

REPENSANDO EL ENCUENTRO DE DOS MUNDOS: REFLEXIONES CRÍTICAS INTERCULTURALES



BNF, ms. 374. MANUSCRITO DEL APERREAMIENTO (<http://www.amoxcalli.org.mx/codice.php?id=374>)

REPENSANDO EL ENCUENTRO DE DOS MUNDOS: REFLEXIONES CRÍTICAS INTERCULTURALES

Ramiro Alfonso Gómez Arzapalo Dorantes (Coordinador)



COLECCIÓN: CUADERNOS DE APORTES DESDE EL AULA



<http://www.bibliotecavirtualdereligionpopular.com/>

CDMX, 2020

D.R. Los autores

D.R. Ramiro Alfonso Gómez Arzapalo Dorantes (Compilación y Presentación).

Hecho en México



REPENSANDO EL ENCUENTRO DE DOS MUNDOS: REFLEXIONES CRÍTICAS INTERCULTURALES

Autores:

Carreño Martínez Isaías; Castillo Durán Alan Ayasair; Castillo Milián Liouva; Cisneros Monroy Jesús; Cruz Santos Daniel; Estrada Celestino Alejandro; Espinoza Bastida José Ángel; Flores Ardid José Luis; García Cárdenas Alejandro; García Carranza Miguel Ángel; García Chalela Adriana ; Gómez Arzapalo Dorantes Ramiro Alfonso; González Uribe Juan Rodolfo; Hernández Aguilar César Enrique; Hernández Rivera Santiago; Juárez Campos Baruc Abraham; López Ocampo Pablo; Manzanares Alemán Luis Ángel; Mendoza López Luis Ramón; Miranda Rodríguez Marco Antonio; Molina Reyna Pedro Israel; Monroy López Arturo; Panales Nolasco Patricio Fernando; Rios Sánchez Joel Antonio; Santamaría Sáenz Mariana; Siffard Yves; Sosa Morales Eduardo; Valle Valtierra Jorge; Velázquez Castillo José Ignacio; Villagordoa del Real María de Guadalupe; Zamarripa Alfaro Sergio Rene

ÍNDICE

PRESENTACIÓN

Ramiro Alfonso Gómez Arzapalo Dorantes.....9

ALGUNOS PUNTOS BÁSICOS A CONSIDERAR EN CUANTO A PROBLEMAS DE INTERCULTURALIDAD

Luis Ramón Mendoza López.....43

INTERCULTURALIDAD

Yves Siffard.....65

LA IMPORTANCIA DE LO SIMBÓLICO DENTRO DE LA CULTURA

Marco Antonio Miranda Rodríguez.....71

LA RELIGIÓN: LA OTRA CARA DE LA CONQUISTA

Sergio Rene Zamarripa Alfaro.....81

PRELUDIO AL ENCUENTRO MOCTEZUMA-CORTES

Mariana Santamaria Sáenz.....93

UN MISMO ACONTECIMIENTO, 1492, DOS REALIDADES ENTERAMENTE DISTINTAS

Alan Ayasair Castillo Durán101

REFLEXIÓN INTERCULTURAL A RAÍZ DE LA CONQUISTA Y EVANGELIZACIÓN

José Ignacio Velazquez Castillo113

ENCUENTRO ENTRE MOCTEZUMA Y HERNÁN CORTES

Eduardo Sosa Morales.....135

ENCUENTRO CORTÉS MOCTEZUMA: UN LENGUAJE DEL OTRO MUNDO

Joel Antonio Ríos Sánchez.....143

EL ENCUENTRO DE DOS MUNDOS <i>Alejandro García Cárdenas</i>	153
ENCUENTRO DE DOS CULTURAS EN MÉXICO <i>Arturo Monroy López</i>	165
EL CHOQUE CULTURAL ENTRE LA VIDA INDÍGENA DE TLAXCALA Y LA COLONIZACIÓN ESPAÑOLA <i>Daniel Cruz Santos</i>	175
EL AMPLIO ESPECTRO DE LA CONQUISTA Y EL SOMETIMIENTO DEL MUNDO INDÍGENA AMERICANO: EL CASO DE LOS INDIOS DEL NORTE DE MÉXICO Y SUR DE ESTADOS UNIDOS <i>Ramiro Alfonso Gómez Arzapalo Dorantes</i>	187
EL MESTIZAJE MUSICAL A RAÍZ DEL ENCUENTRO CORTÉS-MOCTEZUMA <i>Alejandro Estrada Celestino</i>	201
GASTRONOMÍA INDÍGENA EN MÉXICO <i>Jesús Cisneros Monroy</i>	209
PROBLEMAS EN EL ENCUENTRO INTERCULTURAL DESDE LA RELIGIÓN <i>Santiago Hernández Rivera</i>	219
LA RELIGIOSIDAD POPULAR <i>Juan Rodolfo González Uribe</i>	235
RELIGIOSIDAD POPULAR: PERSPECTIVAS DIFERENTES DEL NORTE Y SUR DE MÉXICO <i>Hernández Aguilar César Enrique</i>	243
LA RELIGIOSIDAD POPULAR, LUZ Y SOMBRAS <i>Pablo Lopez Ocampo</i>	249

MI RELIGIOSIDAD POPULAR	
<i>Juárez Campos Baruc Abraham</i>	259
REFLEXIÓN INTERCULTURAL DESDE EL “FILOSOFAR EN CLAVE TOJOLABAL”	
<i>Carreño Martínez Isaías</i>	265
LOS SUPUESTOS EN LAS RELACIONES	
<i>José Luis Flores Ardid</i>	275
SÍNODO DE LA AMAZONÍA	
<i>José Ángel Espinoza Bastida</i>	311
LAS MISIONES Y EL SÍNODO DE LA AMAZONÍA	
<i>María de Guadalupe Villagordoa del Real</i>	319
IDENTIDAD: EL FRUTO DEL ENCONTRONAZO Y LA INTEGRACIÓN	
<i>Liouva Castillo Milián</i>	329
¿EN QUÉ O EN DÓNDE DESCANSA SU IDENTIDAD EL MESTIZO?	
<i>Luis Ángel Manzanares Alemán</i>	341
POR UNA FILOSOFÍA MEXICANA	
<i>Patricio Fernando Panales Nolasco</i>	347
ACERCA DE LA DISCRIMINACIÓN	
<i>Adriana García Chalela</i>	355
ORÍGENES DE LOS CAMPOS DE CONCENTRACIÓN NAZIS	
<i>Jorge Valle Valtierra</i>	371
LA SANTA MUERTE: UN MOVIMIENTO SOCIAL, CULTURAL, RELIGIOSO Y POLÍTICO	
<i>Miguel Ángel García Carranza</i>	377
ACEPTACIÓN DEL CATOLICISMO EN JAPÓN. APROXIMACIÓN	
<i>Pedro Israel Molina Reyna</i>	391

PRESENTACIÓN

LOS SENDEROS DE LA INCOMPRENSIÓN

El desbordamiento de los cauces ordinarios: la novedad de los problemas interculturales implícitos en la conquista de los indios

En el momento de la conquista de América, ocurre un encuentro¹ entre dos culturas con formas totalmente diferentes de concebir al mundo y al hombre.

Los conocidos métodos de la labor de conquista fueron básicamente cuatro: **requerimiento**, **guerra de pacificación**, **repartimiento** y **encomienda**. Iniciemos este recordatorio a través de las palabras de Don Vasco de Quiroga para entender el trasfondo ideológico que impulsaba a aquellos hombres:

De este modo han sido verdaderos reyes y príncipes aquellos que de Pedro recibieron sus cetros. Si acaso alguno tomó el reino prescindiendo de Pedro, ha sido usurpador, pirata y ladrón; pues no entró con orden al redil por la verdadera puerta, sino por camino vergonzoso y a la manera del lobo. [...] Éste es el orden de las cosas; ésta es la jerarquía correcta, suprema ley de quien habla con voz de trueno: que en cualquier parte el inferior esté

¹ Hago la anotación, de que no entenderé “encuentro”, en el sentido que se le da por algunos pensadores en el caso que estaremos tratando, como por ejemplo: Edmundo O’Gorman, quien en su libro *La invención de América: el universalismo de la cultura de Occidente* (FCE, México. 1958) plantea la posibilidad de interpretar, de modo nuevo y satisfactorio, los acontecimientos que constituyen la historiografía americana. Esto es, dar respuesta a la afirmación tradicional de que América se hizo patente a resueltas de su descubrimiento, es decir, ¿realmente fue descubierta? Y en ese hecho, ¿se encontraron los “dos mundos”? Desde esta perspectiva, “encuentro” viene a cobrar una especial significación en torno a esta discusión concreta, una significación y una problemática de la que yo me deslindo totalmente en el desarrollo de esta tesis, pues entenderé “encuentro” como el hecho de que vinieron a estar uno frente al otro, sin mayores implicaciones ni reflexiones, vinieron a saber uno del otro, como sinónimo de “toparse”, “coincidir” en un mismo momento y lugar. Así es como entenderé “encuentro”.

sujeto a su superior y quien contraviene o resiste el poder desagrada a quien puso Dios, orden supremo.[...]

Porque si la desorden y vida salvaje y tiranía de aquestos naturales se mandase por su Majestad ordenar conforme a lo contenido en mi parecer particular sobre la discreción, ellos no serían en ello agraviados, aunque reyes y señores legítimos y naturales fuesen, antes los muy bien librados y los que más en ello ganarían; y no sería quitarles, sino ponerles y conmutarles, ordenada la cosa, en muy mejor y más utilidad y provecho y al de todos. Ni se les haría agravio alguno[...]

Y así se podría cumplir con los que dicen que no se les pueden quitar sus derechos, dominios y jurisdicciones, pues que, haciéndose conforme a mi parecer, o a otro semejante, no era quitárselo, sino ordenárselo, dárselo y confirmárselo, y trocárselo y conmutárselo todo en muy mejor, sin comparación, lo cual todo, sin que nadie discrepe, tienen por lícito, justo, santo, y honesto; y que no sólo se puede, pero aun se debe de obligación, y así podría cesar todo escrúpulo y darse la concordia con justa y buena paz y sosiego, reposo y abundancia de todo y con gran sobra para la sustentación de españoles, conquistadores y pobladores, y con gran perpetuidad y conservación, y buena y general conversión para toda la tierra y naturales de ella.²

El **requerimiento** consistía en un documento que se leía en presencia de los indígenas solicitándoles la entrega inmediata de la población, el sometimiento a los reyes de Castilla y la adhesión a la fe católica. En seguida podemos leer uno de estos requerimientos:

De parte del rey, don Fernando, y de su hija, doña Juana, reina de Castilla y León, domadores de pueblos bárbaros, nosotros, sus siervos, os notificamos y os hacemos saber, como mejor podemos, que Dios nuestro Señor, uno y eterno, creó el cielo y la tierra, y un hombre y una mujer, de quien nos y vosotros y todos los hombres del mundo fueron y son descendientes y procreados, y todos los que después de nosotros vinieran. Mas por la muchedumbre de la generación que de éstos ha salido desde hace cinco mil y hasta más años que el mundo fue creado, fue necesario que los unos hombres fuesen por una parte y otros por otra, y se dividiesen

² Vasco de Quiroga, "Información en Derecho", en *La Utopía en América*. Madrid, DASTIN, 2003, pp. 113, 116, 117.

por muchos reinos y provincias, que en una sola no se podían sostener y conservar.

De todas estas gentes Dios nuestro Señor dio cargo a uno, que fue llamado san Pedro, para que de todos los hombres del mundo fuese señor y superior a quien todos obedeciesen, y fue cabeza de todo el linaje humano, dondequiera que los hombres viniesen en cualquier ley, secta o creencia; y dióle todo el mundo por su Reino y jurisdicción, y como quiera que él mandó poner su silla en Roma, como en lugar más aparejado para regir el mundo, y juzgar y gobernar a todas las gentes, cristianos, moros, judíos, gentiles o de cualquier otra secta o creencia que fueren. A este llamaron Papa, porque quiere decir admirable, padre mayor y gobernador de todos los hombres.

A este san Pedro obedecieron y tomaron por señor, rey y superior del universo los que en aquel tiempo vivían, y así mismo han tenido a todos los otros que después de él fueron elegidos al pontificado, y así se ha continuado hasta ahora, y continuará hasta que el mundo se acabe.

Uno de los Pontífices pasados que en lugar de éste sucedió en aquella dignidad y silla que he dicho, como señor del mundo hizo donación de estas islas y tierra firme del mar Océano a los dichos Rey y Reina y sus sucesores en estos reinos, con todo lo que en ella hay, según se contiene en ciertas escrituras que sobre ello pasaron, según se ha dicho, que podréis ver si quisieseis.

Así que Sus Majestades son reyes y señores de estas islas y tierra firme por virtud de la dicha donación; y como a tales reyes y señores algunas islas más y casi todas a quien esto ha sido notificado, han recibido a Sus Majestades, y los han obedecido y servido y sirven como súbditos lo deben hacer, y con buena voluntad y sin ninguna resistencia y luego sin dilación, como fueron informados de los susodichos, obedecieron y recibieron los varones religiosos que Sus Altezas les enviaban para que les predicasen y enseñasen nuestra Santa Fe y todos ellos de su libre, agradable voluntad, sin premio ni condición alguna, se tornaron cristianos y lo son, y Sus Majestades los recibieron alegre y benignamente, y así los mandaron tratar como a los otros súbditos y vasallos; y vosotros sois tenidos y obligados a hacer lo mismo.

Por ende, como mejor podemos, os rogamos y requerimos que entendáis bien esto que os hemos dicho, y toméis para entenderlo y deliberar sobre ello el tiempo que fuere justo, y reconozcáis a la Iglesia por señora y superiora del universo mundo, y al Sumo Pontífice, llamado Papa, en su nombre, y al Rey y reina doña Juana, nuestros señores, en su lugar, como a superiores y reyes de esas islas y tierra firme, por virtud de la dicha donación y consintáis y deis lugar que estos padres religiosos os declaren y prediquen lo susodicho.

Si así lo hicieseis, haréis bien, y aquello que sois tenidos y obligados, y Sus Altezas y nos en su nombre, os recibiremos con todo amor y caridad, y os

dejaremos vuestras mujeres e hijos y haciendas libres y sin servidumbre, para que de ellas y de vosotros hagáis libremente lo que quisieseis y por bien tuvieseis, y no os compelerán a que os tornéis cristianos, salvo si vosotros informados de la verdad os quisieseis convertir a nuestra santa Fe Católica, como lo han hecho casi todos los vecinos de las otras islas, y allende de esto sus Majestades os concederán privilegios y exenciones, y os harán muchas mercedes.

Y si así no lo hicieseis o en ello maliciosamente pusieseis dilación, os certifico que con la ayuda de Dios nosotros entraremos poderosamente contra vosotros, y os haremos guerra por todas las partes y maneras que pudiéramos, y os sujetaremos al yugo y obediencia de la Iglesia y de Sus Majestades, y tomaremos vuestras personas y de vuestras mujeres e hijos y los haremos esclavos, y como tales los venderemos y dispondremos de ellos como Sus Majestades mandaren, y os tomaremos vuestros bienes, y os haremos todos los males y daños que pudiéramos, como a vasallos que no obedecen ni quieren recibir a su señor y le resisten y contradicen; y protestamos que las muertes y daños que de ello se siguiesen sea a vuestra culpa y no de Sus Majestades, ni nuestra, ni de estos caballeros que con nosotros vienen. Y de como lo decimos y requerimos pedimos al presente escribano que nos lo dé por testimonio signado, y a los presente rogamos que de ello sean testigos.³

En relación con este documento y la práctica de leerlo a las comunidades indígenas previo al sometimiento fáctico, Las Casas retoma en su *Historia de las Indias*, lo referido por Anciso en su *Suma de Geografía*, donde relata de manera chusca y anecdótica lo siguiente:

Yo requerí de parte del rey de Castilla, a dos caciques destos del Cenú, que fuesen del rey de Castilla, y que les hacía saber cómo había un Dios, que era Trino y Uno y gobernaba el cielo y la tierra, y que éste ha venido al mundo y había dejado en su lugar a Sant Pedro, y que Sant Pedro había dejado por su sucesor en la tierra al Sancto Padre, que era Señor de todo el

³ Juan López de Palacios (jurista y consejero real, España, s.XVI), recopilado por: Luis López Nieves en: http://www.ciudadseva.com/textos/otros/requeri.htm#* , 26 de abril de 2012.

mundo Universo, en lugar de Dios, y que este Santo Padre, como Señor del Universo, había hecho merced de toda aquella tierra de las Indias y del Cenú al rey de Castilla, y que por virtud de aquella merced que el papa había hecho al rey, les requería que ellos le dejaran aquella tierra, pues le pertenecía; y que si quisiesen vivir en ella, como se estaban, que le diesen la obediencia como a su señor, y le diesen en señal de obediencia alguna cosa cada un año, y que eso fuese lo que ellos quisiesen señalar; y que si esto hacían, que el rey les haría mercedes y les daría ayuda contra sus enemigos, y que ponía entre ellos frailes o clérigos que les dijese las cosas de la fe de Cristo, y que si algunos se quisiesen tornar cristianos, que les haría mercedes, y que los que no quisiesen ser cristianos, que no los apremiarían a que lo fuesen, sino que se estuviesen como se estaban. Respondiéronme que en lo que decía que no había sino un Dios y que éste gobernaba el cielo y la tierra y que era señor de todo, que les parecía bien y que así debía ser, pero que en lo que decía que el papa era señor de todo el Universo, en lugar de Dios, y que él había hecho merced de aquella tierra al Rey de Castilla, dijeron que el papa debía estar borracho cuando lo hizo, pues daba lo que no era suyo, y que el rey, que pedía y tomaba la merced, debía ser algún loco, pues pedía lo que era de otros, y que fuese allá a tomarla, que ellos le ponían la cabeza en un palo, y dijeron que ellos eran señores de esa tierra y no era menester ningún otro señor. Yo les torné a requerir que lo hiciesen; si no, que les haría la guerra y que les tomaría el lugar, y que mataría a cuantos tomase o los prendería y vendería por esclavos. E respondiéronme que ellos me pondrían primero la cabeza en un palo e trabajaron por lo hacer, pero no pudieron porque les tomamos el lugar por fuerza.⁴

En la ya de por sí absurda pretensión de que por la simple lectura de este documento las comunidades indígenas sumisamente se sometieran, hay que añadir que generalmente se leía a toda prisa, la mayor parte de las veces sin que mediara un intérprete, y únicamente como requisito previo a iniciar la **guerra de pacificación**, que era la conquista en sí misma, mediante las armas, considerada ideológicamente como no valiosa en sí misma, sino como simple y

⁴ Fray Bartolomé de Las Casas, *Historia de Las Indias*, t. III, FCE, México, 1992, pp. 44-45.

necesario medio para allanar el camino a la fe y la verdadera religión, y someter a los indígenas al rey de España, legítima autoridad por cuestiones de la donación pontificia de aquellas tierras.

Es interesante destacar que dentro del constructo mental articulado por los conquistadores, la razón principal de la conquista no era la conquista en sí misma, sino el aseguramiento de las condiciones necesarias que allanaran el camino a la labor evangelizadora. Por eso, al menos en principio, la guerra no era legítima como primera opción, de allí la salida legalista al recurso del requerimiento, y cuando el mismo no fuera escuchado ni atendido – como generalmente pasó-, entonces sí había una legítima opción por la guerra.

Una vez consumada la conquista, o pacificada la tierra, venía el **repartimiento**, que como su nombre indica, consistía en repartir la tierra conquistada con todos los recursos en ella, incluyendo la gente. Esto se hacía en base al número de soldados españoles participantes en la guerra de conquista, sus rangos y méritos. En la práctica fue devastador, pues se dividieron arbitrariamente los territorios sin considerar adscripciones étnicas, ni rivalidades ni el desmembramiento de comunidades organizadas local y regionalmente, lo cual contribuyó al desgarramiento del tejido social y la desarticulación de los tradicionales lazos de relaciones entre pueblos. Esto, aunado a la **encomienda**, fue causa del rápido deterioro de las condiciones de subsistencia indígenas. Dicha

encomienda consistía en encomendar a cada uno de los conquistadores involucrados en el repartimiento, a los indios dentro de su porción de tierra, para evangelizarlos y protegerlos, a su vez, los indígenas encomendados tenían la obligación de retribuir con su trabajo al encomendero y acudir a la doctrina. Sobra decir que en la práctica, esto se convirtió desde el primer momento en una esclavitud *de facto*. Tenemos entonces que la encomienda fue una institución de origen feudal mediante la cual la Corona española retribuyó en la Nueva España los servicios prestados por los conquistadores y sus allegados. Los indios encomendados tenían como obligación, para su encomendero, darle tributo y servicios personales, a su vez, el encomendero debía velar por que los indígenas se convirtieran a la religión católica, con la consecuente sumisión frente a las instituciones españolas, podemos señalar que

Poco después de la caída de Tenochtitlan en 1521, Cortes hizo llamar a todos los señores indígenas sometidos para darles el título de caciques y repartirlos entre los conquistadores en calidad de encomienda. En toda la provincia matlatzinca, incluido el valle de Toluca, se reconoció a treinta y cinco caciques con sus pueblos y todos fueron repartidos en encomiendas. Cortés se quedó con la encomienda de Toluca, la cual formó parte del marquesado del Valle. Junto a ésta estaban también las encomiendas de su primo, el licenciado Juan Altamirano (Calimaya, Tepemaxalco y Metepec), y las de otros parientes y amigos del conquistador, como Juan de Burgos (Teotenango), Francisco de Garnica (Tlacotepec) y Hernando Burgueño (Zinacantepec).⁵

⁵ René García Castro, “Los grupos indígenas del valle de Toluca”, en: *Arqueología Mexicana*, vol. VIII, # 43, pp. 50- 55. 2000, p. 54.

En términos generales, podríamos decir también que la encomienda es la principal de las formas que asumen las relaciones de producción que se establecen entre conquistador y conquistado. Su característica esencial reside en la apropiación que el primero efectúa respecto del segundo. A través de esta institución, los españoles se aseguraban lo necesario para su enriquecimiento a través del sometimiento de los indios a su autoridad.

Esta figura de la encomienda, se transformó a medida que cambiaban las condiciones de la presencia española entre los indígenas de la Nueva España. Podríamos decir que la primera fase de la presencia española en la región, debido a la incertidumbre de los tiempos recién consumada la conquista, los colonos procuraron orientar sus esfuerzos hacia actividades de recompensa inmediata, tales como las minas o el tributo directamente entregado. En ese momento, esto les resultaba más ventajoso que establecer una industria, criar ganado o trabajar la tierra. Así, a pesar de que los encomenderos tuvieron este desinterés inicial en la propiedad y su usufructo, estaban bastante interesados en la mano de obra de sus pueblos y su tributo. Estos dos elementos fueron aprovechados en su propio beneficio.

Esta situación no duraría por siempre, y después vendría un período de mercedes reales a particulares. Este acontecimiento se acompañó de la profunda transformación de la propiedad comunal indígena, ya que superadas las vacilaciones de los primeros años

posteriores a la conquista, la corona española dio luz verde a la colonización de las tierras sometidas, promoviendo el reparto de solares y tierras de labranza entre los conquistadores y entre la gente proveniente de España que deseaba poblar el territorio.⁶

Los recursos legales que reglamentaron la distribución de la tierra entre los pretendientes fue el reparto y la gracia o merced real. El primero fue una facultad otorgada por la corona española a los adelantados y posteriormente a las autoridades virreinales para distribuir tierras entre los conquistadores. Por su parte, el segundo, es el título primordial por el que se asegura la posesión de la tierra. Con respecto a las especificidades para obtener una merced de tierra, Gerardo González apunta lo siguiente: “las condiciones para la concesión de una merced de tierra consistieron en que el beneficiario se obligó al cultivo de la tierra o a la crianza de ganados en un plazo no mayor a dos años, en mantener “casa poblada” y lo más importante no enajenar la propiedad en alguna corporación religiosa”.⁷

El avance de la propiedad española en esta región se caracterizó básicamente por la adquisición de territorios a través de las mercedes reales. El avance de la propiedad española en el Valle de Toluca contribuyó no solamente a dotarla de una configuración territorial, sino

⁶ Cfr. Gerardo González, *Tierra y sociedad en la sierra oriental del valle de Toluca, siglos XV-XVIII. Del señorío prehispánico a la comunidad mestiza*, Tesis de Maestría en Historia y Etnohistoria. ENAH, México, 1996, pp. 176 y ss.

⁷ *Ibid.*, p. 179.

que también la población de estos lugares fue objeto nuevamente de transformaciones en los aspectos social y laboral.

La penetración española en la zona se tradujo en una especie de segunda conquista económica que a todas luces procuró la apropiación de los medios de producción. En este sentido, a partir de las relaciones laborales que establecieron los hacendados con las comunidades de la región, es como surgió una nueva estratificación social enmarcada esta vez en el contexto del naciente capitalismo. Con este antecedente indudablemente los pueblos de la sierra fueron partícipes en la configuración de una nueva geografía regional, en este fenómeno aquellos se perfilaron como abastecedores de mano de obra de las prósperas empresas europeas, dando lugar a una amplia gama de ocupaciones que iban desde los gallanes, los pastores de ovejas o el tradicional arriero.⁸

Un excelente panorama de esta materia, nos lo proporciona Noemí Quezada al tratar acerca de la propiedad en la época colonial en la región del Valle de Toluca:

La propiedad privada concedida a españoles se inició con la donación de tierras que se otorgaron a los conquistadores en pago a los servicios prestados en los primeros años de la Colonia.[...] por lo que respecta a la propiedad privada y comunal entre los indígenas, podemos decir que se conservó la propiedad privada para algunos principales, pero siempre bajo el control del encomendero o corregidor; en tanto que la propiedad comunal la gozaron los pueblos de indios reservando para sí: pastos, montes, aguas y términos; logrando a pesar de los constantes ataques que de los españoles recibían, una cierta protección sobre sus propiedades evitando consecuentemente la desaparición total de los pueblos indígenas. [...] Durante la colonia, principalmente en el s. XVI tanto españoles como pueblos de indios elevaban peticiones al rey con el fin de obtener mayor número de tierras de cultivo. [...] Además de las mercedes a particulares y a pueblos de indios, tenemos las que el rey concedió a los religiosos y clérigos, lo que provocó el aumento de propiedades de la iglesia y con ello su poder en la vida política y económica de la Nueva España. [...] Numerosas quejas elevaban los naturales al rey pidiendo se les amparase

⁸ *Ibid.*, p. 225.

en sus propiedades. La solución del virrey fue otorgar “amparos”, si el problema tenía cierta trascendencia las quejas eran turnadas al Consejo de Indias, las diligencias que se llevaron a cabo contra los descendientes del Marqués del Valle quienes se adjudicaron todas las tierras de indios como si hubieran sido su propiedad ilustran el caso.⁹

Métodos de la labor evangelizadora

La conquista de la Nueva España abarcó, paralelamente, las acciones político-militares y la acción evangelizadora. A petición de Cortés, el rey Carlos I envió a las tierras recién sometidas doce frailes franciscanos, los cuales llegarían a fungir, junto con los sucedáneos, como propagadores de la religión cristiana y promotores de los elementos primordiales de la cultura castellana.

Recién consumada la conquista de la capital azteca, los primeros misioneros siguieron de cerca a los conquistadores para cristianizar cada población sometida. En cada uno de estos pueblos destruyeron el *teocalli* principal y, en su lugar, y con las piedras de aquél, levantaron un templo. Pero también era necesaria una organización estratégica, que diera una infraestructura desde la cual posibilitar materialmente la empresa de indoctrinación e incorporación a la nueva propuesta de sociedad colonial, y el convento -no aislado- sino en una línea bien planeada junto con templos de visita y otros conventos, ofrecía a las órdenes establecidas en estos territorios contar con una columna vertebral desde la cual expandir su ámbito de influencia, no

⁹ Noemí Quezada, *Los matlatzincas. Época prehispánica y época colonial hasta 1650*, UNAM, México, 1996, pp. 92-93.

solamente religiosa, sino también política y económica. Cada convento se levantó con elementos constructivos europeos, como la verticalidad y los grandes espacios cubiertos, pero se rescataron ideas prehispánicas, como la masividad de los volúmenes y la espectacularidad de los grandes atrios o explanadas.¹⁰ Las novedosas edificaciones funcionaban como fortalezas, centros de evangelización y lugares de reunión, además de imponentes emblemas del poder colonizador.

Tanto para los soldados de Cortés como para los catequizadores, los conventos constituyeron enclaves para organizar los territorios recién conquistados y difundir la nueva fe, en un espacio arquitectónico que permitía la evangelización de muchos pobladores en un corto periodo. Así, los conventos ejercieron gran influencia urbanística en los cientos de poblados que se colonizaron más adelante en el resto de la Nueva España, y sirvieron para prolongar la tarea de conquista militar y religiosa a las regiones más apartadas del continente. A continuación presento tres ejemplos del uso de los conventos como medios iconográficos de predicación, uno en los murales de la Capilla de Indios, otro en los murales en el interior del templo y uno más en los murales en un claustro bajo.

¹⁰ Cfr. Antonio Egaña, *Historia de la Iglesia en la América Española. Desde el descubrimiento hasta comienzos del s. XIX*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1966, pp. 100-117.

Así pues, la implantación del cristianismo entre los indígenas americanos, a través de los frailes provenientes de España, se efectuó en la unilateralidad plena que el momento histórico asumía. Cualquier consideración a lo que hoy llamamos “cultura”, o más aún, cualquier orientación que apuntara hacia la *interculturalidad*, están ausentes, dados los alcances mismos de la reflexión teórica y desarrollo conceptual para aquella época y ubicación histórica.

El proyecto evangelizador se realizó con un modelo único: la *tabula rasa*, que pretendía –valga la metáfora- la completa demolición de las culturas nativas, para que desde el terreno llano resultante, poder edificar –sin ningún estorbo ni escollo- el cristianismo¹¹.

Obviamente, la ejecución de este proyecto lleva implícitas varias ideas centrales que lo posibilitan, en primerísimo lugar, la convicción absoluta de que lo propio está centrado en absolutos incuestionables que hacen la particularidad de lo propio equivalente a Lo Humano en general. Esto genera una peculiar posición frente a los otros (aquellos fuera del ámbito del “nosotros”) en la cual todo aquello que no se refleje en el propio espejo es malo en sí mismo, pues no se adapta al modelo de lo bueno. Todas las diferencias son, así, calificadas moralmente. Desde esta óptica, el otro será humano, únicamente en la medida que ciertos aspectos de su forma de vida se dibujen opaca y fantasmagóricamente en el espejo de lo propio. Todo aquello que no tenga cotejo con mi propia forma de vivir, pensar, creer, celebrar,

¹¹ Cfr. Ramiro Alfonso Gómez Arzapalo Dorantes, *Op. Cit.*, pp. 13-15.

puede y debe ser rechazado pues atenta contra el modelo absoluto de Lo Humano, Lo Bueno, Lo Decente, Lo Valioso. Hoy en día, hacemos irrumpir en la reflexión intercultural la cuestión relacional, desde dónde nos ubicamos y la posibilidad misma de que haya otros centros de ubicación, pero para el período que estamos tratando, el s. XVI en el contexto específico de la conquista, colonización y evangelización de la Nueva España, estos parámetros eran totalmente inexistentes.

De manera sintética, podríamos apuntar que los métodos empleados en la evangelización de los indios en México en el s. XVI, fueron los siguientes:

-Congregaciones de pueblos de indios: Esta figura organizacional consistía, tal como su nombre indica, en congregar o juntar a las dispersas comunidades indígenas, en poblaciones compactas con el fin de facilitar la dominación y sometimiento a las nuevas instituciones de los españoles. Hay que hacer notar que una realidad constante (aún constatable en las comunidades indígenas contemporáneas) es la dispersión de las poblaciones en pequeños micro pueblos que conforman un pueblo más grande en un territorio muy extenso. Esto es fácilmente comprensible si consideramos que se trataba de culturas agrícolas que requerían el acceso a los bienes del monte, y apretarse todos en un espacio reducido sería un suicidio. La congregación de los pueblos de indios se vió acelerado a fines del s.XVI y principios del XVII, la principal causa de este proyecto según las autoridades españolas era el de facilitar la predicación del evangelio y poder

someter mejor a los indios a las instituciones españolas. Así pues, la congregación de indios tenía finalidades jurídicas, pero se apoyó fundamentalmente en la enseñanza del cristianismo. Con esta estrategia, se pretendía formar comunidades compactas. Para efectuar dichas congregaciones, las autoridades solicitaban la colaboración de los encomenderos para facilitar el traslado de los indios de una cabecera a otra.

-Prohibición y persecución de los rituales e impartición de la doctrina y sacramentos: Obviamente fue uno de los mecanismos impuestos en primer lugar y que más celosa y violentamente se ejecutó. Recordemos la dinámica delatora promovida desde el poder colonizador entre las mismas comunidades indígenas. La figura de los “Indios Mandones” es de las más representativas, pues en algunos lugares era la figura que encarnaba la vigilancia constante y la denuncia. Con ciertas variantes, cada determinado número de pobladores eran encargados a la figura de un indio mandón, quien era el responsable de fiscalizar la asistencia a la doctrina y los actos litúrgicos. Además, tenía la obligación de vigilar y asegurar que no hubiera entre sus indios encargados prácticas “idolátricas ni agoreras ni hechicerías”. Si descubría algo, tenía el deber de informarlo, y si alguien era descubierto en prácticas “paganas” era castigado el perpetrador y su indio mandón por haberlo solapado.

-Extirpación de idolatrías y persecución de sacerdotes y especialistas tradicionales: las expresiones religiosas profesadas por las diferentes

culturas indígenas prehispánicas, fue interpretada por los frailes evangelizadores en la época de la Conquista, como “cosa demoniaca”. Motolinía se expresaba en los siguientes términos: “En cada pueblo tenían un ídolo o demonio, a el cual principalmente como su abogado tenían y llamaban, y a éste honraban y ataviaban de muchas joyas y ropas, y todo lo bueno que podían haber le ofrecían, cada pueblo como era y más en las cabezas de provincias”.¹² Este mismo fraile expresaba en una carta dirigida al emperador Carlos V en enero 2 de 1555, la urgente necesidad de corregir las desviaciones y perversiones de los indios en lo tocante a los asuntos religiosos:

Sepa V.M. que cuando el Marqués del Valle entró en esta tierra, Dios Nuestro Señor era muy ofendido, y los hombres padescían muy cruelísimas muertes, y el demonio nuestro adversario era muy servido con las mayores idolatrías y homicidios más crueles que jamás fueron [...] Por amor de Dios V.M. se compadezca de aquellas ánimas, y se compadezca y duela de las ofensas que allí se hacen a Dios, e impida los sacrificios e idolatrías que allí se hacen a los demonios, y mande con la más brevedad y por el mejor medio que según hombre y ungido de Dios y capitán de su Santa Iglesia, dar orden de manera que aquellos indios infieles se les predique el santo Evangelio.¹³

En este mismo sentido, fray Jerónimo de Mendieta escribe acerca de esa “obstinación” indígena: “[...] por doquiera que pasaba (Cortés) les hacía que destruyesen los templos e ídolos que en público parecían ... Mas en pasando, los indios luego los volvían a reedificar. Los frailes

¹² Motolinía, *Historia de los Indios de la Nueva España*. México, Porrúa, 1995, p. 200.

¹³ *Ibid.*, pp. 205-206.

empero como cosa que impedía su ministerio, entendieron en desarraigar totalmente la idolatría”.¹⁴ Queda claro que la pretensión de los frailes era construir una *tabula rasa*, donde no sobreviviera ningún vestigio de los antiguos cultos prehispánicos, pues eran vistos con desprecio como cosa demoniaca y expresiones de brutalidad y barbarie en un contexto cultural español que se consideraba indiscutiblemente superior a los “naturales”, totalmente etnocéntrico y con un fervor religioso completamente intolerante que se había desbordado en fechas recientes en España, dados los factores ya expresados arriba de la expulsión de Musulmanes y judíos, además de la consolidación de su supremacía como bastión de la Cristiandad justo en época de la competitiva Contrarreforma. Así pues, todo aquello que viniera de los parámetros culturales indígenas sería denigrado

Lo único con lo que contaban los frailes para medir los parámetros de eficacia de su implantación doctrinal, era la observación atenta de los rituales celebrados entre los indígenas. En este sentido, el antes referido Fray Diego Durán recalca la imperante e impostergable

[...] necesidad de saber de raíz los antiguos engaños y supersticiones, para evitar que esta miserable y flaca gente no mezcle sus ritos antiguos y supersticiones con nuestra divina ley y religión christiana; porque son tantos y tan enmarañados y muchos dellos frissan tanto con los nuestros, que están encubiertos con ellos, y acaece muchas veces pensar que están aviendo placer y están

¹⁴ Fray Jerónimo de Mendieta, *Historia Eclesiástica Indiana*, tomo I. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2002, p. 377.

idolatrando y pensar que están jugando y están echando suertes de los sucesos delante de nuestros ojos, y no los entendemos, y pensamos que se desceplinan y estanse sacrificando [...]”¹⁵

Y parece ser que esta “idolatría” que se desarrollaba ante sus propios ojos y era solapada por no saber lo que estaba pasando, era lo que más mortificaba al fraile, pues lo repite insistiendo en esto más adelante:

Y así erraron mucho los que con buen celo (pero no con mucha prudencia) quemaron y destruyeron al principio todas las pinturas de antiguallas que tenían; pues nos dexaron tan sin luz, que delante de nuestros ojos idolatran y no los entendemos en los mitotes, en los mercados, en los baños y en los cantares [...] en las comidas y banquetes [...] en el sembrar, en el coger, en el encerrar en las troxes, asta en el labrar la tierra y edificar las cassas; y pues en los mortuorios y entierros, y en los casamientos y en los nassimientos [...] y donde sobre todo se perfeccionaba era en la celebración de las fiestas [...] en todo mezclaban superstición y idolatría, hasta en irse a bañar al río [...].¹⁶

En el mismo sentido son las palabras de Fray Bernardino de Sahagún en el prólogo de su *Historia General...*, cuando señala:

Los pecados de la idolatría y ritos idolátricos, y supersticiones idolátricas y agüeros, y abusiones y ceremonias idolátricas, no son aún perdidos del todo. Para predicar contra estas cosas, y aun para saber si las hay, menester es de saber cómo las usaban en tiempo de su idolatría, que por falta de no saber esto en nuestra presencia hacen muchas cosas idolátricas sin que lo entendamos; y dicen algunos, excusándolos, que son boberías o niñerías, por ignorar la raíz de donde salen –que es mera idolatría, y los confesores ni se las

¹⁵ Fray Diego Durán, *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme*. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2002, p. 15.

¹⁶ *Ibid.*, p. 15-16.

preguntan ni piensan que hay tal cosa, ni saben lenguaje para se las preguntar, ni aun lo entenderán aunque se lo digan-¹⁷

Motolinía, por su parte, indicaba que: “Ya que pensaban los religiosos que con estar quitada la idolatría de los templos del demonio y venir algunos a la doctrina y bautismo, estaba todo hecho, hallaron que era mucho más lo que quedaba por hacer y vencer, hallaron lo mas dificultoso y que más tiempo fue menester para destruir, y fue que de noche se ayuntaban, y llamaban y hacían fiestas al demonio, con muchos y diversos ritos que tenían antiguos”.¹⁸

-Predicación y Confesión en lenguas autóctonas: desde el principio de la labor evangelizadora, se promovió el aprendizaje de las lenguas locales para la difusión del mensaje cristiano. Dentro de las primeras obras de los frailes pioneros destacan gramáticas, confesionarios y homilías en las diferentes lenguas indígenas con el fin de facilitar el camino a los que seguían llegando de España.

-Teatro Misionero: Fue uno de los vehículos de transmisión del mensaje cristiano, concretamente las loas, pastorelas y obras teatrales de contenido bíblico fue lo más usado. Pero también intervinieron en este rubro, los cristos articulados, que al ser de tamaño natural, con pelo natural, ojos de vidrio, y contar con las articulaciones básicas, causaban un fuerte impacto visual y emotivo en los espectadores, especialmente en lo que toca al via crucis y el santo entierro. También estuvo la parte femenina de esta práctica en la Virgen del Tránsito.

¹⁷ Sahagún, *Op. Cit.*, p. 17.

¹⁸ Motolinía, *Op. Cit.*, p. 72.

En relación con esta práctica del teatro misionero, bien apunta Jorge Escamilla:

En cuanto los frailes comprendieron el sentido profundo del ritual-drama indígena y la gran importancia que tenía en la vida social y religiosa, estuvieron dadas las circunstancias para el nacimiento de un teatro *sui generis* en el Nuevo Mundo, un acontecimiento escénico cuyo contenido encuentra entrada franca en las representaciones novohispanas, al reconocer sus potencialidades teatrales inherentes. Así es como en el teatro evangelizador se conservan los fundamentos del pensamiento indígena y sus distintivos aspectos espectaculares y transformacionales, al tiempo que se desarrollan otros aspectos dramáticos en unidad con los temas y las preocupaciones teológicas y políticas cristianas. Otra peculiaridad se suma a las anteriores: al carecer de un lenguaje común, recurren al lenguaje audiovisual en su sentido universal, adoptando el teatro como método de comunicación, y pronto se aplicarán los métodos didácticos europeos de variada índole a las condiciones que les presenta el medio indígena. En las representaciones teatrales se integran los principios del arte de la memoria, asociados a la retórica medieval difundida en el Renacimiento, así como el uso del canto, la danza y la pintura. No se puede entender la aplicación de este tipo de pensamiento sin analizar los fundamentos ideológicos que las producen, y que nos llevan a ubicarlas en la herencia indígena prehispánica y la medieval española respectivamente.¹⁹

-Destrucción de centros de culto e imágenes religiosas e incautación de los espacios sagrados autóctonos: Fue un mecanismo empleado para radicalizar de forma expresiva e indiscutible, el cambio de orden político, económico y militar, reflejado también en el universo simbólico, religioso y de orden cósmico. La destrucción de los antiguos centros de culto, no sólo impedía la consecución de la vida ritual prehispánica, sino que enfatiza la derrota de sus divinidades en el

¹⁹ Jorge Escamilla Udave, *La devoción en escena. Loa en honor a San Isidro Labrador*, Xalapa, Editora de Gobierno del estado de Veracruz, 2008, pp. 76-77.

orden cósmico. Con las piedras de las pirámides se construyeron las iglesias y catedrales, en los sitios más importantes de culto desde el punto de vista indígena, se erigieron las iglesias. En cuanto a los textos indígenas, pues sobrevivieron un puñado porque se enviaron como presentes curiosos al rey al papa, o a alguien de fuera. Lo que quedó, llegó al fuego, en un esfuerzo por erradicar los “mensajes del demonio” cifrados en ellos. Todo el saber astronómico, matemático, histórico, herbolario, contenido en aquellas obras se esfumó con el humo de las hogueras con que frailes, como Diego de Landa, encendían su fervor intolerante.

-Implantación del calendario festivo: Dado que las culturas prehispánicas mesoamericanas se regían por diversos calendarios que se articulaban entre sí, con efectos inmediatos sobre la vida religiosa articulada con la política y organización social, resultó imprescindible en el acto de dominación desarticular esa visión espacio-temporal. La implantación del calendario religioso católico fungió como un mecanismo de desarraigo de la concepción tradicional del tiempo y las divinidades operantes en sus diferentes fases.

-Prohibición de juegos tradicionales: Dada la imposibilidad de descubrir, en el momento inicial, entre los rituales, juegos, prácticas adivinatorias, etc, de manera indiscriminada fue prohibido todo lo que en las prácticas culturales indígenas fue visto con sospecha y recelo de intromisiones demoniacas. Esa fue la suerte de los juegos tradicionales indígenas precolombinos.

-Internados infantiles (Adoctrinamiento): Con el fin de crear un medio de intermediación entre el mundo indígena y el mundo español, se crearon centros de indoctrinación intensiva y especializada, a la cual, se integraron los miembros sobrevivientes de la nobleza indígena. El ejemplo más representativo en el Valle de México fue el Colegio de Tlatelolco, donde se instruyeron muchos de los indígenas informantes de Fray Bernardino de Sahagún. Los indios “aculturados” funcionarían como mediadores entre el poder español colonizador y las masas de población indígena sometida. Los indígenas privilegiados en este sentido, seguían perteneciendo a sus respectivos grupos culturales, pero ya indoctrinados en los nuevos parámetros, gozando de cierto favor especial por parte del nuevo grupo dominante, sin el cual, perderían su status dentro del nuevo orden social y político.

-Autos de fe: Los autos de fe fueron eventos públicos patrocinados por la inquisición europea, en los cuales se castigaba públicamente a los herejes, o cualquier detractor del orden religioso oficial. En América, fue en estos autos de fe, donde se quemaban o destruían códices, ídolos, o cualquier otro elemento relacionado con los antiguos cultos religiosos. En el Archivo General de la Nación, en México, se conserva un “Proceso del Santo Oficio contra Tacatetl y Tanixtetl, indios, por idólatras” de 1536, de este proceso retomo únicamente la sentencia, para ilustrar lo que se efectuaba en los autos de fe:

Fallamos, que debemos de condenar y condenamos a los sobredichos y a cada uno de ellos, a que sean sacados de la cárcel de este Santo Oficio, donde están presos, y caballeros en sendas bestias de albarda, atados los pies y las manos, con voz de

pregoneros que manifiesten sus delitos, desde la dicha cárcel sean llevados, el dicho Tacastele y Tanistele, desnudos desde la mitad arriba, y en las espaldas, por el verdugo, les sean dados muchos azotes, hasta que sean llevados al tianguis de Tlatelulco de Santiago, de esta ciudad, y subidos a donde está lo horca, puramente sean trasquilados, y en su presencia, sean quemados la mitad de los ídolos que les fueron tomados; y esto fecho, sean tornados a cabalgar en las dichas bestias de la manera en que vinieron, y sean llevados al tianguis de México, azotándolos, y en el dicho tianguis, en su presencia, sean acabados de quemar los ídolos y sacrificios que les fueron tomados; é asimismo todo lo susodicho ejecutado, sean tornados los sobredichos a la cárcel de este Santo Oficio, para que desde allí los sobredichos sean llevados a un monasterio que por nos les fuere señalado, para que en él estén haciendo penitencia de sus culpas y pecados, sin salir de él el dicho Tacastele por espacio de tres años continuos, é más lo que fuere nuestra voluntad, y al dicho Tanistele, por espacio de un año y más cuanto fuere nuestra voluntad, donde aprendan la doctrina xpiana, haciendo la dicha penitencia de sus pecados; aperebiéndose que si otra vez cometieran alguno de los delitos aquí mencionados, e hicieran algún sacrificio o rito, de lo por ellos acostumbrado, no se usará de misericordia con ellos, salvo serán habidos por relapsos, lo cual se les dé a entender por ser personas ignorantes; é desterrámosles a los sobredichos y a cada uno al pueblo de Tancopan, que está encomendado a Juárez, que vive cabe San Francisco, en el cual no entren con cinco leguas alrededor, sopena que se les dará cárcel perpetua; é así lo pronunciamos y mandamos por esta nuestra sentencia definitiva.²⁰

¿Qué defendían los defensores de los indios?

En el actuar cotidiano de los clérigos en los convulsionados tiempos de la conquista y temprana colonización, muchos de ellos – especialmente entre franciscanos y dominicos- llegaron a ganarse el

²⁰Luis González Obregón, *Procesos de Indios Idólatras y Hechiceros*, Archivo General de la Nación, México, 2002, p. 15.

título de “defensores de los indios”. Sin embargo su práctica y el trasfondo teórico que la motivaba, no eran uniformes, destacando estas dos congregaciones religiosas por los francos y fuertes choques que tuvieron en su interpretación de la situación circundante y de la presencia española entre los indígenas, particularmente en el aspecto religioso en cuanto a la forma de predicarles el evangelio, lo cual implicaba una concepción antropológica sobre los indios. Así, a pesar de que tanto entre franciscanos como entre dominicos encontramos defensores de los indios, estaban muy lejos de compartir presupuestos y métodos, incluso sobre la legitimidad de la presencia española entre los indígenas.

Al leer hoy las fuentes de los cronistas españoles, se nota el esfuerzo que hacían por hacer encajar el descubrimiento de México en el universo que ellos conocían. En su búsqueda por los “orígenes” de estos naturales, mutilaban sin saberlo la especificidad de las culturas indígenas.

La base de nuestros conocimientos de aquellas culturas en esa época depende de lo que los españoles salvaron de esas sociedades que ellos mismos destruyeron. Hubo ejemplos destacables, unos más que otros, como Landa en Yucatán o Sahagún en el Valle de México. Sin embargo hoy hay que acercarse con cuidado a esas fuentes, pues la preservación de ese patrimonio por los conquistadores no obedecía a consideraciones de orden etnológico. En la mayoría de los casos, los

relatos de los indios se recolectaban para conocer mejor sus tradiciones y combatir, así, con mayor eficacia sus “errores”.

En esa sociedad ya “aculturada” es difícil reconocer lo que pertenece a uno y otro ritual. Sahagún no fue observador directo y además recibía una información ajena a su mundo que trataba de explicar coherentemente echando mano de sus propios elementos culturales. Por eso está plagado de comentarios, reflexiones y críticas que tienen poca relación con la cultura indígena. Dicha mezcla cultural hace que sea difícil establecer una diferencia entre la fuente de información y el modelo al que la misma se refiere. El discurso de los indígenas se mezcla estrechamente con el de los cronistas españoles.

Los franciscanos querían integrar a los indígenas dentro del nuevo orden establecido en la Colonia y de ninguna manera cuestionaban la legitimidad de la presencia española en las nuevas tierras y tampoco ponían en tela de juicio el sometimiento de los indígenas a los españoles. Los principios que regulaban esta situación de conquista y posterior sometimiento, eran aceptados totalmente.

Se puede vislumbrar entre líneas que había un repudio marcado por las culturas indígenas. Se consideraba, en su práctica pastoral, que todo lo anterior a la presencia española era no-rescatable. El paulatino desmantelamiento de las culturas indígenas, se consideraba de mucho provecho para los propios indígenas. Pareciera que la salvación propuesta implicara en primer lugar salvar al indígena de ser indígena. En este sentido, se percibe una clara escisión entre el indio como

persona individual y el indio como ente cultural, llevando a una praxis que implicaba la idea de salvar al indio de su cultura, pecaminosa e indeseable.

Dada esta perspectiva, no es de extrañar que –como orden- tuvieran tantas desavenencias con los dominicos. Recordemos que en 1550, Vasco de Quiroga “va a España, y en las juntas de Valladolid, vota contra Bartolomé de Las Casas, que rechazaba la perpetuidad de las encomiendas”²¹. Las Casas pretendía cierta separación entre indígenas y españoles, con miras a la defensa de los primeros, esto se basaba principalmente en la desaparición de la figura jurídica de la encomienda. Por su parte Quiroga, pensaba que debía protegerse al indígena, pero no privársele de la cercanía con los españoles, pues eran la única posibilidad de “elearlos” espiritual y culturalmente.

En este mismo sentido, viene la diferencia en cuanto a la interpretación del hecho mismo de la conquista. Vasco de Quiroga²² –y en general los demás franciscanos presentes en aquél momento en Nueva España- consideraba que existía una justificación posible para la guerra legítima contra los indígenas: cuando éstos se resisten a la predicación del evangelio poniendo en peligro la consecución de este sagrado deber. Dado que se consideraba que el gobierno indígena precolombino era a todas luces tiránico y satánico, estaba del todo

²¹ Mauricio Beuchot, *Filosofía social de los pensadores novohispanos*, IMDOSOC (Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana), México, 1990, p. 30.

²² Cfr. Vasco de Quiroga, *Op. Cit.*

justificado intervenir militarmente, de tal suerte que se asegurara protección a los predicadores y a los neoconvertos.

En la ya citada *Información en Derecho*, Quiroga se basa en el cardenal Cayetano para catalogar a los infieles en tres grupos:

- Los que son súbditos de los cristianos de hecho y de derecho (como judíos y moros que habitan tierras de cristianos).
- Los que son súbditos de derecho pero no de hecho (como los infieles que ocupan tierras de cristianos, tal como los moros en España bajo la dominación musulmana de la península ibérica).
- Los que no son súbditos ni de derecho ni de hecho (como los indios o cualquier otro grupo en tierras nunca antes vistas).

Los indígenas quedaban comprendidos en esta tercera catalogación, 'por lo cual, siguiendo a Cayetano, no había derecho de hacerles guerra. A menos que tuvieran un gobierno tiránico e inhumano, del cual pudieran liberar al pueblo. En dado caso no sólo se tenía el derecho sino la obligación de intervenir militarmente. Así pues, creo que se pueden articular en este punto lo ya expresado líneas más arriba acerca del requerimiento, la guerra de pacificación (o conquista), la encomienda, etc.

En el fondo, todo está basado en la tesis de la eterna minoría de edad del indígena, incapaz de hacerse cargo de sí mismo y su sociedad. Interpretación basada en un esquema mental aristotélico de distinción entre lo perfecto y lo imperfecto, lo mejor y lo peor, debiéndose un

sometimiento considerado natural, de lo menor a lo mayor. Esto aunado a la premisa indiscutible de superioridad cultural española, llevó a la articulación de estos elementos jurídicos que culminaron en una práctica sumamente intolerante y violenta que resultó catastrófica para las culturas indígenas del s. XVI.

Fray Juan de Zumárraga, también franciscano, aunque se distancia de Quiroga en lo que respecta a las guerras de pacificación, pues las considera ilegítimas, y es apasionado en la defensa de la no-esclavización de los indios.²³ En un sentido profundo, presenta el mismo esquema de Quiroga, pues aunque considera ilegítimas las guerras de pacificación o conquista, sí considera legítima la sumisión al rey de España, a lo cual, frente a obstinación, pudieran ser compelidos los indios por medios violentos. No los considera valiosos en sí mismos dichos medios, sólo como mecanismos de implantación del nuevo orden, pero acepta su legítimo uso y no hay cuestionamiento alguno a la bondad del proyecto total de la colonización.

Es el mismo caso con Fray Toribio de Benavente, o Motolinía, quien denuncia los excesos de los conquistadores y encomenderos, pero los ve como excesos fortuitos que deben moderarse, pero no hay ningún atisbo de cuestionamiento sobre la legitimidad moral, jurídica y religiosa del modelo colonizador. Se percibe incluso, una momentánea pena que embarga por la situación indígena, pero rápidamente se

²³ Cfr. Mauricio Beuchot, *Op. Cit.*, pp. 9-15.

restablece el ánimo, pues aunque sea un proceso doloroso se considera necesario y también se considera que quien más saldrá beneficiado en este esquema es el propio indígena, una vez que deje de ser culturalmente lo que es, y se convierta, no sólo en cristiano, sino en un ente integrado al modelo cultural europeo. Esta justificación ideológica, en palabras del propio Motolinía, se expresa en los siguientes términos:

Sepa Vuestra Majestad que cuando el Marqués del Valle entró en esta tierra, Dios Nuestro Señor era muy ofendido, y los hombres padecían muy crueles muertes, y el demonio nuestro adversario era muy servido con las mayores idolatrías y homicidios más crueles que jamás fueron [...]

Por amor de Dios Vuestra Majestad se compadezca de aquellas ánimas, y se compadezca y duela de las ofensas que allí se hacen a Dios, e impida los sacrificios e idolatrías que allí se hacen a los demonios, y mande con la más brevedad y por el mejor medio que según hombre y ungido de Dios y capitán de su Santa Iglesia, dar orden de manera que aquellos indios infieles se les predique el santo evangelio. Y no por la manera que el de Las Casas ordenó, que no se ganó más que de echar en costa a Vuestra Majestad de dos o tres mil pesos de aparejar y proveer un navío, en el cual fueron unos padres dominicos a predicar a los indios de la Florida con la instrucción que les dio, y en saltando en tierra sin llegar a pueblo, en el puerto luego mataron la mitad de ellos, y los otros volvieron huyendo a se meter en el navío, y acá tenían que contar cómo se habían escapado.²⁴

Es interesante destacar, en esta referencia, la mención a Las Casas, en clara discrepancia con él. La fallida empresa mencionada del dominico se refiere a una expedición misionera, en la cual, por instrucciones de Las Casas, no hubo acompañamiento militar, sino que se pretendía la intromisión pacífica en territorios indígenas mediante el envío de frailes y gente de oficios. En todo caso deja patente la distancia en cuanto al método y la consideración de los

²⁴ Motolinía, *Op. Cit.*, pp. 205-206.

argumentos centrales que sustentan el modelo bajo el cual se estaba realizando la conquista y colonización.

En relación con esta discrepancia, y articulando con los temas antes expuestos, especialmente el de la encomienda, traigo a colación lo expresado por Motolinía:

Bastar debiera al de las Casas haber dado su voto y decir lo que sentía cerca del encomendar los indios a los españoles, y que le quedara por escrito, y que no lo imprimiera con tantas injurias, deshonoras y vituperios. Sabido está que pecado comete el que deshonra y difama a uno; y más al que difama a muchos; y mucho más el que difama a una república y nación. Si el de las Casas llamase una vez a los españoles y moradores de esta Nueva España, de tiranos y ladrones y robadores y homicidas y crueles salteadores, cien veces pasaría; pero llamárselo cien veces ciento, más de la poca caridad y menos piedad que en sus palabras y escrituras tiene [...] Yo no sé por qué razón, por lo que uno hizo, quiera el de las Casas condenar a ciento; y lo que cometieron diez, por qué lo ha de atribuir a mil y difama a cuantos acá han estado y están. [...] Y no hay aquel descuido ni tiranías que el de las Casas tantas veces dice, porque, gloria sea a Dios, acá ha habido en lo espiritual mucho cuidado y celo en los predicadores y vigilancia en los confesores, y en los que administran justicia, obediencia para ejecutar lo que V.M. manda cerca del buen tratamiento y defensa de estos naturales. Y esto no lo han causado malos tratamientos, porque ha muchos años que los indios son bien tratados, mirados y defendidos.²⁵

Muy contraria a la posición de los franciscanos estaba la de cierto grupo de dominicos representados por fray Bartolomé de Las Casas, entre los que se contaban también Rodrigo de Ladrada, fray Antonio de Montesinos, fray Pedro de Córdoba, fray Alonso del Espinar, entre otros.

²⁵ *Ibid.*, pp. 215-216.

Estos frailes cuestionaban la legitimidad misma de la presencia española entre los indígenas. En ellos subyacía una valoración de la cultura indígena, y a partir de ello, se llegaba a la defensa del individuo. Es decir, entre ellos no había una escisión entre el individuo personal y el individuo como ente cultural (considerado en toda la extensión de su ser social).

Desde estos frailes, la forma como se había implantado y continuado la presencia española entre los indígenas americanos no se consideraba válida, pues fue violenta, injusta y tiránica. Así, al pensar que esta forma era ilegítima, proponían otra que sí consideraban válida: una paulatina intromisión no violenta entre los indígenas con la única doble finalidad de evangelizar y comerciar, por lo tanto, en dichas incursiones no se requeriría de milicia, sino solamente de frailes, labriegos y gente de artes y oficios.

Si los indígenas aceptaban esa presencia, podrían ganar mucho (la fe y la forma de vida española), pero si la rechazaban, no había legitimidad en la imposición violenta de estos ideales, aún cuando en esto se renunciara a la evangelización. Detrás de esta postura subyace la idea de que los indígenas son plenamente racionales y por ende sujetos capaces de derecho de gentes. Su colectividad, pues, a pesar de su diferencia, no puede ser condenada completa e indiscriminadamente, antes bien se reconoce su derecho a autoregirse políticamente y abrazar la forma de gobierno y de creencia que más juzguen conveniente.

Estos planteamientos están a una distancia abismal de los que podemos encontrar entre los franciscanos y hunden sus raíces en la concepción del hombre como *animal racional* y la interpretación que de ello se hiciera. Lo interesante en el caso de Las Casas, es que introduce ciertos elementos, como la posibilidad del legítimo rechazo indígena de la religión católica y el no-derecho de los españoles de obligarlos a abrazar la fe.

En este número doce de esta colección de Cuadernos de Aportes desde el Aula dedicado al tema general: *Repensando el Encuentro de Dos Mundos: Reflexiones Críticas Interculturales*, reunimos las participaciones de las escuelas de filosofía y teología UIC, en específico, por parte de la licenciatura en filosofía los estudiantes de quinto semestre cuyos trabajos corresponden a la asignatura: “Cultura y religión”, y los compañeros de teología, son de la materia: “Antropología cultural y fenomenología de la religión”. Agradezco a ellos su entusiasta y gentil participación, venciendo el miedo a socializar sus trabajos, recordándoles que las funciones propias de las humanidades, a las cuales pertenecen sus disciplinas, incluyen la difusión escrita de las ideas que sirvan como fermento de nuevas inquietudes a despertar en otros. Igualmente, recuerdo al amable lector que este proyecto es formativo y admite errores en diferentes dimensiones, pero apuesta no por la perfección sino por el estímulo y la iniciativa perfeccionable que para crecer debe intentar e irrumpir en la realidad. Sobre todo, esperamos que el espíritu mismo

que estuvo presente en nuestras clases y discusiones cotidianas durante un semestre con cada grupo pueda aletear entre líneas y contagiar a otros, o bien, orientarlos en cuanto a las posibilidades de encuentro con el otro. Cabe finalmente mencionar que se incorporaron también en este cuaderno dos participaciones de alumnos de la Maestría de Filosofía y Crítica de la Cultura de la materia de “Problemas de Interculturalidad”.

Santa Úrsula Xitla

12 de diciembre de 2019

Fiesta de nuestra señora de Guadalupe

Ducit et Docet

Ramiro Alfonso Gómez Arzapalo Dorantes

ALGUNOS PUNTOS BÁSICOS A CONSIDERAR EN CUANTO A PROBLEMAS DE INTERCULTURALIDAD

Luis Ramón Mendoza López ¹

Una clave de la naturaleza del hombre: el símbolo²

La realidad no es una cosa única y homogénea; se halla inmensamente diversificada, poseyendo tantos esquemas y patrones diferentes cuantos diferentes organismos hay. Cada organismo es, por decirlo así, un ser monástico. Posee un mundo propio, por lo mismo que posee una experiencia peculiar. Los fenómenos que encontramos en la vida de una determinada especie biológica no son transferibles a otras especies. Las experiencias y por tanto, las realidades, de dos organismos diferentes son inconmensurables entre sí.

Cada organismo se encuentra coordinado con su ambiente, el organismo no podría sobrevivir sin el receptor y efectos, la cooperación y equilibrio de estos dos. Se trata de los principios de Uexkull, el cual se llama círculo funcional.

El hombre comparado con los demás animales, vive en un universo simbólico. El lenguaje, el mito, el arte y la religión constituyen partes de este universo, forman los diversos hilos que tejen la red simbólica, la urdimbre complicada de la experiencia humana.

¹ Estudiante de la Maestría de Filosofía y Crítica de la Cultura, UIC.

² Cfr. CASSIRER, *Antropología filosófica*, FCE, México, 1987. pp. 25-40.

El ser humano puede vivir en un mundo de esperanzas, ilusiones, desilusiones imaginarias, en medio de sus fantasías y de sus sueños. Lo que perturba y alarma al hombre dice Epicteto, no son las cosas sino sus opiniones y figuraciones sobre las cosas.

La razón es un término verdaderamente inadecuado para abarcar las formas de la vida cultural humana en toda su riqueza y diversidad pero todas estas formas son simbólicas. Por lo tanto en lugar de definir al hombre como un animal racional o definiremos como un animal simbólico. De este modo podemos designar su diferencia específica y podemos comprender el nuevo cambio abierto al hombre: el camino de la civilización.

De las reacciones animales a las respuestas humanas

Los seres humanos tienen reacciones hasta cierto punto biológicas e instintivas. El punto de partida lo representa la determinación conceptual del lenguaje. En el mundo animal encontraremos en abundancia analogías y paralelos con el lenguaje emotivo. Por lo que respecta a los chimpancés. Pero por su parte los animales carecen de fonemas que signifiquen algo. El lenguaje es un concepto antropológico que tiene que ser enteramente descartado del estudio de la psicología animal.

La biología moderna ya no habla de evolución en los términos que lo hacía el primitivo darwinismo; eso explica sus causas. Un perro reaccionará a los cambios más pequeños en la conducta de su

dueño; alcanzará a distinguir las expresiones de un rostro o las modulaciones de una voz humana.

Los símbolos en el sentido propio de la palabra no pueden ser resumidos a meras señales, aunque sean utilizadas en una especie de ser físico o sustancial; los símbolos poseen únicamente un valor funcional, si tenemos presente esta distinción podremos abordar uno de los problemas más controvertidos.

Es aquí donde entra el problema sobre la inteligencia. El ser animal posee una imaginación y una inteligencia prácticas, mientras que sólo el hombre ha desarrollado una nueva fórmula: inteligencia e imaginación simbólicas. En el reino del lenguaje, su función simbólica general es la que vivifica los signos materiales y los hace hablar, sin este principio vivificador el mundo humano sería sordo y mudo. Con este principio, hasta el mundo de una criatura sordomuda y ciega puede llegar a ser incomparablemente más ancho y rico que el mundo del animal más desarrollado.

Todo signo concreto e individual se refiere a una cierta cosa individual. En los experimentos de Pavlón el perro puede ser entrenado fácilmente a buscar la comida únicamente después de darle una señal especial; no comerá hasta oír un sonido particular, que puede ser escogido a discreción del experimentador. Pero esto no guarda analogía alguna, como falsamente se ha interpretado tantas veces, con el simbolismo humano; por el contrario, se halla en oposición con el simbolismo. El simbolismo sigue considerándose una

característica o propiedad de la cosa. Lo mismo sucede con las acciones simbólicas.

El hombre ha desarrollado una capacidad para aislar relaciones, para considerar estas relaciones significativas en sí mismas, como dice Platón. Según Herder el lenguaje no es una creación artificial de la razón ni tampoco puede explicarse por un mecanismo especial de asociación. En su intento por lograr esto le llama reflexión. Sin el lenguaje no existirían conjeturas y no se podría reflexionar, pues el pensamiento reflexivo depende del pensamiento simbólico. Sin el símbolo la vida del hombre sería la de los prisioneros en la caverna de Platón. Es así que el ser humano no tendría acceso al mundo que se le abre, desde lados diferentes, con la religión, el arte, la filosofía y la ciencia.

El mundo humano del espacio y del tiempo

El ser humano tiene noción no sólo del espacio como espacio de orientación, sino también el espacio de la acción, el simbólico y el abstracto. En la medida en que podemos hablar de una concepción primitiva del espacio, no posee un carácter puramente teórico, se halla mezclada con sentimientos personales o sociales concretos, con elementos emotivos.

La idea del espacio del hombre primitivo se encuentra vinculada con el sujeto. El tiempo es pensado, como una condición en general

de la vida orgánica existente en la medida en que se desenvuelve el tiempo.

Acercamiento al concepto de cultura

El su sentido social objetivo se presenta como el acervo de bienes materiales y espirituales acumulados por la especie humana a través del tiempo, mediante un proceso intencional o no de realización de valores de manera que se puede decir que la cultura es el sistema de intencionalidades humanas históricamente objetivadas, en otras palabras, la objetivación histórica de las intencionalidades en el proceso existencial.³

Una provocación a la discusión acerca de la interculturalidad y sus consecuencias: Ratzinger vs. Boff; Bush vs. El mundo.⁴

***Dominus Iesus* sobre la unicidad y la universalidad salvífica de Jesucristo y de la iglesia**

El Papa Benedicto XVI, entonces cardenal Joseph Ratzinger, plantea desde la postura intra-ecclesial la salvaguarda de la fe para los fieles. Es una exhortación al cuidado del depósito de la revelación, a saber, la fe esta contenida en la Tradición de la Iglesia, no solo escrita, sino

³ REALE, Miguel, "El concepto de cultura, sus temas fundamentales", en: SOBREVILLA, David, Filosofía de la cultura, Trotta, Madrid, 1998, pp. 38 y 39.

⁴ Cfr. Declaración *Dominus Iesus* sobre la unicidad y la universalidad salvífica de Jesucristo y de la Iglesia, de: Joseph Ratzinger; Artículo de Leonardo Boff: *Ratzinger, ¿Exterminador del futuro?; Injusticia Infinita. La nueva guerra contra el terror*, de Noam Chomsky, Suplemento de La Jornada, miércoles 7 de noviembre de 2001.

verbal, es decir, todas aquellas prácticas y enseñanzas que desde sus inicios la Iglesia viene salvaguardando para bien de los fieles adeptos a la Iglesia.

El cardenal es incisivo en la recomendación de cuidado frente a otras doctrinas distintas a la fe católica, y especialmente aquellas que pueden ser agresivas contra la fe de la iglesia. Por eso lleva a recordar que los medios ordinarios de salvación se encuentran en la Iglesia.

Este depósito de la salvación es una acción que la iglesia ha intentado cumplir mediante la atención al mandato de anunciarlo a todas las naciones. El diálogo prevalece para mantener una postura frente a la misión a las gentes, promoviendo la libertad y la obediencia. Frente a las posturas culturales se muestra un nuevo reto de comunicación del Evangelio mismo, especialmente cuando se propone de parte de estas una verdad absoluta. Recordando así que la fe a la verdad del Evangelio de Cristo no es una imposición, sino una adhesión personal y libre desde la fe.

El anuncio del Evangelio propone el modelo de la Persona de Cristo y de María como plenitud de la dignidad humana. El mismo Jesucristo es mediador entre los hombres y Dios. Por ello los hombres no pueden entrar en comunión con Dios, si no es mediante Cristo en el Espíritu Santo.

Esta eficacia salvífica de mediación le fue otorgada por parte de Jesucristo a la Iglesia, la cual recibe cada fiel mediante el bautizo y lo

hace entrar en comunión. Esta comunión es continua entre el Reino y la Iglesia, pues se trata de una unión insoluble.

Sin embargo para los fieles no cristianos esta salvación llega por caminos que Dios sabe, y a veces es un camino de salvación aquel que otras religiones siguen. Aunque en ellas hay que reconocer que no se encuentra el movimiento *ex opere operator* y algunas resultan nocivas y obstáculos para la salvación.

Esta reflexión, anota el cardenal, es con el fin de prevenir reflexiones teológicas que pueden ser nocivas para la salvación de las personas.

Casi podría parecer que el Papa aparece con una radical cerrazón, sin embargo Jesucristo como autoridad universal rompe y supera las limitaciones del tiempo y espacio y realiza la unidad de la familia humana, rompe los muros de la división y realiza la unificación de forma original.

¿Exterminador del futuro? Perspectiva de Leonardo Boff

Parece que con el documento *Dominus Iesus* cierra el macro y micro diálogo con las culturas. Pareciera que dice que Cristo es el teléfono pero la Iglesia es la única telefonista. Pareciera se centra en la salvación como propiedad privada de la iglesia. Se afirma que el camino de los que están fuera de la iglesia es la conversión y fuera de ella solo hay perdición.

La salvación solo es al interior de la iglesia y todos los demás están en el error. Se percibe esta rigidez de la salvación eclesial piramidal y desigual. Porque la iglesia discute todo y todo decide.

Cabe recordar que Jesús histórico fue víctima de un sistema absolutista semejante, aquel construido por los escribas y fariseos. Y lo mismo parece que postula el cardenal Ratzinger. En ningún momento el cardenal se dirige a los pobres los cuales son receptores privilegiados del evangelio. Es así como el cardenal deja sentir que no quiere el color multiforme de la humanidad y la vida, sino solo el predominio imperativo del color negro, el de la triste jerarquía Vaticana.

Este documento constituye un obstáculo para el ecumenismo, pues nada de ello está en la agenda del documento al hablar de situaciones de diálogo, pues la salvación está solo en la iglesia. El documento no tiene oídos para las tribulaciones de las personas, lo cual lleva atrás la memoria de Jesús.

Injusticia infinita. La nueva guerra contra el terror. Noam Chomsky

¿Qué está sucediendo y qué podemos hacer al respecto? ¿Por qué pasa? ¿qué es exactamente la guerra contra el terrorismo?

En torno a la primera pregunta, responde a los acontecimientos posteriores al atentado del 11 de septiembre. Lo cual desembocó una crisis en Pakistán y Afganistán. Parece que debido a la guerra

desatada por este atentado. La ONU, que no tiene personal en este sector ha enviado poco a poco ayuda. Todo apunta a que se este llevando a cabo un genocidio en estos sectores de población.

Posterior al dicho atentado se desenfocaron grandes grupos de terrorismo, como lo hemos indicado. Lo cual lleva a EU a poner una guardia en torno a lo que sucede en estos países. Parece ser la misma dinámica de Europa que conquistó el planeta entero mediante masacres humanas.

Han existido países que han intentado hacerle frente pero se han dado cuenta que el más fuerte ha ganado como lo ha sido EU frente a Nicaragua, la cual sólo llegó a su propio empobrecimiento.

El terrorismo es el arma de los débiles, desde una raíz doctrinal porque finalmente parece una contención de las agresiones extranjeras, es decir de EU, quien termina diciendo quien hace las cosas bien y mal con tal de ganar tajada y los débiles que se defienden, son terroristas, los que están contra ese “nosotros”, (Estados Unidos).

Lo mismo sucedió en Nicaragua, sucedió en Honduras, y Guatemala, Haití. Todos víctimas de las intervenciones estadounidenses. Esto nos dice mucho más sobre la guerra contra el terror. Turquía por su parte se siente agradecida por la intervención y ahora se declara contra el terror. Turquía finalmente es elogiada por contener los F16 para que Serbia fuera bombardeada. Así mismo Argelia sería utilizada para desplegar tropas desde Washington.

Mientras tanto, las naciones que se unen a la coalición están señaladas como peligrosas por posibles terroristas. Se habla de una especie de guerra fría.

Muchos fueron traídos por la CIA para solucionar el problema contra Bin Laden, esta intervención de Estados Unidos con los afganos llevó a la destrucción de un país y mucho más. A esto le siguió el asesinato del presidente de Egipto. Esto lleva a preguntar si Estados Unidos no es el fundamentalista más grande del mundo.

Tal parece que después del 11 de septiembre Estados Unidos apoyó a absolutistas con sus planes y posteriormente tendía a derrocarlos con la bandera de la democracia. Pero cómo se logrará esto si Estados Unidos no reconoce las instancias de ciertas jurisdicciones institucionales internacionales.

El principal historiador que ha escrito sobre estos acontecimientos, Charles Tilly, señala una coerción capital en los estados europeos. Señala también la violencia como cimiento fundador de Europa durante siglos y la razón es que funciona, así sucedió con Haití, Costa Rica la cual fue castigada por el conflicto con Nicaragua. Se trata de una especie de genocidio silencioso.

Queremos reducir el nivel de terrorismo, no escalarlo, y un camino fácil para lograrlo es dejar de participar en el terror.

Interculturalidad y globalización.

Interculturalidad en debate

Tal vez los fundamentos de la diversidad cultural pueden ser reinterpretados como fundamentos de una comunicación intercultural o, tal vez, como sustrato hermenéutico que la hace concebible.

Valores y acción comunicativa; una aproximación funcional.

Las culturas difieren por el tiempo entre los que proponen lazos de asociación o en los que proponen fronteras.

El etos cultural deriva de la manera particular en que suelen resolver en una cultura los conflictos entre normas antagónicas.

La continuidad y discontinuidad son conceptos, útiles pero tal vez demasiado genéricos. Proponemos articular estas dos retóricas de las que nos habla Burk. Volitiva-afectiva.

La retórica considera los valores y principios mientras que la continuidad la armonía, solidaridad, autenticidad, afectividad, exculpación. La discontinuidad comprende la competitividad, no interferencia, ceremonialidad, afectación, y relación fiduciaria.

La armonía y competitividad, son principios que pacifican el paradigma de la continuidad y discontinuidad, la dinámica social exige un mínimo grado de concordancia entre los objetivos e intereses de los individuos integrantes de una sociedad.

La solidaridad y no interferencia. El principio afirma que la dinámica social exige un mínimo grado de cooperatividad entre los

miembros que integran una sociedad. Se trata de tener beneficios en común.

La autenticidad y ceremonialidad, nos dice que la dinámica social requiere reiteración e interacción social. Implicación auténtica de indicios aunque sea mínima. Se trata de poder seguir implicándose en encuentros sociales.

Afectación y mostración pudorosa. Es una oposición antropológica básica de exhibición del cuerpo. La socialización implica exponer marcas, o indicios corporales de subjetividad que implica el mismo ser antagónico, implica que los sentimientos pueden ser expresados.

La exculpación y relación fuiduciaria: la dinámica social exige una adhesión fiduciaria, compromiso social de normas. El alcance y sentido de actos de habla comisivos estaría regulado por la prevalencia relativa de estos principios en determinadas situaciones.

Estas exposiciones antagónicas permite alcanzar la tensión entre continuidad y discontinuidad.

Las utopias como expresión de un ideal humano de perfección supone la articulación de valores diferentes, libertad, igualdad y otros que pueden ser incompatibles entre sí, desde un punto de vista conceptual. Esto transforma la sociedad de acuerdo a ideales que tratan de evitar la tragedia humana.

El antagonismo del que hablamos tiene que ver con la introducción de un principio jerarquizado que la propia praxis social

impone sobre la estructura de valores que la rige. Este rol jerarquizador no debe, por su puesto entenderse en términos absolutos sino relativos, de tipo social. Estos valores ofrecen al otro el pedestal sobre el que, consideramos debe destacar.

En estos ámbitos antagónicos se da la prevalencia de diversificación cultural.

Concepto de Transculturalidad

Se trata de ver que el valor aunque parezca idéntico, tiene una función distinta. La comprensión y comunicación es hermenéutica porque somos capaces de asignar el concepto a la comprensión social del otro.

La interpretación comprensión de un etos cultural ajeno es algo más que un acto intelectual, es siempre en mayor o menor medida un acto de naturaleza empática. La perspectiva posible que el etos ofrece no sólo como perspectiva lógica posible, sino sobre todo como un modo de vivencia de lo social posible, que valoro en términos de carencia deseable.

Existe un proceso de racionalización que no deja de ser superable, dado que la cultura supone nuestra manera particular de vivir y no tanto de pensar el hecho social. Es algo que precede a otro, la perspectiva propia de un etos cultural históricamente conformado. El referido ámbito es lo que convenimos en denominar espacio Trans

cultural, y la perspectiva que lo toma en cuenta perspectiva trasncultural.

Funciones de lo transcultural

Dimensión o función paidética

Se trata de directrices implícitas y directas. Este espacio debe estar previamente vinculado con el aprendizaje cultural, se trata de una aculturación, capaz de poner en competencia y poner en suspenso normas definitorias, jerarquizarlas. Se trata de una labor paidética.

Dimensión creativa

Se trata de una realidad ya dada, la cultura no es algo dado, sino en su mayoría construido, es aquello que se trasmite por aprendizaje social. La creatividad cultural se manifiesta en el mundo material, que podemos llamar cultural instrumental. Ni el lenguaje ni la historia agotan el ámbito de experiencias que contribuyen a conformar o incluso constituir. Es el carácter insatisfactorio lo que constituye el sustrato de los proceso creativos, tanto lingüísticos como culturales.

Dimensión o función supletoria de la cultura

La capacidad rectora de las normas definitorias de un etos cultural no parece uniforme en los ámbitos de la vida social. Se pueden suspender y suplir trasnculturalmente. Esto es posible porque existen

situaciones intermedias de forma variable. Se pueden entonces suspender en determinados contextos.

Dimensión intercultural

Se busca lograr un espacio transcultural empático. Se trata del modelo ideal transcultural, donde es un espacio mediador ente culturas. Se trata de la capacidad de acceder a una percepción básica y primigenia de las relaciones sociales. Es una explicación amplificada de un saber que se ejercita ya intraculturalmente. Se trata de una sociedad que debe dotarse de normas rectoras para la actividad social y buscarse una adhesión mayoritaria. Se trata de un nivel solidario. En este sentido el ejercicio de capacidad de acceso a lo trasncultural debe entenderse como una condición de posibilidad para el aprendizaje intercultural.

Aportaciones teóricas y políticas para una educación desafiante

Para los Mapuches de Neuquén se han implementado escuelas que les enseñen el idioma que les ayude a comunicar no solo su cultura, sino a conocer otras culturas. Se trata de implementar una educación intercultural, como proyecto que no se encierra dentro de las paredes de la escuela, sino que va a la raíz de la diferencia y desigualdad, para acrecentar el desarrollo de los grupos étnicos.

El derecho de las comunidades aborígenes a perseverar sus pautas culturales y al aprendizaje y enseñanza de su lengua, dando

lugar a la participación de sus mayores en el proceso de enseñanza, en la perspectiva de rescatar y fortalecer las lenguas y las culturas indígenas.

Esta tendencia modificó la lógica para alcanzar competitividad social. Modificó el etos de la provisión de todos los servicios públicos, estableciendo derechos específicos para los consumidores e individualizando demandas específicas. Este fue el sentido de la reconceptualización del estado en términos técnico administrativos.

Desde la MC y EN, los indígenas fueron concertados antes que nada beneficiarios de un proyecto que transfería recursos. Los más necesitados. Los maestros, en realidad fueron direccionando los recursos y llevando la asistencia.

Capacitar para la vida auspiciando la gestión y autosuficiencia para terminar con el asistencialismo. Se trata de una ley que sirva de marco para las legislaciones provinciales. Se trata de construir un genuino poder social de abajo hacia arriba con real participación de las comunidades originarias. Se trata de promover la ley de educación como en el estatuto docente. Se trata de realizar escuelas de acción formativas, a través de charlas, talleres y recreativas, como campamentos culturales sobre los valores, cosmovisión y demás saberes de la cultura, tendientes a prevenir o revertir procesos de discriminación para fortalecer la cultura de los pueblos indígenas. Advierte también sobre su propia metodología de trabajar basada en el saber aborígen, otras formas de relacionarnos con la gente, con la

naturaleza y con Dios. Se hace necesaria la conciencia entre los distintos y las necesidades de edificación especial para aquellos que poseyeran las características de la “transculturalidad”.

La aportación neoliberal sólo se queda en señalar como vulnerables, de riesgo a estas etnias, porque desestabilizarían la organización. Pero no atiende al problema de raíz. Se trata solo de una población social de alto riesgo para ellos, da paso incluso a la violencia social.

Muchas veces la educación que se les da a los mapuches trata de agregarlos al indigenismo del estado, folclorizados y exorcizados, mientas que se convierten en peones y obreros o desocupados.

Estos programas que pretenden castellanizar son reprobables, dado que se usa la diversidad como contención de conflictos que exceden al idioma, incluso a la cultura. Estos programas minimizan el alcance del concepto de interculturalidad y lo restringen a la enseñanza de otro idioma. Tal como lo hicieron las escuelas jesuíticas al sostener una identidad en la lengua indígena pero desde un modelo político de dominación y sometimiento.

La educación intercultural bilingüe no implica más que una vuelta de tuerca funcional al sistema educativo para que homogenice, desde el que se trasmite una sola cultura y permite la entrada folclórica de la llamada diversidad cultural. Además como en el caso anterior del bilingüismo, la interculturalidad es concebida para el ámbito rural, se trata de un grave error político.

Se pretende establecer una nueva dinámica entre Estado e interculturalidad para entenderla bien. Se trata de ir más allá de las estrategias mono-culturales del estado, más de una vez se trata de acuerdos subordinados aceptables, pero en realidad se trata de un pluralismo tolerante. Se trata de una nueva articulación social y política para un nuevo modelo de estado. Se trata de una distinción entre las articulaciones entre sujetos de derecho diferentes.

La interculturalidad consiste entonces en el reconocimiento de la normativa de los pueblos originarios sujetos colectivos con derecho a la libre determinación y la autonomía indígena. El reconocimiento de autogobierno y el reconocimiento del desarrollo con sustentabilidad e identidad de los pueblos indígenas. En síntesis. La interculturalidad es concebida como proceso de democratización y reorganización del estado, para una nueva relación con los pueblos originarios. Se deriva de esto que no se trata únicamente de un programa de elementos culturales a tener en cuenta para no discriminar o para tolerar sino de la construcción política de estas nuevas relaciones. Esto desencadena otros elementos de la interculturalidad:

El sujeto popular que está conformado por sujetos y movimientos políticos, sociales y culturales. El sujeto indígena, mapuche, políticamente definiendo con relación a sus derechos culturales. Otros sujetos que basan sus demandas en la afirmación de sus diferencias, como en la reestructuración profunda del estado. El sujeto siempre

lucha por su reconocimiento de especificidades políticas, económicas, jurídicas, sociales y culturales actuales.

Es necesario que la educación y pedagogía traten las distintas formas de opresión. La escuela ha sido clave para los procesos de liberación. Para hablar de educación intercultural, se trata del docente como un docente con identidad del trabajo docente, en donde es un trabajo socio-discursivo desde el que se conforman sujetos e identidades sociales y culturales, Individuales y colectivas.

El debate en trono a una educación intercultural crítica

Se trata de un conocimiento pedagógico de la propia cultura para poder identificar otras culturas a partir de la propia.

Se trata de que la forma de alteridad se quede atada a matrices hegemoneizantes de la identidad, que quede intacta la alteridad del transformado cultural que reconoce la diferencia.

Se trata de una educación de construcción de la alteridad. Se basa en la interculturalidad que los docentes le imprimen a su trabajo como rol resumido.

Se trata de hacerlos críticos pero cargados con sus propias fuentes. Se trata de un para que y un desde donde, es la dinámica de la crítica. No se trata de sacar el agua y luego llenar el balde.

Se trata de crear un sistema que cuestione las narrativas basadas en las versiones blancas, patriarcales clasistas, racistas

heterosexuales del mundo. Se trata de analizar el discurso no el del otro sino principalmente el de nosotros. .

Visión etnocéntrica de los barbaros a lo largo de la historia: barbarie cultural⁵

El pasar del concepto otro no entendido como un distinto, requiere de una gran tradición, se trata de ir de la particularidad de la persona a la universalidad.

La distinción entre sociedad y barbarie es una distinción antigua, en otro momento cultural. La justificación de la barbarie y civilización tenía detrás, la expansión territorial, colonización, expolio, esclavización de poblaciones vecinas, etc.

Los griegos sean señores de los bárbaros, casi dando a entender que naturalmente es todo uno, ser bárbaro y ser siervo: Aristóteles. La difusión de ideas cosmopolitas de concepciones más coherentes universales como las de los estoicos, no lograron hacer mella en la dicotomía, consolidada como irreductible, entre civilización y barbarie.

Para los cristianos fueron los extranjeros los bárbaros. Durante la revolución renacentista, los franceses y españoles son señalados como bárbaros, se suma la idealización y elevación al paradigma del mundo clásico, desde donde la propia cultura pasa a ser valorada en términos de déficit respecto de los logros grecolatinos.

⁵ Cfr. José Antonio Pérez Tapias, *Humanidad y Barbarie. De la barbarie cultural a la barbarie moral*, en: *Gazeta de Antropología*, Universidad de Granada, no. 10, 1993.

América precolombina con los teñidos equivalentes a civilización y barbarie con el mismo esquema de inferioridad superioridad, considerando todo ello desde una amplia perspectiva antropológica. Tardov dice: la primera relación, espontánea, frente a un extranjero es imaginarlo inferior, puesto que difieren de nosotros: ni siquiera es un hombre, o si lo es, es un bárbaro inferior; si no habla nuestra lengua, es que no habla ninguna, no sabe hablar, como pensaba todavía Colón....

La contraposición barbarie -civilización se conquista fuertemente en el pensamiento occidental y no solo eso, sino que encuentra además un nuevo marco operativo en la concepción ilustrada de la historia como progreso. Hegel es buen ejemplo de ello: no tiene empacho alguno en hacerlo así, no es extraña la concepción teológica metafísica de la historia como la suya, la dialéctica con lo negativo de la misma justifica lo negativo apelando siempre a la falta de criptoprovidencialista, astucia de la razón.

Kant, llega a la exigencia moral cuando indicó el deber de respetar la dignidad de todo hombre, tratando la humanidad como fin y no como medio, para retroceder, ante la colonización de los pueblos bárbaros, inevitablemente supone dominio y vivencia, con el argumento de encubrir de que El Progreso de la civilización requiere esos otros, después de todo, permanece la minoría de edad de quienes no han alcanzado su autoría, la dignidad del hombre, y de la exigibilidad del respeto a la misma. Se trataría en tal caso de promover

el paso de la barbarie, caracterizada por Kant como el estado de una situación con poder, pero sin libertad ni ley. Se trata del progreso de la humanidad hacia la moralidad.

La idea de progreso es el nuevo punto focal para hacer inteligible la historia, y desde él cobra renovadas fuerzas el concepto de barbarie que deja de ser valorativo.

Siguiendo la pista a los avatares del término barbarie, lo que tal relativo extremo consigue es descalificar la utilización pertinente, que poco a poco se ha ido abriendo camino, de barbarie, como noción ética, arrojándola por la borda con la denuncia del uso descriptivo de la misma como algo absolutamente improcedente. La cuestión es que para esto último basta con un relativismo moderado, una posición antietnocéntrica. Que de paso a un nuevo universalismo, verdaderamente humanista por transcultural y ecológicamente equilibrado.

INTERCULTURALIDAD

Yves Siffrad¹

En este trabajo se va a analizar el concepto intercultural para poder hacer unas diferencias, y cómo pueden relacionarse entre sí sin perjudicar al otro.

Ahora bien, el concepto en su etimología se refiere a las relaciones de intercambio y comunicación igualitarias entre grupos culturales diferentes en atención a ciertas características como la étnica, religión, lengua o nacionalidad, entre otros. Por principio, el término no reconoce superioridad, de una cultura sobre otra.

La interculturalidad apunta a construir una sociedad más democrática al visualizar, descubrir y valorar igualitariamente los modos de apropiación y de elaboración de significados entre diferentes grupos.

Está referida a los procesos de interrelación y comunicación de saberes, códigos, patrones y valores entre diferentes grupos culturales, entendiendo que existe igualdad entre sujetos, independientemente de la posición que ocupan en el sistema.

La interculturalidad emerge como una preocupación y cuestionamiento de la toma de conciencia de la diversidad de lo que se hace, se habla y se piensa. Este concepto debatido, incomprendido

¹ Estudiante de la Licenciatura en Filosofía, UIC. Email: yvessterlyn@gmail.com

y utilizado en la actualidad para una finalidad que no es ciento por ciento ética; la definición en este trabajo es el futuro de reflexiones permanentes que se han dado en base de la experiencia laboral y de cotidianidad. Si se entiende bien, la interculturalidad en su sentido más amplio es una interacción entre dos o tres culturas que tienen una cierta de comunicación y compartir unas formas de vida que son una manifestación de la vida social y cultural.

Se piensa que, esta interacción debe de ser igualitaria donde cada cultura tiene su libertad de profesar lo que tiene como potencialidad. A partir de allí, se ve en una relación más lógica y racional entre algunas culturas donde se expresan los valores de respeto, de amor y de tolerancia hacia el otro. En este sentido, las potencialidades entre los involucrados en relaciones interculturales les ayudan a enriquecerse más y abrir el horizonte. La idea de interculturalidad, de modo más amplio sugiere un espíritu de fraternidad donde los entes culturales de manera social se acercan unos a otros.

En el término de la interculturalidad, se puede mencionar muchas formas de relacionar las culturas, entre ellas hay grupos dominados por otros que tienen mayor desarrollo cultural, pero eso, no quiere decir que son superiores. “En el ámbito social es un medio para relacionar al otro para poder llevar realmente una buena convivencia cultural”². La interculturalidad, es realmente el mejor ámbito para

² Camacho Prado, Silvia. Saberes y Conocimientos de las 36 Naciones del Estado Plurinacional. La Paz: UMSA; 2010 p.9

construir sistemas democráticos, es decir donde todos tienen el libre hábito y espíritu de elección en el que exista la inclusión de los diferentes y que a éstos se les permite deliberar. Se piensa que, a partir de eso, las mejorías no sean solo una entidad numérica, sino que tienen una base de la diversidad entre los hombres.

La ética en su finalidad puede jugar como un mediador importante con una determinación que le puede llevar a cambiar las diferencias que existen entre las culturas poderosas, es decir las que se desarrollan más y también, con relación entre las más débiles, es decir, las que se desarrollen un poco más lento.

La Interculturalidad, como concepto que tiene un sentido práctico, significa en una forma más amplia un contrato o una interrelación entre culturas en un sentido equitativo. Se ve que las condiciones deben ser iguales para todos. El tema no debe de ser solamente en el terreno ético, sino también en la relación comunicativa desde una convivencia permanente entre personas de diferentes confesiones, culturas o religión, donde se va a construir un respeto mutuo y una capacidad del individuo de manera colectiva en un tejido social.

Por otro lado, la interculturalidad, implica una idea de romper con las culturas dominantes, en un sentido de abarcar las condiciones ancestrales y tradicionales. A partir de allí, se crea una legitimidad acerca de la cultura y en todas las entidades sociales.

La interculturalidad, como término más lógico, no es una descripción sobre una realidad dada, sino que es un proceso y una actividad que tiene su fundación en el progreso de cada día; el concepto debería ser pensado como una idea axiomática, es decir, que está en movimiento a partir de la interacción de cada día de todas las sociedades. Como propósito el tema tiene que ser presente en todas las instituciones, en un sentido de llevar a unir a todos juntos. A partir de la integración los demás o el otro va a poder tener oportunidad de desarrollar su capacidad de punto de vista cultural, social, intelectual, jurídico y también epistemológico, es decir, para poder tener normas y capacidades de producir conocimiento.

Precisamente, los términos pluriculturales son usados como sinónimos. De otra parte, se ve que existe un primer paso hacia un aclaramiento del tema. Se refiere a la diversidad cultural; sin embargo, de distintas maneras, de conceptualizar esa diversidad y desarrollar políticas y prácticas relacionadas con ella dentro de las organizaciones e instituciones de la sociedad, incluso el estado. Se ve que, la interculturalidad: “es un término principalmente descriptivo”³. De manera básica se refiere a la multiplicidad de culturas existentes dentro de un determinado espacio local regional, nacional o internacional sin que necesariamente tengan una relación entre ellas.

³ Fernández Osco, Marcelo. Pluriversidad: rostros de; la interculturalidad; La Paz: COOPI; 2009 p. 41

Para concluir, me gustaría decir que la interculturalidad como su etimología lo define, es un núcleo de interacción y de sociabilidad entre las personas; donde los hombres de diferentes culturas, de religiones diversas pueden unirse, convivir y relacionarse entre sí por un mundo de paz y de aceptación al otro.

Finalmente, todo eso, es una lucha permanente y conlleva asuntos de identificación cultural, diferencia y nación. La interculturalidad tiene como objetivo el crear puentes de relación entre culturas muy distintas de otras. Se mantienen unidos cooperativamente, además de ayudar en el ser tolerante hacia el otro y eficaces en la comunicación con culturas distintas a las demás. Cuando la convivencia es estructural se refiere específicamente a la convivencia entre culturas o grupos culturales. Esta convivencia, para ser tal, requiere, unos elementos como: esfuerzo de aprendizaje de las culturas, la igualdad y la tolerancia entre las personas de diferentes culturas. Normas sociales de convivencia, que deben ser comunes para todas las personas de manera integral de la sociedad intercultural. Se tiene también, el mecanismo de manera establecida de una resolución de desacuerdos, así, la convivencia no va a implicar la ausencia de desacuerdo, sino tener posibilidad para una buena transformación social y humanística.

LA IMPORTANCIA DE LO SIMBÓLICO DENTRO DE LA CULTURA

Marco Antonio Miranda Rodríguez ¹

El ser humano, desde su aparición en este mundo, ha tenido que crear formas de poder comunicarse con los demás para poder expresar algo en concreto. La comunicación ha sido un elemento vital dentro del desarrollo de los seres humanos a lo largo de los años; a comparación de los animales que son seres irracionales y que se comunican a través de sonidos o de señales, los seres humanos por el contrario son seres racionales. Aristóteles en su obra política afirmó que el hombre es esencialmente animal, social, racional y político. Así pues, lo social y lo racional son aspectos muy importantes que se hacen notar dentro de los seres humanos. Como ya se mencionaba, el ser humano con el paso de los años ha ido creando distintas formas de poder relacionarse con los demás, esto es lo que lo hace social y a su vez racional, ya que al comunicarse con los demás exige una actividad social y lo racional se encuentra en los medios de poder comunicar algo, un ejemplo concreto de esto es la escritura.

Esto anterior nos remite al proceso comunicativo, el cual consiste en la emisión y la recepción de mensajes a través de un medio o canal y que se da entre dos o más personas. Este proceso comunicativo siempre ha estado presente en los seres humanos, la diferencia es

¹ Estudiante de Filosofía, UIC.

que con el paso de los años se han ido modificando e innovando los canales o medios al igual que los mensajes, ya que con el surgimiento de la escritura, cada sociedad en específico fue creando sus códigos para relacionarse entre sí de una manera específica. La comunicación, en concreto, ha sido, sigue siendo y seguirá siendo un elemento vital para los seres humanos y su desarrollo.

Retomando la idea de la racionalidad de los seres humanos en comparación de los animales que actúan a través de instintos, la palabra *Homo sapiens* es esencial, ya que “lo que hace único al *homo sapiens* es su capacidad simbólica; lo que indujo a Ernst Cassirer a definir al hombre como un «animal simbólico»”².

Este animal simbólico del que nos habla Cassirer, engloba el mundo humano del sentido, ya que a través de los símbolos el ser humano entiende y da sentido al mundo; los símbolos representan a un conjunto y no solamente a un individuo. Con esto podemos decir que el *Homo sapiens* crea símbolos para poder entender y comunicarse con los demás, no con todos, sino con los de su conjunto; un ejemplo claro de esto es la distinción que hubo entre la cultura griega y la cultura romana, cada una tenía sus propios símbolos que se reflejaban en su universo cultural (lenguaje, religión, arte, ciencia, etc.) y entonces los griegos solamente podían

² Giovanni Sartori, *Homo videns: La sociedad teledirigida*, trad. de Ana Díaz Soler, Taurus, Buenos Aires, 1998, p. 23.

comunicarse con los de su cultura porque en el momento en el que quisieran comunicarse con los romanos les sería difícil por el hecho de que ya estaban entrando en otro universo cultural.

“Por lo tanto, en lugar de definir al hombre como un animal racional lo definiremos como un animal simbólico. De este modo podemos designar su diferencia específica y podemos comprender el nuevo camino abierto al hombre: el camino de la civilización”.³

“El hombre reflexiona sobre lo que dice. Y no sólo el comunicar, sino también el pensar y el conocer que caracterizan al hombre como animal simbólico se construyen en lenguaje y con el lenguaje”⁴. La reflexión en el pensar y el conocer son los rasgos primordiales que caracterizan al Homo sapiens y que a su vez también los distinguen de los animales.

Hablar del hombre es hablar de sus creaciones a lo largo de la historia, específicamente de aquellas creaciones simbólicas con las que mantiene una comunicación y que se pueden heredar de generación en generación para el aprovechamiento del universo cultural de cada cierto conjunto de individuos.

La característica sobresaliente y distintiva del hombre no es una naturaleza metafísica o física sino su obra. Es esta obra, el sistema de las actividades humanas, lo que define y determina el círculo de humanidad. El lenguaje, el mito, la religión, el arte, la ciencia y la historia son otros tantos "constituyentes", los diversos sectores de este círculo. Una filosofía del

³ Ernst Cassirer, *Antropología filosófica: Introducción a una filosofía de la cultura*, trad. de Eugenio Ímaz, Fondo de Cultura Económica, México, 1967, p. 27.

⁴ Giovanni Sartori, *op. cit.*, p. 24.

hombre sería, por lo tanto, una filosofía que nos proporcionara la visión de la estructura fundamental de cada una de esas actividades humanas y que, al mismo tiempo, nos permitiera entenderlas como un todo orgánico. El lenguaje, el arte, el mito y la religión no son creaciones aisladas o fortuitas, se hallan entrelazadas por un vínculo común; no se trata de un vínculo sustancial, como el concebido y descrito por el pensamiento escolástico, sino, más bien, de un vínculo funcional.⁵

El vínculo funcional del que nos habla Cassirer, es esa práctica que el hombre pone a la hora de relacionarse con los demás. El lenguaje tiene que darse entre dos o más personas y en donde se incluye el proceso comunicativo, del cual ya se hablaba anteriormente. El arte tiene que expresarse por medio de pinturas, movimientos, sonidos, entre otras, para que los demás puedan captar los sentimientos, sensaciones o expresiones que quieren exponerse a través de distintos medios. El mito nos remite a narraciones entre los hombres y los dioses y la relación constante que hay entre estos. La religión se expresa a través de un determinado estilo de vida que cada hombre toma de acuerdo al contexto en el que se desenvuelve y que dentro de la religión se tienen que respetar ciertas normas y creencias simbólicas que distinguen a una sociedad de otra. En efecto, el lenguaje, el arte, el mito y la religión tienen en común esa interrelación entre individuos para poder mostrar aquellos símbolos que distinguen a una comunidad de otra y así poder tener una experiencia simbólica

⁵ Ernst Cassirer, op. cit., p. 61.

de lo que se expresa en cada aspecto cultural (lenguaje, mito, arte, religión, etc.).

Todo lo anterior se engloba dentro de una determinada cultura. Todas las actividades humanas que realizan los hombres se ven desenvueltas en una cultura. La cultura no es más que el universo físico “interpretado” por el ser humano. Cassirer se refiere a la cultura como al universo simbólico creado por el hombre para poder desarrollar en él su existencia. El mundo propiamente “humano” no es el mundo físico, sino el universo cultural; más aún, el hombre no tiene acceso al mundo físico “en sí mismo”, sino a través de los símbolos que él mismo ha creado para conocerlo y habitar en él. El universo cultural que crea el hombre es el único hábitat en el que puede desarrollar su existencia, y está entretelado por el lenguaje, el mito, el arte, la ciencia y la religión, que forman una trama que se va reforzando continuamente a medida que se produce cualquier avance en el conocimiento. Entonces las creaciones simbólicas, que para unos los distingue pero que para otros no les dice nada, forman la propia cultura; y como ya había abordado anteriormente, cada cultura tiene distintas formas simbólicas que los hace diferentes a otras culturas y que no se puede entrar en otra cultura sin antes entender sus formas simbólicas y sobre todo respetar las propias creaciones simbólicas de los demás.

Otro aspecto fundamental que va relaciona con la cultura, como ese universo simbólico creado por el hombre, es el espacio-tiempo.

“El espacio y el tiempo constituyen la urdimbre en que se halla trabada toda realidad. No podemos concebir ninguna cosa real más que bajo las condiciones de espacio y tiempo. Nada en el mundo, según dice Heráclito, puede exceder a sus medidas, y éstas son limitaciones espaciales y temporales”.⁶

Toda creación cultural se ha dado en un determinado lugar y en una determinada época, esto es la perfecta relación entre el espacio y el tiempo que nos muestran el desarrollo del hombre a través de la historia. La historia se va creando en el escenario espacio-tiempo y está en un constante crecimiento, ya que va evolucionando conforme se va desarrollando el ser humano en un determinado lugar y en un determinado tiempo.

Y no solamente Cassirer aborda esta dualidad entre el espacio y el tiempo, sino otros autores también han abordado este tema, entre ellos se encuentra Hegel.

Los individuos le pertenecen; cada individuo es hijo de su pueblo y al mismo tiempo, en tanto que su Estado está en desarrollo, hijo de su tiempo; nadie queda detrás del mismo, menos aún salta por encima de él; esta esencia espiritual es la suya, él es un representante del mismo; es aquello de lo que él surge y en lo que reside. Este espíritu de un pueblo es un espíritu

⁶ Ibidem, p. 40.

determinado y, tal como se ha dicho, determinado también según la etapa histórica de su desarrollo.⁷

Cada individuo es parte de su pueblo y de su propia historia, ya que esta relación de que cada individuo es hijo de su pueblo y de su tiempo, es una relación subjetiva. La historia va progresando de manera racional y con este progreso, la historia va realizando en cada pueblo su propio espíritu. Y eso es lo interesante de cada pueblo originario, su propio espíritu que se manifiesta en toda su cultura y en su forma de pensamiento y a pesar de que cada pueblo está inserto en una determinada etapa histórica, sin embargo, su legado cultural (en algunos casos) se sigue conservando y hasta se sigue practicando.

Y este aparecer y desaparecer de cada pueblo originario, Hegel lo definió como variación: “La primera categoría surge a la vista del cambio de los individuos, pueblos y Estados, que existen un momento y atraen nuestro interés, y en seguida desaparecen”⁸. Esta definición de variación nos habla del surgimiento y desaparición de individuos, pueblos o Estados que en su momento histórico fueron de suma importancia, pero que tarde o temprano desaparecieron porque no son infinitos. Y en el momento en el que desaparecen, le

⁷ Georg Wilhem Friedrich Hegel, *Introducciones a la Filosofía de la Historia Universal*, Ágora, España, 2005, p. 95.

⁸ Hegel Georg Wilhelm Friedrich, *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, (prol. de José Ortega y Gasset), Alianza, Madrid, 2004, p. 47.

dejan el paso a otros individuos, pueblos o Estados; el constante progreso de la historia hace que todo fluya y que nada se estanque. Pero al dejarle paso a otros pueblos, también les dejan un legado y un bagaje cultural que como ya se mencionaba anteriormente, se sigue conservando o se sigue practicando. La dualidad entre el tiempo y el espacio, se ve perfectamente desarrollada por Hegel y que este lo inserta en la historia. Y para Cassirer, la creación simbólica cultural también se desarrolla en un determinado lugar y tiempo, pero que como menciona Hegel, esta cultura simbólica así como tiene su nacimiento y su apogeo pero también tiene su ocaso y que sirve como modelo para el desarrollo de nuevas culturas simbólicas. El mismo tiempo y espacio nos vuelven seres finitos que nos podemos desarrollar hasta nuestro máximo esplendor pero que al final llegará nuestra muerte y con esto dejaremos un legado cultural y simbólico.

De esta manera, el universo simbólico en el que se desenvuelve el hombre le brinda un referente ante las cosas que se le presentan en el mundo físico para poder darles un sentido en su vida y así transmitirlos a otras personas de su misma cultura. Este desenvolvimiento cultural es finito, ya que se limita a un determinado tiempo y lugar y que abre paso a otras creaciones culturales que aunque pasen los años, el legado simbólico cultural seguirá estando presente en las sociedades para poder darle sentido a su existencia

en este mundo y así no perderse en el relativismo que con el paso de los años ha ido tomando fuerza para hacer tambalear al hombre y que este mismo pierda su brújula, porque al final aunque el hombre no crea en nada, pero el simbolismo siempre lo acompañara porque una u otra cosa le dará un sentido simbólico a su existencia.

LA RELIGIÓN: LA OTRA CARA DE LA CONQUISTA

Sergio Rene Zamarripa Alfaro¹

La cosmovisión que nuestros pueblos originarios tenían antes de la propagación de la nueva religión, traída por la invasión española era distinta, ésta tenía que ver, sobre todo, con la madre naturaleza y con la tierra, y en base a esta descubrieron que todo está relacionado y que el ser humano es parte de la misma relación; por eso sus dioses y diosas eran representados por algunos elementos de la naturaleza, de la cual es posible la vida en la tierra, también creían que había un inframundo, (mictlan), donde moraba el señor de la muerte (mictlantecutli) y su esposa (mictecacihuatl).² La conquista o invasión a través de la religión que las congregaciones religiosas españolas trajeron desembocó en cambiar la percepción de los sabios conocimientos y costumbres de los pueblos originarios, no sólo de México sino de todo el Continente. No lograron borrar o destruir todo, lo que pudo sobrevivir evolucionó con el paso de los tiempos.

Las congregaciones se repartieron los territorios y pueblos, con mayor población para llevarles el bautismo, que muchas de las veces fue de manera colectiva; los grupos religiosos que se dieron a esta misión o tarea fueron los frailes mendicantes regulares (que hacían votos de pobreza) y el clero secular; el primer grupo lo

¹ Estudiante de teología, UIC.

² Algunos datos fueron tomados del libro "Los Aztecas bajo el dominio español", 1519-1810" de Charles Gibson. Siglo XXI América Nuestra.

conformaban los franciscanos, los dominicos y los agustinos, que se encargaron de las parroquias, los sacramentos y las misiones; el segundo grupo eran los clérigos de la jerarquía episcopal.³

“Las principales ciudades o pueblos originarios -Tenochtitlán, Tlatelolco, Tlamanalco y Xochimilco estaban bajo la orden de los franciscanos; los dominicos tenían la responsabilidad de la provincia de Chalco y las dos villas (del marquesado de Cortés –Coyoacán y Tacubaya-)”⁴; los agustinos construyeron iglesias y monasterios en Acolman, Culhuacan y Mizquic. Las discrepancias y disputas por el control y la asignación de pueblos era parte del gaje u oficio. Los franciscanos poseían la mayor parte, le seguían los dominicos y agustinos; la extensa parte del norte del valle estaban bajo dominio del clero secular, incluyendo zonas de los franciscanos. Los misioneros jesuitas fueron los últimos en llegar a lo que llamaron “La Nueva España, o sea México, en el año de (1572); se dedicaron con mucho esmero a las misiones y a aprender los idiomas de los diferentes pueblos originarios de México, se establecieron en zona de los chichimecas, que eran grupos guerreros, y se ganaron su simpatía y confianza; fundaron escuelas o colegios en diferentes partes. Desafortunadamente en 1767 fueron expulsados de la Nueva España, por temor que generaron a los gobiernos católicos de España, por su gran preparación y poder de conocimientos y organización. Carlos III

³ Cfr. *Ibidem*.

⁴ Libro, Conquista y Coloniaje, del Maestro Vicente Lombardo Toledano.

Rey de España ordenó la expulsión no sólo de México, sino de todos los demás dominios españoles”.⁵

El avance doctrinario fue tan rápido, que Pedro de Gante funda la primera escuela en Tenochtitlán, y después se propagaron los conventos en todos los demás pueblos; el colegio franciscano más conocido fue el de la Santa Cruz en Tlatelolco, allí seleccionaban a los indígenas que debían estudiar las tradiciones y el conocimiento europeo; otro centro fue el Hospital de Santa Fe, (1530), donde se estudiaba la utopía de Tomás Moro. “Las poblaciones indígenas entraron en la dinámica, aparte de la agricultura, a las artes y oficios calificados y a la parte doctrinal sobre el cristianismo, la moralidad y el humanismo inculcados por vasco de Quiroga”.⁶

Pero una parte considerable de pueblos originarios, siguieron conservando la visión politeísta, los lugares donde practicaban las ceremonias eran en cualquier parte, sin necesidad de grandes iglesias, templos, monasterios, centro de procesiones e imágenes de santos, solo algunas prácticas fueron tomadas en cuenta, como el matrimonio, la penitencia, el bautismo, las ofrendas, entre otras; el símbolo de la crucifixión fue adoptado como un acto de sacrificio y aceptaron el concepto cristiano del alma, pero haciéndola extensible para los animales y plantas; de esta forma los indígenas agregaron a la fe cristiana sus toques de matices, es decir su estilo propio.

⁵ Cfr. de Gómara, Francisco López. La conquista de México. Editorial Linkgua USA, 2011. eLibro, <https://elibro.net/es/ereader/bibliouic/61572?page=114>.

⁶ Montell García, Jaime. La conquista de México: Tenochtitlan. Editorial Miguel Ángel Porrúa, 2001. eLibro, <https://elibro.net/es/ereader/bibliouic/74882?page=55>.

Para algunos estudiosos de esa época, la idolatría y la superstición no habían sido erradicadas; en el Siglo XVIII apareció un documento de Hernando Ruiz de Alarcón, llamado Tratado de las Supersticiones (1629) y, otro de Jacinto de la Serna –Manual de Ministros- (1656), según estos escritos, describían que éstas prácticas se seguían llevando a cabo en diferente zonas del centro del valle; en cambio para el fraile de la orden de los franciscanos, Toribio de Benavente (Motolinía) afirmaba que la idolatría sí había sido erradicada, en cambio el etnólogo Bernardino de Sahagún, no compartía el punto de vista de Motolinía.⁷

Las nuevas jurisdicciones de la Iglesia se delineaban en – doctrina, curato, partido y parroquia-, la doctrina estaba asentada en las cabeceras principales, los pueblos aledaños a esta, eran llamadas visitas, para mayor control de cada pueblo, se les ponía un prefijo o un nombre cristiano, añadido a los nombres indígenas; este reacomodo lo establecieron tanto los mendicantes como el clero secular.⁸

Las discrepancias entre el clero secular y los frailes mendicantes se debía a que el clero secular no sólo ejercía el dominio en las cabeceras-doctrinales, sino que también se inmiscuían en los pueblos-sujetos que estaban bajo el gobierno tlatoani, presionando a estos gobernantes indígenas a que les dejaran las cabeceras, para ello los seculares formaron un grupo doctrinario llamado Guadalupe,

7 Cfr. Aimi, Antonio. La "verdadera" visión de los vencidos: al conquista de México en las fuentes aztecas. Publicacions Universitat Alacant, 2012. eLibro, <https://elibro.net/es/ereader/bibliouic/116047?page=191>.

⁸ Cfr. de Gómara, Francisco López. La conquista de México. Editorial Linkgua USA, 2011. eLibro, <https://elibro.net/es/ereader/bibliouic/61572?page=63>.

que también se gobernaban bajo la figura de tlatoani, éstos ocuparon –Huehuetoca y Zumpango- sujetos de Cuauhtitlan, poco después pasaron a control o dominio del clero secular. Otro dato que ejemplifica los problemas entre el clero secular, mendicantes y tlatoanis sucedió en el año de 1569, en Tenochtitlán, el virrey aconsejó al clero secular a que oficiara misas en espacios asignados o dirigidos todavía por los franciscanos; los feligreses en su mayoría indígenas se levantaron contra ellos, haciéndose una trifulca o pleito, el clero secular fue apedreado, finalmente restablecieron a los franciscanos.

El proceso de secularización termina cuando crearon la figura política de intendente-delegado, y cuando por órdenes venidas desde España le pusieron fin a toda administración mendicante, quedando solamente Texcoco para los franciscanos y Azcapotzalco para los dominicos.⁹

En los siglos XVI y XVII la población indígena empezaba apenas a tomar conciencia, de que no era necesario asistir al cumplimiento de las tareas religiosas, dándose el libre albedrío, más en momentos en que ocurrían los conflictos antes señalados, ante tales situaciones la repartición o asignación de las parroquias entre clérigos y mendicantes fue en base al número de habitantes y del crecimiento de la población, en cada uno de los pueblos o cabeceras.¹⁰

⁹ Algunos datos fueron tomados del libro “Los Aztecas bajo el dominio español”, 1519-1810” de Charles Gibson. Siglo XXI América Nuestra.

¹⁰ Cfr. El Estado y la Iglesia de autoría del Maestro Vicente Lombardo Toledano.

El clero secular fue perdiendo adeptos, en cuanto se congraciaron a las encomiendas, viéndolas con cierto agrado, pues no pudieron hacerlos desistir de los crueles modos de super-explotación hacia los pueblos originarios.

La cantidad de frailes y clérigos fueron disminuyendo al grado que las visitas eran escasas, al igual que las misas, matrimonios, etc., la población indígena dejó de asistir a las parroquias e iglesias, por lo que la iglesia nombró a varios responsables entre ellos, para obligarlos a asistir, castigándolos en caso de que no fueran a las misas; la ocupación de mano de obra para la edificación de iglesias, conventos y otros edificios clericales, llegaba en ocasiones a juntar 300 trabajadores, fue entonces que edificaron la Catedral, edificios de la Santa Inquisición, la Concepción, Santa Clara, Santa Veracruz, San Antón y otras más; además de tres monasterios mendicantes: “San Francisco, San Agustín y Santo Domingo, todas estas construcciones fueron terminadas, en base al servicio laboral obligatorio, reclutamientos forzados, obligados por los caciques, las donaciones de los indígenas fueron bajo presión. En cada pueblo se fueron edificando iglesias, en la parte céntrica de éstos y en las regionales o aledañas se edificaban pequeñas ermitas, es decir iglesias de visita”.¹¹

“Con estas edificaciones se fueron desarrollando, a parte de la albañilería, otros trabajos como jardineros, cocineros, conserjes, sacristanes, acólitos, músicos, entre otros; pero el trabajo seguía

¹¹ Cfr. de Gómara, Francisco López. La conquista de México. Editorial Linkgua USA, 2011. eLibro, <https://elibro.net/es/ereader/bibliouic/61572?page=63>.

dándose bajo la figura de voluntarios, forzados u obligados, las donaciones y el cobro del diezmo se daba con mucha frecuencia, en cambio, los más altos funcionarios de la iglesia recibían un salario de la corona española o de fondos de los encomenderos, que formaron un fideicomiso para suministrar al clero 100 pesos y (50 fanegas) de maíz, entendiéndose esta como un recipiente de medida, que se utilizaba en España, antes del Sistema Métrico Decimal. Algunos encomenderos se quejaron, argumentando pérdidas, porque el pago de tributos de los indígenas se empezaba a dar directamente al clero, a través del diezmo, donaciones de tierras y otras especies, la queja por el aporte que ellos hacían al sostenimiento económico del clero, era cada vez mayor”.¹²

Ante ello, el clero regular, es decir, los frailes también se opusieron, dándoles la razón, mientras que el clero secular, aprobaba lo ya establecido; el clero regular y los indígenas lograron que el pago del diezmo, es decir del 10 por ciento sobre los ingresos y mercancías no fuera de manera obligatoria –sino opcional-, y que no debía cobrarse en los demás bienes de las pocas propiedades de los indígenas; pero sí habría gravamen del diezmo con respecto a las transacciones que se hicieran con las propiedades de españoles, en relación al ganado, al trigo y las tierras. Estos acuerdos sólo fueron por un periodo corto, después, la avaricia del clero fue más allá, aplicando nuevas disposiciones que empobrecían a los pueblos

¹² Cfr. *Ibidem*.

originarios, por el desorbitado pago de tributos y otras exigencias mayores, como el cobro por derechos y servicios.¹³

“La influencia que ejercía el clero era tal, que pronto se convirtieron en grandes terratenientes; las tierras eran adquiridas por maniobras burdas y manipulaciones sobre las conciencias de las poblaciones, para que estos les “donaran” grandes porciones de tierras productivas, de esa forma las propiedades pasaban a control de la Iglesia y, en ocasiones éstas eran tomadas de forma arbitraria. Después, aparecieron las Cofradías (asociaciones religiosas de hermandad entre los feligreses), estas ofrecían a sus miembros cierta seguridad basada en los servicios y derechos, como eran los entierros de sus muertos, misas para difuntos, misas cantadas, fiestas patronales, matrimonios, etc”.¹⁴

Entre las cofradías más importantes estaba la de la Purísima Concepción de Nuestra Señora, en Cuauhtitlán, esta era especial, pues no se admitían entierros con españoles, negros, mulatos, mestizos, chinos, esta era reservada sólo para indígenas. Las cofradías surgieron por distintas partes, se diferenciaban de acuerdo al tamaño y, cada una tenía su propia forma de organización de acuerdo al lugar, sus pobladores y necesidades, otras más fueron la Cofradía de la Veracruz y la de la Soledad, en Xochimilco y la Cofradía del Santísimo Cristo de Burgos en Culhuacán fundada en 1770.¹⁵

¹³ Cfr. *Idem*.

¹⁴ Libro, *Conquista y Coloniaje*, del Maestro Vicente Lombardo Toledano.

¹⁵ Cfr. *El Estado y la Iglesia de autoría* del Maestro Vicente Lombardo Toledano.

Las cofradías fueron sustentables por los pagos de los servicios, es decir, por la propia feligresía, pero muy pronto lo fue también por las posesiones de tierras agrícolas y en estas estaban los mayores negocios; tan solo en Chimalhuacán Atenco en el siglo XVIII habían 5 grandes instituciones o cofradías: Santa María Magdalena, Nuestra Señora de Guadalupe, San Gregorio, San Ecce Homo y la Asunción; todas estas eran consideradas tierras de santos, refiriéndose a las imágenes de los santos que se representaba en cada lugar. En estas se cultivaba maíz y magueyes, el maíz se vendía de acuerdo al precio del mercado, lo mismo se vendía pulque y heno; las ganancias eran para cubrir gastos de las fiestas de cada santo, entre otros. Pronto habrían de aparecer cofradías sostenidas por los artesanos de la ciudad de México, y entre los trabajadores del tabaco (mestizos e indígenas) a finales del siglo XVIII.¹⁶

Las cofradías se habían convertido en una organización comunal, que regían a las poblaciones en cuanto al mantenimiento de la religiosidad o de la fe, esto se mostraba en tener una especie de caja chica, para los gastos de las fiestas patronales, misas cantadas, música y danzas; después devino el culto a imágenes milagrosas y misteriosas. “El culto principal era el que se dedicaba a la Virgen de Guadalupe del Tepeyac, venerada mucho antes de la conquista, convertido en centro de peregrinaje; en un principio los españoles se molestaron porque la imagen de la Virgen de Guadalupe y la fuerte

¹⁶ Cfr. de Gómara, Francisco López. La conquista de México. Editorial Linkgua USA, 2011. eLibro, <https://elibro.net/es/ereader/bibliouic/61572?page=63>.

devoción que fue teniendo, competía de cierta manera con la Virgen de los Remedios, de los españoles”.¹⁷

Todo lo relacionado a las imágenes de los santos y santas, las pinturas religiosas y objetos fueron parte de devocional que cada población elegía, es decir, de su preferencia, ejemplo, en Tlatelolco el santo patrón era Santiago, montado en un caballo y portando una espada, cuando el pueblo sufría alguna calamidad, al santo lo vestían de manera diferente y sin espada, así el santo representaba los infortunios de la población.

Con el paso del tiempo, algunos frailes y sacerdotes como Vasco de Quiroga, influyeron para que se dieran cambios políticos y sociales en México, el Maestro Vicente Lombardo Toledano escribió al respecto: “Don Vasco de Quiroga y otros misioneros, que eran contrapartida del pensamiento de Hernán Cortés y de sus soldados burdos y solo interesados en la explotación de los hombres y de las riquezas de nuestra tierra, era una preocupación que venía directamente de las grandes preocupaciones y de los grandes caminos abiertos en Europa por el Renacimiento. Ellos, vasco de Quiroga y los otros, son los primeros fundadores de la escuela nueva en nuestro país, porque no fueron, de ninguna manera, puntales para asegurar la conquista como una aventura sangrienta. Fueron los que, iluminados por la filosofía renacentista, consideraron que en esta tierra habría una tarea extraordinaria que cumplir y que esta tarea consistía

¹⁷ Montell García, Jaime. La conquista de México: Tenochtitlan. Editorial Miguel Ángel Porrúa, 2001. eLibro, <https://elibro.net/es/ereader/bibliouic/74882?page=55>.

en elevar al alto rango de hombres a todos los pobladores del Anáhuac y del territorio de las otras tribus de lo que hoy es México, y combatieron, como todos sabemos, contra los excesos de la explotación, contra autoridades esclavistas civiles, contra la rapiña de los militares aventureros a quienes sólo interesaba nuestro país como productor de metales preciosos. Por desgracia, la obra de Vasco de Quiroga y de los otros renacentistas en tierras de México no se continuó. Después que ellos cayeron, la teoría del imperio español se impuso al fin y al cabo sobre las preocupaciones profundamente humanas y filosóficas de los renacentistas españoles.”¹⁸

Otros largos años pasaron durante la Colonia, para que se volviera activar la conciencia de hombres y mujeres con ideas libertarias de América del Norte y de la Revolución Francesa. En México los movimientos libertarios estuvieron guiados por Miguel Hidalgo y Costilla y José María Morelos y Pavón, sobre todo Morelos, que dio programa y rumbo a la Revolución de Independencia y, quienes la hicieron fueron los mexicanos en su mayoría católicos.

¹⁸ Cfr. Aimi, Antonio. La "verdadera" visión de los vencidos: la conquista de México en las fuentes aztecas. Publicacions Universitat Alacant, 2012. eLibro, <https://elibro.net/es/ereader/bibliouic/116047?page=1>.

PRELUDIO AL ENCUENTRO MOCTEZUMA-CORTES

Mariana Santamaria Sáenz¹

El presente texto tiene como objetivo el dar a conocer las situaciones previas al primer encuentro entre el llamado conquistador Hernán Cortes de Monroy y Pizarro Altamirano y Moctezuma Xocoyotzin, o simplemente Moctezuma II, tlahtoani del Imperio Mexica.

El dominio, represión y subordinación del Imperio Azteca efectuado por el capitán español, Hernán Cortes, en nombre del rey Carlos I de España entre los años 1519 y 1521, es un hecho histórico al que se le conoce como la Conquista de México.

En un principio, todo comenzó con una profecía que declaraba que después del avistamiento de un cometa, el incendio del templo de Huitzilopochtli, la caída de un rayo en un altar de Xiuhtecuhtli, un eclipse, un desbordamiento catastrófico del lago que rodeaba la legendaria urbe de Tenochtitlán, y por tanto la inundación en parte de esta, junto con la leyenda, desde la caída de Tula, de que el dios Quetzalcóatl volvería algún día llegando por el mar del oriente, de donde nace el sol y en donde supuestamente vivían los dioses, esto era poco menos que el preludio del fin no solo del régimen del actual soberano del Imperio Azteca, sino también de todo este. Moctezuma Xocoyotzin, quien fue el regente mexica del Imperio Azteca a la

¹ Estudiante de Filosofía UIC.

llegada de los hispanos, había decidido continuar las empresas de expansión bélicas del imperio, dadas desde mediados del siglo XV, que buscaban someter a los diversos pueblos y convertirlos en tributarios. Entre estos diversos pueblos sometidos por el Imperio Azteca, es importante el resaltar al de los tlaxcaltecas, quienes eran una comunidad que, pese al sometimiento, seguían resistiéndose al dominio y la expansión mexicana. Por ello, cuando el tlatoani escucho llegar noticias aterradoras de los confines del imperio que hablaban de la aparición de unos extraños seres, deformes y con dos cabezas, con largas barbas y unos bastones mágicos que escupían fuego y mataban a distancia, Moctezuma confirmaba la existencia de aquellas profecías que solo traerían la ruina. Todos estos fenómenos fueron los que predecirían a la idea del emperador azteca, que se encontró el 8 de noviembre de 1519 frente a frente con el conquistador Hernán Cortés, un aventurero que había dejado los estudios para hacer fortuna en ultramar, de que se hallaba ante el mismísimo dios Quetzalcóatl, cuyo regreso al mundo de los mortales no auguraba nada bueno.

Por otro lado, en 1518, el hidalgo Hernán Cortes, nacido en Medellín hacía unos 33 años, se había convertido en un próspero encomendero militar, tras pasar siete años en La Española y ocho en Santiago de Cuba como alcalde y secretario del gobernador Diego Velázquez. Era también un gran conocedor del mundo indígena y, en consecuencia, tenía experiencia en las disputas usuales y frecuentes

entre españoles e indios. Se encontraba siempre deseoso de acrecentar su patrimonio y enfrentar por el disfrute de las concesiones de indios y prebendas administrativas, a los mismos pueblos indígenas.

Por ello, después de que en 1518 Diego Velázquez encomendara una tercera expedición de exploración a su secretario y este partiera desobedeciendo órdenes directas del mismo desde Cuba a finales de ese año. Hernán Cortés decidió, en los meses venideros, continuar desobedeciendo las órdenes del gobernador y convertir lo que debía ser una misión exploratoria en una empresa de conquista de gran importancia y trascendencia legendarias, que le permitió en poco tiempo, con quinientos cincuenta españoles, dieciséis caballos y más de doscientos aliados nativos del continente, hacerse con el dominio de un imperio poblado por más de 15 millones de personas. De ahí que, el 22 de abril de 1519 los españoles llegaron a San Juan de Ulua, y en donde a los días siguientes, los residentes mexicas formaron una pequeña comitiva para entregar, por orden de Moctezuma, quien se encontraba convencido de que entre los extranjeros se encontraba el dios Quetzalcóatl, diversos regalos de oro y mascararas con turquesas, por su parte, los españoles les entregaron cuentas de vidrio verdes y amarillas, una silla y un casco, siendo este último bastante significativo, pues después de llegar los mensajeros con el informe de lo ocurrido para el tlahtoani, Moctezuma asombrado y alarmado al mismo tiempo, comenzó a dudar de si podría tratarse

del regreso de Quetzalcóatl y no más bien del dios Tezcatlipoca o incluso del dios Huitzilopochtli; asustado por la situación en la que se encontraba, el emperador azteca comenzó a remitir el mensaje con el anuncio evasivo hacia los españoles de que le sería irrealizable el poder recibirlos en la capital del imperio, Tenochtitlan. Les sugirió marcharse y tomando como base la experiencia de otros pueblos que argumentaban el hecho de que los españoles solo buscaban oro, cometió el error de enviar más regalos y ofrendas copiosos en oro, lo cual solo aumento la ambición y avaricia de los soldados españoles y logro que su caudillo diera cuenta de la gran riqueza del propio Imperio Azteca.

Seguidamente, a principios del mes de junio, Cortes y sus hombres se dirigieron hacia Quiahuiztlán y Cempoala, pueblos totonacas que eran dependientes de los mexicas a quienes rendian tributo, pero que al mismo tiempo oponían bastante resistencia al imperio, y que por medio de engaños y artimañas Cortes aprovecho para incitar una rebelión en los pueblos, ganarse su apoyo en su empresa contra los mexicas y a su vez fingir el haber ayudado a estos últimos en el aplacamiento de esta misma rebelión, pues si bien, Cortes dio cuenta de la ventaja que para los españoles suponían las divisiones entre los distintos pueblos nativos provocadas por el sometimiento que imponía el Imperio Azteca. Así, en junio tres, treinta pueblos totonacas se reunieron en Cempoala para sellar la alianza con las tropas españolas y marchar juntos a la conquista de Tenochtitlan.

El tratado se realizó bajo el acuerdo de la búsqueda de libertad del pueblo totonaca respecto a los mexicas. Otorgando el pueblo totonaca al ejército doscientos indios tamemes, para cargar y transportar las armas de los extranjeros. En consecuencia, en agosto 16 de 1519, ya después de haber establecido la alianza con los totonacas, el caudillo y sus subordinados, abandonaron Cempoala para marchar hacia Tenochtitlán. Al llegar a Sochochima, encontraron la oportunidad de reunir aliados, pues Cortés comunicó que su misión era ponerle fin a los sacrificios y esclavismo de Moctezuma, después al presentarse en Zocotlán, fueron bien recibidos por el cacique, a pesar de que este, les advirtió que este hecho no sería bien visto por Moctezuma, aunque encontraron la posibilidad de una alianza, el cacique solo les sugirió dirigirse a Cholula, de cualquier modo, el ejército español y sus aliados terminaron encaminados hacia territorio Tlaxcalteca, pues los cempoalacas, advirtieron a Cortés que la primera ciudad por siempre se encontraban cerca puestos militares mexicas y que la segunda era más favorable por la persistente resistencia que habían mostrado al imperio.

Por entonces, Tlaxcala y Tenochtitlán representaban dos concepciones políticas opuestas, pues Tlaxcala se había organizado como una coalición de ciudades-estado incorporadas en una república dirigida por un senado; mientras que Tenochtitlán era un imperio, sin apenas burocracia, que basaba su poder en el terror bélico, la recaudación tributaria y el sacrificio humano; estas dos civilizaciones

llevaban desde 1455 enfrentándose. Al igual que los mexicas, los tlaxcaltecas consideraban a los españoles como semidioses pues las noticias al respecto de sus caballos y sus armas los habían impresionado, más sin embargo, se decidió que a la llegada de las tropas españolas el ejército tlaxcalteca atacaría a los visitantes. Dadas las continuas derrotas el senado tlaxcalteca ordenó el paro de las guerras y negociar un acuerdo de paz y la formación de una alianza para combatir a los aztecas el 18 de septiembre. Después del triunfo de los españoles por sobre los tlaxcaltecas, el emperador Moctezuma advirtió que los hispanos eran de temer, por lo que, alarmado, envió regalos en reconocimiento por su victoria y mandó advertirles los traidores que podían llegar a ser los tlaxcaltecas.

Entonces, seguida de la formación del tratado con los tlaxcaltecas y de la obtención de información estratégica militar de los mexicas por parte de los tlaxcaltecas, las tropas españolas y sus aliados nativos pusieron rumbo a Cholula, donde se llevó a cabo una de las grandes matanzas por parte de los conquistadores pues, aunque al principio fueron bien recibidos solamente los españoles y cempoaltecas, los habitantes de Cholula, por orden de Moctezuma, complotaron en contra de Cortés y sus hombres para tenderles una emboscada, como respuesta a esto y anticipándose, el caudillo con el pretexto de una despedida, reunió a los notables de Cholula, les recriminó su traición y llamó a las tropas totonacas y tlaxcaltecas para que dieran muerte a los supuestos traidores. Convirtiendo así, la

expedición de Cortés en una guerra de los indígenas contra los indígenas. Tras la victoria, los españoles se apoderaron del oro y las joyas, mientras que los aliados indígenas tomaron la sal y algodón. Los cholultecas que habían sido tributarios de los mexicas, fueron sometidos y en la derrota, terminaron aliándose a las fuerzas de Cortés.

Continuando su campaña militar, las tropas cruzaron por Amaquemecan y Chalco-Atenco, donde emisarios del emperador Moctezuma pretendieron disuadirlos en de su marcha. Pese a que el sumo gobernante llevo a cabo bastantes intentos para convencer a Cortés de no avanzar hacia Tenochtitlan, todo fue inútil. Ante la marcha imparable de los conquistadores y aterrorizado por la carnicería de Cholula, el tlahtoani azteca, optó por ganar tiempo y les franqueó la entrada a Tenochtitlán en noviembre de 1519. Después de haber llegado al valle de mexica, las tropas constituidas por cuatrocientos españoles, cuatro mil tlaxcaltecas y dieciséis caballos entraron el 8 de noviembre de 1519 a la ciudad de Tenochtitlan para poco después apresar al tlatoani Moctezuma Xocoyotzin.

Contrariamente a lo que se ha venido especulando, Moctezuma no se dejó avasallar. Primero opuso cierta resistencia a las tropas de Cortés, después lo intentó engañar atrayéndolo hacia una emboscada y pretendió sobornarlo con oro, pero finalmente, Moctezuma no tuvo más remedio que dar la bienvenida a Cortés. Pero todo lo que hizo y llevo a cabo en si fue en búsqueda del bienestar de su nación por

temor a los extranjeros. Mientras que Cortes se muestra como un personaje astuto y manipulador, que utiliza la excusa de presentarse como liberador, de los pueblos dominados, del tributo y sacrificio que deben presentar al Imperio Azteca, mediante la aceptación afirmación de estos mismos pueblos a los estatutos de la corona y su religión, para tan solo intentar saciar su sed y hambre de riquezas. Así, la relación entre estos dos personajes históricos, puede interpretarse desde muchos modos, más, sin embargo, un elemento que siempre estar constante será esta tensión entre el miedo albergado por el emperador azteca y las muestras de intención de dominación por parte del caudillo español.

Referencias:

- Diaz Bernal, *The Conquest of New Spain*, England, 1973, segunda edición, Penguin Classics, pp. 44-215
- Orozco L. Fernando, *The Conquest of Mexico*, México, 1983, segunda edición, Panorama Editorial pp. 34-148

UN MISMO ACONTECIMIENTO, 1492, DOS REALIDADES ENTERAMENTE DISTINTAS

Alan Ayasair Castillo Durán¹

Introducción

El presente trabajo tendrá el objeto de exponer un mismo acontecimiento, a saber, 1492, desde dos miradas enteramente distintas. Es decir, se abordaran las problemáticas que este hecho desencadenó para los pueblos originarios, los cuales quedaron paralizados ante aquella realidad tan nueva, tan extraña y tan cruel una vez que, esa realidad, les alcanzó en su totalidad.

Y por otro lado se abordará 1492 desde la mirada del hombre extraño, aquel hombre que fue confundido con un Dios y que, en suma, si se jerarquizara en la escala del ser, se igualaría a las bestias o estaría por debajo de ellas. Pues resulta evidente que el obrar de aquellos hombres, nunca correspondió a su naturaleza racional.

Este trabajo pretende dar luces de aquel acontecimiento, abordando puntos importantes como el encuentro entre los dos mundos, la confusión con respecto a la procedencia de los hombres blancos, el encuentro entre los líderes de los pueblos originarios y los líderes españoles, el proceso colonizador y finalmente los estragos que dicho proceso causó, no solo en el ámbito material de la situación,

¹ Estudiante de Filosofía, UIC.

sino a un nivel más íntimo que toca la existencia humana, que es en su pensamiento mismo.

Un punto importante que se abordará, tiene que ver con la imagen o concepto que los habitantes de Mesoamérica e Indoamérica se construyeron de aquellos hombres blancos y barbados, los cuales no tuvieron mayor complacencia, que la de utilizarlos para conseguir y conquistar sus fines. Pues para los españoles los originarios eran, casi por definición, seres inferiores y en virtud de ello podrían ser utilizados de cualquier manera, como si no tuviesen valor alguno.

Dicho trabajo se apoyará en varias lecturas y autores. Sin embargo tomaremos como base el pensamiento y las propuestas del filósofo Dussel quien se ha encargado, a lo largo de su trayectoria académica, de mostrar la otra cara del supuesto “descubrimiento de América”. Para Dussel es importante contar la historia, como lo diría Walter Benjamin, desde los vencidos. Es decir, reconstruir la historia pero no desde los ojos del vencedor, sino del vencido, no desde los ojos del conquistador sino del conquistado y no desde el español sino desde el originario.

El acontecimiento de 1492

Para comprender el acontecimiento de 1492, resulta necesario recurrir a una reconstrucción histórica del hecho. Dicha labor no será posible si no se parte de un punto en específico o una mirada que nos

proporcione un sitio concreto desde el cual se pueda evaluar y juzgar determinado hecho.

Para ello a la hora de abordar el encuentro entre los dos mundos, es necesario, en palabras de Dussel, “cambiarse de piel, tener nuevos ojos”² para que, desde una mirada distinta, se haga una crítica justa, valorativa donde los parámetros para juzgar se vinculen directamente a principios como la dignidad humana y la vida misma. Este cambiarse de piel implica despojarse de aquella que se tiene, la cual está llena de contenidos modernos fruto del proceso colonizador, para revestirse de aquella piel que no es nueva, sino que siempre ha estado allí en nuestras raíces en tanto que nos vinculan a nuestros antepasados originarios, siempre ha estado allí dicha piel como siempre lo estuvieron aquellos hombres del Abya Yala, de los cuales se dice fueron descubiertos.

Según la propuesta de Dussel, este cambio de piel traería consigo no solo el recuerdo de los hombres originarios, sino también de sus tantas penurias y sufrimientos que experimentaron a manos de los españoles a raíz de su llega y conquista. De ahí que, el ponerse la piel del supuesto “indio descubierto” implica revestirse de su sufrimiento, pues nadie tiene conmiseración con el otro ni le comprende en su padecer sino es poniéndose en su lugar.

Tomar un hecho en particular, como 1492, y contemplarle desde otra piel, propicia dos cosas: darse cuenta de la problemática existente

² DUSSEL, Enrique, *El encubrimiento del otro: hacia el origen del mito de la modernidad*, La Paz, UMSA, 1994, p. 83.

y al mismo tiempo la posibilidad de crecer como seres humanos ante determinada situación desfavorable. Una misma cosa no siempre es interpretada de la misma manera y esto lo expresa claramente Dussel cuando en su *Sexta conferencia*, toma el ejemplo de la serpiente y lo que esta representaba tanto para los judíos como para los mesoamericanos. Pues mientras que para unos (los judíos) la serpiente era signo de traición y tentación. Para otros (los mesoamericanos) era signo de la divinidad, Quetzalcóatl, aquella serpiente emplumada que cambiaba su piel con el único fin de crecer. Es decir, cuando se nos propone cambiarnos de piel implica tomar una postura crítica pero a la vez llena de esperanza.

La llegada de los españoles al nuevo mundo

Mucho se ha hablado del supuesto “descubrimiento” de nuevas tierras, sin embargo este término no resulta el más apropiado. Pues el descubrir implica “una experiencia cuasi-científica”³ es decir un momento en el que el hombre, movido por la curiosidad y su interés, se vuelca hacia el mundo para conocerlo y una vez que le conoce poder apropiarse de las leyes que lo rigen para luego poseerle totalmente. De ahí que, el “descubrimiento” es una relación “persona-naturaleza”⁴ una relación desigual en virtud de que no se propicia una óptima a relación, ni mucho menos un dialogo intersubjetivo. Esta distinción entre él que conoce y aquel que es conocido es el modelo

³ *Ibidem*, p. 32.

⁴ *Ibidem*, p. 32.

epistemológico propuesto por la modernidad y que fue aplicado perfectamente por los españoles en la llegada al nuevo mundo.

Esta relación persona-naturaleza se podría traducir claramente en la relación de sujeto-objeto, distinción que es fruto del llamado proceso civilizatorio el cual no ha hecho más que separar e impedir la relación entre individuos y aún más la relación del propio individuo con la naturaleza. Esta concepción sujeto-objeto es de carácter científico, pues a la ciencia a diferencia del pensar filosófico y crítico, no le interesa preguntarse por las causas últimas de la realidad ni hacia donde se dirige, ésta, buscando su fin. Lo que le interesa al campo científico es el conocimiento de las causas inmediatas de las cosas para poder, mediante ese conocimiento, dominarlas.

Cosa semejante se planteó a la llegada de aquellos hombres blancos, quienes no contemplaron la posibilidad de estar frente a otra forma de vida enteramente distinta a la suya, pues creyeron que era otra manifestación más de la naturaleza, a la cual solo bastaba conocerla en su estructura interna para después dominarla y manipularla como mero objeto que es utilizado y reemplazado.

La conquista

Una vez que los españoles llegaron a las nuevas tierras y comenzaron a analizar tanto sus condiciones climáticas como las geográficas, iniciaron su travesía adentrándose a las misteriosas tierras. Este

primer momento hace alusión al llamado “descubrimiento” o a ese encuentro del hombre blanco con tierras desconocidas.

Cosa distinta será la “conquista” o aquel encuentro de persona-persona el cual fragura una relación determinada a nivel político como militar con miras a una dominación de aquel otro desconocido. En este punto de encuentro entre los dos mundos, se suspende ya la teoría y se abra paso a la praxis, pues ya no solo se concibe teóricamente el modelo sujeto-objeto sino que este es llevado a su máxima expresión en la praxis española la cual hace una distinción clara y brutal entre el ser español y el ser originario.

La figura del conquistador no señala Dussel “es el primer hombre moderno”⁵ aquel hombre que impone su individualidad a otras manifestaciones de vida distintas a la de él y sobre todo se impone sobre el mismo hombre.

La figura por excelencia, que haría alusión al conquistador en todo la extensión de la palabra, es Hernán Cortes aquel conquistador que movido su individualidad y deseo tanto de poder como de riquezas, inicio la conquista de la tierras nuevas, proceso que no fue solo practico ni militar sino que ante todo se mostró como una acto violento.

Hernán Cortes y los otros conquistadores llegaron a el nuevo mudo, “la espada y la cruz marchaban juntas en la conquista y en el despojo colonial”⁶ y en nombre de la fe, destruyeron y pisotearon la

⁵ *Ibidem*, p 40.

⁶ GALEANO, Eduardo, *Las venas abiertas de América Latina*, Siglo XXI, 1971, p. 37.

religiosidad de los originarios. Mientras que en nombre del progreso, desenvainaron la espada, y esclavizaron a los indios para que generaran riquezas a través de la implementación de la ciencia y la técnica moderna.

Cortés fue concebido como un dios y su llegada se identificó con la venida del dios Quetzalcóatl. Este hecho favoreció la entrada en los pueblos mesoamericanos y proporcionó enormes ventajas, para los españoles, en el proceso conquistador.

Al llegar tuvo lugar el encuentro con Moctezuma, quien le recibió con señal de reverencia, pues mantenía la posibilidad de que aquel hombre, Cortés, fuese el mismo Quetzalcóatl que había vuelto para tomar posesión de los suyos. Cuando se dio este encuentro los originarios ofrecieron a los españoles toda clase de bienes y obsequios, sin embargo éstos no deseaban otro bien que no fuese oro. Moctezuma abrió las puertas de su palacio a Cortés y éste en recompensa lo destronó.

La llegada de los españoles estuvo marcada por la idea de dominio en todos los ámbitos posibles. Dominio, sometimiento y homicidio fueron los obsequios que los españoles otorgaron a los indios, desde el instante mismo en que los tuvieron frente a ellos, pues su deseo de poder y de riquezas les mantuvo obnubilada la mirada sin posibilidad alguna de salir de su estado egocéntrico para abrirse a la experiencia comunitaria y entrar en diálogo con el otro.

El encuentro con el hombre blanco signo de muerte

Hemos hablado ya de cómo es la comprensión del hecho de 1492, si se parte desde otra mirada y otra piel. Es decir de una interpretación distinta de aquellos que se vieron favorecidos en la batalla y han plasmado en la letra la historia que el resto del mundo debe conocer.

También se abordó el tema del llamado “descubrimiento” y como dicho concepto posee dentro de sí toda la carga de la propuesta epistemológica moderna, la cual busca hacer una distinción abismal entre el sujeto y el objeto. Dicho concepto acompañado de su sentido moderno, propicio que el hombre blanco viera en los originarios una manifestación más de la naturaleza y en tanto, un ser natural más, susceptible de dominio.

Por otro lado se hizo referencia al término conquista y conquistador, lo cual implica una relación de persona- persona, pero bajo la concepción de que una debe quedar subordinada a la otra. Es decir, aunque en la conquista la relación se mantuvo de persona a persona dicha relación mantenía internamente un movimiento de dominio que buscaba el sometimiento de una de sus partes.

Finalmente comentaremos en breve, una vez que se da el encuentro y la colonización del nuevo mundo, que represento para el hombre indio la figura del hombre español.

Iniciaré con esta cita tomada de la obra de Galeano, “el contacto con el hombre blanco, es para el indígena, el contacto con la muerte”⁷.

⁷ GALEANO, Eduardo, *Las venas abiertas de América Latina*, Siglo XXI, 1971, p.71.

Esta concepción es producto de la colonización, donde el los españoles no hicieron más que sembrar, en nombre del progreso y de la acumulación de riquezas, un ambiente donde se vivía, respiraba y se experimentaba la muerte misma.

Los pueblos originarios celebraban la vida y veían con reverencia la idea de la muerte, sin embargo una vez que la muerte llegó a sus vidas, junto con la tortura y la crueldad, la muerte no fue vista más como un proceso que mantiene el equilibrio y la armonía. Pues la muerte pasó a ser, por un lado el mayor de los males para los pueblo originarios, quienes en su diario vivir, antes de la llegada de los españoles, cultivaban y producían la vida. Por otro lado, ante el dominio español, la muerte pasó a ser el mejor de los remedios pues ante tanta explotación y esclavitud preferible muerte a seguir soportando la dosis diaria de crueldad por parte del hombre blanco.

La esclavitud que tanto negros como indígenas padecieron en las minas, en virtud de explotar las riquezas del nuevo mundo, fue tan grande e impensable que algunas personas preferían morir antes que verse en esa situación tan atemorizante. “Las madres mataban a sus hijos para salvarlos del tormento de las minas”⁸ con estos ejemplos extremos se muestra la crueldad que se imprimió sobre los habitantes de las tierras nuevas y de la concepción que estas personas se hicieron de aquellos hombres extraños, los cuales no encarnaban otra cosa que la muerte misma.

⁸ *Ibidem*, p. 58.

Era de suponerse que la conquista y su desarrollo posterior no conseguirían más que el detrimento y la explotación de los indios, pues este proceso colonizador al estar impulsado por la propuesta moderna no conseguiría más que la degradación del individuo. Pues los nuevos paradigmas que se gestaron a raíz de la conquista, tales como la modernidad y el capitalismo, no fueron más que “un sistema de reproducción de la muerte”⁹

Conclusiones

Es necesario en el estudio del encuentro entre dos realidades distintas, como lo fue la conquista, atender al sentido crítico para no transpolar un sistema epistemológico, político, religioso, etc. A una realidad que no respondería a dichos sistemas puesto que sus exigencias son y se muestran de una manera completamente distinta. De ahí la crítica a aquellos que sostienen que la colonización fue lo mejor que puedo pasarle a los pueblos originarios, pues se instauró un proceso civilizatorio que en nada se parecía a la forma de vida de dichos pueblos.

El sistema que se implementó, promovía el individualismo, la guerra, la desigualdad mientras que los procesos y estilos de vida que se mantenían en los indios, eran contrarios puesto que la comunidad era el primer objeto de su interés.

⁹ BAUTISTA, Rafael, *Tres reflexiones des-coloniales*, II, 2015, p. 3.

A ya 500 años del encuentro entre dos mundos, valdría la pena pensar y replantear las repercusiones de este hecho para los hombres que fueron el resultado del mismo. Las implicaciones y los estigmas que quedaron como un vestigio interior en la memoria de los pueblos y que hasta el día de hoy, reclaman una respuesta y una reivindicación dentro de la historia mundial. Hoy debemos proponernos, en memoria de aquellos que perdieron, reconstruir la historia sobre los cimientos de los templos de aquellos dioses que se negaron a morir, para contar lo sucedido desde la piel bronceada de los caribeños y desde los ojos de los hombres originarios, quienes asombrados contemplaron un fenómeno nunca jamás visto en el mar y que nunca relacionaron con que era el signo de su perdición y su muerte.

REFLEXIÓN INTERCULTURAL A RAÍZ DE LA CONQUISTA Y EVANGELIZACIÓN

José Ignacio Velazquez Castillo ¹

La caída del imperio tolteca trajo consigo muchas migraciones de pueblos provenientes del norte los cuales fundaron algunas ciudades en el valle de México. A Estos pueblos se les dio el nombre de nahuas o nauatlacas, estos pueblos son: los Acolhuas que fundaron el reino de Texcoco, los Tecpanecas, que formaron el reino de

Azcapotzalco, los Xochimilcas que se establecieron en las orillas del lago al que dieron nombre, los Chalcas que ocuparon las orillas del lago de Chalco, los Tlaxcaltecas que fundaron el reino de Tlaxcala, los Tlahuicas que ocuparon la región de Cuernavaca y los aztecas fundadores de Tenochtitlán.²

Se les llamó nahuas, porque los integrantes de todas estas tribus hablaban la lengua náhuatl, entre todos ellos destacó al momento de la llegada de los españoles los fundadores de Tenochtitlan. Eran un grupo guerrero, que partieron, por instrucciones de su Dios Huitzilopochtli, del místico Aztlán en peregrinación hacia el centro de Mesoamérica, con el fin de asentarse en este lugar. Tenían gran conocimiento en astronomía, y una gran organización social.

¹ Estudiante de filosofía, UIC.

² *Cfr.*, Maestría en desarrollo pedagógico campus virtual, Las tribus Nahuatlacas, [en línea] https://www.academia.edu/36068674/LAS_TRIBUS_NAHUATLACAS

Poco después de su llegada adquirieron poder, y sometieron a los demás pueblos pidiéndoles pago de tributo, a cada pueblo les pedían algo en particular, pero fuera de eso no se metían con nada más. Los demás pueblos podían ser hasta cierto punto libres, podían ser gobernados como mejor les pareciera y adorar a sus dioses con la simple condición de pagar el tributo impuesto.

Eran un pueblo sumamente religioso que acostumbraba ofrecer sacrificios a sus dioses principalmente a Huitzilopochtli dios de la guerra, que era su dios principal cuyo adoratorio se encuentra en el templo mayor y a Tláloc dios de las lluvias, cuyo oratorio se haya también en el templo mayor.

Los aztecas ofrecían sacrificios de sangre a los dioses pues los dioses fueron los primeros en sacrificarse, por eso ellos eran llamados *masehuals* (merecidos). En el mito de los cinco soles es muy evidente el autosacrificio de Quetzalcóatl al ir a la tierra de los muertos y sangrarse el pene para que el hombre pudiera surgir, después el sacrificio de *tecuciztécatl* que al arrojarse al fuego se convierte en sol y con esto da sustento al hombre que es totalmente agrícola. Es entendible entonces, el porqué de los sacrificios el surgimiento del hombre se da gracias a un sacrificio, la agricultura se sustenta con el sacrificio, es evidente que si los dioses se sacrifican para ordenar el cosmos, es necesario que el *masehual* siga con los sacrificios para que este orden no decaiga.

Los sacrificios que efectuaban eran sacrificios de vidas humanas, sobre todo de cautivos de guerra que eran sacrificados al dios Huitzilopochtli. También hacían sacrificio de bebés a los dioses del agua, también estaban los autosacrificios con punzones de maguey, nos relata Sahagún:

En las calendas del primer mes del año [...] los mexicanos le llamaban *atlcahualco*, el cual comenzaba el segundo día de febrero, había gran fiesta a honra de los dioses del agua [...] buscaban muchos niños de teta, comprándolos a sus madres; escogían aquellos que tenían dos remolinos en la cabeza y que habían nacido en buen signo [...] A estos niños llevaban a matar a los montes altos [...]. Hacían una muy solemne fiesta a honra del dios llamado *Xipe totec*, y también a honra de *Huitzilopochtli*. En esta fiesta mataban todos los cautivos, hombres y mujeres y niños.³

Cuando Hernando Cortez llegó a lo que fundó como la Villa Rica de la Vera Cruz, y siguió su camino hasta llegar a México-Tenochtitlan se encontró con esas tribus a las que los mexicas tenían sometidas, y de donde sacaban a los cautivos para sus sacrificios, pues le quedaban de paso, al contarles que él quería ir a tomar la ciudad de México-Tenochtitlan, los tlaxcaltecas se alistaron en primer lugar:

“Muy ajenos estaban los tlaxcaltecas de la mala fe que les atribuían a los mexicanos, pues desde el momento en que decreto el senado la paz, fueron siempre los más fieles aliados de los españoles, [...]

³ Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, México, Editorial Porrúa, 1992, pp.98, 100.

Deseaban [...] que Cortez pasase con todo su ejército a Tlaxcala [...] para deliberar, sobre la confederación contra los mexicanos⁴.

No obstante en un primer momento los españoles no aceptaron del todo esta propuesta hasta el momento de la expulsión de los españoles, por parte de los mexicas. Es en la noche triste cuando Cortez aprovechó esta oferta.

Se puede ver un fuerte odio entre los mismos pueblos de México. Este es uno de los factores más influyentes para la consumación de la conquista, que entre toda la cultura nahua había una división brutal, y al llegar Cortez aprovechó todas estas divisiones, y así fue conquistando pueblo tras pueblo que encontraba, para llegar al final con los líderes (los mexicas).

Se había mencionado ya que los mexicas eran un grupo guerrero muy fuerte, y sabemos que Moctezuma se enteró de la llegada de Cortez el mismo día en que este arribó desde el mar, entonces, ¿Por qué no fue a atacar a los españoles desde que llegaron? A fin de cuentas, eran una amenaza para su imperio, la respuesta es que Moctezuma pensó que Hernán era Quetzalcóatl su dios que se fue de estas tierras a causa de una trampa que lo desprestigió y que le dejó gran vergüenza, pero que juró volver algún día:

En el año trece conejo vieron en el mar navíos los que estaban en las atalayas y luego vinieron a dar la noticia a Mochtecuizoma [Moctezuma]. [...] como oyó la nueva mochtecuizoma despacho gente para el recibimiento de

⁴ Javier Sámano Chong y María Teresa Meneses, 1992, primeras noticias de la llegada de los españoles, Nueva historia temática de México (vol. 1, p.140) México

“Quetzalcóatl”, porque pensó que era el que venía. [...] Comenzaron a subir al navío por la escalera y llevaban el presente que Mocthecuzoma les mando a llevar [...] El capitán dijo ¿hay otra cosa más que esto? Dijeronle, [...] no hemos traído más cosas que estas que están aquí. [...] Mando a soltar tiros de artillería, y los mensajeros que estaban atados de pies y manos como oyeron los truenos de las bombaradas cayeron en el suelo como muertos [...] Llegando los mensajeros a donde estaba la guardia de Mocthecuzoma [...] dieron relación a mocthecuzoma de todo lo que habían visto y oído. [...] maravillose de la comida y de oír el negocio de la artillería, especialmente de los truenos que quiebran las orejas y del hedor de la pólvora que parece cosa infernal⁵.

Es claro cómo Cortez infunde temor a los mensajeros y estos van y transmiten lo mismo a Moctezuma. Esta es una de las razones por las que no fue a combatirlos, por el miedo que le ocasionaba pelear con su Dios. Moctezuma sabía el inmenso poder que poseía y le respetaba, por eso no quería tener problemas con él. Por eso después de haber sido informado de esto, Moctezuma ordenó que les llevaran comida a los españoles todos los días.

El recién llegado, Fernando Cortez era como buen español un hombre religioso, Robert Ricard nos da una pequeña descripción de la persona de Cortez

“De grandes ambiciones, fácil en sucumbir a la carne, político de pocos escrúpulos [...] estaban en el [sin embargo] hondamente arraigadas las convicciones cristianas. [...] Siempre llevo consigo una imagen de la Virgen María, cuyo amartelado devoto fue; día a día rezaba sus oraciones y oía misa”.⁶

Era antes que todo un cristiano español del siglo XV, y aunque ya se ha hablado un poco acerca de su parte tirana, no debemos

⁵ Ibidem, p. 114,115,120

⁶ Robert Ricard, *La conquista espiritual de México*, México, Fondo de cultura económica, 1994, p. 75

dejarnos guiar tanto por todas las fechorías que hizo, pues si bien es cierto que en varios casos no tuvo mucha compasión, era un hombre que respetaba los momentos de oración, y sin el cual es muy probable que no se diera el proceso de evangelización como lo fue, al menos después de leer esta descripción creo que si se puede tener esperanza en él.

En la Nueva España llevaba con él a un fraile mercedario, el cual dirigía las oraciones y celebraba la eucaristía. Cortez trató de iniciar el proceso de evangelización, aunque al no tener la preparación misionera ni predicadora, no lo hizo de la manera más ortodoxa, pues en algunos casos quería imponer la religión a la fuerza, por el simple hecho de que él la amaba, la razón por la que no lo hizo así, fue por las intervenciones de Fray Bartolomé De Olmedo y Juan Díaz.

Apoyado por Cortez, el Padre Fray Bartolomé De Olmedo fue el primer evangelizador de la Nueva España. Como ya se ha mencionado Cortez era sumamente religioso y cuando llegó a tierras mexicanas lo acompañaba este padre mercedario quien una vez invitado por Cortez antes de que partieran al valle del Anáhuac hizo la primera predicación hacia los “indios”, los cuales se acercaban a ver asombrados como los españoles se postraban ante la cruz, que para ellos eran simplemente unos trozos de madera. Esta primera predicación fue breve pero concisa a la cual Bernal Díaz dijo:

“se les hizo un tan buen razonamiento para en tal tiempo que unos buenos teólogos no lo dijeran mejor [...] les dijeron que sus ídolos eran malos [...]

que huyen de la señal de la cruz, porque en otra como aquella padeció muerte y pasión el Señor del cielo y de la tierra, y que quiso sufrir y pasar aquella muerte por salvar al género humano y que resucito al tercer día y está en los cielos y que habemos de ser juzgados por el[...] No tuvo que intervenir fray Bartolomé ante el conquistador.”⁷

Este fragmento contiene tres cosas importantes, en primer lugar nos dice como el Mercedario les explica un poco acerca de no adorar a sus ídolos, se debe suponer que lo dijo de una manera sutil y les fue guiando hasta llegar a la conclusión de a quien venerar de ahora en adelante. En segundo lugar explica también como les empieza a explicar la figura de Cristo como aquel que quiso morir por el género humano y que resucito y que nos va a pedir cuentas, hace una breve síntesis del credo. Olmedo en su evangelización predico la parte cristiana. Es evidente que pudo hablar también del padre y del espíritu santo, pero prefirió que asimilaran poco a poco este misterio y nos confirma un poco con esto que tenía cierta preparación misionera o bien era prudente como para ir despacio. Y en tercer lugar el fragmento dice que Fray Bartolomé no pidió la ayuda de Cortez, debemos tener en contexto a unos españoles con sus armas listas en caso de cualquier intento de agresión por parte de los mexicanos, y vemos el don predicante de Bartolomé en el sentido en que las palabras que les dirigió a los indígenas, si bien estaba en contra de todo lo que creían, ellos lo lograron entender y fueron de tal manera que no se violentaron contra Olmedo y trataron de asimilar esta nueva doctrina.

⁷ cit. por *Ídem*

El padre Bartolomé además de eso tuvo varias intervenciones, cuando Cortez quería castigar a los nahuas por las creencias que tenían y después de su primera predicación, siguió dando homilías entendibles para los nahuas, teniendo grandes frutos en cuanto a almas para Dios se refiere.

Aunque es cierto que Olmedo no fue el primer Sacerdote en pisar tierras mexicanas, el primero en officiar la santa misa en estas tierras fue el que se convertiría en su capellán el padre Juan Díaz. La misa se llevó acabo en Cozumel y fue efectuada por el padre cuando fue la primera expedición dirigida por Grijalva

Fray Bartolomé de Olmedo y El padre Díaz, llegaron junto con Cortez, y debemos tener a los dos por igual, ya que participaron en el proceso de conquista. Hay una discusión entre mercedarios y el resto de las ordenes en especial con los franciscanos los cuales ponen a Díaz como el más importante en este proceso cada uno tiene sus argumentos pues sabemos que siempre en la historia hay grandes dudas, no debemos quitarle la importancia a ninguno de los dos pero hay que tener en claro que fray Bartolomé era el padre superior de Díaz y que esto nos da a entender algunas cosas aunque bien es cierto que trabajaron en conjunto cada cual con sus respectivos talentos.

Olmedo murió al parecer por causas naturales en 1524, y toda la naciente colonia le tenía gran afecto al hecho de que todos lloraron su muerte, Díaz es posible que haya muerto en Tlaxcala Martirizado

Como ya habíamos dicho Hernán Cortez como buen cristiano una vez conquistado Tenochtitlan y aun antes de eso, en el proceso de conquista, intentó acrecentar la fe cristiana, aunque antes ya lo había iniciado. Cuando llego por primera vez a Tenochtitlan intento convertir a Moctezuma pero este por obvia razones no se iba a dejar evangelizar. Hay varias razones que nos hace pensar que aparte de la ambición de Cortez, este tenía la gran convicción de que era su deber el de entronizar a los mexicanos en la religión Católica que el profesaba con fervoroso amor.

Sus deseos los plasma en sus cartas de relación en las cuales da a conocer a los reyes su preocupación por la evangelización, en su cuarta carta podemos leer

Todas las veces que a su sacra majestad he escrito, he dicho [...] el aparejo que hay en algunos de los naturales de estas partes para convertir a nuestra fe católica y ser cristianos; y eh enviado a suplicas [...] para ello, mandase proveer personas religiosas de buena vida y ejemplo. Y porque ahora han venido pocos o casi ningunos, y es cierto que harían grandísimo fruto⁸.

Y aunque ya habían llegado los doce apóstoles, (los doce misioneros franciscanos) ciertamente que eran muy pocos como ya lo afirma Cortez, el territorio es cierto que era bastante grande una vez conquistado Guatemala Yucatán Michoacán etc.

⁸ Hernán Cortez, *Cartas de relación*, México, Editorial Porrúa, 1983, p. 203

Doce personas eran a decir verdad muy pocos, y era una labor muy ardua, si a los misioneros de estos tiempos les cuesta un poco quitar ciertas idiosincrasias especialmente en las misiones de semana santa, mucho más era para estos religiosos que no hablaban la lengua que no sabían la cultura enseñar a un grupo de personas que sus creencias estaban mal, que dejaran de creer en eso y que creyeran la nueva doctrina que ellos les ofrecían.

Se tiene que hablar de la labor de estos frailes porque si es bien sabido que fue una matanza terrible este proceso de conquista, de no ser por los frailes no sabríamos muchas cosas. Es una cosa muy difícil el evangelizar, y más en otras tierras, tenían que soportar el cambio de clima, la altura, los diversos ataques de grupos indígenas que preferían morir a aceptar el nuevo mundo, y por estas circunstancias muchos religiosos en México murieron en este tiempo. Después de los franciscanos llegaron los dominicos probablemente en 1526 eran también doce los que llegaron en ese entonces, y después los agustinos en 1533.

Se debe tener en cuenta de que el proceso de evangelización, (o al menos en el proceso con orden) de la nueva España, fue una cosa terrible, por la falta de conocimiento, y se logró el objetivo, pero se quedaron ciertos rasgos de la preconquista.

Uno de los principales errores y de los que no se les va a cuestionar a los frailes, fue la despoblación de indígenas

y es cierto que del día que D. Hernando Cortés, marques del Valle, entró en esta tierra, en los siete años, poco más o menos, que la conquisto e

gobernó, padecieron los naturales grandes muertes, y se les hicieron grandes malos tratamientos, robos y fuerzas, aprovechandose de sus personas y haciendas, sin orden, peso ni medida; [...]disminuyose la gente en gran cantidad, asi por los excesivos tributos, y malos tratamientos, como por enfermedades y viruelas, de manera que en este tiempo faltó muy grande y notable parte de la gente, y en especial en tierras calientes. (Testimonio del Oidor Licenciado Francisco Ceynos, 1 de marzo de 1565).

En 1519 había aproximadamente 4.5 mil de habitantes y ya para 1595 había solo 2.0 mil. Es contradictorio que unas personas vestidas hasta los tobillos te digan que hay un Dios misericordioso, cuando los mismos compañeros de estos llegan a matar.

En 1492 la sociedad española pasaba por un momento de grande cambios, la expulsión de los moros de sus tierras, la recién hecha reforma protestante, la cual argumentaba en contra del uso de las imágenes en los templos, a lo cual los españoles en la nueva España respondieron llenando los templos coloniales de imágenes. El uso de las imágenes empezó como una buena idea para fortalecer la transición. Con ellas fueron cambiando las deidades originarias por los santos cristianos uno de los ejemplos más claros es el cambio de sacrificios de niños que se hacia el 2 de febrero, al cual los frailes cambiaron por el día de la candelaria en el cual hasta el día de hoy se sigue presentando a niños Dios en los altares de los templos. De este modo muchas de las fiestas y tradiciones de los indígenas que oportunamente caían en fiestas de santos se convirtieron en solemnidades católicas en México, por ejemplo la asunción, la fiesta de todos los santos, entre otras.

Politeístas o monoteístas, la cultura náhuatl tenía veneración por varios dioses o advocaciones (según sea la interpretación que le de cada quien a la discusión de la religiosidad nahua) los cuales estaban presentes en algún día del año, pero ningún día se quedaba sin Dios las personas que nacían en ese día eran cuidadas por ese dios, de esta manera surge una nueva tradición en la que a cada niño se le pone el nombre del santo que se celebraba el día de su nacimiento, tal como ocurre todavía en algunos lugares del país.

Dejaron de hacer sacrificios sí, pero aun ahora los fieles le dan más importancia a la imagen del santo que a Dios, ya sea que este expuesto en el santísimo, o incluso en las oraciones diarias, se ora, se venera, se pide más al santo que al mismo Dios.

Los conventos de las ordenes que ya estaban en este gran país, al construirse, se hacían de dimensiones monumentales que abarcaban muchos de ellos hasta veinte hectáreas (y creo que hasta más), hay que decir que una considerable mayoría de estos edificios, fortificados se localiza en lugares de la Nueva España que ya habían sido “pacificados” y evangelizados cuando se construyeron.

En estos edificios se encontraba un poco de arte dentro de toda su construcción había relieves del llamado arte indocristiano o tequitqui como algunos le dicen en lugares como las portadas, los claustros, las capillas abiertas, las capillas posas, las pilas bautismales, las cruces de atrio, la pintura mural y en las portadas de los templos de los pueblos.

El arte fue una herramienta que utilizaron los frailes hicieron en códices las oraciones tradicionales e incluso había catecismos hechos en códice para que fueran más entendibles para los mexicanos, y como ya hemos dicho los frailes cometían ciertos errores. Dentro de cada atrio más o menos a la mitad de este, había una cruz, que es llamada la cruz atrial que era algo así como el centro simbólico del espacio y obra a manera de eje de simetría del mundo.

Para los toltecas la cruz tuvo un poder de salvación y la relacionaron con Quetzalcóatl, hombre-dios justo, que les enseñó el camino de la virtud, les dio leyes y los adoctrinó. Quetzalcóatl ha sido considerado por varios autores como el introductor del cristianismo o de una religión muy parecida.

Y suena muy bien la realidad de esta cruz atrial, y esto sobre Quetzalcóatl que tal vez funcionaria después con la “evangelizadora”, pero en algunas ocasiones al construirse estas cruces los mexicanos metían símbolos de sus dioses, y así como se veneraba a los santos, se iba a la cruz atrial a recordar a sus antiguos dioses, y en algunos lugares como Oaxaca en la actualidad en la cruz atrial siguen sacrificando gallinas. Así lo que en principio fue buena idea los mexicanos lograron hacer de ellas un recuerdo de sus dioses.

Es por esto que parece que la evangelización era un problema, el encuentro de las dos culturas, más bien, el intento de los españoles por destruir la propia de los aztecas, causó muchos estragos. ¿Quién realmente creía en Dios en ese tiempo? Se ha hablado de los

símbolos ocultos de las cruces, del amor e incluso adoración a los santos, muy por encima de lo que se sentía por Dios, es cierto que algunos adoptaron la religión, pero en este contexto es una religión a medias y ¿Quiénes eran? He dicho ya de la despoblación, entonces tenemos a esos que se resignaron a creer para no morir, a esos que se les impuso la religión, recordemos que se les pasaba lista que la inquisición mataba a quien no obedecía, e incluso tenemos a grupos numerosos escondidos de los españoles que preferían “antes morir que pecar”.

Y ante todo este desorden de conquista disfrazada de “Evangelización” sinceramente era un caos, debió de haber sido terrible para los mexicanos que recordaban sus costumbres, y no es que fueran más sanas que las que tenían ahora, pero eran de ellos, y las controversias como la de Valladolid que bien o mal afectaban a los mexicanos podemos pensar que a los niños no les dolía tanto, pero sabían que algo andaba mal, ¿Era ya un hecho la evangelización en ese momento? Por supuesto que no. Entonces paso lo que hacía falta que pasara, lo que necesitaba el pueblo mexicano, para olvidarse definitivamente, para creer totalmente una mujer vestida del sol con la luna bajo sus pies pide un santuario para que los mexicanos adoren a su hijo.

El Nican Mopohua, para algunos es un invento, ya que tiene muchas similitudes con la virgen de Guadalupe de España, inclusive en el nombre, y es muy fácil dejarse guiar por esos argumentos

cuando se sabe un poco de historia de la iglesia (tristemente) pero lo que no se puede negar es el ayate con más de 450 años, ni los milagros, ni la importancia que tuvo y tiene esa casita

Según el texto de Valeriano

- Un indito de Cuautitlán emprende un viaje para el catecismo en Tlatelolco.

Lo que hay que revisar aquí es la clase de Juan Diego, no era cualquiera, pues a Tlatelolco solo iban los mexicanos más preparados o que tenían un cierto rango, pero a pesar de eso nos explica la humildad de este

- Llega al cerrito del Tepeyac,

Aquí esta parte, a los que conocen, les causa mucho asombro este camino porque hay rutas más fáciles para llegar a Tlatelolco que evitaban el Tepeyac

- En este cerro llego a sentir paz a oír los cantares de las aves y nada le preocupaba y se encuentra cara a cara con la reina del cielo, y esta le dice: Sábelo, ten por cierto hijo mío, el más pequeño, que yo soy la perfecta siempre Virgen santa María, Madre del Verdaderísimo Dios por quien se vive, el creador de las personas, el dueño de la cercanía y de la inmediatez, el dueño del cielo, el dueño de la tierra. Mucho quiero, mucho deseo que aquí levanten mi casita sagrada...

Estar en la presencia de la madre del cielo debe dar la misma tranquilidad que te da estar con tu madre (cuando no trae la chancla

en la mano, claro) se escuchaban las aves que los mexicas relacionaban con el cielo.

La virgen habla de Jesús como el verdaderísimo Dios por quien se vive y otros calificativos que los nahuas le daban a su Dios (esta es la opinión de los que creen que eran monoteístas) la virgen no puede ser más explícita con los mexicanos, no cualquiera hubiera entendido y menos un español

Su petición es una casita En donde nos va a dar todo su amor de madre, y cuál es el amor de la madre, su hijo, ese es el mensaje entre líneas que nos da. Le habla precisamente a un mazehual no a un fraile, porque el mensaje que venía a traer era más para los mexicanos que para los españoles, le habla al más pequeño de sus hijos, porque para los más pequeños viene.

- Le pide que vaya con el obispo a hacerle la petición, y este mal aconsejado, no le cree y le dice que vuelva después, Juan diego sale triste y en su encuentro con nuestra madre, le pide que envíe a “alguno de los nobles conocido y respetado, a quien si le hagan caso.

Esta parte me llena de tristeza, Juan Diego va con toda la alegría, a dar el mensaje a Zumárraga, quien no le hace el mínimo caso, no juzguemos tan pronto, pues igual por el cargo estaba muy estresado, lo que sí es cierto es que Juan Diego se decepciona y pide la restitución de su cargo, pero recordemos la escritura en donde san

Pablo nos dice que Dios escoge a lo que le mundo tiene por necio para humillar a los sabios, y esto de igual forma nos lo aclara Guadalupe pues a esta petición que por su puesto deniega le agrega ella pudiera ir en persona a Zumárraga o enviar ángeles pero que tenía que ser el,

Dejemos aquí esto del Nican, creo yo que estas son las partes que requieren más atención y lo demás ya lo sabemos.

Dijimos que la virgen viene a adornar este chilaquil llamado Conquista disfrazada de evangelización, y lo hace en primer lugar presentándose a un mexicano, no fue a un fraile, o a un laico español, es más ni al mismo Zumárraga, La virgen viene por los mexicanos, y nos lo dice desde el primer momento y les da un mensaje, el sagrado original es una imagen demasiado completa, porque, tiene un mensaje para cada quien, Empecemos por los españoles que son los menos importantes, Ellos vieron una mujer vestida del sol, con la luna bajo sus pies, pero también vieron que era morena e hizo pensar que la madre no se había olvidado de nadie

Los mexicanos en cambio la vieron de cabo a rabo y cada cosa les decía algo, era el estilo de ellos y era muy fácil para ellos leer, el mensaje que tenía empecemos de arriba abajo

- El cabello. El cabello es algo que nosotros pasamos desapercibido, pero tiene un significado para la cultura nahua, la virgen lo trae suelto, y nos dice que no está casada más

específicamente que era virgen y eso lo sabemos nosotros al observar el códice de indumentaria.

- El atado en el vientre. Las mujeres nobles usaban la cinta para anunciar su embarazo: era una manera de relacionarse con la tierra y de proclamar que uno de los objetivos se había cumplido la fertilidad. ¿Como? ¿era virgen o estaba embarazada? Los indígenas ya estaban familiarizados con los embarazos sin necesidad de coito por el relato de Tonantzin COATLICUE que quedo preñada de Huitzilopochtli por un plumón blanco, aunque no era virgen concibió sin necesidad relaciones sexuales
- NAHUI OLLIN. En el centro de la túnica un poco por debajo del atado se encuentra lo que parece una flor de cuatro pétalos, que es el símbolo Nahui Ollin ¿qué es? Es el símbolo central del calendario azteca que simboliza la era del quinto sol por lo que representa a Dios claro como sol, pero es lo que simbolizaba.
- En toda la túnica encontramos arreglos florales, es un mismo símbolo repetido veces y representa el cerro del Tepeyac el cerro nariz, y es una anunciación del lugar donde se nos dio a conocer
- En el manto encontramos 46 estrellas, para los nahuas las estrellas eran un mensaje de los dioses, nos indica que la virgen trae un mensaje
- La cara. ¿Porque la cara tiene que ser un símbolo más? Habíamos dicho que era una mujer virgen que estaba en cinta,

como Coatlicue, pero da la casualidad de que Coatlicue era una diosa, la virgen debe aclarar que ella no es una diosa, ¿cómo nos lo dice? Con su cara. Los dioses prehispánicos usaban mascara, absolutamente todos, y si la virgen no trae mascara entonces nos da a entender que ella no es una diosa que ella viene sí, pero a traer al dios

- Las nubes. Es símbolo de la estancia celestial de nuestra señora

Otros símbolos que son más para nosotros que para los nahuas

- El ángel, que por su puesto es Juan Diego, notamos que tiene entradas y con una mano toma el manto que simboliza el cielo (por las estrellas) y la túnica que representa la tierra, lo que une lo humano con lo divino
- Las estrellas, ya habíamos hablado de ellas, pero lo que nos dice a nosotros es el día en que apareció la virgen, las estrellas forman constelaciones, si algunas incompletas, pero si comparamos las que tenemos con las de la constelación de ese día a esa hora en ese lugar nos da algo muy parecido y lo único que hay que hacer es pintar las que faltan
- Las manos una es más clara que la otra, viene a unir a estos dos pueblos
- La rodilla, aunque muchos creen que es un gesto de baile es más bien el gesto de un paso, que se está dando, la virgen ya dio el primer paso, nos toca a nosotros

Zumárraga fue el primer obispo de La Nueva España, y también fue el primer inquisidor y como tal actuó, cuando Juan Diego le presento las pruebas de que decía la verdad, a pesar de creer, no hizo más que construir una pequeña capillita, que tomo bastante importancia en la cual llegaban mexicanos de todas partes para observar a nuestra señora, es Zumárraga el primero de muchos franciscanos que se oponen a la aparición.

La conquista fue cruel, y la evangelización de los pueblos fue un enorme desastre, si nuestra madre no hubiese llegado seguiríamos peor, porque bien es cierto que fue un gran hecho en el cual muchos empezaron a creer, y a asistir a las misas ya no por obligación y ya no con enojo sino con la alegría de saberse amados por una mujer, ya no se les dijo como actuar, que cosas debían dejar de hacer, hace falta mucho catecismo, muchas personas no sabemos cómo ser verdaderamente católicos, porque algunos curas se dedicaban a hacer que la gente aportara dinero y asistiera a misa y el adoctrinamiento lo pasaban por el arco del triunfo dejando así a mucha gente que no sabe que es lo que cree. Nos queda una gran labor de evangelización, de trabajar con los que ya son católicos, pero tienen otras creencias, como ya había dicho, la virgen dio ya el primer paso.

Nuestra madre de Guadalupe fue un parteaguas para que mucha gente creyera incluso hasta estos días la forma maternal en la que llega a decirnos no nos olvidamos de ustedes. Olmedo fue el primer evangelizador junto con Cortez y Díaz. Los franciscanos Dominicos y

Agustinos, hicieron una gran labor, incluso de recuperación de textos, y de formas de arte y pensamientos prehispánicos, de construcción de conventos que perduran incluso hasta hoy. No se puede juzgar ni a los españoles ni a los mexicanos por lo que paso pues los mexicas tenían costumbres sangrientas, pero de la misma manera no fue la manera de entronizar la evangelización así que de los dos no se puede sacar ni el bueno ni el malo.

ENCUENTRO ENTRE MOCTEZUMA Y HERNÁN CORTES

Eduardo Sosa Morales¹

Quiero basar este trabajo en una obra del director de cine y teatro Álvaro Custodio, titulada: Moctezuma “*el mito que destruyó una gran cultura*” y del libro: “*las venas abiertas de América Latina*” de Eduardo Galeano.

Se habla hoy en día de este encuentro ente dos mundos completamente antagónicos, que se dio por asares del destino o por un verdadero motivo. Sea cual fuere la causa, ¿cómo se podría entender este acontecimiento que para muchos fue un encuentro mal intencionado, en el que se despoja la cultura de toda una nación? Las naves que aparecen como de la nada en el océano, son una señal casi divina para los nativos de estas tierras ahora llamadas mexicanas. ¿Qué sentimiento pudo haber surgido en los indios al ver tal cosa, semejante a lo desconocido? y por parte de los españoles, ¿qué habrá pasado por su razón al ver tanta población de seres que, desde el pensamiento europeo, parecían seres humanos? Y digo parecían porque de vista tenían el mismo aspecto físico pero no había tal certeza para los navegantes sobre la capacidad de raciocinio en los nativos de las nuevas tierras, por lo que no podían llamarles hombres sin antes descubrir si contaban con las cualidades de un ser humano.

¹ Estudiante de Filosofía, UIC.

Desde un punto de vista epistemológico se sabe que los habitantes pasados de estas tierras, tenían en su psique la realidad de su existencia, se consideraban realmente seres razonablemente y existentes. Los mitos que trataban de explicar los porqués de las causas naturales e incluso de su existencia y paso por esta vida, resultan tener como base el uso natural de su razón, de la misma forma a como lo hicieron los grandes pensadores de la edad antigua europea. Prueba de ello es cuando *fray Toribio de Benavente Motolinía*, en defensa de la inteligencia y la capacidad de los indios cuando estos eran considerador inferiores, irracionales e incluso que no tenían alma dijo:

«El que enseña a el hombre la ciencia -dice-, ese mismo proveyó y dio a estos indios naturales grande ingenio y habilidad para aprender todas las ciencias, artes y oficios que les han enseñado, porque con todos han salido en tan breve tiempo, que en viendo los oficios que en Castilla están muchos años en deprender, acá en sólo mirarlos y verlos hacer, han muchos quedado maestros. Tienen el entendimiento vivo, recogido y sosegado, no orgulloso ni derramado como en otras naciones» (*Historia*, Trat. III, Cap. 12).

E incluso años después confirmó con resultados y gran satisfacción, las pruebas de la inteligencia y habilidades naturales que poseían los indios, mencionando: «Hay indios herreros y tejedores, y canteros, y carpinteros y entalladores... También hacen guantes y calzas de aguja de seda, y bonetillos, y también son bordadores razonables... Hacen también flautas muy buenas».²

² *Historia*, Trat. III, Cap. 13

El problema que a mi parecer es la causa de éste mal epistemológico, se encuentra en el campo de la filosofía del lenguaje. El hombre es el único ser en este mundo con la capacidad de comunicarse a través de un lenguaje completamente articulado, quitarle su derecho natural de comunicación es degradarlo y a su vez desprender de él su ser, ubicándolo en un plano completamente cosificado. El indio deja de ser lo que por naturaleza es; hombre dotado de razón, capaz de comunicarse mediante un lenguaje articulado, y termina catalogado como una cosa más, creada con el fin de ser dominada. Se menciona entre líneas en el texto base de este trabajo, “los indios de tabasco hubieron de ser sometidos a la fuerza [...] los españoles se alegraron al ver que los indios desconocían la pólvora”³.

Es claro que la falta de cosmovisión de los españoles impidió darse cuenta de las riquezas culturales que estaban a punto de destruir. Creer que todos los mundos tenían que girar en torno al suyo, que por cierto, era tan reducido, les condujo a ejecutar acciones semejante a los barbaros, o sea como aquel que comete actos violentos, crueles e inhumanos, propios de una persona no civilizada. Pero ¿cuál fue el motivo por la que Hernán Cortez partió a tierras latinoamericanas? Menciona Eduardo Galiano en su libro; *las venas abiertas de américa latina* “como unos puercos hambrientos ansían el

³ Cfr. Hernán Cortez y Moctezuma, pág. 27.

oro”⁴ estas palabras denotan la ambición de estos hombres y provocan la cuestionante de quiénes son más hombres (seres humanos) si aquellos que se dicen ser o los que se conforman con saberse a sí mismos hombres.

El encuentro entre estas dos culturas provoca un choque tremendo de ideologías, creencias, conocimiento y cosmovisiones. Por un lado los españoles y su cristianismo que a fuerza de imposición clavaron en estas tierras su doctrina.

“Antes de cada entrada militar, los capitanes de conquista debían leer a los indios, ante escribano público, un extenso y retórico *Requerimiento* que los exhortaba a convertirse a la santa fe católica: «Si no lo hicierais, o en ello dilación maliciosamente pusiereis, certífícoos que con la ayuda de Dios yo entraré poderosamente contra vosotros y vos haré guerra por todas las partes y manera que yo pudiere, y os sujetaré al yugo y obediencia de la Iglesia y de Su Majestad y tomaré vuestras mujeres e hijos y los haré esclavos, y como tales los venderé, y dispondré de ellos como Su Majestad mandare, y os tomaré vuestros bienes y os haré todos los males y daños que pudiere...»”⁵

Por otro lado los indios con sus creencias y cultura de las que serán despojados cual niño de pecho separado de su madre. Las diferencias de desarrollo tecnológico entre ambas culturas explica el porqué del fácil rendimiento de las comunidades nativas. No estaban preparados para tal contrincante, sus armamentos no se asemejaban en nada a los de los españoles.

⁴ GALIANO, Eduardo, “las venas abiertas de américa latina”, “como unos puercos hambrientos ansían el oro” editorial, catálogos, Inglaterra, 1era edición, 1971, pág. 36.

⁵ Cfr. Daniel Vidart, *Ideología y realidad de América*, Montevideo, 1968.

Por otro lado, la cultura de los indios americanos y su cosmovisión propició la entrada de los españoles a sus territorios, pues parece ser que ellos no se permitían prejuicios antes bien, les parecía correcto conocer lo que les era desconocido para poder dar un juicio con veras certeza.

Por otro lado, se dice que:

“Moctezuma Xoxoyotzin (el joven, para diferenciarlo del primer Moctezuma que reinó 33 años antes) tenía 53 años cuando ofreció tan espectacular y generosa bienvenida a don Hernando Cortés el 8 de noviembre de 1519 a quien dedicó en lengua náhuatl el siguiente discurso : - Señor nuestro, después de tanta fatiga y cansancio has llegado a tu tierra. Has arribado a tu ciudad, Tenochtitlan. Ojalá que mis antepasados pudieran ver lo que yo, el residuo, el...superviviente de ellos, veo con asombro. Ya he puesto mis ojos en tu rostro. Hace cinco días, quizá diez, tenía la mirada fija en la región del misterio. Y tú has venido entre nubes, entre nieblas. Y esto era lo que nos dejaron dicho los reyes que gobernaron tu ciudad: que habrías de instalarte en tu asiento, que habrías de venir acá. Llega a la tierra, ven y descansa; toma posesión de tus casas reales, da refrigerio a tu cuerpo. A vuestra tierra habéis llegado, señores nuestros”.⁶

Segados por sus propios mitos dieron entrada al que por ley del más fuerte buscaría la manera de poner fin a su cultura y religión. La apariencia de los españoles les era casi familiar por causa de los mitos que fundaban dichas costumbres, creencias y toda su cultura en general, los asemejaban a los dioses por razón de la apariencia.

Montados en venados tan altos como los techos, cubiertos por todas partes en sus cuerpos, solo estaban descubiertos del rostro que por cierto eran blancas como de apariencia de cal. Sus cabellos

⁶ Cfr. Hernán Cortez y Moctezuma, pág. 29.

amarillos, aunque en algunos eran de color negro. Por esta causa el emperador Moctezuma creyó ver al dios Quetzalcóatl quien volvía.

Existen algunos presagios que según el autor del libro "*las venas abiertas de América Latina*", se dieron a la llegada de Cortez como presagio al regreso del dios *Quetzalcóatl*, el primero de ellos es que al ver que los españoles habían sido traídos en un ave que tenía una diadema redonda con la forma de un espejo, donde se reflejaba el cielo con el sol hacia el poniente. El segundo es que el dios Quetzalcóatl había venido por el este y por el este se había ido: su apariencia era blanca y barbudo a semejanza de *Huiracocha*, el dios bisexual de los incas. El tercero es que el oriente era la cuna de los antepasados heroicos de los mayas.⁷

De esta narración nacen ciertas hipótesis que argumentan la posible fuente verdadera de los dioses de las regiones indígenas, pues se cuenta que mucho antes de Colón ya habían llegado a estas tierras otros europeos que propiciaron la creación de sus dioses.⁸

Los españoles se aprovecharon de algunas leyendas que tenían casi como precepto los indios, para lograr la conversión al catolicismo. Una de ellas fue la del dios Quetzalcóatl identificando al sacerdote *Ceatl Quetzalcóatl* con el apóstol Santo Tomás, pues tal es el caso de éste Santo que fue desterrado de su tierra por su propio pueblo haciendo la promesa de un regreso a los que con dolor vieron su partida, que regresaría trayendo para todos la fe verdadera. Este mito

⁷ Págs., 33, 34.

⁸ Rafael Pineda Yáñez, *La isla y Colón*, Buenos Aires, 1955.

al tener mucha influencia en los nahuas y aztecas permitió la apertura a la nueva doctrina que los navegantes traían.⁹

La conquista se dio, todo se acomodó poco a poco a favor de los españoles, las memorias que se mantienen como leves vestigios de la existencia de estas grandes culturas y el saber que somos parte del resultado de todo aquello que aconteció hace muchos años atrás, nos han de permitir iniciar un nuevo proceso de reivindicación respecto a lo que somos ahora, llevamos gran parte de la historia pasada de esta tierra, no escritas en papel, sino en las venas de cada latinoamericano. En estos tiempos parece ser que la reconquista se da de un modo distinto, a través de las nuevas formas de manipulación en conquistas pacíficas. El individuo rodeado de tanta modernidad se ve cada vez más lejos de sí mismo y de la sociedad que lo constituyen ser humano. La cosificación, el inferior, el conquistado, no son cosas del pasado; no es algo que se pueda decir que ha cesado, en realidad es palpable en nuestros tiempos.

Sin embargo, es nuestra la decisión, ya sea de seguir siendo lo que otros quieren que seamos o de empezar a emanciparnos y adoptar nuestra propia identidad.

⁹ Her., Moc., 32.

ENCUENTRO CORTÉS-MOCTEZUMA; UN LENGUAJE DEL OTRO MUNDO

Joel Antonio Ríos Sánchez¹

A manera de Introducción

Solo el imaginarse la primera expresión de Cortés cuando arribó a tierras mexicanas y pudo admirar la grandeza de la tierra a la que estaba apunto de pisar, para algunos, esas naves en las que venían fueron presagios de malos deseos, de la causa de un invasor que traía consigo en la mano izquierda la idea de la conquista de una tierra con títulos españoles y en la otra empuñaba la espada en nombre de Cristo y de la Santa Madre Iglesia.

Cortés, Colón, Indígenas, una ciudad erguida en la urbe con “edificios” y una comunidad próspera en la comercialización de “cosas” que se ofrecían, y por otro la idea de sacrificar esclavos para complacer a los dioses.

He de suponer que esta visión la percibió Cortés al momento de ponerse de pie y entablar una charla pobre, no muy enriquecida con Moctezuma aquel líder que tenía a su cargo la gran Tenochtitlán, y del cual se tuvo que valer de una intérprete que pudiera traducir las propuestas que éste traía del mundo al otro lado del Atlántico.

¹ Estudiante de filosofía, UIC.

El encuentro de dos mundos

La gran Tenochtitlan aquella enorme metrópolis que sin duda impresionó a Cortés y a sus hombres y la afanosa idea de conquistarla por medio de la palabra de Dios y con espada en mano, convenciendo que el camino que Dios quería era el que le proponían a ellos y a toda su gente, valiéndose de su estrategia militar y en poderío de armas y con la palabra de Dios en sus hombros supo interactuar con “Marina” una indígena que aprendió a medias el castellano y le sirvió de interprete a Cortés y con ello lograr tratados entre el pueblo mexicano y el pueblo español.

Mujer de carácter fuerte así la describen algunos autores de libros que interactuando con el español supo plantearles una estrategia de guerra que proponía Cortés a Moctezuma y sus hombres, para que resistieran a los embates del enemigo que quería apropiarse de todos y ofrecer a sus hombres en sacrificio a los dioses.

Tenían que probar por medio de las armas, la resistencia del pueblo recio de los mexicanos cuando al unísono consumaron a decir “guerra sin tregua” y fue a donde probaron el filo de las armas que los superaban en tecnología en cuanto a armamento y artefactos de guerra, utensilios y demás que vinieron a revolucionar la mente de estos hombres, y su deseo del líder Indígena de cambiar la historia de un nuevo mundo.

“Cortés”, “Moctezuma” “La Malinche”. Estos últimos ¿Héroes o Traidores? A 500 años de la fusión de dos mundos en la actualidad

hay gremios que no perdonan esta intromisión de los españoles a este territorio, por el hecho de dejarse someter a base de muerte y la fusión de un dialecto y una lengua para llevar a Tenochtitlan a una suerte incierta y convirtiéndose en la amante del español, con esto llegando el mestizaje a México.

Para algunos historiadores, la llegada de la tecnología y la modernidad para otros la estancia de un vil saqueo al pueblo de México, disputas que han venido desde antaño a nutrir mas ese estigma o esa interrogante.

Era un espectáculo maravilloso de lagos y canales; una de las mayores ciudades del mundo, casi mística, que Cortés y sus hombres pronunciaban como podían: Tenustitan, Tenochtitlan, Tenestecan o Temixtitan.

Pero lo que realmente hizo que el conquistador español quedara vislumbrado de la capital del imperio azteca. Así la describió el propio Cortés tras su primer encuentro con Moctezuma II, ocurrido el 8 de noviembre de 1519 y que fue un evento que marcaría para siempre la conquista del territorio del actual México.

Pero ¿qué sabemos realmente sobre cómo era Tenochtitlan y a través de qué fuentes? Además de los relatos de Cortés, los códices indígenas también nos permiten hacernos una idea de cómo era aquella imponente civilización.

Recordemos que Tenochtitlan y Tlatelolco se asentaron en islotes y se extendieron ganando espacio sobre la laguna y ciénagas que ocupaban el Valle de México.²



La Venecia del Nuevo Mundo

"Era una ciudad lacustre, la 'Venecia americana' [del Nuevo Mundo] ubicada en medio de un lago, aislada, a la que solo se podía acceder por tres calzadas y que debía ser abastecida desde el exterior", explica Mira. "(El escritor y colonizador español) Fernández de Oviedo la describió como una ciudad palaciega, edificada en medio del lago Texcoco, con casas principales, porque todos los vasallos de Moctezuma solían tener residencia en la capital, donde vivían una parte del año".

² Moctezuma y Cortés: El encuentro César Moheno, Rodrigo Martínez y Sergio Vela. Disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=tivX2z7DcUs>

"Era una urbe refinada, con baños públicos, con una treintena de palacios que albergaban finas cerámicas y elegantes enseres textiles", añade el historiador español. "Los propios mexicas se sentían orgullosos de su capital, así como de los grandes logros que habían conseguido, especialmente en las décadas inmediatamente anteriores de la llegada de los hispanos", cuenta el historiador.

El ejemplo más claro del alto grado de desarrollo de su ingeniería es sin duda el acueducto que abastecía la ciudad, el de Chapultepec, que traía el preciado líquido desde un extremo del lago Texcoco. Y poseía dos complejas canalizaciones, una siempre en activo mientras se limpiaba la otra. Todo ello demuestra los grandes conocimientos en ingeniería hidráulica que llegó a alcanzar esta civilización". En ese sentido, los mexicas "aprovecharon los recursos para orientar y ensanchar su espacio en el medio lacustre que les dejaron otros pueblos anteriormente asentados en los alrededores, desarrollando técnicas innovadoras y efectivas para edificar su ciudad. Destaca una original ingeniería para dominar el espacio en torno al lago y, por obra de su situación y cultura guerrera y comercial, el desarrollo de una actividad expansiva, de la que fue testigo y hábil usufructuario Hernán Cortés.

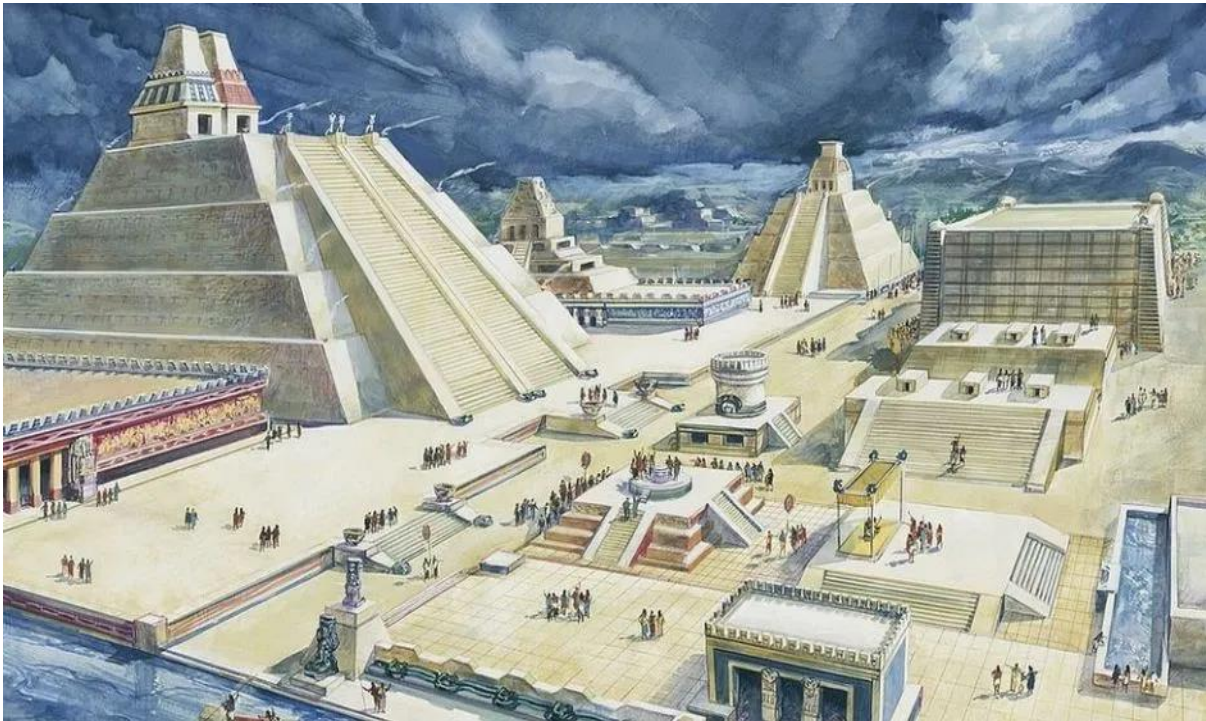
El principal y más importante, dice Andrés Lira, es el de la peregrinación, ordenada y guiada por el dios Huitzilopochtli para llevar a su pueblo al lugar en que habían de fundar su ciudad y engrandecerla. Los mexicas llegaron así al valle de México, donde

encontraron un nopal en el que un águila devoraba pájaros, siguiendo las instrucciones que les había dado el dios.

El encuentro entre Cortés y Moctezuma se produjo en un paso elevado que cruzaba el lago de México, a la capital de Moctezuma, Tenochtitlán, corazón de la actual ciudad de México. Así, representaban ciudades mexicanas -como Tenochtitlan y Cholula- o peruanas -como Cusco, Tumbes o Cajamarca- "con caracteres arquitectónicos europeos que no se corresponden en absoluto con la realidad".

Las ruinas que quedan de la antigua capital azteca, destruida tras los combates que dieron la victoria a Cortés -con ayuda de aliados indígenas- tampoco se parecen en nada al México moderno. Pero visitar lo que queda del Templo Mayor, en el corazón de Ciudad de México, sigue teniendo un encanto especial que recuerda la grandeza de un imperio extinguido.³

³ BBC News Mundo, Lucía Blasco, 500 años del encuentro entre Cortés y Moctezuma: así era la gran Tenochtitlan, "la Venecia del Nuevo Mundo" que deslumbró al conquistador español cuando llegó a México, [en línea], México, 2019, <https://www.bbc.com/mundo/noticias-50241691>.



El lenguaje de una evangelización colonizada a manos de Fray Bartolomé de Olmedo

Es de suponerse que, al llegar el dominio español a tierras mexicanas, como ya lo hemos expresado en los textos anteriores, las disputas entre Cortés y sus hombres, así como los indígenas y hasta el mismo Moctezuma, eran de desespero y desconcierto al escuchar una lengua nativa “mejicana” y una lengua del otro mundo para los nativos de México.

Para fortuna o desgracia de las propias tropas españolas, en su embarcación figuraba una figura emblemática que sería casi llamada piedra angular de las primeras traducciones que se conocen en cuanto

al conocimiento de las conversaciones que tenía el líder español con la estirpe mexicana.

Conocido como un conquistador no solo por las tierras sino más bien por sus amoríos con mujeres, se señala a la hija del gobernador de Cuba, que por realizar ese amorío le costó un tiempo en la cárcel, pero he ahí que debemos identificar como es que este hombre era conocido en su patria, como era visto, en tierras cubanas, mexicanas y otras más en donde piso tierra, acaso este quería dejar decendencia de su sangre y un legado en cada sitio que visitaba.



Eso quizá no lo sabremos, lo que si cabe mencionar es el hecho de que en su tripulación Cortes llevaba consigo para la evangelización de la los indígenas, a un Fraile Mercedario llamado Bartolomé de

Olmedo, quien se dio la tarea de buscar hombres y mujeres a quien quisieran conocer la vida de cristo y de la virgen del cielo.

No tardó mucho en que una veintena de mujeres de buena posición y de destacada belleza, quisieran formar parte de la tarea que Olmedo quería desempeñar, y con la ayuda de un intérprete de la lengua azteca a la maya y el castellano adquirido por la enseñanza a Marina, fue como lleo a oídos de Cortés, esta singular mujer que inmediatamente quedó cautivado por su belleza india y su destacada participación en las traducciones que serían fundamentales para la fusión del nuevo mundo.

Sin duda alguna se destacan muchos acontecimientos de estas mujeres que primeramente fueron evangelizadas por el Fraile Mercedario y quedaron plasmadas para el resto del tiempo en las páginas de la historia, y sirvieron mas que como damas de compañía o de reproducción, en servidoras de un pueblo nuevo que gustosamente abrazó al catolicismo y con lo que restaba de tiempo fue suficiente para aprender esta nueva lengua y servir de interprete en las acciones futuras del nuevo mundo naciente.⁴

“Desde su aparición, Marina se hizo indispensable como intérprete. Su primera actuación oficial fue ante la comisión que Montezuma envió al fondeadero de San Juan de Ulúa, para enterarse de si el jefe de los españoles era Quetzalcóatl, el dios tan esperado de los mejicanos. La conversación de la entrevista fue en cadena, es decir, Hernán Cortés dictaba en castellano a Jerónimo o de Aguilar, traducía sus palabras en maya a Marina, y Marina hablaba en azteca a los emisarios del rey; ¿cómo

⁴ Vid Gumersindo Placer López “Fray Bartolomé de Olmedo Capellán de los Conquistadores de México”, Artes Gráficas H. de la Guardia Civil, Madrid, 1961. p. 72-76.

llegarían las frases de Cortés, al famoso Pitalpitoque de Bernal Díaz, a través de los farautes?”⁵

Con todo lo que conlleva a una vida de estigmas de una mujer que sirvió para abrirle la lengua y la comunicación a un nuevo mundo, quizá en un día futuro cercano dejaremos los mexicanos de mencionar la expresión “chingada” sin referirnos a esta traductora del nuevo mundo.



⁵ Ibidem, p. 77.

EL ENCUENTRO DE DOS MUNDOS

Alejandro García Cárdenas ¹

Durante la historia del ser humano en cuanto tal ha reflexionado sobre el mismo, sobre el cosmos, sobre dios, etc. Ahora se intentara reflexionar sobre el hombre frente a otro hombre, pero no un hombre cualquiera, sino como un hombre antropológicamente religioso, desde su cultura y raíces.

El ser humano se constituye no sólo por su condición natural, es más, ni siquiera su racionalidad, sino en la potencialidad relacional, se descubre a través del “otro”, se expresa en la cultura, además se aprende a ser en el mundo, y se maravilla ante lo trascendente (Dios), lo busca, se anonada o se abandona a tal misterio, lo asocia con la naturaleza o con una forma de vida, etc.

Al noroeste del territorio mexicano se encuentra una pequeña ciudad conocida con el nombre de nuevo casas grandes, en el estado de Chihuahua, dicha localidad tiene una historia muy rica en cuanto a su fundación, ya que como algunas otras ciudades, fue fundada gracias a la llegada del ferrocarril a estos áridos lugares, sin embargo no lejos de Nuevo Casas Grandes ya existía un Casas grandes, el

¹ Estudiante de Teología, UIC.

cual lleva este nombre por la cercanía con las ruinas de Paquime², en dichas ruinas lo que llama la atención es la estructura de las casas, ya que eran construida con entradas muy angostas donde prácticamente se obligaba a entrar iniciando por la cabeza y luego el resto del cuerpo, además de que eran construcciones muy grandes en cuanto a dimensiones (algunas de estas casas eran de seis pisos).

A la llegada del ferrocarril³ se ve la necesidad de “iniciar” una vida en lo que se conoce como la ciudad de nuevas casas grandes, la cual en sus orígenes fue pensada como una ciudad grande y por lo cual se construyeron calles muy amplias y bien trazadas, pero lo rico de esta ciudad no está en su extensión ni en su arquitectura, es más este escrito no tiene la finalidad de hablar de una región desde su historia, más bien en cuanto a su relación intercultural e interreligiosa.

Lo cierto de esta ciudad es que su población está conformada principalmente por cuatro raíces diferentes y por lo tanto su cultura y creencias, cada una de estas intentaron mantener sus tradiciones y costumbres, como sus manifestaciones “fe⁴” de tales son muy diversas, la agrupación esta de la siguiente manera:

² En esta región de Chihuahua se encontraron ruinas de la existencia de una civilización, sin embargo no se sabe ni cuál, ni como fue el fin de esta, dentro de las teorías se destaca la de que por la ausencia de agua se desplazaron o murieron.

³ Río Grande, Sierra Madre y Pacífico, en 1879.

⁴ La fe entendida como la manifestación de una creencia.

I. Nativos (Mestizos).

Al hablar de nativos en Nuevo Casas Grandes (NCG), se habla primordialmente de los Tarahumaras⁵, ya que estos son los únicos que “sobreviven” actualmente en las tierras chihuahuenses, y esto porque a la llegada de los colonizadores se vieron obligados a replegarse en la sierra madre occidental (o mejor conocida como la sierra Tarahumara).

Los Tarahumaras son una sociedad étnica que aun hoy en día se mantienen fieles a muchas de sus costumbres y tradiciones más ancestrales, desde su lengua, vestimenta, economía, cosmovisión, etc. esta sociedad de nativos chihuahuenses hoy en día viven principalmente de la venta de artesanías, hierbas y algunas semillas, además del “*Koryma*”⁶.

A diferencia de muchas otras comunidades indígenas en lo largo de nuestro país, los tarahumaras en chihuahua son vistos como marginales, como una parte de la sociedad aislada. No son del todo parte de la vida y economía de la “sociedad” en común, sin embargo esto está cambiando poco a poco, ya que existen algunos que actualmente no solo estudian, sino que se han titulado y por lo tanto atribuyen a su comunidad y la comunidad en general luchando por una equidad e igualdad.

⁵ O Rarámuris, “el de pies ligeros”. Al hablar de tarahumaras no se habla de una sola sociedad sino de un conjunto de diferentes comunidades.

⁶ Koryma, significa para el Tarahumara, compartir, es un compartir de lo que eres custodio, ellos en su forma más natural no entienden la propiedad privada, ya que no somos dueños sino custodios.

En el fenómeno religioso, es muy peculiar la inculturación que se ha vivido en esta comunidad, si bien no ha sido un proceso fácil ni para los misioneros católicos, ni para las comunidades tarahumaras, sin embargo podemos hablar de una mayoría de católicos tarahumaras.

El fenómeno interreligioso entre los misioneros católicos y los nativos (religión natural), se vio muy bien enfocado donde ambas religiones tuvieron que ceder de alguna u otra manera, al tarahumara se le evangelizó desde sus costumbres y cultura, actualmente la manera de manifestar la fe, en esta comunidad es muy particular, ya que aún se realizan danzas ancestrales y ritos cristianizados, que vienen realizando desde tiempos inmemorables. No podemos hablar de una identidad religiosa en los tarahumaras, sin embargo si podemos decir que son seres religiosos.

Al hablar de nativos no podemos dejar fuera a los mestizos los cuales son los descendientes de los colonizadores, y por lo tanto aquellos que desplegaron, por no decir desalojaron a los nativos de sus tierras.

En la gran mayoría de mestizos encontramos a católicos hijos de europeos y de americanos (estos en su mayoría, por la cercanía con la frontera norteamericana), la principal fuente de ingresos de estos son; la agricultura y la ganadería, y en algunos casos la artesanía⁷.

⁷ Comunidad de Mata Ortiz, donde se realizan artesanías al estilo paquimeita.

A diferencia de los mestizos del sur y del centro del país, los chihuahuenses son personas poco amigables (en un principio), dedicadas al trabajo y sus preocupaciones cotidianas. Es muy interesante la cultura mestiza en esta región, ya que se pueden ver desde lejos como un ente alejado de las raíces indígenas de la tierra, y las mayores costumbres son las que se han aprendido con el paso del tiempo, por ejemplo los festejos de XV años, o las grandes fiestas que para el mexicano pueden significar mucho para los chihuahuenses no, esto es por dos razones principalmente, la primera por la influencia norteamericana y la segunda por una escases de sentido de pertenencia a las comunidades indígenas.

Otra realidad diferente a la mayoría del país, es la religiosidad popular, los mestizos se reconocen creyentes más no son del todo religiosos, o dicho de otra manera, profesan su fe de una manera menos demostrativa. No son dados a procesiones, o muestras de religiosidad popular. Son personas que no tienen pena al decir lo que sienten y de defender lo que creen.

II. Anglosajones (Mormones).

Llegaron de Norteamérica en el siglo XIX debido a que en su país no podían practicar libremente su religión (de manera específica la poligamia), asentándose no sólo en territorio chihuahuense, sino que también en la sierra de Sonora.

Su mayor desarrollo se dio en los inicios del siglo XX, estableciéndose en colonias con sus peculiaridades y similitudes entre ellos, una de las grandes diferencias es la práctica de la poligamia, algunos desistieron de esta y otros aun hoy en día la siguen practicando como es el caso de la comunidad lebarona.

La manera de asentarse en una colonia, es con la compra de terrenos y la construcción al centro del templo, y la construcción de sus casas, en su mayoría todas similares.

En cuanto a su desarrollo se dedican principalmente a la fruticultura, el empaque de carnes (principalmente del pavo blanco), y algunos a la ganadería (en su minoría), el impacto económico que trajeron fue importante para NCG, además de las cuestiones religiosas, ya que al igual que los católicos los mormones tienen la actividad misionera muy activa, y por lo tanto no tardaron en comenzar a ganar adeptos a su fe.

La mejor manera de “convertir” a los habitantes de NCG al mormonismo fue por medio de la educación, ya que al establecerse se buscó tener un centro de estudios básicos dentro del nuevo territorio y se inauguró la academia Juárez, donde a los miembros de la religión mormona se les cobra una colegiatura significativa a diferencia a los que profesan una fe diferente, a los cuales las colegiaturas son muy elevadas.

Lo cierto es que se culturizaron de manera pacífica y productiva a la realidad socioeconómica, cultural y religiosa, en la tierra chihuahuense, en este sentido no han existido a lo largo de la historia conflictos entre comunidades, el mayor conflicto que ha existido es en cuestión de tierras y agua, ya que al ser una región donde este líquido escasea los agricultores se han enfrentado por el mismo, sin embargo fuera de esto se ha dado una integración muy buena.

En cuestiones religiosas, siempre hay pérdidas o ganancias de ambos lados (mormones y otras religiones), al ser una comunidad abierta a recibir nuevos integrantes, es más de salir a buscarlos, el término converso es lo único común con los cristianos, y por lo tanto esto no ha sido un problema entre esta comunidad y las otras en NCG.

III. Alemanes (menonitas).

La llegada de esta comunidad religiosa⁸ a tierras chihuahuenses se dio en los años 20's por la invitación del presidente Álvaro Obregón, se les otorgaron tierras donde vivir y se llegó a un acuerdo con el gobierno mexicano. Los asentamientos menonitas están distribuidos por "campos"⁹, mantienen sus tradiciones, su lengua y su fe de una manera muy arraigada.

A nivel cultural esta comunidad mantiene sus tradiciones constantes, a diferencia de las otras tres raíces, esta no se mezcla del

⁸ Anadeptismo, surge del movimiento reformista iniciado por Martin Lutero, sin embargo no comulga con sus ideas.

⁹ Manera de distinguir entre una propiedad familiar y otra.

todo con las otras culturas y menos con la religión. Son muy reservados y celosos de su fe.

Es una comunidad autónoma donde su mayor fuente de ingresos son la fruticultura, la ganadería, el envasado, los productos lácteos. Cabe destacar que los menonitas son una etnia que nace de una religión, y por lo tanto se desplazan de un lugar a otro, buscando principalmente donde pueden dejarlos vivir en paz.

Podemos destacar a los menonitas en dos principalmente, los conservadores y los liberales, y estos mismos hay dos subdivisiones los más conservadores y los más liberales. Es fácil distinguir entre unos y otros ya que los más radicales no usan nada “moderno”, y los menos radicales pero si tradicionales, usan electricidad y llantas para sus tractores pero nada más. Los menonitas liberales también están los que siguen un poco la línea conservadora y los que no siguen la línea conservadora pero si su fe.

Hoy en día los menonitas se están abriendo un poco a otras culturas, sin embargo aún son pocos los matrimonios mixtos. Es muy fácil distinguirlos en la calle en general los hombres visten de overol y las mujeres con vestidos floreados, si tienen hijos los niños están siempre con el papá y las niñas con la mamá. Algo muy particular es el uso del español, ya que sólo sirve para los negocios. Son una comunidad muy unida, solidaria y sobretodo pacifica, no sólo entre ellos, sino que también con todos los que necesitan.

IV. Chinos.

La llegada de la comunidad china se dio en el siglo XIX, su principal asentamiento fue en la mina de San Pedro Corralitos, y sus viviendas tenían toda la arquitectura oriental. Para los inicios del siglo XX su llegada a tierras chihuahuenses fue mayor, se asentaron inicialmente a las orillas de la estación del ferrocarril, para después desplazarse a los aserraderos de las montañas y así finalmente terminar en la estación Pearson. La llegada de los chinos a NCG, causo a los habitantes del lugar gran asombro por su físico, costumbres y lenguaje, sin embargo estos fueron aceptados con prontitud, debido a su gran empeño en el trabajo.

Las costumbres asiáticas, a pesar de que fueron aceptados rápidamente en la sociedad de NCG, no fueron abandonadas por esta comunidad, sino que parecía que se arraigaban más con el tiempo. La realidad es que se podría haber pensado en algún momento que la cultura oriental y la occidental no entrarían en comunión, ya que chocaban mucho entre sí, para los chinos lo que imperaba era el respeto y la “buena educación¹⁰”, por ejemplo el saludo (sin contacto físico) o el intercambio de obsequios (se dan y reciben con ambas manos) o el simple hecho de los modales al comer (entre mayor ruido se hace al comer es mejor).

¹⁰ Un concepto muy diferente para nosotros (occidentales).

Uno de los puntos que favoreció la inculturación de la comunidad china en NCG, además de lo mencionado anteriormente, fue el hecho de ser muy pacíficos, honestos, discretos, amables, tímidos, callados, entre otros.

En su situación de emigrantes, los llevo a inculturas de una manera pacífica y con el paso del tiempo fueron aprendiendo de su nuevo “hogar” las costumbres y tradiciones, además de no estar cerrados al nuevo entorno donde se encontraban, hoy en día la inculturación como la interreligiosidad en esta comunidad es algo muy natural. No podemos hablar al hoy por hoy de familias “puras¹¹”, ya que se han casado o formado familias con mestizos (en su mayoría), con mormones (anglosajones) y con Rarámuris (en muy pocos casos).

Su manera de ver el mundo y concebir a “Dios”, lo hacen desde la mezcla de religiones, ya sean católicos o mormones, pero siempre destacan los símbolos y costumbres características de ellos, por ejemplo el uso de incienso, algunos símbolos en chino antiguo y sobre todo los colores (amarillo en su mayoría).

Conclusión

Sin duda alguna el proceso de inculturación e interreligiosidad entre los habitantes actuales de NCG, no ha sido un proceso sencillo, o al menos no para todos y aun así se ha dado logrando establecer lazos

¹¹ Que no se hayan mezclado con otras comunidades.

de unidad de diferentes maneras, ya sea por el matrimonio o por cuestiones laborales.

De las cuatro raíces expuestas anteriormente, podemos descubrir como algunas son muy abiertas tanto a la cultura como a la religión, y otras no. Pero esto no ha sido un obstáculo, o al menos no del todo, para la convivencia y el desarrollo de la civilización de NCG, vista de tal manera que no sólo forman parte de su historia, sino que son parte fundamental de la vida cotidiana, su economía y sobretodo de su amplio bagaje cultural.

La interculturalidad se puede ver en NCG sobre todo en el centro de la ciudad, ya que exista un monumento a las cuatro culturas, donde destaca las particularidades y lo más representativo de cada cultura, además de que es muy visible la diferencia en las construcciones de las casas donde cada cultura le da su toque particular.

ENCUENTRO DE DOS CULTURAS EN MÉXICO

Arturo Monroy López¹

En este pequeño trabajo expongo como fue para los indígenas recibir la evangelización y sobre todo el cambio cultural que sufrieron, en la cual los mismos evangelizadores también pasaron que algunos tuvieron que aprender las lenguas nativas para poder evangelizar y que sean entendidos, la llegada de Vasco de Quiroga marco un cambio muy radical en los pobladores y ayudo a poner orden ante los malos trato que sufrían.

Los franciscanos fueron los primeros en llegar a la llamada nueva España en la tercera década del siglo XVI, y también fueron los primeros en difundir el evangelio, siguieron los dominicos, agustinos y demás ordenes que llegaron después, si embargo, en el siglo XVII el clero perdió de su poder ideológico y aparecieron con fuerza la idolatría que estaba latente, la santería la creencia en la muerte ya que se descubrieron estatuillas en las imágenes de los santos católicos.

La consecuencia es que los pueblos indígenas aceptaron la religión por el miedo a la condena eterna e incluso a los castigos físicos si se negaban a su conversión, que, sobre su razón y reflexión, posiblemente fueron pocos los indios que pudieron entender la nueva religión a través del estudio. La mayor dificultad con la que se

¹ Estudiante de teología, UIC.

encontraron los evangelizadores es en las lenguas que se hablaban en el territorio, como el náhuatl, el huasteco, el otomí etc. Aprender estas lenguas era indispensable para poder realizar la predicación y muchos de los misioneros se dedicaron al estudio de dichas lenguas, sobre todo los franciscanos por el extenso territorio que abarcaban.

Para facilitar el estudio y la predicación, implantaron como lengua oficial el náhuatl entre los indígenas del Reino de México, puesto que muchos de ellos lo hablaban como segunda lengua al ser el idioma del Imperio mexica. Muchos de los religiosos no estudiaron estas lenguas nativas y para enseñar utilizaron cuadros para enseñar, además se encontraron otro problema sobre las letras en náhuatl para expresar conceptos cristianos.

Sobre la cultura, Al ser deportados a doctrinas, encomiendas y reducciones ubicadas en entornos extraños a ellos, es un cambio difícil para los indígenas ya que eran arrancados de sus familias y tribus y obligados a desarrollar actividades ajenas a sus costumbres. Ellos tenían libertad no eran obligados a nada porque para ellos el sacrificio humano es normal para ellos así honraban a sus dioses y posiblemente se ofrecían si oponerse al respecto

Pero, Aunque no fueron erradicados por completo, los cultos indígenas fueron reducidos drásticamente y el catolicismo pasó a ser el culto mayoritario en Sudamérica. La imposición fue muy difícil para ellos ya que como mencionaba anteriormente fue por miedo un miedo que por primera vez sentían por ser amenazados y son maltratados

sin ninguna justificación, todo era nuevo para ellos no entendían, por eso según aceptaban la nueva religión, pero seguían adorando a sus dioses

Como ya mencionaba, al destruir los lugares de culto, la religiosidad aborígen se trasladó a los ídolos y amuletos. En los Andes, los cultos al Sol y a la tierra fueron camuflados con Jesús y la Virgen, respectivamente.

El 2 de enero de 1530, Vasco de Quiroga es nombrado Oidor de la Segunda Audiencia de México, como parte de un nuevo cuerpo de hombres que reemplazaría a la Primera Audiencia liderada por Nuño de Guzmán. Esto último fue un paso que debió dar la corona para erradicar los problemas que existían entre encomenderos y esclavistas y también para reducir el inconmensurable poder que había adquirido Hernán Cortés. Si éste hubiese querido rebelarse y coronarse rey de la Nueva España, habría tenido territorio e influencia suficiente.

La opresión en la cual eran sometidos los naturales por cortes influenciado por la ambición, interviene la corona española en viendo a Vasco de Quiroga, De esta primera Audiencia la Corona designó como responsable al enemigo declarado de Hernán Cortés, Nuño de Guzmán, quien era, desde 1526, gobernador y Capitán General de la Provincia de Panuco, donde se dedicó a explotar y esclavizar a los indios.

Esta situación de Cortés no fue muy vigilada por la nueva Audiencia. El 14 de mayo de 1529 la primera Audiencia envió a

Antonio Godoy a Uchichila como alcalde y justicia, con la tarea de revertir a la Corona la encomienda Michoacana de Cortés provocando un conflicto abierto con el gobernador.

Así la audiencia había cumplido su primer objetivo, que era debilitar el poder de Hernán Cortés. Pero esta primera Audiencia no se queda satisfecha, el alcalde Godoy, amparado por el presidente de la Audiencia (Nuño) se dedicó también al saqueo de tumbas de los antiguos señores michoacanos. La denuncia la hizo Cortés en un pleito que promovió en 1531 ante la segunda Audiencia por los intereses de las ciudades de Uchichila. Pero las tensiones no terminan con los indígenas, sino que se reavivan, tras la promulgación de la bula de 1534 que permitía tomar como esclavos a los indígenas rebeldes, medida que provoco la retirada de un gran número de ellos a los montes y la pérdida de toda credibilidad a los españoles.

Bajo estas condiciones sociales se encontró Quiroga cuando es elegido Oidor de la Segunda Audiencia (1531-1535) hasta la llegada del Virrey Antonio de Mendoza. La audiencia fue un órgano colegiado de representación real, conformado por cinco juristas, que, entre sus atribuciones, tenían la de velar por el buen tratamiento de los indios, su educación, evangelización y la defensa de sus derechos, además de funciones representativas de los intereses de la Corona.

Los integrantes de esta Segunda Audiencia llegaron a México, debieron estar en Santo Domingo con el Obispo, intercambiando experiencia con sus homólogos de la Audiencia de la ciudad. Los

futuros oidores también debieron platicar con fray Bartolomé de las Casas y estas conversaciones que fueron muy útiles.

Los futuros oidores encontraron una Nueva España en una situación deplorable, parecida a la que Bartolomé de las Casas trató de resolver en Santo Domingo, Cuba y otras islas antillanas, que impulsó la implementación su conocido proyecto de reforma de las Indias. En 1515 y 1516. Esas medidas tomadas por las Casas motivaron y ayudó a Quiroga desde el primer momento para que en un futuro cercano formulara su idea de los hospitales-pueblos de México y Michoacán.

La misión de esta Nueva Audiencia fue corregir las atrocidades que el presidente anterior había llevado a cabo en aquellas tierras y elaborar una descripción del lugar al que iban destinados, informando de los trabajos ya realizados por las autoridades precedentes, para luego enviar la información a España en cuanto fuera posible. Tal cometido fue posible hacia marzo de 1533, fecha en que llega al Consejo, el cual, el 6 de junio, da aviso al Emperador.

Desde un primer momento, Juan de Zumárraga, franciscano obispo de México, había tenido cordiales relaciones y se puede decir de amistad con Quiroga. Él fue quien le enseñó la Utopía de Moro con anotaciones de su propio puño. Como antes señalamos, vio en Quiroga la persona ideal para ordenar la situación caótica que había con los indios de Michoacán.

Ya como Obispo de Michoacán En 1535 es propuesto por el Consejo de Indias como obispo de Michoacán; se despachan las bulas el 18 de agosto de 1536 y, en 1538, Vasco de Quiroga es consagrado sacerdote y obispo, todo en un mismo día. Las tierras que tomaba el nuevo obispo estaban pobladas por indígenas que habían sufrido la crueldad de los conquistadores.

El propósito del nuevo obispo era reunir a los indios en pueblos y que viviesen en Policía, es decir, implantar allí una “policía mixta”, entendiéndola como una organización que se ocupaba del doble aspecto, político y espiritual. Y el modo de conseguir tal proyecto no era por medio de las armas, según Quiroga, sino el método pacífico de conversión.

Su misión no fue fácil. Después de aplacar los conflictos provocados por de la primera Audiencia, debía hacer perdurar el proyecto de sus hospitales pueblos, que involucraba: consolidar la ciudad de Pátzcuaro como ciudad principal de su obispado, obtener el apoyo de su majestad; convencer a la orden de los franciscanos de su nueva forma de evangelizar; administrar el arzobispado y por último buscar el apoyo del virrey Mendoza.

De la compleja situación a la que tuvo que hacer frente como obispo tenemos muestras evidentes en el viaje a España realizada por Vasco entre 1547 y 1554. Perseguía tomar más atribuciones y así desarrollar su proyecto según su concepción de cristianización. Las hostilidades provenían de los encomenderos acostumbrados a las

formas de gobierno de Nuño de Guzmán, que le eran de su total aprobación, porque se veían beneficiados; y, por otro lado, el grupo de la orden Franciscana que no se sentía cómoda con un obispo que tenía una perspectiva de la evangelización dirigida por él mismo. Para Quiroga era imperioso que el Obispo dirigiera la evangelización y los monjes en este caso debían obedecer sus mandatos.

Aquí pusieron en entre dicho dos formas distintas de enfrentar la cristianización del indígena. Los Franciscanos hablaban como lo señala Motolinía en una carta al emperador: “ambas repúblicas de españoles e indios”. Lo anterior se comprende si atendemos a la visión que tenían los franciscanos de los indios y su fuerte idea de formar con ellos una nueva cristiandad más depurada que la europea.

Todo esto se subordina a dejar aislados en su pureza originaria a los pobladores naturales de aquellas tierras, para que conserven sus virtudes y no se contaminen de los vicios de los europeos y junto con ellos (los monjes), puedan elevarse a una nueva forma de ser cristiano puesto que una de las ventajas fue mantenerse en un estado natural. Asimismo, los primeros Franciscanos eran opositores a que llegasen obispos de renta ni aceptaban tampoco clérigos, porque debían seguir según ellos la pobreza y no buscar beneficios y dignidades.

Es curioso que la única cita de Mendieta a Vasco de Quiroga sea para indicar que era un partidario de un formalismo legal, frente a sus ideas de un derecho libre. Los logros que Quiroga pudo conseguir en

su viaje de siete años por España, se vieron favorecidos por las condiciones que había en Europa en esos años.

Se celebraba en la ciudad de Trento el gran concilio ecuménico (1545- 1563), que definió la Contrarreforma católica frente a la Reforma protestante, con el fin de consolidar y reforzar la Iglesia Católica en todo el mundo. También debieron ayudarle su experiencia política en España, su habilidad y contactos en la Corte y su cambio de posición política en relación con la polémica sobre los indios. El 11 de marzo de 1550, el obispo obtuvo una Real Cédula para acabar de construir la iglesia catedral de su obispado. Del emperador Carlos V solicitará una aprobación papal del traslado de la iglesia catedral al barrio de Pátzcuaro y el cambio de su advocación, es decir, pidió que se cambiara el patrocinio o tutela del San Francisco por la de San Salvador, medida que iba en desmedró de la orden franciscana.

Poco después en 1553, una Real Cédula concedió Escudo de Armas a la ciudad de Michoacán, con laguna de Pátzcuaro, una iglesia sobre un monte peñascoso, la planta de cinco naves de la catedral de don Vasco y la leyenda “estas son las armas que dio el Rey a la ciudad de Michoacán”. Uno de los pocos fracasos del obispo Quiroga en España fue no haber podido llevar a Michoacán sacerdotes de la Compañía de Jesús, recién fundada en 1540 por Ignacio de Loyola (1491-1556).

Esta medida habría estado muy acorde con las líneas del concilio de Trento y hubiese sido un apoyo más adecuado para los

planes de Quiroga. En suma, Quiroga regresa poderoso a Nueva España. Había obtenido el cambio de las bulas que señalaban a Tzintzuntzan como sede de su obispado, gracias a lo cual, a poco tiempo de regresar a la ciudad de Michoacán, procedió a la tan retrasada fundación formal y con gran pompa de su iglesia catedral, con su cabildo catedralicio y todas sus dignidades y rentas acorde con el arzobispo de México.

Vasco de Quiroga se encuentra entre dos mundos, es decir, tiene rasgos de pensamiento que, en primer lugar, han permanecido desde la baja Edad Media, como el colectivismo agrario, la relación de vasallaje hacia la Corona y sus superiores, la idea misma de hospital (actividad que fue muy popular en el Medievo los tiempos de las Cruzadas, que se encargaban de curar a los enfermos y atender a los peregrinos), la esperanza en recobrar los ideales del cristianismo primitivo y la creencia de que el final de los tiempos no estaba muy lejano.

EL CHOQUE CULTURAL ENTRE LA VIDA INDÍGENA DE TLAXCALA Y LA COLONIZACIÓN ESPAÑOLA

Daniel Cruz Santos¹

La celebración de los 500 años del encuentro de dos culturas el pasado 23 de septiembre del presente año, me hizo reflexionar acerca de la importancia que este hecho tuvo para que se diera un mestizaje de parte de los conquistadores, sin embargo a pesar de que pasado tanto tiempo de este choque de dos culturas, cobra especial relevancia porque los pros y contras no se acaban.

En la actualidad hay muchas preguntas acerca de lo que sucedió hace ya cinco siglos en tierras mexicanas, sobre todo de cómo fue este gran choque cultural que dio paso a la formación de un solo pueblo bajo el poder de la corona española, y posteriormente al país libre y soberano que es en la actualidad.

Para comenzar, hablaré brevemente de lo que es la historia de uno de los pueblos que fue pieza clave para que esta conquista se llevara a cabo de manera más rápida y eficaz, así como también, de la importancia que tuvo este pacto de dos mundos diferentes. Posteriormente me enfocaré en presentar cuales han sido las reacciones, tanto desde el principio de la conquista como hasta la actualidad, con respecto de dicho pueblo.

¹ Estudiante de Teología, UIC.

Para finalizar, comentare un poco acerca de la gran importancia, muchas veces no reconocida, que tuvieron estos hechos, para poder ser parte de la sociedad en la que nos desarrollamos y de la cual la mayoría de mexicanos nos sentimos orgullosos.

HISTORIA

En tiempos prehispánicos, Tlaxcala fue una de las naciones que logró mantener su independencia ante el Imperio Mexica. Se encontraba dividida por 4 señoríos que fueron: Maxixcatzin, señor de Ocotelulco considerado como el señor principal. Seguía en importancia Xicoténcatl el viejo, jefe de Tizatlán; Tlahuexolotzin de Tepeticpac y Citlalpopocatzin, de Quiauixtlán. Hasta hoy sigue mostrando parte de su nacionalismo prehispánico. La ciudad colonial de Tlaxcala fue fundada sobre la prehispánica en 1520 por Hernán Cortés.

En el año de 1525, el Papa Clemente VII ordenó la fundación de la ciudad novohispana de Tlaxcala. De igual manera se le privilegió al nombrársele sede del Primer Obispado de la Nueva España, otorgándosele además un Escudo de Armas con el título de Ciudad Muy Noble y Muy Leal.

En la época Prehispánica, Tlaxcala fue de las zonas más pobladas por culturas como la Arcaica al sur, la cual habitó 1,000 a.C. y otomíes al Norte. Los Olmecas Xicalancas fundaron Cacaxtla. Del 400 al 1,200 d.C. En 1380; arribó un grupo Nahuatl de Chicomoztoc. Identificados como Teochichimecas, fundándose 4

Señoríos principales: Tepeticpac, Ocotelulco, Quiahuixtlán y Tizatlán. Este último, cuna de Xicohtécatl el Viejo. Tlahuicole, fue otro personaje que tenía capacidades sobrenaturales para la guerra. Xicohtécatl Axayacatzin o el Joven, combatió a los españoles y por orden de los 4 Señores de Tlaxcala, se alía a éstos para derrocar al Imperio Mexica.

El acoso de los Mexicas fue motivo para una alianza con los españoles el 23 de septiembre de 1519 y así derrocar al gran imperio azteca. La alianza militar sirvió para que a los Tlaxcaltecas se les tratara como iguales a los españoles; mantener una autonomía de gobierno, títulos nobles; exentos de ciertos impuestos y que no dependieran del Virrey de la Nueva España sino del rey de España.

En 1524, llegan frailes franciscanos para la evangelización a la Ciudad de Tlaxcala y levantaron uno de los 4 primeros conventos, el cual fue el primer obispado de la Nueva España. En 1535, se le otorga un Escudo de Armas y títulos de: Insigne, Muy Noble y Muy Leal Ciudad.

En 1534, al oriente de la Provincia; los señores de Tecuac fundan la Ciudad de Huamantla. En 1591 los Tlaxcaltecas colonizan el Norte de la Nueva España; con ciudades y barrios como: San Luis Potosí, Zacatecas, Aguascalientes, Coahuila, Nuevo León, Texas y Nuevo México entre otros. En 1786, Tlaxcala, estuvo integrada a la Intendencia de Puebla; 7 años después por insistencias del gobierno indígena; logra de nuevo ser territorio independiente.

En la actualidad, Tlaxcala es uno de los 31 estados que junto con la Ciudad de México conforman las 32 entidades federativas de México. Es el estado con la superficie más pequeña de todas las entidades, a excepción de la CDMX. El territorio de Tlaxcala tiene dos grandes llanos: el de Calpulalpan y Huamantla. Clima templado la mayor parte del año, que permite admirar una gran diversidad de flora y fauna.

500 años, el encuentro y la confortación

En agosto de 1519, Hernán Cortés junto a su tropa y aliados (totonacas y cempoaltecas), partieron de Veracruz para iniciar su marcha hacia el corazón del Imperio mexicana. La trayectoria de Cortés no había tenido mayor complejidad hasta su llegada a territorio tlaxcalteca, un pueblo aguerrido y opuesto a los ideales políticos e idiosincrasia de los mexicas.

El 2 de septiembre se produjo la primera batalla entre los guerreros tlaxcaltecas y las tropas españolas, llamada “batalla de Tzompantzinco”. Xicohtécatl, el joven, principal opositor de los extranjeros, había preparado una emboscada en los límites de Tlaxcala, con ahora Puebla. Posteriormente, después de dos enfrentamientos más, el 18 de septiembre, Cortés y su expedición entraron a Tizatlán, donde se pactó la alianza.

Los señores de Tlaxcala entregaron a algunas de sus hijas a Hernán Cortés, quien a su vez las entregó como esposas a sus

principales capitanes, dando origen al mestizaje. El 23 de septiembre, veintiún días después de iniciados los combates, Cortés y sus tropas se asentaron victoriosos y de manera pacífica, en el corazón de Tlaxcala.

La alianza de Tlaxcala con los conquistadores españoles para derrotar al imperio mexica debe ser considerada a la luz de las circunstancias históricas de esas culturas en un momento en que España estaba en formación y México aún no existía, señala el académico Luis Manuel Vázquez Morales².

Ante esto queda preguntarnos ¿cuál ha sido el papel de estos hechos en la construcción de la nación mexicana, nacida a partir de la derrota de los mexicas y la toma de su capital, Tenochtitlan, el 13 de agosto de 1521?

Recordemos que los mexicas, también llamados aztecas, dominaban a la mayoría de los pueblos de Mesoamérica, a los cuales les exigían tributos. Aunque la historia señala que nunca conquistó Tlaxcala, este pueblo siempre los consideró como sus peores enemigos.

Como lo vimos anteriormente, los tlaxcaltecas y los españoles se enfrentaron en varias batallas armadas antes de valorar y sopesar la posibilidad de esta alianza que acabó por derrotar a los mexicas, que entonces avasallaban a otros pueblos en el territorio del que actualmente es México.

² Luis Manuel Vázquez Morales, coordinador de Historia de la Sociedad de Geografía, Historia, Estadística y Literatura SGHEL.

Es necesario considerar que en el siglo XVI, en el momento de contacto tlaxcalteco-español, el único pueblo que existe como tal es Tlaxcala; España está apenas en formación y por supuesto México, como tal, tampoco existía. Por lo tanto la alianza Tlaxcala-España ocurre a partir de que ambas partes se percatan de las posibilidades que les puede brindar el pacto, que según las crónicas que se consulten fue sugerido por unos o por otros.

Es importante considerar que un pacto de esta naturaleza solo era posible entre dos culturas iguales, por lo cual a los señores de Tlaxcala, Cortés les pide que adoren al dios verdadero y al emperador Carlos V, y una vez que lo juran se puede establecer el pacto, entonces, Cortés promete a Tlaxcala "privilegios que no se van a observar en ningún otro virreinato, que no iba a tener ningún otro súbdito del rey, como es el de no pagar impuestos, tener un escudo real y otros privilegios como el de conformar un cabildo indígena a la par del cabildo español, entre otras cosas..

Existe la necesidad de poner sobre la mesa los elementos que ayuden a comprender que lo que siempre se ha considerado una traición de los tlaxcaltecos a los pueblos indígenas, ya que quizás no lo fue, pues como lo hemos venido viendo, los pueblos mexicanos nunca fueron amigos de los tlaxcaltecos.

Beneficios del pacto y de la posterior conquista de Tenochtitlan

La empresa liderada por Hernán Cortés para conquistar Tenochtitlan tuvo como importante estrategia la búsqueda de una alianza bélica con Tlaxcala, pueblo que, como ya se mencionó, poseía una larga historia de enemistad con el imperio mexica. Esta enemistad fue una oportunidad para los españoles, quienes buscaban un aliado eficaz en su proyecto de ocupación, no solo de Tenochtitlan sino de otros territorios.

La coalición entre los tlaxcaltecas y los españoles fue determinante en la derrota del imperio mexica; y aun después de la caída de éste, ya que los soldados tlaxcaltecas continuaron colaborando con los españoles conquistadores en diferentes afrentas. Los beneficios obtenidos con este pacto no solo fueron para Cortés y sus hombres, sino que los tlaxcaltecas tuvieron como recompensa la caída de su principal enemigo, la obtención de una serie de privilegios en la época virreinal y el mantenimiento de una alianza que perduraría por varios siglos.

La constancia de la estrecha colaboración bélica entre Tlaxcala y los españoles ha sido registrada en múltiples documentos, tal es el caso del denominado Lienzo de Tlaxcala³, el cual fue elaborado a

³ El Lienzo de Tlaxcala es un códice colonial tlaxcalteca, producido en la segunda mitad del siglo XVI, a petición del cabildo de la ciudad de Tlaxcala con la intención de comunicar a la corona española la colaboración de los tlaxcaltecas en la conquista. El objetivo de este documento era demostrar a la corona que, debido a su papel en la conquista, Tlaxcala era merecedora de ciertos privilegios.

mediados del siglo XVI y reúne imágenes sobre la participación de los tlaxcaltecas en la conquista como aliados de los españoles.

La pictografía del documento presenta elementos tanto de origen prehispánico como europeo y retrata las cuatro cabeceras con sus respectivas insignias, sus palacios y principales. De igual manera, también aparecen representadas diversas autoridades españolas, como gobernantes y funcionarios posteriores a Hernán Cortés, figura con la que inicialmente se estableció la alianza.

Adicionalmente el lienzo cuenta con escenas que abordan, entre otros sucesos, el arribo de los españoles, el pacto rumbo a la derrota de los mexicas, la conquista en sus diferentes fases, la matanza de Cholula y la caída de Cuauhtémoc.

Quinientos años después de la conquista e inicio del mestizaje en los pueblos nativos de lo que hoy en México, no podemos fungir como jueces del tiempo, no podemos dictaminar sobre las acciones o comportamientos del pasado, ya que si lo hiciéramos, ningún imperio quedaría exento de recibir la absolución. La mayoría de los imperios de la antigüedad, y aún algunos en nuestros días, se han caracterizado por el expansionismo territorial, justificando su preminencia sobre otros pueblos por razones económicas, culturales, raciales o sociales.

Podemos decir que en el peor de los casos, esta búsqueda de expansionismo, sembró la ruina, el caos y la muerte para muchos pueblos que se opusieron a sus voluntades, pero también dejaron una

valiosa impronta que en ocasiones posibilitó la supervivencia de otras culturas, y que en la actualidad prevalecen conservando muchos de sus rasgos originarios.

En la actualidad las cosas no son blancas ni negras. Los retratos de los hombres de la conquista nunca pueden ser exactos al cien por cien. Ensalzados u opacados indebidamente, más allá de su alcance, a los hombres de la conquista les tocó vivir la historia que se vivía en ese entonces, por lo cual no solo en México, sino en diferentes partes de América y el mundo se vivió la misma situación.

España fue capaz de conseguir una grandiosa unidad, entre algunos de los pueblos prehispánicos, pero a la vez, sometiendo a otro gran número, dividiendo y enfrentándolos entre sí, como fue el caso de Tlaxcala, para hermanarlos después junto con los conquistadores en lengua, religión, cultura y leyes incorporando este nuevo mundo a la cultura del Occidente.

Bibliografía

Secretaría de cultura, gobierno de México, consultado el día 28/11/19.

<https://www.gob.mx/cultura/articulos/el-lienzo-de-tlaxcala-los-tlaxcaltecas-y-su-labor-en-la-conquista>

Agencia informativa EF, edición España, 03 de septiembre del 2019. Consultada el día 28/11/19.

<https://www.efe.com/efe/espana/destacada/alianza-de-espanoles-y-tlaxcaltecas-pacto-historico-precursor-mexico/10011-4056072>

Agencia informativa EFE, El diario.es México, 09 de septiembre del 2019. Consultado el día 28/11/19.

https://www.eldiario.es/cultura/Alianza-espanoles-tlaxcaltecas-historico-Mexico_0_938257027.html

Historia de España y el mundo, consultado el día 29/11/19.

<https://www.historiaespanaymundo.com/secciones/historia-moderna/lado-bueno-conquista-america>

PDF La conquista y colonización española de América, D. Benedicto Cuervo Álvarez. Licenciado en Historia y Geografía por la Universidad de Oviedo. Profesor de Historia en la FESDO.

José Toribio Medina: Ensayo bio-bibliográfico sobre Hernán Cortés. Santiago de Chile. 1952.

Bernal Díaz del Castillo HISTORIA VERDADERA DE LA CONQUISTA DE LA NUEVA ESPAÑA APARATO DE VARIANTES edición de Guillermo Serés:

https://www.rae.es/sites/default/files/Aparato_de_variantes_Historia_verdadera_de_la_conquista_de_la_Nueva_Espana.pdf

Miguel León-Portilla, Historia documental de México 1, Universidad Nacional Autónoma de México Instituto de Investigaciones Históricas, 2013.

***EL AMPLIO ESPECTRO DE LA CONQUISTA Y EL
SOMETIMIENTO DEL MUNDO INDÍGENA AMERICANO: EL CASO
DE LOS INDIOS DEL NORTE DE MÉXICO Y SUR DE ESTADOS
UNIDOS***

Ramiro Alfonso Gómez Arzapalo Dorantes¹

La conquista y colonización en América, fue un asunto considerado y asumido por los europeos como un proceso que llevaría a los indígenas a civilizarse y humanizarse. Las formas tan diferentes de existencia social que los colonizadores encontraron en estas nuevas tierras los llevó a inferir lo que –desde su perspectiva- era una natural inferioridad en estos hombres que recién conocían. Es evidente que cualquier consideración a lo que hoy entendemos por interculturalidad, diversidad, diferencia y respeto por ella, no estaban presentes en el horizonte cultural general de aquellos hombres. En este sentido, la labor evangelizadora que se realizó entre los indígenas americanos, implicaba la idea de salvarlos culturalmente, es decir, para que el individuo pudiera ser un buen cristiano, debía vivir como viven los cristianos en Europa. Toda diferencia cultural fue vista como

¹ Doctor en Historia y Etnohistoria (ENAH). Profesor-investigador en la Universidad Intercontinental, México, en las licenciaturas en Filosofía y Teología, además, director de la Maestría en Filosofía y Crítica de la Cultura. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores, de la Asociación Filosófica Mexicana, del Colegio de Estudios Guadalupeños, de la Academia mexicana del Diálogo Ciencia-Fe y del Grupo Interdisciplinar de Estudios e Investigaciones sobre Religión Popular. Presidente del Observatorio Intercontinental de la Religiosidad Popular.

deformación, tara y un obstáculo para la plena identificación del indígena como humano, que recordemos, en aquellos momentos, lo debatían en una línea entre la humanidad y la animalidad.

Una vez terminada la conquista, se hizo indispensable comenzar a reorganizar y cimentar en todos los órdenes la vida colonial. Por lo que toca a los indígenas, la corona española ordenó como un primer paso la hispanización política de los mismos, que fueran reducidos a poblaciones y no viviesen dispersos. A la par de estos procesos se vivió una completa reconfiguración del territorio y los centros de poder político. En lo económico, el nuevo lugar que se les daría a los indios dentro de la organización colonial, haría que las actividades económicas cambiaran radicalmente en comparación a la época previa al advenimiento de los europeos, especialmente en cuanto a las formas de trabajo, cediendo la organización comunitaria-colectiva el paso a la concepción individual.

Toda esta reorganización político-social-económica-territorial, estaba encaminada al sometimiento de los indígenas y el óptimo aprovechamiento de su fuerza de trabajo por los colonizadores. El papel de la iglesia y sus evangelizadores dentro de este proceso fue decisivo en tanto que facilitaron la ideologización de los naturales y su paulatino sometimiento a las instituciones europeas.

Los indígenas, desde el primer momento fueron considerados como menores de edad, y por ende, con necesidad de tutoría por parte de los españoles. Toda posible referencia a sus diferencias

valoradas desde una óptica descentrada de la cosmovisión española, no era posible dadas las perspectivas de la época. Así pues, toda diferencia fue vista como defecto, y cualquier intencionalidad indígena de preservar sus parámetros culturales, se consideró como abierta rebeldía.

Este proceso generalizado a todo el continente americano, no se dio de un día para otro, fue paulatino y con diferentes grados de intensidad dependiendo del lugar que se tratara. En este sentido, por ejemplo, en el caso de lo que ahora es México, el proceso inicia desde el arribo de Cortés a las costas de Veracruz y su ascenso al Valle de México, recorrido que no fue solamente un viaje de traslado, sino una verdadera campaña política-militar de alianzas e intrigas que culminarían con la conformación de una red de enemigos de los aztecas bajo la coordinación de las huestes españolas que concretarían lo que hoy llamamos la conquista.

Esta situación de imposición política y militar no aplica por igual a todo el territorio de lo que hoy es México, pues recordemos que la concentración poblacional indígena no era homogénea. La parte del Altiplano Central será de alta concentración de población indígena debido al elevado grado de complejidad social de los grupos allí establecidos que los hizo aglutinarse en centros urbanos, con una alta especialización laboral, pesados cuerpos burocráticos y la organización social que esto implica, una organización que resultó

muy acorde a los planes españoles de colonización y usufructo de estas tierras desde su posición europea.

Los territorios agrestes y desérticos del norte de México y sur de Estados Unidos, no ofrecían a los ojos de aquellos colonizadores ningún atractivo, pues eran considerados privados de riqueza (con excepción de las minas), la tierra no era apta para el cultivo y la fuerza de trabajo indígena era hostil y se encontraba dispersa y con muchas posibilidades de escape, en un territorio que conocían en extremo y era prácticamente imposible su sujeción y sometimiento.

De esta forma, hay que apuntar que la conquista no se da de una vez para siempre. El 13 de agosto de 1521 cae México-Tenochtitlán, y con eso se consuma la conquista del imperio azteca, pero los diferentes grupos al interior de ese territorio fueron siendo sometidos poco a poco y de uno a uno, brotando resistencias locales y guerras de guerrillas que aprovecharon el conocimiento del terreno para obtener ventajas operativas sobre los invasores. Así pues, la conquista fue un proceso muy largo. En la zona maya, la selva lacandona fue un refugio efectivo para grupos mayas de Yucatán que, huyendo de la violencia de los españoles, se internaron en ella para prolongar su libertad. Los últimos reductos mayas de esa zona serían derrotados hasta entrada la época de Sor Juana Inés de la Cruz en el siglo XVII.

Hacia el norte, los Huicholes, Coras, Seris, Mayos, Yaquis, Tarahumaras, etc. Se replegaron hacia el desierto, las sierras y

territorios que no atraían la presencia de los españoles. Lo mismo ocurrió con los indios Pueblo, Sioux, Apaches, etc. que habitaban la franja fronteriza actual de México y Estados Unidos y el sur de este último país. En Canadá ocurre lo mismo, al igual que en el resto del continente tanto en el centro como en el sur.

Al realizar esta práctica defensiva y de preservación, estos grupos indígenas lograron prolongar su autonomía relativa frente a los colonizadores españoles, ingleses, franceses y posteriormente mestizos.

No quiere decir que quedaran incomunicados o preservados en una burbuja del tiempo, por supuesto que hubo contacto e intercambio, recordemos que las culturas de las praderas norteamericanas se transformarían en culturas ecuestres, con un alto grado de uso y destreza con las armas de fuego, lo que denota ese intercambio cultural, pero mantenían territorios bajo su autonomía y gobierno lo cual fue decisivo y altamente contrastante con la realidad que a la par vivían los indios del centro y sur de México, completamente sometidos e integrados al nuevo rol social que se les asignó en la economía colonial.

De esta forma, el proceso de sometimiento de los indígenas que habitan los territorios de los actuales Canadá, Estados Unidos y Norte de México siguió un proceso histórico diferente, pero no por ello desprovisto de crueldad, violencia y discriminación. Sería un proceso más vinculado a la idea de un integracionismo nacional, para el caso

de los Estados Unidos, a la par que un despojo territorial descarado. La famosa y cruel frase de “Más vale indio muerto que vivo” fue desgarradoramente cierta, cuando a finales del s. XIX los gobiernos locales de México y Estados Unidos ofrecían un dólar por varón, 50 centavos por mujer y 25 centavos por niño a los cazarecompensas que literalmente cazaban indígenas sin discernimiento de etnia. Fue en ese contexto donde aparece el legendario indio Apache Jerónimo que al ausentarse con los demás varones de su tribu a las montañas para un ritual, al regresar a la aldea encuentran a mujeres, niños y ancianos masacrados. A partir de allí se rebela y emprende una serie de luchas contra los soldados norteamericanos, sin poder ser derrotado en el campo de batalla, hasta que él mismo cae en cuenta de que por cada blanco que mata, ellos le matan a 10 y rinde sus armas finalmente.

Sería el triste final también que seguirían los grandes jefes Sioux: Toro Sentado, Caballo loco, Nube Roja, Diez Osos, entre otros. Algunos muertos, otros derrotados, sometidos y confinados en las reservaciones.

En todo caso se trata de un proceso por “integrar al indio” culturalmente a la sociedad Occidental como el mejor recurso para garantizar su sobrevivencia. El llamado “problema indio” ocupó fuertemente al gobierno norteamericano que resolvió como solución definitiva la “contención” de estos grupos culturales en reservaciones

donde se institucionalizó la discriminación, desprecio por sus formas culturales y se encauzó más efectivamente la represión y exterminio. En este sentido, el cine posterior a la sensibilidad “Custer”², ofrece un panorama interesante desde una nueva sensibilidad intercultural, acerca del doloroso y contradictorio proceso histórico que padecieron estos grupos indígenas en su conjunto³.

Las tremendas distancias culturales entre los grupos indígenas y la sociedad norteamericana fueron –en muchos casos- insalvables, la carta del Jefe Indio Seattle en el s. XIX dirigida supuestamente al presidente James Monroe en 1891 (aunque probablemente no fue a

² “Long Hair” Custer fue un general que luchó con los indios en el s.XVIII. Murió junto con toda su tropa en la batalla de Little Bighorn, confrontando a la confederación de jefes Sioux. La llamada “sensibilidad Custer” se refiere a la idea dogmática etnocéntrica de que los hombres blancos son buenos y los indios, o pieles rojas, son malos, así, *a priori*, por naturaleza. Los indios contra vaqueros se presentó como una lucha entre el bien y el mal, entre la civilización y el salvajismo.

³ Se destacan entre esas producciones cinematográficas:

-Danza con lobos (1990) con Kevin Costner, basada en la novela de Michael Blake, producida por: Orion Pictures / Tig Productions. Disponible en:

<https://www.facebook.com/251916275481019/videos/846773115676185/>

Aunque es una pésima traducción al español completamente etnocéntrica y desafortunada, pues presentan a los indios hablando un español entrecortado y limitado, cuando en el original hablan en Sioux. Lo ideal sería verla en su idioma original, pero desgraciadamente no está en línea.

-Entierren mi corazón en Wounded Knee (título original: Bury my heart at Wounded Knee, película del 2007 dirigida por Yves Simoneau y producida por: HBO / Wolf Films / Traveler's Rest Films basada en el libro de Dee Brown: “Bury My heart at wounded knee. An indian history of the West” (1970), que toma el nombre del poema de Stephen Vincent Benet: “American Names” ([leer poema en línea](#)).

La película puede verse en internet en:

<https://vimeo.com/112639971?ref=fb-share>

El trabajo de recreación del contexto cultural indígena en ambas películas es excelente, para referencia recomiendo ver las fotografías que Edward S. Curtis tomara de las tribus norteamericanas a inicios del s. XX y socializadas por The Library of Congress: <https://www.loc.gov/collections/edward-s-curtis/>

<https://edwardscurtis.com/>

<http://curtis.library.northwestern.edu/>

éste, sino más bien al encargado territorial local) da clara muestra de ello:

El gran jefe de Washington ha mandado hacernos saber que quiere comprarnos las tierras junto con palabras de buena voluntad. Mucho agradecemos este detalle porque de sobras conocemos la poca falta que les hace nuestra amistad.

Queremos considerar el ofrecimiento porque también sabemos de sobra que, si no lo hiciéramos, los rostros pálidos nos arrebatarían las tierras con armas de fuego.

¿Pero cómo podéis comprar o vender el cielo o el calor de la tierra? Esta idea nos resulta extraña. Ni el frescor del aire ni el brillo del agua son nuestros. ¿Cómo podrían ser comprados? Tenéis que saber que cada trozo de esta tierra es sagrado para mi pueblo. La hoja verde, la playa arenosa, la niebla en el bosque, el amanecer entre los árboles, los pardos insectos... son sagradas experiencias y memorias de mi pueblo.

Los muertos del hombre blanco olvidan su tierra cuando comienzan el viaje a través de las estrellas. Nuestros muertos, en cambio, nunca se alejan de la tierra, que es la madre. Somos una parte de ella, y la flor perfumada, el ciervo, el caballo y el águila majestuosa son nuestros hermanos. Las escarpadas peñas, los húmedos prados, el calor del cuerpo del caballo y el hombre, todos pertenecen a la misma familia.

El agua cristalina que corre por los ríos y arroyuelos no es solamente agua, sino que también representa la sangre de nuestros antepasados. Si os la vendiésemos, tendréis que recordar que son sagrados y enseñarlo así a vuestros hijos.

También los ríos son nuestros hermanos porque nos liberan de la sed, arrastran nuestras canoas, nos procuran peces. Además, cada reflejo fantasmagórico en las claras aguas de los lagos cuenta los sucesos y memorias de la vida de nuestras gentes, el murmullo del agua es la voz del padre de mi padre. Sí, gran jefe de Washington: los ríos son nuestros hermanos y sacian nuestra sed, son portadores de nuestras canoas y alimento de nuestros hijos. Si os vendemos nuestra tierra, tendréis que recordar y enseñar a vuestros hijos que los ríos son nuestros hermanos y también suyos. Y por tanto, deben tratarlos con la misma dulzura con que se trata a un hermano.

Por supuesto que sabemos que el hombre blanco no entiende nuestra forma de ser. Tanto le da un trozo de tierra que otro, porque no la ve como hermana, sino como enemiga. Cuando ya la ha hecho suya, la desprecia y sigue caminando.

Deja atrás la tumba de sus padres sin importarle. Secuestra la vida de sus hijos y tampoco le importa. No le importan la tumba de sus antepasados ni el patrimonio de sus hijos olvidados. Trata a su madre la tierra y a su hermano el firmamento como objetos que se compran, se explotan y se venden como ovejas y cuentas de colores. Su apetito devora la tierra dejando detrás todo un desierto.

No lo puedo entender. Vuestras ciudades hieren los ojos del hombre PIEL ROJA. Quizá sea porque somos salvajes y no podemos comprenderlo. No hay un sólo sitio tranquilo en las ciudades del hombre blanco. Ningún lugar donde se pueda escuchar en la primavera el despliegue de las hojas o el rumor de las alas de un insecto.

Quizá es que soy un salvaje y no comprende bien las cosas. El ruido de la ciudad es un insulto para el oído. Y yo me pregunto: «¿Qué clase de vida tiene el hombre que no es capaz de escuchar el grito solitario de una garza o la discusión nocturna de las ranas alrededor de la balsa?» Soy un piel roja y no lo puedo entender. Nosotros preferimos el suave susurro del viento sobre la superficie de un

estanque, así como el olor de este mismo viento purificado por la lluvia del mediodía o perfumado con aromas de pinos.

Cuando el último piel roja haya desaparecido de esta tierra, cuando no sea más que un recuerdo su sombra, como el de una nube que pasa por una pradera, entonces todavía estas riberas y estos bosques estarán poblados por el espíritu de mi pueblo. Porque nosotros amamos este país como ama el niño los latidos del corazón de su madre.

Si decidiese aceptar vuestra oferta tendré que poner una condición: que el hombre blanco considere a los animales de esta tierra como hermanos. Soy salvaje y no comprendo otro modo de vida.



Tengo vistos millares de búfalos pudriéndose abandonados en las praderas, muertos a tiros por el hombre blanco desde un tren en marcha. Soy salvaje y no comprendo cómo una máquina humeante puede importar más que el búfalo al que nosotros matamos sólo para sobrevivir.

¿Qué puede ser el hombre sin los animales? Si los animales desapareciesen, el hombre moriría en una gran soledad. Todo lo que le pasa a los animales muy pronto le sucederá también al hombre. Todas las cosas están ligadas.

Debéis enseñar a vuestros hijos lo que nosotros hemos enseñado a los nuestros, que la tierra es nuestra madre. Todo lo que le ocurre a la tierra, le ocurrirá a los hijos de la tierra. Si los hombres escupen en el suelo, se escupen a sí mismos.

De una cosa estamos bien seguros: la tierra no pertenece al hombre, es el hombre el que pertenece a la tierra. Todo va enlazado, como la sangre que une a una familia. El hombre no tejió la trama de la vida. Él es sólo un hilo. Lo que hace con la trama se lo hace a sí mismo. Ni siquiera el hombre blanco, cuyo Dios pasea y habla con él de amigo a amigo, queda exento del destino común. Después de todo quizá seamos hermanos. Ya veremos.

Sabemos una cosa que quizá el hombre blanco descubra algún día: nuestro Dios es el mismo Dios. Vosotros podéis pensar que ahora Él os pertenece, lo mismo que deseáis que nuestras tierras os pertenezcan. Pero no es así. Él es el Dios de todos los hombres y su compasión alcanza por igual al piel roja y al hombre blanco. Esta tierra tiene un valor inestimable para Él y si se daña provocaría la ira del Creador.

También los blancos se extinguirán, quizás antes que las demás tribus. El hombre no ha tejido la red de la vida. Sólo es uno de esos hilos y está tentando a la desgracia si osa romper esa red.

Todo está ligado entre sí como la sangre de una familia. Si ensuciáis vuestro lecho, cualquier noche moriréis sofocados por vuestros excrementos.



Pero vosotros caminaréis hacia la destrucción rodeados de gloria y esplendor por la fuerza de Dios, que os trajo a esta tierra y que por algún designio especial os dio dominio sobre ella y sobre el piel roja. Ese designio es un misterio para nosotros, pues no entendemos por qué se exterminan los búfalos, se doman los cáballos salvajes, se saturan los rincones secretos de los bosques con el aliento de tantos hombres y se atiborra el paisaje de las exuberantes colinas con cables parlanchines.

¿Dónde está el bosque espeso?... Desapareció.
¿Dónde está el águila?... Desapareció.

Así se acaba la vida y sólo nos queda el recurso de intentar sobrevivir.



Curts Edward, 1906: Ndee Sangochonh, Apache Indian, half-length portrait, facing front

<https://cdn.loc.gov/service/pp/cph/3c00000/3c06000/3c06700/3c06797v.jpg>

El proceso de sometimiento de las tribus indígenas norteamericanas bajo la sociedad sajona protestante, incorporó algunos conceptos que no se aplicaron desde la perspectiva católica española o portuguesa, tal es el caso de la “integración”, “asimilación”, del indígena para resolver el llamado “problema indio” en el s. XIX. El indígena debía ser integrado a la sociedad general para asegurar su sobrevivencia, y el mecanismo oficial defendido y promovido como ideal para lograr tal propósito fue la reservación.

EL MESTIZAJE MUSICAL A RAÍZ DEL ENCUENTRO CORTÉS- MOCTEZUMA

Alejandro Estrada Celestino¹

Introducción

En este artículo se abordarán las diversas expresiones del mestizaje cultural mexicano. Primero se hablará de la Chirimía y su uso con otros instrumentos. Posteriormente se hablará de las formas en que se ha estudiado este fenómeno, primero atendiendo a las diversas grabaciones obtenidas por diversos etnomusicólogos y después a la posterior escritura de estas obras musicales en partituras. Finalmente se hablará de las implicaciones musicales en el México Virreinal.

Son muchos los rasgos que después del encuentro entre Cortez y Moctezuma han cambiado en el territorio de Tenochtitlán, sin embargo, la música es uno de los más claros. En este texto abordaré el mestizaje musical a 500 años de este encuentro teniendo como base el podcast de la Fonoteca Nacional transmitido el 24 de junio del 2019 bajo el título “A 500 años de la conquista. El mestizaje musical.”² Primeramente será necesario rescatar la idea del mestizaje. Cuando se habla de mestizaje se tiende a pensar en la mezcla entre lo español y lo indígena. Al igual que en el podcast, realizaremos una primera introducción para reconocer que como tal este mezcolanza no se da

¹ Estudiante de Filosofía, UIC.

² El Podcast puede escucharse en el siguiente link: https://mx.ivoox.com/es/a-500-anos-conquista-el-mestizaje-audios-mp3_rf_37507745_1.html

solamente entre estas dos culturas, sino que estas culturas son mezcla de muchas otras a la vez.

España durante ocho siglos estuvo ocupada por el reino árabe y junto con ello toda la cultura de oriente y África estuvo paseando por las calles del continente europeo provocando así que muchas de las costumbres de los españoles se vieran influenciadas por los invasores. De la misma manera, España también es descendiente de lo que alguna vez fue el imperio romano por lo que tampoco se libró de la inculturación dada en los primeros siglos de nuestra era entre Roma y Grecia. De la misma manera, los pueblos originarios de América eran también diversos, pues aunque compartían todos juntos Mesoamérica, las costumbres, tradiciones, vestimentas y sobre todo los ritos eran diversos también.

1. La Chirimía

No se puede concebir la conquista sin toda la diversidad existente en el valle de México, pues los habitantes de Tenochtitlán extendían su poderío por todo el centro y sur de Mesoamérica y los subordinados junto con los prisioneros de guerra tenían que adaptarse a los ritos de



Chirimía

los que los oprimían, dejando entre ver como estos desde su ritualidad ofrecen todo un abanico de posibilidades de la cosmología que pudieran tener.

Esta diversidad de lenguas, rasgos y mestizajes

traídos por cada uno, llegan a fundirse en la época colonial, creando timbres y sonidos propios de esta mezcla. La chirimía es un género que expresa claramente este aspecto y Camilo Camacho la presenta en este podcast. La chirimía es un instrumento de aire que tiene dos lengüetas, parecido a la flauta, que se presume de origen árabe y que llega con los españoles a nuestras tierras.

La chirimía era el instrumento con el cual los españoles entonaban sus cantos religiosos y militares, al suprimirse los ritos indígenas, la chirimía fue adoptada por los pueblos originarios que supieron acomodarlos con el *Tlapanhuehuetl*, una especie de tambor de origen mesoamericano, y con el tambor militar redoblante de origen español.



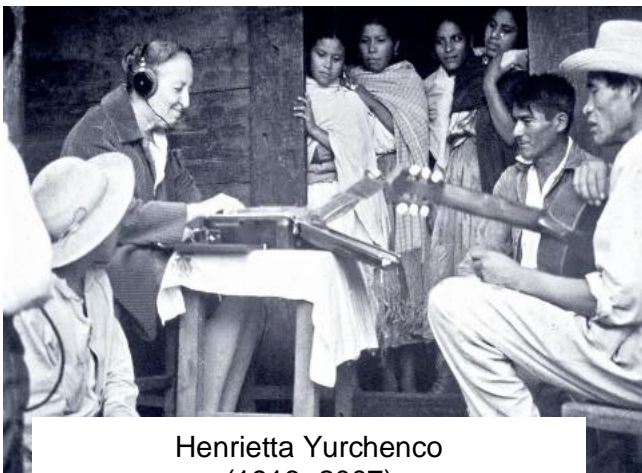
Tlapanhuehuetl

Esta orquesta de origen colonial, la chirimía, se compone de diversas culturas, la chirimía de origen árabe, el *tlapanhuehuetl* de origen mesoamericano y el tambor militar de origen español. La música producida por esta orquesta no solo se entona para fines militares, sino también con fines rituales y religiosos entre los pueblos originarios.

2. Los etnomusicólogos

Otro ejemplo de este mestizaje cultural fue la pérdida de muchos de los rasgos musicales precolombinos. Al no existir un tipo de notación musical en la época pasada a la colonial, no se podía conservar las

raíces musicales de estas tierras más que por transmisión oral. Lo único que se puede encontrar del estilo musical de la época novohispana son las diversas partituras musicales, de origen religioso principalmente, sin embargo, la música popular siguió su camino dando origen a diversos matices otorgados por los naturales.



Henrietta Yurchenco
(1916- 2007)

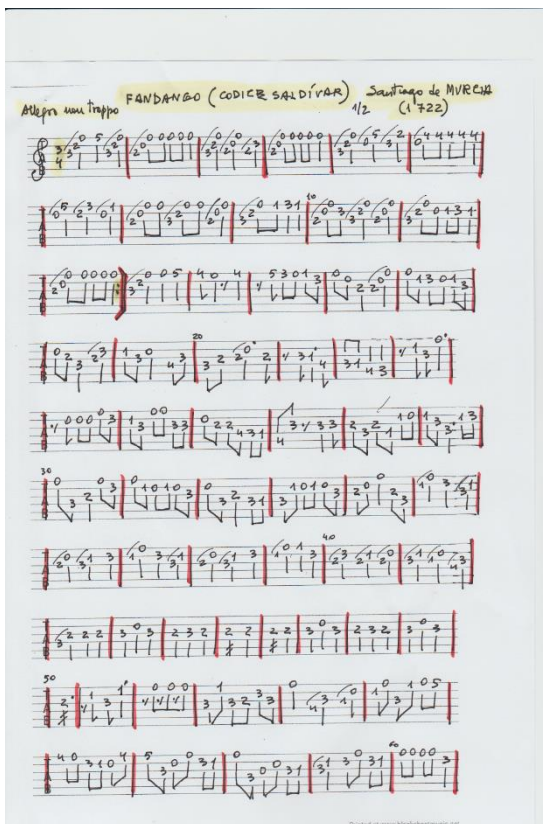
Si aceptamos que la música se ve afectada por la afinidad y habilidad de cada individuo, puede parecer casi imposible tener algo claro de lo que pudo haber sido la música en el México novohispano. Estos aspectos musicales agregados

por los naturales de estas tierras parecen haber sido difíciles de rastrear, sin embargo, algunos etnomusicólogos como Henrietta Yurchenco, Raúl Hellmer, Carl Lumholtz y Thomas Stanford, recopilaron diversas grabaciones de esta música mestiza.

Si bien, el trabajo de estos etnomusicólogos ha sido de gran ayuda para conocer todo este proceso de apropiación musical en estas tierras, la forma de interpretar y plasmar la música anterior a estas grabaciones, es tan compleja teniendo en cuenta la propia interpretación de cada músico, sin contar la abismal diferencia de la música mestizada con la música de la época.

3. El código Saldívar IV

Se precisa en el podcast, en el cual se basa este artículo, que el hecho mismo de plasmar en papel estas obras quita en gran parte la esencia de estas melodías, pues al pasar de generación en generación ellas mismas han cambiado, pues no dependen de una partitura en sí, sino más bien de la habilidad y sensibilidad de cada uno de lo que interpretan estas piezas.



Parte del Código Saldívar IV

Otro material que tenemos para percibir este mestizaje proviene del primero. El código Saldívar IV, es un manuscrito de mediados del Siglo XVIII encontrado en Guanajuato por Gabriel Saldívar y Silva. Este manuscrito contenía diversas tablaturas de guitarras in embargo se desconoce su autor. Este código se compara con algunas obras de Santiago de Murcia, otro compositor y guitarrista del barroco

español. Se desconoce la procedencia de este manuscrito, sin embargo, historiadores como Craig Russell coloca a Murcia como el autor que, a pesar de su alto reconocimiento en la corte, decide viajar a la Nueva España junto a su saber musical. Por otra parte, Alejandro Vela,

historiador chileno, afirma que Murcia no viajó a Nueva España, sino que solamente sus obras de manos de unos amigos. Aunque no se conoce el autor de este manuscrito, nos ayuda a comprender la alegría y adaptación de la música barroca europea con la creatividad musical novohispana.

4. Los Sones

Pasando más concretamente al Siglo XVIII, la música también forma parte de todo el bagaje cultural de una cierta clase social. La Nueva España, producto de este mestizaje, se ve claramente dividida en las diversas clases sociales, sin embargo, un buen baile nunca podía faltar en una fiesta decente. La música que se tocaba en estas fiestas no podía ser del todo recatada, pues el criollo por más deseos de español que tenga no puede dejar de lado su ser natural de estas tierras, por lo que la alegría y gorgoreo de un buen son nunca es despreciado.



Casimiro Castro, "Trajes mexicanos (un fandango)", en México y sus alrededores, 1855, litografía acquarelada, colección particular. Ilustrado en Pérez Montfort, Op. cit., pp. 162-163.

Uno de los sonidos producto de este mestizaje que floreció durante el México virreinal, aunque fue censurado en su mayoría por la Inquisición, fue el “soncito de la tierra”. “Son” fue el nombre con el que se designó a aquellos bailes profanos con

carácter de fiesta y que contenían rasgos mestizos que se produjeron y desarrollaron a finales del siglo XVIII y principios del XIX. Estos bailes intentaron ser frenados por la Iglesia, pero la fuerza del pueblo pudo mucho más con ella.

El doctor Daniel Sheebhy en su tesis doctoral sobre el “son jarocho”, redacta que el primer dato existente sobre el son se encuentra en los datos inquisidores de 1766, donde se condena el baile llamado “Chuchumbé” y algunos otros. Los sones tomaron parte en el bagaje cultural mexicano hasta que fueron incluidos en las diversas representaciones teatrales de México, principalmente en la “tonadilla escénica”, que eran pequeñas representaciones teatrales que se incluían entre algunas mayores.

Conclusión

Al elaborar este pequeño texto, puedo percibir como mexicano que gran parte de nuestra forma de vida es producto de este encuentro. Recordando las diversas fiestas de mi pueblo y de algunos lugares que he visitado he podido reconocer como es que desde los tiempos de nuestra conquista, y dando paso obligado a la época colonial, nuestras fiestas están llenas de la herencia cultural dejada en cada uno de estos artistas que supieron hacer conjeturas muy acertadas entre la herencia española y la herencia de los naturales de estas tierras.

Si bien, ahora somos producto de esta mezcla producida en los primeros siglos de vida de nuestras tierras mexicanas, no podemos olvidar los aspectos que nos han heredados nuestros padres. Cada una de las expresiones musicales y folclóricas y hoy por hoy nos enorgullecen pasaron por procesos de aceptación y negación que, a mi parecer, se puede apreciar en este escrito.

Más que una invitación al reconocimiento de este acontecimiento y sus implicaciones, el conocer lo que ha provocado este encuentro-choque cultural nos debería hacer pensar en la verdadera esencia de lo mexicano, es decir, de aquello que verdaderamente ha sido producido en nuestras tierras y que nadie más ha podido lograr, el no repudiar ningún aspecto de este encuentro, sino que poco a poco lo hemos podido unir y asimilar en nuestra propia vida.

GASTRONOMÍA INDÍGENA EN MÉXICO

Jesús Cisneros Monroy¹

Conquista de Tenochtitlán

La Conquista de México-Tenochtitlán consistió en el sometimiento del Estado mexica, a favor del rey Carlos I de España. Tenochtitlán cayó en poder de los conquistadores españoles al mando de Hernán Cortés, después de dos años de importantes intentos militares, políticos y conspirativos, en los que participaron junto con los españoles, los pueblos previamente avasallados: los totonacos y tlaxcaltecas, este proceso se desarrolló de 1519, hasta el 13 de agosto de 1521, cuando cayó la ciudad después de 75 días de sitio.²

Gastronomía indígena en México.

Caracterizada como una de las más diversas y exquisitas del mundo, la cocina mexicana contemporánea tiene sus orígenes en las llamadas culturas del maíz localizadas en Mesoamérica y actualmente representadas por más de 50 grupos indígenas.

Desde la escarpada Sierra Tarahumara, los fértiles pantanos de La Chontalpa, las húmedas tierras de La Lacandona o el policromo

¹ Estudiante de filosofía, UIC.

² Cfr. Fray Bernardino de Sahagún, *Coloquios y Doctrina cristiana. Los diálogos de 1524 según el texto de fray Bernardino de Sahagún y sus colaboradores indígenas*, ed. facsimilar, versión del náhuatl, estudio y notas de Miguel León-Portilla, México, UNAM-Fundación de Investigaciones Sociales, 1986

paisaje de El Totonacapan, la presencia indígena abarca todos los ambientes y ecosistemas de México, lo que les ha permitido relacionarse intensamente con su entorno natural. Para el caso concreto de la gastronomía, esta relación se pone de manifiesto al observar que las características de la cocina de cada grupo indígena, está íntimamente relacionado con el ambiente.

Así, la diversidad gastronómica indígena se nutre de la diversidad de ecosistemas, que provee los ingredientes para la elaboración de los alimentos con fines nutricionales, medicinales, festivos y religiosos. Esto implica un aprovechamiento y conocimiento de los diferentes recursos naturales a través de actividades como la recolección, la agricultura, la ganadería, la pesca o la caza, según el entorno. De esta forma, indígenas como los Kiliwas, Paipái o Pimas habitantes de los ambientes desérticos, tienen una cultura gastronómica basada en la recolección y caza; los Purépecha en la pesca y agricultura; o los Totonacos del estado de Veracruz en la agricultura tradicional diversificada. Por otro lado, la modificación de los ambientes cercanos a la vivienda indígena, permite la crianza de animales de traspatio que enriquecen y dan sabor a la cultura gastronómica de cada pueblo.

Diferentes actividades productivas proporcionan los insumos principales en la cocina indígena. Entre estas, la agricultura es la principal no únicamente porque al maíz se articulan otra serie de granos, condimentos, carnes, bebidas, etc., sino porque en el mismo

acto productivo de este grano, se perfila el tipo de dieta que la familia tendrá en el próximo ciclo. La calabaza, el frijol y numerosas arvenses (quelites) integran el sistema agrícola tradicional del maíz, que permitirá a la familia campesina la satisfacción del aporte calórico necesario. Los sistemas productivos de traspatio (solares o *ekuaros*), permiten la producción de especies alimenticias que por sus características, difícilmente se podrían cultivar en el campo. Entre estas especies encontramos diferentes condimentos, plantas medicinales, hortalizas y verduras, hasta ganado (aves, conejos, cabras, borregos y vacunos).

La recolección es importante en aquellos pueblos indios, ubicados en ambientes poco propicios para desarrollar otro tipo de actividad primaria. Esto no implica que esta actividad sea menos importante en otros ambientes. En términos generales, la recolección permite el aprovisionamiento de semillas (piñón, jojoba y varias bellotas), berros, guajes, hongos, flores, miel, y frutas. Actividades como la caza permiten la ingesta de proteínas de origen animal; se caza principalmente roedores, perdices, codornices, conejos, iguanas, tejón, venado, jabalí, topos y ardillas. En cuanto a la pesca, se incluyen diferentes especies de peces, reptiles, crustáceos y moluscos.

La historia de la alimentación, las formas en las que se producen, se elaboran y se consumen los alimentos; están ligadas con las costumbres y cultura de una sociedad.

Los antiguos pobladores de nuestro país, fueron profundos conocedores de la naturaleza y tuvieron una relación armónica con ella, así lo demostraron en los amplios conocimientos reflejados en la astronomía, la botánica, la agricultura y la arquitectura, entre otros.

Vegetales y granos, quelites, quintoniles, maíz, cacao, frijoles, semilla de amaranto o alegría, chile de diferentes especies, pepitas de calabaza, papas de varios tipos, aguacates, chilacayotes, nopales, hierba santa o acuyo, achiote, la herbácea conocida como chipilín, epazote, palmitos, vainilla, chaya, jitomate, tomate, cebollín, ejotes, hongos, algas, verdolagas, malva, mezquite, flor de colorín, xoconostles y chayotes. Frutas Piña, plátano, chirimoya (anona), mamey, guayaba, peruétano, zapote amarillo, negro y blanco, papaya, guanábana, chicozapote, chirimoya, ciruela, pitahaya, uva silvestre, tuna, mora, cacahuate y capulín.

La cocina prehispánica, incluía varios guisos cotidianos y comidas de temporada que se servían en las principales fiestas en honor a los dioses, así como a los diferentes cultivos agrícolas que se relacionaban con el clima de las estaciones del año.

Los antiguos mexicanos cocían sus alimentos de diversas maneras: asados directamente a las brasas y con leña, como el caso de animales; o sobre comales de barro, como las tortillas; hervidos, en el caso de algunas verduras; o cocidos al vapor, como los tamales, los cuales incluso se asaban con todo y hoja. Otra forma muy característica es el caso de la barbacoa que hoy en día se sigue

preparando envuelta en hojas vegetales y cocida en un hoyo bajo el suelo, cubierto de tierra, calentado con leña, y piedras que absorben y mantienen el calor.

Entre otros alimentos preparados con maíz, destacan: atole, pinole, tlacoyo, tamal, pozole, y esquite, además como derivado del maíz encontramos el huitlacoche, hongo altamente apreciado; las hojas de la mazorca para envolver tamales, quesos y requesones, miel de tuna, pescados, etcétera, práctica que permanece casi intacta hasta nuestros días.³



Muchos de estos alimentos, se consumen hasta nuestros días y dan muestra de la continuidad cultural alimenticia de México, en donde el pasado es parte de un presente en el que este riquísimo legado puede prevalecer y ampliarse con las investigaciones, descubrimientos y avances tecnológicos o quedar en el olvido suplantado por las nuevas formas de alimentación.

³ Cfr. Eric Enríquez Gómez, Gastronomía indígena en México, (http://web.uaemex.mx/Culinaria/tercer_numero/articulo02.htm).



La gastronomía mexicana es el conjunto de platillos y técnicas culinarias de México que forman parte de las tradiciones y vida común de sus habitantes, enriquecida por las aportaciones de las distintas regiones del país, que deriva de la experiencia del México prehispánico con la cocina europea, entre otras. La cocina mexicana ha sido influida y ha influido a su vez a cocinas de otras culturas, como la española, francesa, africana, del Oriente Medio y asiática. Es testimonio de la cultura histórica del país: muchos platillos se originaron en el México prehispánico y otros momentos importantes de su historia. Existe en ella una amplia gama de sabores, colores, texturas e influencias que la convierten en un gran atractivo para nacionales y extranjeros: México es famoso por su gastronomía.

La diversidad es la característica esencial de la cocina mexicana, y es la comida regional uno de sus aspectos fundamentales. Cada estado mexicano y región poseen sus propias recetas y tradiciones culinarias.⁴

En el conjunto inmenso de cocinas regionales, se caracterizan todas ellas por un componente indígena básico en sus ingredientes y algunas técnicas comunes de preparación de los alimentos. El común denominador en muchas cocinas es el uso de maíz, chile y frijol, acompañados de jitomate en sus diversas formas, aunque no es un determinante.

La cocina en México también cumple funciones rituales y festivas determinantes, tales como la instalación del altar de muertos. La comida suele representar claramente la estructura social del país.

Una de las características de la gastronomía mexicana es que aunque hace distinción entre la cocina cotidiana y la alta cocina, estos pueden consumirse en cualquier momento y ser adecuado. Así, aunque existen platillos típicos festivos como el mole o los tamales, estos pueden consumirse cualquier día del año si así se desea, lo mismo en una casa particular, que en un restaurante lujoso o en una pequeña fonda sin un valor ritual especial; y a la vez darle ese valor ritual cuando se requiera.

Para la fiesta del Día de Muertos, platillos festivos se ponen en altares y se cree que los parientes muertos que los visitan comen la esencia de la comida, y si esta es ingerida por las familias más tarde, ha perdido el sabor.⁴

⁴Norah Estrada Márquez.

(http://www.cursosineaconevyt.org.mx/recursos/publicaciones/con_mas_ciencia/001/alimentacion_mex_antigo.html).

Vivimos en un país de grandes riquezas de nuestros ancestros que son desde los pueblos originarios, y que es una riqueza que se ha venido cultivando través de los años y así mismo conservándose, esa riquezas que se ve tan plasmada en las costumbres y tradiciones, sobre todo en el arte culinaria que se ha dejado un gran deleite y variedad de platillos, sabores, estilos, pero sobre todo maneras de realización de cada lugar y que aún se conservan a pesar del tiempo y que cada día se le busca dar un toque especial, nuestros pueblos originarios han sido una gran de arte al mezclar diferentes productos en cada platillo y al mismo tiempo mejorarlo para ofrecerle a la sociedad en su paladar una gran degustación que le agrade al otro al probar nuestra riqueza culinaria, y poder tener una gran admiración por toda la riqueza que tiene cada pueblo originario y ver que las tradiciones y costumbres están tan enraizadas y que en cada lugar y familia aún conserva y desea que se sigan conservando todas las tradiciones y que puedan mejorar la riqueza gastronómica que se tiene y que es admirable para la sociedad, y para las personas de otros países que viene y desean conocer cada una de las costumbres y tradiciones y que lo embellecen con una gran variedad de platillos que cada lugar tiene y conserva, y que es importante no olvidar y admirar toda esa riqueza de cada lugar. Y que aún se pueda cultivar y conservar las riquezas gastronómicas y que cada una de las tradiciones se sigan cultivando y conservando para las futuras generaciones que se van dando a lo largo de la historia. Y poder

recordar y ver cada una de las raíces de los ancestros y que cada momento de la actualidad se pueden vivir y el recordarlas o realizarlas como se hacían es volver a vivir y darle vida a lo ya muerto, a esa historia que se ha quedado atrás pero que al mismo tiempo se desea recordar, y el recordarla es vida en algo nuevo.

PROBLEMAS EN EL ENCUENTRO INTERCULTURAL DESDE LA RELIGIÓN

Santiago Hernández Rivera¹

En nuestros tiempos hablar de religión representa algunas series de cuestiones que tienen que analizarse detenidamente, desde los puntos de vista que tenemos, de la situación religiosa y la problemática que existe entre sociedad por parte de la religión.

Esta última es una cuestión que tiene como principal causa la crisis del cristianismo y mediante algunos cambios y deficiencias que presenta a lo largo de la historia, lo que hace que se generen ciertas discusiones entre miembros de una religión y de otra, causando conflictos hasta en las sociedades, por lo cual se cree y se ponen de base que la principal causa de estas discusiones y de esta problemática es nada más y nada menos la falta del dialogo en el mismo cristianismo.

El cristianismo, desde hace algunos siglos anteriores hasta hoy en nuestros días, se ha caracterizado como una imposición y apoderamiento de los miembros de la sociedad, queriendo imponer sus ideales y principios, de esta manera así adquirir el poder de la sociedad.

¹ Estudiante de Filosofía, UIC. santiagoherz@hotmail.com

La presente investigación que se realiza es con el principal objetivo de llegar a conocer y reflexionar sobre la problemática de la interculturalidad, desde diferentes puntos de vista, y para esto me basare en las problemáticas de la religión basadas de dos posturas diferentes.

1. La perspectiva en Europa, es decir la manera en que los europeos lo ven y manejan este término y vista desde Latinoamérica, se hará énfasis en la crisis que representa la religión católica principal mente en Europa, con una visión de América latina, a falta del dialogo.
2. La religión y su crisis actual, es decir de lo que se vive y como se concibe la religión hoy en nuestros días.

Hoy en día la interculturalidad tiene como objetivo abrir paso a una solución que permita entablar un diálogo entre la sociedad y la religión. Así estos diálogos se hacen sumamente necesarios y de suma importancia para las sociedades para una mejor comprensión y convivencia de la religión y las culturas. Cabe mencionar que no obstante que la perspectiva o ideal europea, sigue presente en varios lugares en nuestra actualidad.

Ahora bien, veremos lo que es una transformación intercultural del cual nos apoyaremos de lo que hoy todo ser humano tenemos como herramienta de investigación que es el internet, y principalmente esta investigación la realizo basándome en el libro *interculturalidad y*

religión para una lectura intercultural de la crisis actual del cristianismo
del autor RAUL FORNET BETANCOURT.

La transformación Intercultural.

Para empezar, hablar de este tema, es preferible que entendamos de que estamos hablando o a lo que nos referimos, para ello vamos a definir la palabra interculturalidad.

Interculturalidad: El propio concepto de cultura es enormemente impreciso. La palabra culturalidad no está registrada en el diccionario castellano. Sin embargo, la expresión interculturalidad ha ganado mucho terreno en las investigaciones sociales. La noción de interculturalidad se refiere a la interrelación de las diversas culturas que habitan en el mismo territorio —cohabitan—, al amparo del mismo sistema jurídico, y a la necesidad del diálogo, tolerancia, convivencia y respeto entre ellas para formar una comunidad igualitaria. Es el reconocimiento de la otredad —o sea de la condición de ser otro— con sus diferentes maneras de pensar, creer, sentir, actuar y expresarse. La interculturalidad se opone, por tanto, al racismo, la xenofobia, la intolerancia religiosa, la injusticia social, la inequidad económica y otros tipos de segregación.

México en 1982, se declaró que “todas las culturas forman parte del patrimonio común de la humanidad. La identidad cultural de un pueblo se renueva y enriquece en contacto con las tradiciones y valores de los demás. La cultura es diálogo, intercambio de ideas y

experiencias, apreciación de otros valores y tradiciones, se agota y muere en el aislamiento (...) todo ello invoca políticas culturales que protejan, estimulen y enriquezcan la identidad y el patrimonio cultural de cada pueblo; además, que establezcan el más absoluto respeto y aprecio por las minorías culturales, y por las otras culturas del mundo. La humanidad se empobrece cuando se ignora o destruye la cultura de un grupo determinado”²

En este tema el autor Rodrigo Borja nos explica de que es la interculturalidad y que por ello también pertenecemos a una tradición religiosa y que estamos muy poco acostumbrados al dialogo, así también careciendo de humanidad, humildad y paz. Ya que a lo largo del tiempo el cristianismo ha sido manipulado para conquistar al ser humano y tener poder sobre ellos, incluso podría decirse que para conquistar y dominación del mundo como fue el caso en el pasado con los mismos romanos. Pues nos estamos acostumbrando a dominar a los demás que hemos perdido el espíritu de humildad y siempre pensamos y queremos ser los únicos protagonistas donde también el propio capitalismo nos ha orillado a ser individualistas y egoístas, viendo solo por nuestro propio interés sin importarnos por encima de quien pasemos.

Cabe mencionar que el cristiano o el cristianismo en sí mismo se comporta de una manera egoísta, puesto que siempre dice tener la razón y se cierra a un dialogo para hacerle una observación, puesto

² Enciclopedia de la política, Rodrigo Borja, feb. 2018, <http://www.encyclopediadelapolitica.org/wiki/interculturalidad/>, consultada el 25 de noviembre 2019.

que a veces la forma de implementar sus enseñanzas no son las adecuadas para las sociedades o las culturas.

Nosotros mismos somos los culpables de que estemos en esta problemática, ya que no nos atrevemos a levantar la voz para cambiar de cómo se nos ésta inculcando las enseñanzas del cristianismo y no expresamos que solo nos están perdiendo en una especie de laberinto donde realmente muchos nos conducen, en lugar de conducirnos al camino correcto. Creo que tenemos que ser más abiertos al dialogo, así como también tener una buena ilustración académica, pero una que nos conduzca a ser más humildes y humanos con nuestros hermanos. Es tiempo de romper y cruzar fronteras y me refiero precisamente en lo cultural pero siempre respetando al prójimo, de entablar un dialogo, de abrirse a nuevos horizontes de despertar conciencia de que todos somos seres humanos el cual merecen y merecemos respeto.

En el mismo libro ya antes mencionado el autor Raúl Fonet Betancourt, nos señala que el cristianismo está acostumbrado a imponerse sin importarle la opinión de las personas que conforman una cultura, él nos pone unos claros ejemplos que como fue el caso de la inquisición, enfocada en torturar personas que no pensaban de la misma manera que el cristianismo.³

El autor nos hace referencia y dándonos una recomendación de que, así como en el pasado y hoy en día también tenemos que

³ Raúl Fonet Betancourt, *“interculturalidad y religión para una lectura intercultural de la crisis actual del cristianismo”*, Abya Yala, quito ecuador, 2007, pp. 35.

empezar pidiendo permiso a la sociedad y principalmente a los pueblos originarios a quienes tanto hemos humillado. Así siendo conscientes también de la responsabilidad que implica el de abrirse al diálogo, ya que tiene que ser un diálogo verdadero y sincero, en donde nos sepamos abrir totalmente al otro, dejándolo que se exprese y exprese sus ideales y no solo se quede observando mientras se le humilla como la mayoría de veces se ha venido haciendo.

Como lo aviamos mencionada el pedir permiso para dialogar es un compromiso que implica el trabajar en la liberación de nuestra tradición religiosa, que a s vez es también un gran empeño para desaparecer aquel apoderamiento o el ego que nos invade el de sentirnos más importantes o los únicos con derechos, y esto día con día se hace cada vez más notorio en nuestras jerarquías de la iglesia. Por eso debemos empeñarnos y esforzarnos en este compromiso, ya que solo así podremos erradicar el ego y el orgullo que nos cubre y empaña la vista y que cada vez nos hace más insensibles ante nuestros hermanos. Es obvio que no será una tarea fácil, pero si nos atrevemos a dar ese pequeño paso, pronto más personas se nos unirán, solo falta tener iniciativa.

La inculturación.

Desde mi punto de vista, es de suma importancia justificar y fundamentar esta necesidad de analizar y criticar el este término de inculturación, eso si es que la religión cristiana tiene el deseo de tomar

cartas en el dialogo con la diversidad de culturas que hay, para realizar un paradigma de inculturación.

Ahora bien, vemos también que en los pocos lugares donde hemos tenido esta inculturación a resultado de manera exitosa, solo que tal parece que no hemos aprendido de nuestros tantos tropiezos que hemos tenido. Puesto que los lugares donde tomamos la decisión de generar ese cambio, en un principio es muy fructífero, pero en el futuro llegamos a un punto donde ya no sabemos que hacer y retomamos el camino que ya traemos arrastrando desde la antigüedad, el de esclavizar, de ponerlos al servicio hasta de nosotros mismos y lo que es peor nosotros mismos nos volvemos presos de este tipo de la rutina y ya no le encontramos sabor a lo que hacemos, y esto principalmente se hace más notorio en nuestras comunidades indígenas, que a veces los dejamos a su suerte, es decir a la deriva.

Cabe resaltar que el principal objetivo de la inculturación es el de acoger todo lo bueno que tienen las culturas, para que a partir de este objetivo se llegue a un mejoramiento del reino de Dios, aunque en ocasiones pareciese que nos lleva a un retroceso, pero si observamos detenidamente en el bienestar de la gente, se puede apreciar un mejoramiento en el bien estar de nuestros hermanos y ya abra un mejor dialogo abierto hacia nuevos horizontes.

En otras palabras, para ir concluyendo este subtema, cabe resaltar que la interculturalidad desde mi punto de vista es la que habilita al cristianismo, ya que es lo que lo hace crecer para ser más

abierto al dialogo tomando en cuenta lo que otras culturas piensan, desde sus lenguas nativas, así como sus uso y costumbre. En ese punto de partida, surge un nuevo renacer y una renuncia a toda clase de poder, para así llegar a tener y ser un cristianismo autentico, abierto y dispuesto a contraer una transformación intercultural.

La religión y su crisis actual.

Cuantas veces no nos hemos puesto a reflexionar acerca de la crisis de nuestra religión, incluso hoy en día decimos que nuestros seminarios carecen de vocaciones y decimos que las familias ya no les inculcan a ser buenos cristianos, que ya no les enseñan valores. Pero es fácil mirar hacia a fuera, como dice la parábola, que vemos la paja en el ojo del otro y no vemos la viga que tenemos entrada en el nuestro. Más si nos detuviéramos a pensar y preguntarnos: ¿y si la crisis está dentro de nosotros y no fuera? Es decir, si la crisis la vive en los clérigos y no la sociedad, pensemos esto un momento, ¿Cuántas ocasiones no hemos visto a más de un sacerdote que tal pareciera que no tiene preparación, o me atrevo a decir que pareciera que le falta actualizarse en cuestión de como dirigirse a la gente? Seguramente más de una ocasión.

La crisis que hay en el cristianismo, no se generó sola si no que nosotros mismos somos los responsables de que ésta tuviera inicio, y eso se debe a que no existe un dialogo intercultural y más aún inter religioso. Ya que en muchas ocasiones los mismos miembros de la

iglesia somos los principales causantes de que no se permita el diálogo entre las culturas y el cristianismo. Un ejemplo bien claro del cual yo nunca he estado de acuerdo, es esa división en la que se da de clasificar a sacerdote religiosos y diocesanos, así como también seminaristas. Tuve la dicha de ir de misiones y convivir con un seminarista diocesano y lo más maravilloso es que la gente decía, *“nunca aviamos visto en este lugar que diocesanos y seminaristas trabajaran haciendo equipo, no cabe duda de que la iglesia es una sola y todos trabajamos por un mismo fin que es cristo”*, así como tampoco estoy de acuerdo con esa distinción que se hacen entre comunidades, pues lo considero como un acto de racismo, cuanto Jesús yo creo que no distinguió raza ni nación. Otro caso es el de casarse con una sola idea de María nuestra madre ya que en sus distintas advocaciones ella es María la madre de Jesús y muchas de las veces la despreciamos solo porque no es como la que tenemos en casa, y eso a mí me frustra porque es un inicio de división y cierre al diálogo.

Tal pareciera que es una lucha de poder y no de trabajar por la construcción del reino y amor al prójimo que tantas veces se predica en las homilias o catequesis. Es tiempo de tomar conciencia y de cambiar para abrir caminos que lleven a la construcción y no a la destrucción.

Ante esto seguramente nos preguntamos ¿Y qué se puede hacer con la crisis actual del cristianismo?

Es importante el fortalecimiento de la dimensión misionera de la fe cristiana y de una identidad cristiana militante. Pero ay que considerar que estos misioneros tienen que estar formados desde un punto de vista intercultural puesto que el objetivo tiene que ser el de erradicar la crisis del cristianismo, como lo es en Europa, pero que de algún modo también se está viendo afectado américa y podría decirse que a todo el mundo.

Se tiene que prestar mucha atención en ésta problemática antes de que sea muy tarde y para ello como ya se menciona tiene que ser unos misioneros preparados interculturalmente, porque actualmente el objetivo de un misionero parece que está enfocado a ser el más popular es decir que solo se enfocan en tener mayor número de católicos sin importarles lo que realmente necesitan las personas y la sociedad, por lo cual digo que aquel misionero que no está en un lugar por fe o convicción propia, de en vano será todo su esfuerzo ya que pronto lo alcanzara la rutina y pronto se aburrirá.

Así también sucede hoy en día con nuestras comunidades pasa también lo mismo ya que quieren tener miles de vocaciones, pero más aun no caen en la cuenta de que lo que se necesita es calidad del misionero y no cantidad, pues solo llenan muchos los seminarios, pero no les prestan atención a sus formandos, para ver de lo que adolecen, se necesitan misioneros que estén enamorados de la vocación y de la gente, abiertos al dialogo, esas personas que tengan iniciativa y sobre todo humanidad y sentido de apertura en cultura.

Uno de nuestros principales errores que tenemos es que nos olvidamos de Dios, lo hemos dejado en un segundo lugar y hemos puesto en primer lugar al poder, al egoísmo y le damos más prioridad al dinero, a nuestros propios intereses.

Lo que realmente al cristiano en crisis, no es erradicar su identidad en lo que ya es, si no que transformarse a partir de lo que conoce, de su experiencia una transformación inter religiosa del cristianismo.⁴

De manera general muchas de las ocasiones, solo se busca estar en una buena parroquia para asegurar el bienestar propio y se olvidan de la obediencia que le prometen a Dios. Cuando no hay un compromiso de toda la iglesia en general o que se lleguen a unos acuerdos, no vamos a poder erradicar esta crisis que se nos presenta, la crisis mejor conocida hoy en día como poder, el de querer y pensar que podemos hacer lo que queramos sin importar la opinión de los demás.

Liberación intercultural.

Lo que Raúl Fonet Betancourt nos propone es plantarnos un punto de vista desde donde plantea una nueva religión, pero corremos el riesgo de volver a caer en lo mismo. Muchas de las ocasiones ponemos planes en la religión, pero más nunca nos detenemos a pensar y cuestionar en qué haría Jesús si estuviera en nuestro lugar. Muchas de las ocasiones actuamos por miedo o peor aún solo por compromiso, y

⁴ Raúl Fonet Betancourt, *“interculturalidad y religión para una lectura intercultural de la crisis actual del cristianismo”*, Abya Yala, Quito Ecuador, 2007, pp. 94- 97.

eso solo para quedar bien, pues lo que realmente le hace falta a nuestra religión no es erradicarla para hacer una nueva, sino más bien ay que analizarlo detenidamente y empezar hacer compromisos universalmente por cambiar.

En la dimensión política la interculturalidad se entiende decididamente como una alternativa liberadora frente a la gran magnitud hacia la globalización por eso que intenta equilibrar la pluralidad irreductible de las culturas y de la religión,⁵

El autor nos comenta que antes de empezar a construir una nueva religión, primero debemos preocuparnos por conocer realmente desde fondo como se encuentra la que está y analizar qué es lo que lo está llevando a la ruina, aquello que no le permite avanzar para llegar al objetivo.

La interculturalidad busca encontrar un equilibrio en una sociedad perturbada, por eso no se despide ni se desase de ninguna memoria, si no que las cobija y junta generando una comunión entre todas. La religión es algo tan esencial para el hombre ya que a través de ella le permite esa conexión con aquello que lo ha creado, que le da forma y sentido a su existencia, la religión es el único que le brinda confort en situaciones difíciles.

En Latinoamérica por muchos años hemos tenido la falsa idea de que no tenemos cultura filosófica, pero la verdad es que estamos equivocados, puesto que nuestra historia cuenta con más filosofía de

⁵ Raúl Fomet Betancourt, *“interculturalidad y religión para una lectura intercultural de la crisis actual del cristianismo”*, Abya Yala, quito ecuador, 2007, pp. 104.

la que nos imaginamos. Desde este punto de vista nos podemos dar cuenta de que tanto somos esclavos o dependientes del pensamiento europeo, ellos al venir y al contarnos su filosofía, nosotros de algún modo lo adoptamos y seguimos aferrados a ella hasta hoy en día.

El principal aporte de los primeros filósofos latinoamericanos fue el de fundar un plan que nos permita reflexionar de una forma más amplia y explícita acerca de la filosofía de la liberación, ya que muchas de las ocasiones solo actuamos por inercia, es decir que solo hacemos lo que los demás hacen o nos dicen.

Dicho está de paso mencionar que en América latina somos ricos en filosofía y en teología, lo único que nos hace falta es empezar a reflexionar con más precisión, viendo desde vertientes donde nos permitan desarrollar un pensamiento más cimentado, lo mejor es empezar a confiar en nosotros mismos y no olvidarnos de los pobres y los exiliados de tal modo que la interculturalidad nos invita a ser más fraternos con ellos, de este modo iremos haciendo conciencia para una mejor relación entre religión y culturas que ayudaran a crecentar nuestra fe y la comunicación.

La falta del diálogo intercultural en el cristianismo.

El tema de la crisis en la religión ha causado mucha controversia, como podemos observar Europa comienza a imponer en cierto sentido desde que se da el descubrimiento de América, en estos acontecimientos se da una Inter culturalización. Solo que no se da del

todo puesto que el europeo tiene un concepto de nosotros no éramos humanos, al menos eso es lo que la historia nos narra.

Para comenzar a narrar acerca del cristianismo haremos énfasis en lo que el autor nos presenta a Europa como una Europa acostumbrada siempre a dominar, nos dice que es un viejo mundo y es vista como un cristianismo que tiene su lugar en el sistema dominante, se puede pensar que es como una religión que se cree superior, incluso mejor que nosotros mismos. Nos ven con ojos de desprecio o al menos es la interpretación que yo le doy. En palabras del autor nos dice y nos remarca en el texto varias veces que es una religión acostumbrada a mandar.⁶

Es de suma importancia que se dé un dialogo entre Europa y América ya que, si esto no se da, la situación que hasta hoy en día vivimos siempre estará el de que unos quieran estar por encima de lo demás y los demás a no dejarse dominar el cual estará siempre ésta disputa. La misión de los cristianos no es pelearse para ver quién se queda con el mejor lugar, sino que es vivir y hacer comunidad para para cumplir la voluntad de Dios en la tierra, siendo fraternos y así mostrar el amor de Dios con que nos ama a cada uno de nosotros.

En mi forma de pensar Dios no quiere solo rezos si no que hagamos las buenas acciones. Una fe con obras vale más que muchas oraciones recitadas o al menos este es lo pienso yo.

⁶ Raúl Fomet Betancourt, *“interculturalidad y religión para una lectura intercultural de la crisis actual del cristianismo”*, Abya Yala, quito ecuador, 2007, pp. 146.

La filosofía latinoamericana y la teología de la liberación, fue como una bomba para el continente europeo, ya que se sintieron atacados desde dos puntos: el primero en el avance del conocimiento y el segundo en una teología que para ellos no les convenía, puesto que el principal objetivo de éstas es estar con el pueblo y para el pueblo y olvidarnos de imponer o mandar como reyes y señores.⁷

Conclusión.

Es importante destacar la gran importancia que tiene la interculturalidad en la religión, porque a través de ella aprendemos a ser más abiertos hacia nuevos horizontes, prestar atención a la interculturalidad nos hace reflexionar y nos hace generar conciencia por nuestros hermanos. Considero que para formarnos los misioneros debemos tener una formación más humana y consiente en donde se toquen las realidades que conlleva enfrentarse con la interculturalidad religiosa y social.

Por lo tanto, digo y afirmo que la mayoría de veces solo vivimos por vivir y no nos detenemos a reflexionar al menos por unos instantes en que nos estamos convirtiendo, ya que hacer esto es de suma importancia para una buena autoformación. Solo así podremos combatir y erradicar aquella imagen y el deseo de querer poder o tener control sobre los demás y seguir lastimando a nuestros hermanos,

⁷ Raúl Fomet Betancourt, *“interculturalidad y religión para una lectura intercultural de la crisis actual del cristianismo”*, Abya Yala, quito ecuador, 2007, pp. 140- 153.

como se ha venido haciendo con algunos miembros de los que están al frente ya sea en religión o como dirigentes.

Algo que causa mucha controversia es lo que menciona Raúl Fonet Betancourt, nos dice que el católico cristiano le gusta imponer, en esto ay que reconocer que es verdad. Sin embargo, no toda la culpa recae sobre nosotros, puesto que durante varios siglos así se nos ha enseñado, por lo que nos toca cambiar nuestra mala costumbre de cerrarnos y no abrírnos al dialogo intercultural.

Es muy lamentable de como en pleno siglo XXI seguimos continuando de querer imponer la fe a la fuerza, y nuestro mayor error es este el querer imponer y no vivirla manifestándola con nuestras vidas. Para concluir vuelvo a recalcar que lo mejor es mantenerse abierto a un dialogo intercultural, que nos prestemos al dialogo y no olvidemos que vivimos en un país multicultural, y lo que nos tiene que mover es el amor hacia nuestros hermanos para así construir un mundo más armonioso y que todos tenemos un mismo fin que es salir al encuentro del otro como cristo lo práctico, para así poder construir el reino de paz y solidaridad.

LA RELIGIOSIDAD POPULAR

Juan Rodolfo González Uribe¹

En este trabajo vamos a abordar el tema de la religiosidad popular, y todas las ideas principales serán expuestas del conocimiento del Doctor Ramiro A. Gómez Arzapalo. Escuchadas en las clases del semestre o en las conferencias en las que el participo y tuvimos presencia como su clase, sino se cita no es con el afán de plagiar las ideas, sino solo porque todo fue escuchado de manera directa del él.

Es muy notable que a pesar de que la modernidad trato de quitar todo cuanto tuviera que ver con la religión, dentro de cualquier círculo social, no bastaron los esfuerzos de los movimientos secularitorios, y que la gente no deajo de tener esa intención de llenar algo que el hombre no puede llenar, por más que se esfuerce en su racionamiento moderno.

El regreso de la religión en la época actual lleo con más fuerza y con mucho fervor, algo que nunca se pensó en el momento el que se empezó a erradicar, jamás pensaron que sería un intento fallido y que el resultado de eso, fuera que después se viviera con mucho mas fervor.

Veamos un poco el modo de pensar desde antes de la conquista, nuestra raza antes de la llegada de los españoles, ellos ya

¹ Estudiante de Filosofía, UIC. rodo195@gmail.com

eran de mucha religión. Religión que era parte de su vida y también de su muerte, era la inspiración de poemas de amor y también de guerra, era lo que marcaba la pauta de los productos de las cosecha y también de los sacrificios. Cuando caen las comunidades de nativos de la región, son despojados de lo que era todo su ser, su universo, sus alegrías y preocupaciones.

Les dieron a conocer un Dios que no era muy diferente a los de ellos, lo único que no concordaba era que la muerte ya no era parte fundamental, ya no formaba parte del ciclo en la religión, la muerte ya no era necesaria, ya era algo que debía evitarse, ¿pero cómo seguir viviendo si no habrá muerte que de vida posteriormente? ¿Quién saldara la deuda que ya se tiene por los dones que día a día se reciben de la tierra?

Eso no está bien, porque debe de haber una correspondencia de aquí hacia allá, el eliminar las estatua templos y figuras, con las cuales eran representados y eran los lugares donde se podían poner en contacto directo con ellos, dejaba de existir, y con ellos su mundo, su forma de pensar, de vivir y de morir.

Ya nada valía la pena, ni siquiera la muerte era deseada, por la forma tan degradante que se les concedía, vivían un infierno de olvido y de negación trascendental, vivían la vida que no les quisieron quitar y de esa forma los mataban de una forma humillante.

Ahora imaginemos el momento en que se les empezó a enseñar la religión con las imágenes de un Cristo, de la Virgen y de los Santos, ellos se sintieron identificados con ese modo de religión.

Volvía a tener sentido, volvía a ser del mismo modo, poder verlos y hacerles sus sacrificios (ahora ofrendas). Fue eso, lo que dio un motivo e inicio a un gran fenómeno de religiosidad, religiosidad que ya no quedo sólo en las enseñanzas de los frailes católicos que llegaron a América.

Era cuestión de tiempo que se buscara llenar ese vacío interior, de ser de otra forma ese mismo lugar lo hubieran podido llenar algunas sectas, los mesianismos políticos secularizados, el panteísmo pagano o religiones de otro lugar y cultura. Dicha religiosidad se ha mantenido desde ase siglos, y a pesar de que la época moderna trató de suprimir todo esfuerzo, es inútil tratar de llenar un hueco que sólo tiene la entrada a lo metafísico y lo divino.

Es imposible atender completamente a todos los que se vuelven al catolicismo pero lo que ha ayudado a que tengan una cercanía con la religión, son las imágenes que en un principio se empezaron a controlar para evitar idolatrías. Pero no es que idolatren a las imágenes, sino que se hacen cercanos a los pueblos y a la gente, es como estarse refiriendo a alguien que si esta entre ellos, por eso la religiosidad popular es muy fructífera y fuerte en los países de América Latina, porque la gente busca la cercanía entre ellos y los demás, y los santos hacen eso, se quedan entre ellos.

Los santos no sólo están entre ellos, si no que a veces viven o vivieron circunstancias que ellos mismos viven, son tan cercanos a la vida común, que se relacionan con él, se identifican, se familiarizan. La religión popular a veces es tan diferente de lo establecido por la iglesia que se raya casi en lo pagano o en la idolatría, pero los que lo viven no lo creen así, y es que como decir que está mal si lo que ellos ven es un ejemplo y a alguien en quien confiar sus penas y pedirle sus favores e intercesión.

Para ellos no es relevante si la iglesia como institución lo reconoce, o más aún, si lo permite, lo que marca la relevancia es la iglesia como pueblo, como feligreses y desde este modo es posible comprender tanta participación de la gente que se involucra en las prácticas populares, la piedad popular es tan fuerte en las comunidades que es como si realmente fuera la religión verdadera, refiriéndonos a esta idea de la religión verdadera porque la mayoría de la gente es quien lo vive y celebra así, y lo manifiesta como lo verdadero, o al menos para ellos que son mayoría, eso es lo verdadero.

Ahora no sólo es religión por religión, sino que existe un cierto sincretismo religioso que permite fusionar varias ideas de lo que antes la gente ya tenía y con lo que se le fue dado. Muchas de las celebraciones de las que la iglesia se basa para reconciliar sus prácticas fuera de lo que sí es la religión como tal católica, son las celebraciones de los santos, pero se vuelven y se apegan a lo que es

lo principal para ellos, a lo que ya tenían antes de la llegada de los españoles y su religión. Se apegan al agradecimiento por los dones y los bienes obtenidos, a la garantía de que se está haciendo una ofrenda por pago y agradecimiento de lo ya antes obtenido y de lo que obtendrán después en el transcurso de año.

Y si se suscita alguna emergencia, de la intervención y favor en el momento de lo divino para la solución de algún problema o carencia, también existe los ritos y santos en quien se pueden auxiliar, un ejemplo de esos problemas por los que recurren a ellos serían: la lluvia, la salud, el amor y la buena fortuna. Para lo cual ya existe el santo adecuado y experimentado en resolver dichos problemas, a los cuales, se les visita, se les saca a pasar para que vean la circunstancia con sus propios ojos, se les incomoda su instancia en el altar o lugar de colocación para que también sientan la petición de dichas necesidades que están sufriendo los feligreses.

Así que si el pueblo necesita lluvia, se saca la imagen de San Isidro Labrador, a pasear por medio de los campos que están siendo afectados por la sequía que está en la región, esperando de esta manera que él sea quien haga una intervención en este caso y mande la lluvia para solucionar dicho problema. A este santo le va bien en tanto que para que sepa cuál es el problema y la gravedad de dicho asunto, pues solo lo sacan de paseo.

Pero no podríamos decir lo mismo de San Antonio, a este pobre santo no le va también como al anterior y es quien probablemente

tenga más trabajo, pues es el encargado de conseguir pareja a varios que lo desean y no han podido obtener resultados, pero eso no es todo sino que para pedírselo amablemente, lo voltea de cabeza hasta que suceda o deseado por el feligrés.

Y muchos más casos como estos podemos abordar en el trabajo, pero lo que importa es tener en cuenta que la relación entre feligrés y santos no es un relación de distancia y sobretodo no puede haber desconfianza sino que realmente hay una gran confianza en que sus ruegos y suplicas serán atendidos por ellos.

Su cercanía les lleva a dar un presente u ofrenda a cada santo de la devoción de los feligreses, esa cercanía les hace pensar que también son capaces de seguir disfrutando de los placeres de este mundo, como el degustar de productos comestibles, o lucir atuendos específicos para ellos, o simplemente disfrutar de la compañía de otros santos en imágenes. Pues, son uno más de ellos y ellos disfrutan de eso.

De este modo podemos ir identificando las razones de porque el pensamiento moderno en tanto la secularización que intento hacer en los pensamientos de todo el mundo, aquí en américa no tuvo los frutos esperados, y es que nunca hubo una separación de lo religioso como tal.

Por que como marginar el pensamiento y persona de quien es y ha sido tu amigo o tu ayudante de las causas más difíciles, como negarte a ser ayudado por quien no te pide mucho y si te da

demasiado. Como dejar de hablarle a quien es parte de la misma comunidad y sociedad que tu, que vive circunstancias similares a las tuyas.

Por simple sentido común, como vas a dejar de pedir de comer si tienes hambre, como decir que tú lo harás si sabes que necesitas de ellos, y además lo hacen por ti, la lógica de la modernidad no encajó ni encajara en estas tierras, tal vez uno que otro despistados que patean el pesebre lo haga, pero la mayoría sabe que no lo hará.

La división es fructífera donde no hay mucha unidad, porque es fácil entrar entre ellos, pero cuando hay esa cercanía que existe en estas tierras con lo divino, pues es muy difícil que quieran dejar algo que lo han tenido toda la vida y que desde sus antepasados han celebrado, para experimentar lo que ni siquiera es suyo y no es muy prometedor, según su punto de vista y experiencia.

RELIGIOSIDAD POPULAR: PERSPECTIVAS DIFERENTES DEL NORTE Y SUR DE MÉXICO

*Hernández Aguilar César Enrique*¹

Es bien sabido que al llegar la fiesta patronal de algún templo o lugar suele hacerse algún tipo de festejo, resaltado por las comidas, música, bailables, así como la quema del tradicional castillo de pólvora, el cual hace alusión al día más importante de la celebración. Por esto en este apartado nos centraremos en las tradiciones de diferentes lugares de la República Mexicana, mostrando cómo puede variar la celebración o tradiciones de distintos pueblos que aún pueden conservar más originalmente las tradiciones que han ido pasando de generación en generación.

En el estado de Nuevo León, específicamente en el municipio de san Nicolás de los Garza (lugar del que soy originario y donde me ha tocado vivir la experiencia de las festividades), el patrón que allí se celebra es san Nicolás de Tolentino. Una fiesta importante para quienes habitan en el mentado municipio. Durante nueve días antes se va preparando el festejo con misas, oraciones, el recorrido del santo a diferentes hogares, así como la decoración para el día de la festividad. Llegado el día, el pueblo se congrega en la parroquia de san Nicolás

¹ Estudiante de Filosofía UIC.

de Tolentino, ubicada frente al palacio municipal, y como cada año, se realiza la kermesse con la ayuda de voluntarios, vendiendo comidas, refrescos, imágenes del santo y para finalizar, la quema de la pólvora. Aunque con el paso de los años, la feligresía ha ido disminuyendo pero se sigue con la esperanza de que no se pierda tan bonita festividad.

Pero no en todos los lugares de México se celebra igual, en algunos las tradiciones suelen variar, hay signos, rituales y modos diferentes de celebrar al santo patrón e incluso a la virgen en cualquiera de sus advocaciones.

Por ello nos situamos al sur de México, en Puebla, para ser exactos en la localidad de santa María Nenetztintla. Aquí el modo de celebración tiene características muy diferentes al norte de México como ya vimos anteriormente.

Santa María Nenetztintla, cuyo significado es «*niña en brazos*», es parte del estado de Puebla, el municipio es Acajete. En este lugar tienen diferentes costumbres, en especial en diciembre y semana santa, como veremos a continuación. Y para ello Alma Delfina Cruz Lino, habitante de este lugar nos narra y nos hace la crónica de cómo ha sido su experiencia a lo largo de su vida, y el de su familia, ya que ella ha participado en las celebraciones que allí se celebran.

Alma Delfina nos narra que el pueblo es muy pequeño, pero que eso no es impedimento para que se puedan vivir las tradiciones. En diciembre se hace un docenario que es de la virgen de Guadalupe, el

cual inicia desde el 2 de diciembre y termina hasta el 12 del mismo mes. La tradición marca que desde la entrada del pueblo se traen a las imágenes de los peregrinos desde la capilla llamada «de Magueyes», y son llevados hasta el templo para que escuchen misa y se realiza en la misma la coronación.

Otra igualmente importante, y que para Alma es la más significativa, es la de los «santos niños». En esta celebración, Alma, tuvo la experiencia de ser cargadora por dos años y uno de ayudante. En dicha celebración se lleva una palangana (hecha de madera antigua), en esa palangana se echa relleno desde hojas de tamal. Después es cubierta con manta, y se divide la palangana, la imagen del niño Dios va detrás de la misma, así como la imagen de José, María y diferentes animales del pesebre. La imagen del niño Dios es cubierta también con una tela llamada palia, y es decorada por un contorno dorado o plateado. Hay también seis espejos, cuyo significado lo interpretan como el que “enseña el camino”. También se pone una pañoleta y flores para adornar, se cubre desde el niño Dios hasta José y María. Hay diferentes niños y hacen un recorrido por el pueblo, en diferentes casas. Al llegar a las casas se realiza un rosario y al llegar a las mismas los cargadores se deben hincar y responder a todas las oraciones, respetando así su cargo o misión.

Se realiza también una feria en honor a la advocación de la virgen de la Candelaria y de la Asunción, suele destacar el alimento del mole poblano. La fiesta está compuesta de juegos y convivencia

familiar. Se realizan las primeras comuniones. Bailes de estilo “prehispánicos” que se hacen frente a la imagen de la virgen.

En semana santa están los llamados “huehues”, que son jóvenes, señores y niños que participan bailando. Hay también los “animalitos” adaptados con disfraces de diferentes cosas, en esto participan muchachas y señoras.

Es de suyo, obvio y evidente las distintas celebraciones y tradiciones que hay en México, sin duda es también parte de la cultura, y es un sello el modo de festejar al pueblo. En todos los objetivos es el mismo, dar culto a Dios y venerar a los santos patronos del lugar.

«Las personas sin conocimientos de su pasado, su origen y su cultura, son como un árbol sin raíces». Marcus Garvey

Agradezco a Alma por el tiempo brindado para la crónica de cómo son las celebraciones en su lugar de origen, así como a quienes participaron desde san Nicolás de los Garza. No pierdas tus tradiciones, vívelas y hazlas pasar de generación en generación.





LA RELIGIOSIDAD POPULAR, LUZ Y SOMBRAS

Pablo Lopez Ocampo¹

El hombre desde su aparición sobre la tierra ha tendido a buscar soluciones a todas sus dificultades, estas que la naturaleza le permite experimentar: inclemencias del tiempo, incendios, el nacimiento, la muerte, la misma subsistencia, etc. Mencionar estas dificultades nos centran en que el hombre debe de pasar por distintas etapas en la vida, pero con el paso del tiempo, el hombre ha tenido la necesidad de dar respuestas a muchas de las incógnitas que se le presentan en la vida.

Muchos de los fenómenos que experimentaba los tuvo que relacionar con seres sobrenaturales, los cuales tenían e incluso para algunos siguen teniendo poder, poder que se manifiesta en lo que vive el hombre. Le dio un nombre al dios de la lluvia, en las culturas mexicanas, Huitzilopochtli dios de la lluvia, entre otros muchos dependiendo de la cultura. Y claro que mencionarlo es una tarea sin fin.

Pero lo importante de este punto, es que el hombre por necesidad busco dar explicaciones a los sucesos que él no podía comprender. Surge con esto la figura de un dios, que con el correr de

¹ Estudiante de Filosofía, UIC. pisjuan28@gmail.com

los tiempos daría origen a las distintas religiones del mundo, y que por supuesto México goza también de una.

Claro que hablar de religión en México, es un tema complicado, porque, si nos ubicamos en los pueblos mesoamericanos, ellos tenían sus propias creencias, sus propias costumbres, y claro que ya existía una religiosidad del pueblo. Ya se tenía la costumbre en el México prehispánico de pasear al dios por las calles, de llevar las ofrendas a los altares, de hacer todo un ritual para dar gracias o para pedir algo a las divinidades.

La religiosidad popular no es característico de la religión católica, ya existía anterior a su surgimiento, en México y en el mundo, en donde había un dios presente, ahí seguramente había algún ritual para conmemorar las fiestas del dios. Aunque al hablar de la religiosidad del pueblo, casi por tradición lo ubicamos dentro del catolicismo, ¿será porque es una de las religiones más representativas en América? Pero si se fuera al otro lado del mundo, seguramente se escucharían muchas de las tradiciones del pueblo que por difícil que parezca, existen, y cada representación de la religiosidad del pueblo tienen sus propias características.

El mundo es un “pueblo con muchos rostros”² de muchos colores, pasando por los güeros, los negros, los cobrizos y amarillos, es un mundo con gran diversidad de razas, credos, naciones, etc. La misma geografía implica un elemento importante para el desarrollo de

² Exhortación Apostólica del Santo Padre Francisco, *Evangelii Gaudium (La alegría del evangelio)*, San Pablo, México, 2016, p. 95

las culturas, “cada uno de los pueblos tiene su cultura propia”,³ es muy característico de cada comunidad. No podríamos afirmar que existen comunidades o pueblos iguales, cada uno por mínima que sea, tiene algo que lo hace diferente del otro.

Hablar de estas diferencias es hablar de la cultura misma, y “ la noción de cultura es una valiosa herramienta para entender las diversas expresiones de la vida cristiana que se dan en el Pueblo de Dios”,⁴ pero que aun cuando se diga en el pueblo de Dios, no solamente sirve para entender a este pueblo en particular, sino que también desde esta premisa se puede entender a los demás pueblos. Cada uno tiene sus formas y métodos para hacer de su vida de fe una manifestación que siempre los guía hacia la divinidad. Se puede mencionar como ejemplo la misma historia del pueblo mexicano, que al ser parte del territorio mesoamericano tenía sus propias creencias y costumbre, una ritualidad que los acompañaba en todo momento. Rituales de la siembra, de la cosecha, para la lluvia, para el matrimonio, para muchas de sus actividades tan cotidianas.

Decimos que cuando se dio el choque de las dos culturas, se encontraron personas muy distintas, con colores diferentes, formas de ver el mundo de maneras distintas, con ideas de la vida que eran separadas por sus mismos dioses, pero que al final del día, si tenían algo en común, desde sus creencias ya tenían una forma de celebrar lo que creían, su religiosidad.

³ *Idem.*

⁴ *Idem.*

Con la llegada de los españoles a México, llego no solamente el hombre blanco, sino que llego una forma distinta de conocer a la divinidad, mientras los mexicas creían en muchos dioses, los españoles creían en un solo Dios. Juntar estas visiones de la humanidad fue un proceso muy desagradable, además de complicado, fue doloroso para los que ya vivían en estas tierras.

La fusión de los pueblos tuvo que darse, por voluntad o a la fuerza, pero se combinaron, y hoy día la cultura mexicana es rica en todo lo que aporta al mundo, una gastronomía, conocimientos, literatura, y claro que su misma religiosidad popular, que es muy característica y que sorprende al mundo por su colorido y algarabía.

Una religiosidad que da sentido al pueblo de Dios, que lo encamina a su encuentro y que indudablemente es el producto de la mezcla de distintas culturas, pero que dan riqueza religiosa y cultural a todo aquel que se siente mexicano, y que tiene la oportunidad de experimentar estas riquezas, aun cuando incluso en ocasiones no es católico.

Es entonces que la religiosidad popular no solamente es parte de las creencias religiosas, sino esta religiosidad se transforma en parte de la cultura, entendido como un “estilo de vida que tiene una sociedad determinada, del modo propio que tienen sus miembros de relacionarse entre sí, con las demás criaturas y con Dios”,⁵ es entonces que la religiosidad popular no solamente se convierte en un acto religioso, que en un sentido estricto ese debería de ser, más bien

⁵ *Idem.*

cobra un sentido de encuentro con el otro, con ese otro que de igual manera trata de vincularse con Dios, pero que en ese camino se encuentran conviviendo con los vecinos, con los amigos y con todos aquellos que están involucrados en las actividades.

Ese encuentro es un parte aguas para que las personas se encuentren, se den cuenta que a su alrededor existen otros que comparten las mismas ideas, y que, si se encuentran con el amigo, con el vecino que no quieren, con familiar que no veían hace tiempo, entonces la religiosidad del pueblo estará cumpliendo una doble función indirectamente.

Este encuentro deja ver que el hombre por naturaleza es social, y busca relacionarse con los demás, en este relacionarse se va creando la cultura misma, desde sus conceptos mismos y desde su realidad. Estando el hombre siempre culturalmente situado, encontrándose y relacionándose siempre desde la cultura y la naturaleza.⁶

En la religiosidad popular se menciona que “aparece el alma del pueblo latinoamericano”,⁷ porque se presenta en todo sus esplendor a los pueblos, con toda su cultura, su vida, su realidad y su querer entrar en contacto con Dios y con el hermano. Presenta una imagen que deja sentir al mundo la alegría de la vida. Es un “precioso tesoro”,⁸ que no solamente debe de ser cuidado por los que la practican, sino que

⁶ Cfr. La alegría del evangelio *op. cit.* p. 96

⁷ Documento de Aparecida, XXXI asamblea ordinaria, Venezuela, conferencia episcopal venezolana, 2007, p. 137

⁸ *Idem.*

también por el mundo, como parte de la cultura, la cual no solamente enriquece la cultura de los pueblos, sino también la cultura del mundo. Es importante mencionar que este tesoro debe ser cuidado principalmente por aquellos pastores que guían al pueblo de Dios. Podemos observar en muchos de los pueblos donde estas prácticas son muy comunes, que el pastor en muchas ocasiones se hace a un lado de dichas celebraciones y se queda al margen de los ritos del pueblo. Solamente se limita a hacer lo que le corresponde de la puerta de la iglesia hacia dentro. Pero no debería de ser así, estas prácticas son uno de los tesoros de la religión, porque son las prácticas de la misma iglesia.

Dejar solo al pueblo tiene muchos aspectos negativos. El pueblo se siente solitario sin el pastor y trata de vivir la fe que profesa como la entiende y como puede, ya que no hay alguien que este cuidando lo que hace, siendo esto un aspecto negativo, porque lo que inicio con ciertas características se va convirtiendo en otra cosa, pero no sería culpa del pueblo, sino que habría que ver que tan cercano está el pastor de su pueblo, no pueden estar como ovejas sin pastor, porque se convierte en un caos y en un sin sentido. Y como lo menciona el Papa Benedicto XVI en el documento de Aparecida, la piedad del pueblo es “el precioso tesoro de la iglesia católica en América Latina”.⁹ Toda la gama de expresiones del pueblo tiene que ver con “las fiestas patronales, las novenas, los rosarios, el cariño a los santos y a los

⁹ *Documento de Aparecida*, XXXI asamblea ordinaria, Venezuela, conferencia episcopal venezolana, 2007, p. 138

ángeles, las promesas, las oraciones en familia”, son manifestaciones del pueblo mismo, que desde su voluntad trata de avivar su fe y su relación con Dios.

El mundo, la sociedad que no participa de estas manifestaciones, ve en este tipo de prácticas solamente el despilfarro de dinero, la parte negativa de las fiestas, o que ellos no hacen, ven en la religiosidad del pueblo a un enemigo que hay que quitar o hay que cambiar por otras cosas. No se dan cuenta que estas manifestaciones dan mucho sentido e identidad a la comunidad, y que, en muchas ocasiones, este tipo de actividades ayudan no solamente al crecimiento de la cultura, sino que también al crecimiento económico, hasta para los que no son católicos, también para ello hay un beneficio.

Ejemplo de esto son los grandes santuarios que existen en todo el mundo. A donde llegan miles de peregrinos, pero donde también el turismo se hace presente. Ese es un aspecto positivo, porque no solamente hay un acercamiento a Dios, sino que también se involucra el aspecto económico, que, aunque no es el sentido de la religiosidad del pueblo, si es una de las consecuencias de este tipo de prácticas. No se puede ver la religiosidad popular como un obstáculo, en la piedad del pueblo “se contiene y expresa un intenso sentido de la trascendencia, una capacidad espontanea de apoyarse en Dios, y una verdadera experiencia de amor”,¹⁰ es una experiencia que el hombre

¹⁰ *Ibidem.* p.139

practica en su día a día, en las dificultades, pero también en las alegrías, en lo próspero y en lo adverso. Se vive la religiosidad popular en un nacimiento, pero también en la muerte.

Ese último punto, la muerte, es un tema muy particular en la vida de los pueblos. Muchas personas que viven en las ciudades, cuando se enfrentan a la experiencia del funeral en los pueblos se sorprenden por cómo se vive y desde el dolor y la tristeza, se hacen practicas cual fiesta de cumpleaños. Bebidas, música, chistes, cuetes y los rezos, son elementos que están presentes en los velorios del pueblo, elementos que no tienen sentido si no se es de la comunidad.

Cada pueblo vive sus duelos de distinta manera, y es la riqueza de la religiosidad del pueblo, mientras para algunos es llanto y vestimentas negras, para otros es música y canto, chistes y algarabía. En el pueblo la ritualidad cuando muere un vecino es rica en elementos, se pueden escuchar las campanas para anunciar el fallecimiento del vecino, es una manera también de comunicarse el dolor, se escuchan los cuetes, pero sobretodo sale del pueblo un sentido de comunidad. Se ven caminando por las calles a los vecinos, amigos y familias, con las flores, con la despensa, con la ayuda económica para la familia del difunto.

Este es un elemento que casi no se ve, la comunidad, pero que en los momentos difíciles se hace presente. Una comunidad que cual matrimonio acompaña en los días de la mayordomía y de fiesta, pero que también acompaña en los de dolor y tristeza.

Hacer comunidad, es también uno de los objetivos de la religiosidad popular, no solamente es darse golpes de pecho en Semana Santa, o disfrutar del baile en los carnavales, o ir a comer de gratis en los novenarios, o que nos vean que somos cristianos, sino que encierra un sentido más comunitario.

Es un encuentro con el prójimo, con ese que puede caer mal, con ese que es el amigo, e incluso con el desconocido, pero que, en el punto de encuentro, la religiosidad del pueblo, salen a flote los valores: la caridad, el amor, la tolerancia, la fraternidad, la convivencia, la comunidad, la generosidad, el apoyo mutuo. Valores que no solamente son de los católicos, valores que implican a todo ser humano, independientemente la fe que profese. Son valores que todos pueden poner en práctica. Y hacer comunidad desde la religiosidad popular es un encuentro no solamente con Cristo, también con las personas, con el otro, con lo cual se logra un doble objetivo, que al cumplirse con el hermano se cumplen los dos.

Dos objetivos que están presentes en la cultura y en la religiosidad del pueblo, el encuentro con todos aquellos que forman la comunidad. Poder llegar a compartir no solamente el espacio geográfico o la cuadra es indispensable, pero si se comparte la fiesta y el luto, la tristeza y el dolor, entonces cultura y religión están interactuando de forma práctica, no solamente como una idea de la razón, si no que se vive en la práctica del día a día con todo lo que conlleva ser parte de un pueblo o ciudad.

Referencias bibliográficas

-*Documento de Aparecida*, XXXI asamblea ordinaria, Venezuela, conferencia episcopal venezolana, 2007, págs. 255.

-Exhortación Apostólica del Santo Padre Francisco, *Evangelii Gaudium* (*La alegría del evangelio*), San Pablo, México, 2016, págs. 215

MI RELIGIOSIDAD POPULAR

Juárez Campos Baruc Abraham¹

El trabajo que presento es de modo vivencial, retomando lo que veíamos en clase acerca de la religiosidad popular y el límite que ésta marca entre la religión tradicional, o lo que determina la Iglesia, y lo que la gente vive realmente. Mi relato se basa en las experiencias que he tenido, a lo largo de mi vida, visitando el santuario de Nuestra Señora de San Juan de los Lagos.

Desde que tengo uso de razón mi familia, originaria de San Mateo Atenco Estado de México, ha visitado, como mínimo, anualmente el Santuario de Nuestra Señora de San Juan de los Lagos, o comúnmente llamada: Virgen de San Juan. Algunas veces, si no es que siempre, mis primos y yo siempre vimos esas peregrinaciones como un paseo turístico, nunca nos informaron cuál era el motivo de ir tan lejos para ver una imagen, pero incluso sin tener explicación alguna de eso, todo se ha ido transformando en una tradición familiar y ahora ellos hacen lo mismo con sus hijos; vivimos un estilo de fe colectiva, creemos del mismo modo que creían nuestros padres, respetamos y veneramos a la Virgen de la misma manera en que lo hacían ellos, nunca necesitamos una explicación para eso, y no creo que podamos ser capaces de transmitir una ahora.

¹ Estudiante de Filosofía, UIC. C.S.B.

Solamente tuvimos una historia, que nos contó una vez la hija de la Señora con la que comprábamos la cajeta, decía que la Virgen había resucitado a una niña de cinco años en un hospital, sus papás eran españoles, vivían en la región y ella había enfermado tan gravemente que murió, entonces sus papás la llevaron a la capilla del hospital y allí una ancianita puso a la Virgen en el pecho de la niña y ésta resucitó de inmediato. Entonces el papá restauró la imagen, la pusieron en el templo y a partir de allí se fue propagando la fama de la Virgen milagrosa. En este relato, según mis conocimientos actuales y mi experiencia en la vida religiosa, puedo hacer una analogía con el relato de la Virgen de Guadalupe, que también se dio a conocer por un indígena a un Español, y me surge una pregunta: ¿Por qué Dios querría evangelizar a un pueblo evangelizador por medio de personas paganas?, o si ¿verdaderamente son milagros o apariciones o sólo son invento de la Iglesia para resaltar la figura del indígena y darle un papel importante dentro de la misma evangelización? O muy probablemente, estos relatos, sólo son, como lo vimos en clase, un invento propio o una manera de maquillar o esconder a sus propios dioses y dejarlos inmersos en la figura de algún santo, y así hacer más fácil la aceptación de la doctrina católica. En el fondo se puede ver, una vez más, el choque de dos culturas.

Esto se ve claramente representado en las plegarias que hacen los feligreses, en especial yo lo veo con mi familia, todos creen que quien hace el milagro es la Virgen, no Dios, ni Jesús, sino la misma

Virgen es quien mueve los poderes cósmicos del Universo para cumplir sus deseos. Aquí es una clara desvalorización de misma imagen de Dios, ya que se pone a la Virgen incluso por encima de él mismo. En la iglesia predicamos la esperanza en la vida eterna que nos ha traído Jesucristo, el arrepentimiento sincero de los pecados, la purificación del alma, etc. Pero los feligreses, que van a visitar a la Virgen, no piden nada de esto, sino que piden cosas materiales, cosas de la vida diaria, así lo hacía mi familia, recuerdo que íbamos a pedir por el trabajo de todos, por la salud de mis abuelos, por alguna dificultad que estuviera pasando la familia, a dar gracias por la vida de algún nuevo miembro, por el bienestar económico, una especie de pedir sobrevivencia en la vida; pero nunca recuerdo haber pedido por algo más trascendente que lo meramente material y práctico para la vida diaria, la vida común.

Todo pareciera ser como una especie de negociación entre la Virgen y mi abuela, porque si la Virgen nos concedía algo que le pedíamos, entonces nosotros correspondíamos llevándole dinero, ofrendas, oraciones, regalos, incluso nuestra visita sin falta a su santuario, “su casa”. Incluso si era mucho nuestro interés, antes que hacer la petición ya llevábamos la ofrenda, incluso había una imagen de la Virgen en la casa y quien no podía ir hasta San Juan de los Lagos se encargaban de llevarla a misa, vestirla, adornar su nicho, ponerle flores, etc, tal cual como si la Virgen se enojara si no hicieran

tal cosa, o como una especie de soborno, de nuestra parte, para garantizar los favores pedidos.

Muchas veces acompañábamos a un grupo de ciclistas de Ocoyoacac, en que participaban algunos tíos, en esta peregrinación íbamos poco más de mil personas, y el peregrinar duraba alrededor de tres días rodando, un día en la casa de la Virgen y otro de paseo recreativo por algún balneario de la zona. En todos los años que fui me pude percatar que muchos de los ciclistas iban por decisión propia, por manda, por penitencia o por mera cuestión deportiva, como si se tratase de un maratón de resistencia física. Pienso que muy en el fondo este viaje significaba, este siempre ir en busca de lo divino, junto con personas que compartimos el mismo credo, necesidades comunes. Siempre encontrábamos una multitud y diversidad de gente impresionante.

El ir a San Juan de los Lagos siempre proporcionaba una especie de seguridad a mi familia, como si garantizara nuestro bienestar hasta la siguiente vez que fuéramos. Intelectualmente pensamos que la religión siempre tiene algo que ver con cuestiones espirituales, morales, incluso filosóficamente podríamos decir que es una trascendencia del alma, pero según mi experiencia en los mundos de la religiosidad popular, principalmente la familiar, todo esto pasa a segundo plano. Tal pareciera que a nuestra gente lo único que le importa es la satisfacción de sus necesidades, el resultado de las

oraciones y ofrendas dadas a la Virgen, en el fondo la experiencia palpable de la respuesta de Dios a todas nuestras súplicas.

Y así como esta tengo muchas experiencias más: El Señor de los Milagro, El Cristo de Araro, El Señor de Tepalcingo, El Niño Mueve Corazones, Santo Niño Doctor, El Señor de Chalma, El Señor del Sacromonte, etc; lugares en los que pareciera que se rinde un culto diferente a un dios distinto al que nos predica la misma Iglesia Católica, en donde se celebran éstas, nuestras tradiciones.

REFLEXIÓN INTTERCULTURAL DESDE EL “FILOSOFAR EN CLAVE TOJOLABAL”

Isaías Carreño Martínez¹

En el siguiente escrito me apoyaré en el libro de “Filosofar en Clave Tojolabal” de Carlos Lenkersdorf, donde el autor confronta nuestros esquemas encausados en el pensamiento occidental. Una de las tesis centrales del autor, apunta a corregir el error del eurocentrismo, que, según éste, colocó a Grecia como la cuna de la filosofía y a Atenas como la fuente de la democracia y por lo tanto, no se puede pensar que fuera del pensamiento occidental hubiera toda una cosmovisión distinta a la que ellos proponen, pues en el típico pensamiento del filosofar occidental, a los indios les falta la capacidad crítica. Lenkersdorf ante esta tesis, va rompiendo muros que nos van demostrando, que si es posible pensar que en los pueblos originarios exista un modo de filosofar. La razón por la que el llega a proponer ello es por lo siguiente: “un pueblo que ha desarrollado un idioma tiene, a la vez, su manera de filosofar incluida en su lengua. Dicho de otro modo, todos los pueblos tienen su lengua, por eso mi hipótesis es que todo pueblo está filosofando a su modo de filosofar”².

De esta manera la lengua encierra la cosmovisión que explica las particularidades de cada cultura, y como ello les ha permitido

¹ Estudiante de Teología, UIC.

² Carlos Lenkersdorf, *Filosofar en clave Tojolabal*, Ciudad de México, Miguel Ángel Porrúa p.9.

desarrollar un pensamiento propio. A lo largo del texto se pone de manifiesto la importancia de un concepto clave que va guiando al autor, y esta es la palabra -tik- que traducido quiere decir NOSOTROS. Este concepto es el que caracteriza la filosofía en clave tojolabal, y la que ayuda a comprender la gran riqueza que encierra esta palabra. A pesar de los ya mas de quinientos años que se ha producido el encuentro de los dos mundos, aun muchos pueblos originarios siguen conservando su esencia, su cosmovisión, la manera de entender al mundo y la manera de relacionarse con todo lo creado.

Si partimos de la palabra “tik” (NOSOSTROS), sabemos que en nuestro mundo actual ya no es muy utilizada y mucho menos llevada a cabo en la vida, pues en esta época se exalta más la individualidad y la competencia que la comunidad y la cooperatividad. Por ello, me orientaré en profundizar en la siguiente pregunta ¿Cuál es la perspectiva del mundo tojolabal en comparación con el mundo actual?, para dar una posible respuesta a ello, daré una visión general de lo que propone hoy el mundo actual, y después la manera propia de pensar del mundo tojolabal, lo que llevará a ver las diferencias que existe y la posibilidad de tomar algunos elementos de la cosmovisión tojolabal, que permitan dialogar con nuestro contexto actual y podamos ser conscientes de nuestra actividad como personas inmersas en una historia y en una realidad que se nos ha dado.

El pensamiento moderno estableció su modelo sobre una serie de pilares, los cuales se pueden resumir en seis puntos: la confianza

limitada a la razón, conciencia histórica, utopía de progreso, principio de immanencia, reivindicación de la libertad y el ateísmo.³ Con estos seis pilares en los que se va fundamentando la modernidad ya no se entiende la idea de que el mundo es un lugar para abrirse a la trascendencia, sino solo un lugar para encontrarse así mismo, ya no se exalta la colectividad, sino la individualidad. La modernidad no mata a Dios sino la va sustituyendo, de tal manera que Dios ya no es el fin, sino el hombre es el fin en sí mismo⁴. En voluntad de Poder, F. Nietzsche afirmó que <<el hombre se aleja rodando desde el centro hacia la x>>, lo que daba entender que el hombre abandona su segura morada para desplazarse a lo incierto. El hombre ya no busca la trascendencia, solo se da lo inmediato lo que es finito, no busca formar y consolidar la comunidad, se sigue educando a través de la competitividad y no a través de la colaboración, prefiere atesorar bienes que compartirlos, es un hombre que no es solidario, que no se preocupa por el otro, solo se preocupa por su propio bienestar, y el de su familia, fuera de ese círculo es un ser que no se construye a partir del Otro, más bien, con su manera de vivir destruye al Otro más débil y necesitado. Ante todo ello, el hombre se comporta de manera en que todo le está permitido, solo es vivir el momento, no hay verdades absolutas, ni verdades que guíen su vida, busca lo inmediato y lo placentero. En palabras del sociólogo Bauman la vida actual del

³ Cfr. Rodríguez Corral Javier, *“Postmodernismo o relativismo metafísico en la filosofía de la historia”*, julio 2007, p.97.

⁴ Cfr. *Ibidem.* p.98.

hombre es una vida líquida, ya que se caracteriza por no mantener ningún rumbo determinado, puesto que se desarrolla en una sociedad que, no mantiene mucho tiempo la misma forma, no se llega a solidificar y se vive en condiciones de incertidumbre constante.

Este panorama pareciera que universalmente es homogéneo, y que todos los habitantes del mundo van llevando este mismo rumbo, y si no conociéramos y solo nos dejaríamos llevar por lo que dicen los medios de comunicación y la visión limitada que se nos ha creado, pareciera que esto es lo definitivo y que no hay algo más allá que esta manera de vivir. Afortunadamente en muchas de nuestras comunidades autóctonas, la realidad y la vivencia se va llevando desde otra perspectiva, la cual choca con el pensamiento y manera de vivir actual. A continuación, veremos la cosmovisión del pueblo Tojolabal que nos presenta Lenkersdorf.

La palabra clave en la cosmovisión tojolabal, es el NOSOTROS, esta palabra tiene una gran fuerza, pues no solo es un pronunciamiento, sino una total vivencia. Vivencia que se hace presente desde el día de nacimiento de cada individuo de la comunidad, la formación del niño o niña, se hace presente siempre tomando en cuenta el NOSOTROS, es una realidad que no puede estar separada, ya que ello ayuda a guiar a la persona hacia la convivencia con los demás. Desde muy pequeño el tojolabal está rodeado de su círculo familiar nosótrica, lo que lo ayuda a poner en su

corazón un modo antimonista⁵. Ese modo de desarrollarse del individuo, no es del todo comprendido por nuestras sociedades actuales, ya que al niño desde pequeña edad no se le educa para estar en relación con el Otro, sucede todo lo contrario, la educación que recibe va siendo parte del mismo contexto familiar que va viviendo, papá y/o mamá que trabajan todo el día, y que por el vaivén de la vida no le logra prestar mucha atención al niño, lo que va creando en su corazón un monismo, pues ante esta situación se ve en la necesidad de ser un personaje fuerte que no necesite de los demás y por ende, se convierta en individualista. Esta y muchas cosas más son las que van influenciando al individuo a vivir lejos de los que lo rodean. En los niños tojolabales no se da ese sentido individualista, ya que la relación que van manteniendo con las personas de su comunidad es diversa, lo que hace que éste sea flexible en el trato con las personas y consigo mismo⁶.

Esa misma flexibilidad que se va desarrollando hace que los tojolabales se esfuercen en coordinarse en lugar de subordinarse a otros o subordinar a otro. Dentro de la misma comunidad este coordinarse tiene una gran riqueza, ya que no solo fomenta la comunidad, también hace posible que se dé la comunicación y la paz social. Y eso se da porque en el mismo caminar del coordinarse se exige que el poder no se concentre en manos de uno o pocos, más

⁵ Cfr. Carlos Lenkersdorf, *Filosofar en clave Tojolabal*, Ciudad de México, Miguel Ángel Porrúa, 2002, pp. 123-125.

⁶ Cfr. *ibidem*. p.126.

bien que esté repartido entre todos los miembros coordinados. Lo dicho anterior tiene implicaciones para bien de la comunidad, una de ellas es que no se ve o no se tiene el sentido de subordinamos, este concepto se transforma en coordinados y con ello, se hace posible que se encuentren por iguales todos como sujetos, aunque cumplan funciones diversas⁷. Eso lleva a relacionarse a todos por igual, y que nadie de la comunidad este por encima de los demás.

También es importante mencionar la ética tojolabal, la cual tiene por objetivo un proceso de NOSTRIFICACIÓN, que lleven a los sujetos a buscar formar personas que sean comuneros comprometidos y convencidos de corazón. Es importante notar como en esta cultura no existe una disociación entre la ética y la política, se mantiene esa relación que desde antiguo se venía dando, ya que la ética es una pista que ayuda y conduce directamente a la política. El NOSOTROS en acción, hace responsable a todos y reparte el poder entre cada uno. Produce también formas organizativas de manera horizontal, de modo que sean participativas y no impositivas y autoritarias.

En definitiva, el NOSOTROS, se abre hacia los demás, en un diálogo que permita aprender recíprocamente las cosmovisiones diferentes con las éticas correspondientes, es a la vez una invitación y un reto⁸. Los componentes que caracterizan al NOSOTROS son los humanos. Al mismo tiempo la ética se extiende a todo el cosmos, no

⁷ Cfr. Ibidem, pp.129-130.

⁸ Cfr. Ibidem, pp.136-138.

se mira solo el contacto con el hombre, no es exclusivamente un círculo social en el que el NOSOTROS se desarrolla, incluye también a todo aquello que vive y tiene corazón o alma. Por ende, en la cosmovisión tojolabal se preocupan por el cuidado de todo lo creado (plantas, animales, valles, cuencas, etc.), reconociendo que son sus hermanos y hermanas. Es así que el comportamiento ético de la comunidad, no solo se queda en el ámbito teórico, aterriza perfectamente en el ámbito de la praxis, en las relaciones que se van estableciendo con todo lo que vive. Por lo que su ética parte de una ética biocéntrica y no antropocéntrica, pues no considera al hombre como el centro de todo, ya que palpa en su realidad que todo tiene corazón⁹. Esta manera de ver la realidad de los tojolabales, entra en contraposición con la cultura dominante, cultura en la cual impera el individualismo, el ego y no se mira y cuida a todo ser viviente como parte de su realidad, se está más acostumbrado a ocuparlos como un medio para su propio fin, lo que ha llevado a no escuchar a la naturaleza y con ello ir poco a poco exterminándola.

Otro concepto que me parece importante tocar es el de Justicia, la manera de entenderla para este pueblo es muy diferente a la que conocemos nosotros pues la justicia lleva consigo un concepto de castigadora, para el pueblo tojolabal es un choque para su misma esencia nosótrica, ya que este concepto de castigar rompe la comunidad y armonía que existe, por ello, no se usa el termino tan

⁹ Cfr, Ibidem. pp.140-149.

literal de castigar cuando alguien ha cometido alguna falla. En la comunidad cuando uno de sus integrantes ha cometido alguna falla, la comunidad no señala y castiga al sujeto, sucede algo diferente, la comunidad acepta y reconoce su responsabilidad por el miembro que se ha separado de la comunidad, reconoce que si ha fallado es porque no ha sido bien educado y lo que hace es ir en busca de él para reincorporarlo nuevamente a la comunidad¹⁰. Es de esta manera que la comunidad se identifica con el malhechor y no lo meten a la cárcel, ya que, desde su perspectiva del NOSOTROS, meterlo a la cárcel no cambia en nada la situación.

Le habré nuevamente la comunidad un camino que le permita al delincuente no sentirse solo ni apartado de su comunidad, que experimente nuevamente ese abrazo, cercanía y cuidado, como cuando era niño. La Justicia del NOSOTROS rompe los esquemas de las sociedades modernas, porque en una sociedad es preferible deshacerse de los delincuentes que ayudarles a reincorporarlos a la vida de la sociedad¹¹. No existe ese sentido de corresponsabilidad como en la comunidad tojolabal.

Un dato interesante y que es bueno resaltar, es la manera en que la comunidad y el delincuente apagan (borran de su memoria), el delito que desarregló la convivencia comunitaria. En el apagar participan la comunidad y el delincuente, pues las autoridades que son elegidas por la comunidad no son las que se encargan de emitir un

¹⁰ Cfr. Ibidem, pp.167-168.

¹¹ Cfr. Ibidem, p.169.

juicio, de hecho juez y jurado no están dentro de las palabras de la lengua tojolabal. Las autoridades comunitarias de lo que se encargan, es de hacer cumplir el juicio consensuado por la comunidad. No le interesa a la comunidad en castigar ni tomar venganza por los hechos cometidos, porque bien saben que el castigo y la venganza no hacen que el daño causado cambie, ni los delincuentes puedan transformarse.

El bienestar que se prevalezca en la comunidad es garantía del bienestar de cada uno de sus integrantes. Si un sujeto de la comunidad sufre, todos sufre. El NOSOTROS sigue siendo el sujeto del grupo comunitario, existe una gran vinculación en esa forma de vivir, que es muy difícil que la conducta de uno de sus integrantes, pueda romper fácilmente la armonía existente. “La cohesión grupal es más fuerte que la acción de un solo miembro del grupo”¹².

A partir de lo analizado, se podría concluir, que mientras la sociedad occidental va destruyendo y modificando todo al paso de la historia, la naturaleza, culturas, y al hombre mismo, llevando a crear entre los hombres una mentalidad individualista y egoísta, donde no cabe la idea ni la realidad de un NOSOTROS. El pueblo tojolabal sigue buscando y aperturándose a las sociedades dominantes, pues ellos reconocen que es mejor vivir unidos que en disputa, no como un encubrimiento de lo que son, si no en la aceptación del Otro como igual. Nosotros debemos de aprender de los tojolabales, empezar a

¹² Carlos Lenkersdorf, *Filosofar en clave Tojolabal*, Ciudad de México, Miguel Ángel Porrúa, 2002, p.176.

escuchar lo que son, empezando el diálogo, que nos conduzca a un aprendizaje recíproco, en la aceptación y el conocimiento de su manera de vivir y de pensar, para lograr esto, es necesario un respeto mutuo y una apertura de nuestro horizonte ontológico, que nos permita ver que lo mío no es lo universal ni lo mejor que puedo imponer, sino que se dé la apertura de dar y recibir para construir algo mejor que la cultura dominante nos presenta hoy.

Termino con algunas palabras de Dussel que nos presenta en su libro *el encubrimiento del Otro*: Si efectuáramos una revolución copernicana y nos situáramos de parte de los indios, desde su perspectiva, podríamos descubrir una interpretación completamente distinta. Se debe de dar una corrección de perspectiva, en ver la Historia desde “el otro lado”, “desde abajo”, desde “el otro” encubierto por el descubrimiento. Es una práctica que deberemos extender a otros puntos de nuestra compleja realidad para alcanzar una visión mas objetiva de nuestra realidad¹³.

¹³ Cfr. Enrique Dussel, *El encubrimiento del Otro, Hacia el origen del mito de la modernidad*, Quito Ecuador, Abya Ayala, 1994, p.13.

LOS SUPUESTOS EN LAS RELACIONES

José Luis Flores Ardid¹

AGRADECIMIENTO

Hace aproximadamente dos años que estuve en la ciudad de Guayaquil Ecuador, me encontraba de año pastoral por procesos de formación en la Congregación de Jesús y de María, durante esse periodo tuve la bendición de conocer en persona al Dr. Luis Música Bermúdez, con el cual me puse en contacto para el desarrollo de este Articulo que ahora presento.

Mi más sincero agradecimiento por su asesoramiento y acompañamiento hasta terminar este trabajo que creo yo es de gran crecimiento en mi vida personal ya que aprendí que las cosas cuando se proponen se logran, que Dios nuestro Señor bendiga siempre al Dr. Bermúdez.

JUSTIFICACIÓN

Cabe mencionar que decidí tomar como modelo de este articulo la idiosincrasia de la cultura peruana ya que tuve por gracia de Dios estar en contacto con ellos es por ello por lo que pongo de manifiesto lo siguiente.

¹ Estudiante de Teología, UIC.

Los supuestos en las relaciones entre “unos” y “otros”

La aculturación, la inculturación y la interculturalidad son proyectos y prácticas sociales que suponen un conjunto de conceptos que permanecen implícitos en los procesos de formación de un grupo, en la constitución de una nación o de una sociedad mayor. En este artículo las tres categorías representan modelos de intervención o relación social entre grupos humanos, a los que por simplificación llamaré culturas. Estos grupos pueden ser políticos, religiosos, económicos, sexuales, étnicos, raciales, etc. Aquí subrayamos, de modo general, lo que vendría a ser una suerte de encrucijada general de los “proyectos” sociales, donde intervienen concepciones, intereses y metas de los que interactúan, en tanto que participan en un mismo proceso de intercambio a partir de sus prácticas concretas.

El estudio del intercambio cultural, en el que intervienen al menos dos formas culturales en relación dialéctica permanente, tiene como finalidad, por un lado, dar algunas luces para comprender las maneras cómo son implementados y realizados los “proyectos de desarrollo”, tanto por el Estado, las Iglesias o las organizaciones no gubernamentales; y, por otro lado, el estudio pretende proponer una ocasión para el debate sobre los “supuestos” que subsisten en los diversos proyectos y que constituyen el fundamento de sus acciones, los que no siempre son revisados, en tanto que son considerados como “axiomas” o principios cuasi inmutables, cuando en realidad no son sino formas culturales socialmente construidas y que pueden

legitimar o justificar tanto los hechos como los resultados de las intervenciones.

La relación y el intercambio entre culturas pueden ser vistos desde distintos aspectos. De hecho, el intercambio cultural supone alguna forma de reciprocidad, donde está presente la “iniciativa” de una de las partes y la actitud “receptiva” por parte de la otra. Pasar revista sobre los “fundamentos” de los proyectos de desarrollo en general, es decir sobre los supuestos de las acciones educativas y formativas en el campo profano o religioso, de las intervenciones de salud preventiva o no, podría arrojar un conjunto de luces para hacer un diagnóstico mucho más adecuado sobre el significado de los procesos sociales. Las acciones, aunque son realizadas con buena intención, no están exentas de sombras que merecen ser tomadas en cuenta, analizadas en sus vericuetos para mantener o descubrir elementos que permitan construir las “identidades”, con la participación recíproca de las partes. Para el caso que nos ocupa, queremos hacer hincapié en las acciones de las instituciones señaladas, no sólo porque tienen propósitos y medios, sino porque de un modo u otro condicionan las formas de relación con los “otros”, ya sea como receptores, destinatarios o beneficiarios.

Las relaciones que ayer se establecieron los conquistadores con los conquistados, o hace poco los del Este y con el Oeste y las que se establecen hoy entre el Norte y el Sur, se dan en términos asimétricos y prevalecen en ellas la razón instrumental de una de las partes sobre

la otra. Aunque se pretende construir un espacio argumentativo, éste suele quedar subsumido por las perspectivas inmediatistas y con resultados efímeros. En un proceso de globalización acelerado, como en el que estamos, hay un esfuerzo por remarcar el reconocimiento de las diferencias, lo que no significa necesariamente que hayan desaparecido las formas de subordinación y dominación que existen entre las culturas que están en relación. De una parte, la hegemonía del neoliberalismo económico sigue manteniendo las formas de dependencia en nombre de la libertad y el libre mercado.

De otra parte, las actividades de evangelización de las iglesias, así como las intervenciones de las organizaciones no gubernamentales o las acciones del Estado, en distintas dimensiones de la vida de la gente, tampoco son anodinas o inocuas; tienen una direccionalidad y buscan resultados los que son pasibles de ser evaluados desde algún punto de referencia. Por ello, los énfasis de cada uno de los proyectos requieren de un análisis que escapen a las pretensiones de este ensayo. En todo caso, aquí presentamos algunas observaciones generales sobre las “ideas” que estarían siempre presentes en las intervenciones de los estamentos referidos y como fundamento de las prácticas sociales.

Hago notar que, la voz de los “otros”, aunque en este esbozo no está ausente del todo, tampoco se pretende representarla. Mi propósito, antes bien, es explorar un conjunto de materiales con la finalidad de señalar las percepciones y las opiniones que existen sobre

los “otros” y subrayar las lógicas de las acciones que inciden en la vida de éstos. Los modelos que esbozamos son una suerte de Hipótesis de trabajo que dan cuenta de las relaciones entre diversas culturas y tienen una desventaja, que es la de endurecer o estereotipar lo que ocurre en la cotidianidad. Asumo que en las fronteras y en la combinación de los elementos que dan forma a los modelos habría un acercamiento notable a lo que ocurre realmente en las prácticas de capacitación, de evangelización o de intervención.

En este artículo examino las relaciones de aculturación, de inculturación y de interculturalidad, tomando en cuenta los conceptos de cultura, la imagen de los otros y de los agentes que están promoviendo las acciones, así como las finalidades, los objetivos, las prioridades y los medios de los que se valen los que intervienen; y concluyo revisando el sentido de la relación entre los unos y los otros.

1. LA ACULTURACIÓN²: PRIVAR AL OTRO DE SU CULTURA.

Aunque por aculturación se puede entender “todo tipo de fenómenos de interacción que resultan del contacto de las culturas” (*Heise y otros 1994:18*), nosotros la entendemos como un proceso social de encuentro de dos culturas en términos desiguales, donde una de ellas deviene dominante y la otra dominada. Es dominante, por un lado, porque la acción cultural invasora se impone por la fuerza o la violencia y, por otro lado, aunque la dominada es violentada o

² En el término aculturación el prefijo a implica alguna forma de privación o ausencia.

conquistada, hace frente a la intervención de los primeros, mediante el sometimiento incondicional o a través de la resistencia social, valiéndose de múltiples recursos de subsistencia (Wachtel 1976). Esto quiere decir que la cultura que “interviene” no logra necesariamente una dominación total sobre la otra, como tampoco la cultura “intervenida” pierde totalmente sus patrones culturales y ésta, antes bien, ejerce resistencia de muchos modos, porque –como en el decir de Arguedas- “las culturas lenta y fatigosamente creadas por el hombre en su triunfal lucha contra los elementos y la muerte no son fácilmente avasallables” (1987:188, énfasis mío).

Las relaciones de aculturación están acompañadas de imágenes de los otros y de sí mismos. Por una parte, la experiencia histórica nos ha mostrado que el lado intervencionista ha creído tener la prerrogativa de autoconcebirse como poseedor de la “cultura” y de no tener por qué alcanzar a reconocer en el otro este mismo rasgo, además de confinar radicalmente al interlocutor al mundo de la “naturaleza” o, en el mejor de los casos, limitarse a aproximarlo o relegarlo al mundo de los que pueden ser de condición humana. Para muestra un botón. En la lógica de los conquistadores en la historia latinoamericana los “nativos” eran casi siempre salvajes, paganos y bárbaros, en suma, eran seres “sans roi, sans loi, sans foi” (Cf. Rowe 1964). Sin embargo, los acontecimientos actuales no se liberan de esta perspectiva, porque los otros siguen siendo propensos a ser considerados como “infieles” o como “terroristas”, lo que significa que

la práctica aculturadora sigue vigente y es fundamentalmente etnocéntrica.

Los miembros de la parte dominante, por otro lado, se consideran a sí mismos como los portadores de “la cultura” y como individuos dotados de inteligencia, iniciativa y fuerza. Forman parte de una empresa que tiene la certeza de tener un “contenido” enmarcado en una perspectiva teleológica. De ahí que los unos tienden a considerarse a sí mismos como agentes o pioneros en un campo agreste o exótico, desconocido y explorable y, por lo tanto, los otros sólo forman parte del “campo” donde se puede explorar y sobre todo hacer “experimentos”. Además, los unos se saben cómo dotados legítimamente de conocimientos y de una tecnología capaz de desbrozar y desbastar lo que se les presente en el frente. La empresa aparece como “cultural” y civilizadora y por lo mismo arrogante y necesaria. Este discurso, sin embargo, ha sido seriamente criticado desde diversas disciplinas y por diversos autores. Por ejemplo, fue Garaudy, quien dijo que “occidente es un accidente” (cf. Nandy 1987) dentro de la constitución del mundo contemporáneo, dejando en interrogante la prerrogativa neocolonialista de muchas iniciativas aculturadoras.

En la perspectiva aculturadora, los unos suelen asumir una postura muy similar a la cántara, en tanto que muchas de sus actitudes y de sus comportamientos tienden a un “purismo cultural”, que se evidencia en ciertos movimientos sociales que pretenden para sí el ser

poseedores o representantes de “culturas” primigenias o elaboradas bajo formas de indigenismos, feminismos o fundamentalismo religiosos o políticos. Los aculturadores tienen la pretensión de mantener a su grupo libre de toda contaminación externa, ya sea en el orden ideológico como también en el práctico. De hecho, no está demasiado lejos de esta perspectiva un conjunto de grupos “puristas” que consideran la cultura como un espacio casi natural donde navegar sin encontrar siquiera al otro, sino en su condición emocional, efímera y virtual. En cierto sentido estos “puristas” no pretenden conocer la cultura de los otros sino en tanto que, embelesados por el exotismo, que les atrae y “les gusta”, fungiendo roles de corsarios o filibusteros cibernautas modernos.

Pero ¿quiénes son los otros para la perspectiva aculturadora? Las respuestas a esta pregunta son mucho más conocidas por los aportes de la historia y se puede decir que existe suficiente material que da razón de cómo se fue construyendo la imagen del otro a lo largo de la historia colonial. Según Todorov, por ejemplo, los otros, a los que se les ha denominado como “indios”, tienen dos rasgos principales, el de la “generosidad” y la “cobardía”. Esto refleja -dice nuestro autor- el sentimiento de superioridad, que engendra un comportamiento proteccionista de los conquistadores (2000:47). Las actitudes de los que se sienten conquistadores descansan en la manera de percibir a los otros y esta manera de ver es totalmente ambigua. Los indios en el mejor de los casos son considerados como

humanos y por tanto asimilables al proyecto o bien son vistos como diferentes y se ubican en términos de superioridad e inferioridad. Desde la perspectiva de la fe, frente a los conquistadores, los indios habrían debido ser considerados como iguales (ante Dios) pero desiguales e inferiores cultural y políticamente. En suma, la mirada del conquistador “no percibe al otro, y le impone sus propios valores” y es finalmente considerado como “extranjero”. Arguedas, no sin razón, había dicho que se sentía como un extranjero en su propia patria. Extraños y tormentosos caminos de la aculturación.

La mirada a los otros, según Todorov, se hace considerando tres planos: el axiológico, el praxeológico y el epistémico. Por un lado, la mirada axiológica implica un juicio de valor mediante el cual se señala la igualdad o desigualdad en la relación; un ejemplo de esto son los textos de López Albújar (cf. Aquézolo 1976:15-21) que describe a los indios con rasgos sobre todo negativos. Por otro lado, el praxeológico es el proceso o la acción de acercamiento o alejamiento respecto del otro y que hace en términos de identificación, de asimilación y de neutralidad o indiferencia; de hecho, los otros en síntesis pueden ser leídos -desde la perspectiva de Schmitt- como amigos o enemigos. Finalmente, en el plano epistémico uno puede ignorar o conocer la identidad de los otros (cf. 1985); es decir, los otros pueden ser aceptados o negados incluso en el plano de la existencia y en el plano de los valores. En el plano de la existencia los otros se convierten en poseedores de un potencial como *semina verbi* –desde la perspectiva

teológica- o en un “problema” que se debe resolver desde la perspectiva política. En el plano de los valores los otros pueden ser considerados también como semejantes o diferentes; en un caso implica la posibilidad de la asimilación y en el otro caso el aislamiento respecto del grupo. En ambos casos hay un rechazo de los otros de manera evidente porque finalmente no son “iguales” y no podrán “igualarse” a los unos. Los otros, por lo tanto, siguen siendo seres de segundo nivel o categoría, lo que, en fin, de cuentas prueba que definitivamente tienen que ser civilizados o aculturados, pues son sólo objetos de la mirada y la acción de los unos.

Los habitantes de América Latina fueron considerados y tratados como "objetos". Considerados como los "sin nombre" o fueron "ninguneados", como diría José María Arguedas, o tratados como "invisibles", como diría Manuel Scorza. Los habitantes de América fueron generalizados como salvajes, indios, brutos, indígenas, chunchos, cholos, etc., cuando en realidad las denominaciones de las identidades étnicas significan “gente” u “hombres”. De hecho, esta manera de entender a los otros también encuentra posturas antagónicas. “Es innegable –dice Grillo- el carácter imperialista de la cultura occidental y su afán de imponerse universalmente. A esto sí nos oponemos. Afirmamos que cualquier indio analfabeto andino no es un hombre inculto, sino que posee una rica y milenaria cultura propia que ha sabido defenderse durante 5 siglos de saqueo colonial. Esto, de hecho, lo hace superior culturalmente al ‘occidentaloide’ de las

grandes ciudades andinas cuyo paradigma cultural es Occidental” (Grillo 1989:36). La relación con los otros está justificada desde una perspectiva teleológica.

La empresa –sea económica, política o religiosa- cree tener “la cultura” y que debe emprender la conquista. Esto significa que los emprendedores deben entrar en un campo desconocido con la finalidad de “civilizar” a los otros, es decir dotar de cultura a los que no la tienen. Las acciones que se realizan encuentran justificación en la perspectiva evolutiva o en todo caso se trata de ganar adeptos con la finalidad de asimilar o integrar a los “naturales” a la perspectiva del conquistador. Civilizar en esta perspectiva es hacer que los otros reciban lo necesario para transformarse en algo semejante a los unos y estar sujeto a los patrones pre-establecidos por éstos. Una vez más, los otros son solo “objetivos” convertibles o transformables en la medida que aprenden algo de la cultura conquistadora. De ahí que civilizar connota necesariamente una relación de sujeción-sumisión. Esta práctica se mantiene en diversos campos, basta observar la práctica de “la guerra santa”, la de la “justicia duradera”, o la de los enfrentamientos en Medio Oriente. Los “otros”, si no se someten como se espera, deberán desaparecer porque constituyen un peligro para los “unos”.

De esta manera y bajo esta orientación aculturadora, la “civilización” se convierte en un reto y una meta para los que creen en ella. Esto implica que los unos no sólo deben enseñar, educar, volver

dóciles a los otros, etc. sino, sobre todo, deberán adaptar los medios necesarios para que los otros ingresen en el sistema y sean ubicados en algún nivel de la estructura. Como se piensa que hay una sola cultura, sus portadores se convierten en “iniciadores” de la historia. Estos son tocados por el síndrome de Adán y Eva, en la medida que los “cultos” o enviados son los que donde van siempre “empiezan de cero” y niegan la tradición o la historia local de los otros; en suma, se convierten en los fundadores permanentes de la “nueva cultura”. Los que se mantienen en esta mentalidad y buscan reproducirla creen que los otros son meros beneficiarios de los bienes que tienen los unos y que “otorgan” o distribuyen en nombre de una institución. La empresa aculturadora, por ello, da sobre todo prioridad a aquello que considere susceptible de ser “conquistado” y dejan a su destino todo lo demás.

2. LA INCULTURACIÓN³: ENTRAR EN LA CULTURA DEL OTRO.

Si el término aculturación es una categoría que tiene raigambre en el campo económico y político, el término inculturación es usado sobre todo en el campo religioso y educativo, aunque sus orígenes del término están en la antropología. Nuestro interés por analizar la categoría inculturación se funda en el uso que se hace de ella fundamentalmente en el campo religioso y es porque se trata de un hecho social con consistencia histórica y muy presente en la vida de la cultura peruana desde hace al menos treinta años.

³ El prefijo in de inculturación equivale a penetrar o entrar en otro diferente.

El término inculturación es un neologismo que fue usado por la Iglesia Católica durante el Sínodo sobre catequesis en 1979. Arrupe dice que "inculturación significa la encarnación de la vida y del mensaje cristianos en un área cultural concreta, de tal modo que esta experiencia no sólo venga a expresarse con los elementos propios de la cultura en cuestión, sino se convierta en el principio inspirador, normativo, y unificador que transforma y recrea esta cultura, dando origen a una nueva creación" (Cf. Azebedo 1992). Esta noción caló hondo en las preocupaciones pastorales de la iglesia católica contemporánea. Por su parte, Marzal (1992), recogiendo la noción y tomándola para los estudios sobre religiosidad popular, define como un "proceso por el cual el mensaje eterno y universal de Jesús, dirigido a los hombres de todos los tiempos y de todas las culturas debe expresarse en las formas culturales propias de dichos hombres". En suma, la inculturación consiste en introducir algunos "contenidos" en otra cultura.

El uso del término inculturación (o enculturación) es una adaptación lingüística tomada de la antropología con la finalidad de optimizar las actividades pastorales y misioneras, en momentos que buscaban adaptar y hacer más comprensible el mensaje y que fue usado por Charles en 1953, en Lovaina. El término que Herskovits usaba era endoculturación con el que se designaba el mecanismo que persistía en la formación de la estabilidad cultural dentro de un proceso, en tanto que el proceso era muy importante en la producción

del cambio (Herskovits 1948:34). Dicho de otra manera, la endoculturación constituye un proceso de condicionamiento o de adaptación a la vida social, así como en un periodo inicial el individuo asimila las tradiciones del grupo y se desenvuelve en base a ellas, del mismo modo que en tiempos posteriores, la enculturación implica un proceso de re-acondicionamiento que conduce a conservar las fuentes de la identidad, pero también a realizar cambios dentro de la misma cultura. De hecho, en el proceso suelen existir elementos suficientes para preservar la cultura, pero también elementos que están sujetos a cambios (Ibid:531).

Para la perspectiva inculturadora la cultura es un término polisémico. Acepta además que cada pueblo tiene su historia, es decir, tiene una tradición un pasado y una experiencia acumulada y que es transmitida bajo diversas formas, aún si no tiene escritura. Así como produce y genera sentidos para su existencia, produce también riquezas para intercambiar, distribuir y consumir. Se organiza internamente y constituye instituciones para vivir ordenadamente. Entre los grupos internos se suscitan conflictos y tensiones por causa de la escasez, los valores y los proyectos. Esto significa que los grupos tienen una serie de valores y modos de controlar y de relacionarse con la trascendencia. Finalmente, los grupos no pueden estar aislados completamente, antes bien, tienen diversas formas de estar en contacto con otros. Sin embargo, aunque se reconocen todos estos rasgos, no constituyen realmente culturas como las

“desarrolladas” o no poseen la “plenitud” que sí poseen las civilizadas, razones por las que merecen ser inculturadas, es decir, intervenidas o penetradas para suscitar cambios desde el interior mismo de las culturas.

Para el Concilio Vaticano II, por ejemplo, la cultura es considerada en un sentido general como "todo aquello con el que el hombre afina y desarrolla sus innumerables cualidades espirituales y corporales; procura someter el mismo orbe terrestre con su conocimiento y trabajo; hace más humana la vida social, tanto en la familia como en toda la sociedad civil, mediante el progreso de las costumbres e instituciones; finalmente, a través del tiempo expresa, comunica y conserva en sus obras grandes experiencias espirituales y aspiraciones para que sirvan de provecho a muchos, incluso a todo el género humano" (*Gaudium et spes* 53). La cultura deja de ser en cierto modo normativa y evolutiva, y se acepta la pluriculturalidad, se considera a cada una de ellas de una manera holista, sometida a cambios y con capacidades para incorporar cambios y se espera, según Schreier, que los cambios incorporados en una cultura cambien a ésta, pero a su vez cambie las cosas nuevas incorporadas en ella misma (1992:14). Sin embargo, en esta visión in-cultural, la interrelación de las culturas no deja de tender a las relaciones asimétricas y compasivas. La cultura de los otros de algún modo, en algún contenido no está totalmente realizada y merece la atención necesaria para su finalización.

Los agentes en la perspectiva inculturadora son siempre “externos o extranjeros” al grupo cultural y se colocan en la posición de quienes van a dar ayuda y no en la de quienes van a buscarla, o a descubrirla juntos; más a darla que a recibirla, para llevarles y “regalarles algo” de lo que los otros carecen y que sólo los de fuera, los unos, poseen; y hacen evidente, por ejemplo, “lo que es oscuro para los nativos de la comunidad” (Schreiter 1992:32). Los agentes se consideran a sí mismos como los llamados o convocados por algún principio para ser enviados a transformar, para hacer desarrollar, crecer, modificar, sanar, etc., a los otros. La primacía de la razón, la eficacia técnica y la existencia de “una” verdad que mostrar son los que justifican y garantizan la acción de su empresa “dentro” de las “otras” culturas. Los agentes se convierten, por ejemplo, en los principales promotores de los derechos humanos y en cierto modo en defensores de las culturas, aunque no pocas veces “llega(n) a ser obstáculo al desarrollo de nuevos rumbos”(Ibid.). Los promotores creen ser los poseedores de valores universales los que deben ser difundidos por todos los rincones. De un modo u otro los agentes se preparan para penetrar en el mundo del otro, ya no como pioneros sino como mediadores y dispuestos incluso a cambiar. Reconocen que los otros también tienen elementos valiosos que deben ser salvaguardados y mostrados al mundo entero. Lo importante en la perspectiva inculturadora está, en todo caso, la apertura que lleva a reconocer las culturas como realidades pluriformes. Esta pluriformidad

está atravesada por factores económicos, étnicos, de género e inclusive de generación. La pluriformidad de las culturas es sintetizada de muchas maneras y para ello se usa, por ejemplo, la categoría de “minorías excluidas”. Estas minorías, sin embargo, son heterogéneas lo que no quiere decir que todos sean iguales, pues las identidades parciales son formuladas como autóctonas, afroamericanas, campesinas o urbano marginales o simplemente son designadas como pobres.

Todas estas denominaciones han sido presentadas como movimientos sociales, es decir como grupos sociales con una relativa fuerza histórica, pero susceptibles de ser inculturados, es decir penetrables por algún tipo de mensaje capaz de convertirlos o modificarlos en diversos grados, para que puedan tomar una forma cultural cualitativamente diferente a su condición anterior. Los otros para los inculturadores son considerados como “menores de edad” o marginados y pobres. Los pueblos indígenas, por ejemplo, han sido convertidos en un “otro” general por una historia de colonización, de opresión y en algunos casos, de políticas de esclavitud y genocidio, y constituyen ingentes grupos de personas dispuestas a recibir algún tipo de ayuda. Son en cierto sentido menores de edad en tanto que no tienen el conocimiento adecuado y son poco versados si no son considerados ignorantes y que, en último término, no conocen los avances de la modernidad y son, por tanto, subdesarrollados. El otro es también considerado como un “marginal” y “pobre”, en suma, como

un “carente” en muchas dimensiones y cuyos derechos han sido violados o están en permanente riesgo. A través de este diagnóstico los agentes asumen para sí posturas no sólo de una relativa superioridad, sino también consideran que tienen la misión o el encargo de cambiar la condición de los inculturados, sino en darles los elementos suficientes para que puedan “tomar en sus manos su propio destino”. Por supuesto, las relaciones asimétricas engendran dificultades para identificar a los otros como a sus verdaderos interlocutores. Los otros de algún modo no tienen condiciones o no están a la altura de las capacidades de los unos, “el otro llega a ser el que no soy yo o que no somos nosotros. [Pues] implica que el otro no es una persona, no es (enteramente) humano” (Schreiter 1992).

Sin embargo, los otros son considerados también como un “sujeto social” a quien se le reconoce ciertas potencialidades, que siente y piensa, que se organiza y actúa, y que tienen proyectos y anhelos, además de ser un sujeto capaz de emprender su propio derrotero. Los otros son, en muchos sentidos, objeto de solidaridades de parte de los unos, pues éstos creen ser los portadores de ciertos beneficios “salvíficos” o de “liberación”. Sus acciones constituyen donaciones generosas que muchas veces no requieren ser retribuidas, porque incluso son suficientes las satisfacciones de haber realizados las acciones juzgadas como necesarias. Muchas de las organizaciones buscan contribuciones para cumplir con el reto de transformar la “minoría de edad” o la condición de “disminuidos”

sociales. Los pobres son considerados como no personas en relación con los poderosos y ricos. Sin embargo, los pobres son presentados como factores de “desborde” social (Matos 1984) o como “fuerza histórica” (Gutiérrez 1979), lo que implica considerar opciones epistemológicas y políticas relevantes en la medida que los otros también son capaces de tomar en sus manos la decisión de ser y hacer su historia de manera autónoma. Finalmente, el “interlocutor es el pobre, el ‘no persona’, es decir, aquel que no es valorado como ser humano con todos sus derechos” (Gutiérrez 1988:77) no siempre participa en el terreno de las decisiones sociales, políticas, económicas y religiosas de los grupos de iniciativa. La práctica social, por tanto, constituye un factor importante con la que los unos buscan dotar a los otros de elementos que les permita pasar de condiciones menos humanas a condiciones más humanas.

3. LA INTERCULTURALIDAD⁴: UNA RELACION RECIPROCA.

Si la aculturación se ubica en general en el plano económico-político y la inculturación sobre todo en el plano socio-religioso, la interculturalidad se ubica más cercanamente al plano de la educación y la formación. Por interculturalidad entendemos el proceso por el cual las culturas intercambian y construyen patrones culturales comunes de manera consensual o pactada, pero manteniendo sus identidades plurales. En esta perspectiva cada cultura tiene un valor en si mismo,

⁴ El prefijo inter significa una relación que implica reciprocidad.

en tanto que se reconoce como a sujetos sociales autónomos, plurales o múltiples, los que se comportan como interlocutores en un campo culturalmente aceptado por los participantes. Según el estado de la cuestión actual, la interculturalidad resulta ser más una propuesta política con una direccionalidad ética que un hecho real contundente, pero que se desarrolla con suficientes elementos empíricas; de hecho, si se habla de interculturalidad es porque han existido y existen formas de construcción de identidades sociales y culturales con la participación real de diversos grupos o sociedades. Con Etxebarri, por ello, decimos que “la interculturalidad es un objetivo para apoyar porque realizada adecuadamente es la mejor expresión concreta –en contextos pluriétnicos- de la realización de los derechos culturales que tenemos y de los correspondientes deberes” (2001:17)

Para la perspectiva intercultural lo “cultural” implica “una relación de horizontalidad democrática y no de verticalidad dominante con la cultura de la sociedad envolvente” (Heise y otros 1994:23). La revalorización de las particularidades supone también impulsar a las culturas participantes que entren en un proceso dinámico de construcción de una identidad diferente a las partes o elaborar referentes comunes y legítimos para los participantes. Se considera que las relaciones interculturales implican la aceptación de las identidades o las culturas plurales, que a su vez supone reconocer una pluralidad de racionalidades y la heterogeneidad de formas sociales. Estos aspectos requieren de algunas precisiones.

En primer lugar, si la racionalidad es una manera de representar y codificar el modo de vida, la pluralidad no puede terminar en un multiculturalismo -como observa Sartori- si no considera alguna forma de relación a través de “vasos comunicantes” consciente y voluntariamente orientada a establecer relaciones con las “otras culturas”.

En segundo lugar, la interculturalidad postula la heterogeneidad de las maneras de vivir y que éstas tienen su propia complejidad, tal como lo señalaba Arguedas para el caso peruano cuando dice: “no hay país más diverso, más múltiple en variedad terrena y humana; todos los grados de calor y color, de amor y odio, de urdimbres y sutilezas, de símbolos utilizados e inspiradores” (1973:298). A su modo, Belaunde (1983) también proponía la construcción de una identidad diferente formulando la “peruanidad” en base al hispanismo y el indigenismo sin negarlos ni limitarlos.

La interculturalidad supone, entonces, el multiculturalismo como condición necesaria pero no suficiente. Esta debe estar conformada por el pluralismo cultural, tal como sugiere Sartori (2001) quien es enfático en señalar esta dimensión, pues el pluralismo implica entre otras cosas tolerancia, respecto de los valores ajenos y en definitiva afirmación de la diversidad y el disenso, como valores que enriquecen el proceso de constitución de la sociedad. El pluralismo implica también un conjunto de creencias, relaciones sociales y políticas; vale decir, las creencias están directamente relacionadas con una cultura

secularizada variada, que puede discrepar y estar dispuesta al cambio; las relaciones sociales no son equivalentes a una “complejidad estructural”, y las relaciones políticas requieren de lo que Dahl (1993) llama poliarquía abierta. La tolerancia supone la prohibición del dogmatismo, el no hacer daño al otro y la reciprocidad de las partes. El pluralismo postula una sociedad de asociaciones múltiples voluntarias y abiertas a asociaciones múltiples. “El consenso pluralista se basa en un proceso de ajuste entre mentes e intereses discrepantes... es un proceso de compromisos y convergencias en continuo cambio entre convicciones divergentes” (Sartori 2001:37).

Para Ratzinger (1996), la cultura es una invención de occidente y la religión un elemento esencial de la estructura cultural. La cultura es vista como una manera de comprender el mundo y un conjunto de valores, que implica praxis y maneras de vivir, estar abierto a lo trascendente y tener una actitud cerrada (circular o particular) o abierta (horizonte) a los otros. Desde esta perspectiva la inculturación “presupone que, liberada de la cultura, la fe se trasplanta a otra cultura religiosamente indiferente, donde dos sujetos, desconocidos entre sí, se encuentran y se funden” (p.156). Por esta razón Ratzinger prefiere no hablar de inculturación sino de interculturalidad. “Es difícil imaginar, dice el autor, cómo dos organismos extraños entre sí pueden convertirse de pronto en un conjunto coherente, por medio de un trasplante que detiene el desarrollo de ambos” (Ibid.). Pues no existe ninguna fe sin cultura y ninguna cultura sin fe. Pero si se acepta que

las culturas son potencialmente universales y están abiertas a las otras, la interculturalidad puede dar lugar al florecimiento de nuevas formas. En suma, la interculturalidad implica sociedades plurales y abiertas.

Estar abierto al mundo y estar dispuesto a entrar en el mundo del otro requieren de formas institucionalizadas de relación. Los actores locales ante la presencia de factores globalizantes generan estrategias de recepción y acomodación, pero también generan mecanismos de resistencia en la medida que no permiten la intromisión del mundo externo, si no está de acuerdo con sus intereses de grupo o de un grupo influyente dentro de la organización local. Las culturas locales pugnan (como pequeños) por entrar en esta dinámica, aunque no sean conscientes de que la globalización es un instrumento de navegación que permite aquilatar y reformular su cultura en relación con otras culturas. En cierto sentido la existencia de más información produce mayor participación y reclamo ciudadano y esto significa dar más poder a los actores (Ugarteche 1996, 24).

En estricto sensu la interculturalidad no posee agentes, sino actores. Estos son plurales y pueden ubicarse en el escenario cultural adoptando para cada vez una representación incluso diferente. Por ello, para Esterman, la interculturalidad es un proceso difícil, que implica “superar los etnocentrismos, super -y supra- culturalismos en la filosofía, como también en el campo socioeconómico y político que dificulta o hasta imposibilita la expresión auténtica y propia de un

pensamiento filosófico culturalmente distinto a la dominante y ‘canónico’ de Occidente” (1998:283). Así como no existen culturas puras, tampoco existe una tercera cultura neutral o supra cultural, aunque también tienen de facto relativas valoraciones y la apertura necesaria para una “intertransculturación”; además las culturas necesariamente se interpretan mutuamente y de manera permanente siguiendo su propia intuición. Que alguna cultura no pueda explicitar su interpretación no significa que no exista una interpretación. Para saberlo bastaría preguntar y escuchar lo que dicen los otros de uno.

En todo caso, los unos y los otros están dotados de capacidades en los que se reconoce la razón, la libertad y la individualidad (Gutiérrez 2000), vale decir que son personas o grupos con una racionalidad en la que se distinguen diversas esferas analíticamente diferente, pero también con la capacidad de moverse autónomamente, en tanto reconoce para sí un conjunto de derechos y deberes establecidos anteadamente, incluso subrayando con energía su individualidad. En suma, la interculturalidad supone que los grupos estén voluntariamente comprometidos a mantenerse relativamente abiertos por la reciprocidad, a no hacer daño al otro y a estar abiertos al cambio. El pluralismo supone una disposición tolerante y estructuralmente abierta a asociaciones voluntarias. El pluralismo nunca fue un proyecto, dice Sartori, en cambio el “multiculturalismo” sí lo es, en la medida que se propone una sociedad abierta por la presencia de lo diverso, pero que no está necesariamente

comprometida con la participación por su perspectiva liberal que apunta hacia el individuo y su fragmentación. Lo importante aquí es dejar constancia de que las sociedades abiertas son sociedades pluralistas y las sociedades cerradas no lo son necesariamente.

¿Cuál es la finalidad del proceso intercultural? Para Ansión (1994) la interculturalidad es un proyecto moderno que implica no volver al pasado, es decir romper con los “hábitos anclados” e incorporar nociones de libertad y cambio, para superar una probable especialización de la cultura y ubicarse en un plano de “situación vivida por las personas que están en contacto permanente e intenso con ámbitos de influencia cultural muy distintos, situación que genera en su mundo interno un proceso complejo de acomodo, incorporación, integración, etc. de formas de pensar, de sentir, de actuar, que provienen de estos horizontes diversos” (p. 12-13).

En todo caso no se trata de un simple contacto de fenómenos sino de un proceso que considera tanto los contenidos como las formas de hacer la cultura. ¿Cómo debe ser, entonces, una sociedad intercultural que no suponga la homogenización o uniformización de las partes y al mismo tiempo que no confunda diversidad con desigualdad? La interculturalidad por lo tanto es “un esfuerzo por mirar el mundo a través de cristales de formas y colores distintos. De esa experiencia de miradas distintas, que nos convencen de que no somos el ombligo del mundo, hace más humildad y más tolerancia y un mundo más libre y humano” (Ansión 1994:16). En las relaciones

interculturales lo que prima es el desarrollo humano y el mundo de la subjetividad. Si bien es importante considerar el desarrollo como crecimiento económico, como distribución equitativa y como satisfacción de necesidades, la expansión de oportunidades como signo de libertad (Sen 2000) es el eje central en la perspectiva interculturadora. Los actores son aquellos que se ocupan más de la dimensión subjetiva y lo que se desprende de dicha ocupación; esto no quiere decir que se deseche los elementos materiales, antes bien se los supone.

Muchas veces lo más importante son las “experiencias” y esto es posible sobre todo en ambientes pequeños y temporales. Sin embargo, la experiencia no debe sólo satisfacer necesidades, también debe dar sentido a la vida. Las comunidades “móviles” y prestas a la relación, según el interés de los individuos o grupos, son como expresión de la vida social. Esta realidad puede convertirse en un espacio virtual y volátil que se desprenda de las formas de compromiso colectivo. De ahí que la dificultad real de la comunidad intercultural se encuentra en que requieren inventar espacios comunes y sostenibles. La interculturalidad en este contexto tiende a usar el diálogo y la argumentación como su principal medio de interacción, encuentro y construcción de un espacio común (Cf. Godenzzi 2001). No se puede dejar de lado, en esta perspectiva, la necesidad de distinguir entre conocimiento y ciencia. De alguna manera la modernidad llegó a atribuirse para sí el conocimiento incluso

identificándola con la ciencia, cuando en realidad existen muchas formas de conocimiento como el “mítico” como bien señalan Ansión (1987) y Lyotard (1994), sin entrar en detalle, como lo hace Gardner (1999), cuando habla de las inteligencias múltiples, una de las cuales fue popularizada por Goleman en su libro “inteligencia emocional” (1996).

Obviamente, el lenguaje metafórico y el metonímico no son privativos del lenguaje “mítico” sino fundamentalmente una forma de comunicación en diversos ámbitos. Para comprender la realidad se requiere incorporar diferentes perspectivas y vertientes de las ciencias humanas. E “incorporar, no significa simplemente añadir sino entrecruzar. La atención a los factores culturales nos ayudará a penetrar en mentalidades y actitudes de fondo que explican importantes aspectos de la realidad” (Gutiérrez 1988:72).

La interculturalidad tiene implicancias políticas, jurídicas y educativas. Las políticas deben tomar en cuenta, como en el caso peruano, la pluri etnicidad y la segmentación regional que se suele señalar como un problema de centralización. Las jurídicas, que tiene en algunos una orientación del reconocimiento no solo del derecho consuetudinario, requiere del reconocimiento de los sistemas de valores, sin que necesariamente se asuma todas las normatividades, que por definición son particulares. Las consideraciones basadas en el conflicto tienen una perspectiva con sensualista con implicancias todavía no del todo claras. En todo caso el pluralismo jurídico supone

aceptar la existencia de formas jurídicas diversas, que no equivale necesariamente a caer en el relativismo filosófico. Las implicancias educativas son, probablemente, uno de los aspectos más difíciles de abordar por su mismo carácter relacional. No se trata solo de dar un valor a la “escuela” como tal, sino también de incorporar un syllabus que considere las relaciones constructivas como base de la sociedad donde los sujetos de la educación no solo aprendan y enseñen, sino que produzcan y creen conocimiento.

La interculturalidad no rechaza necesariamente la razón instrumental, sino que la considera como tal, y se subraya la presencia de la razón dialógica donde el instrumento es un simple medio y no el fin. Cevazco (2000) por ejemplo, hablando de la modernización del Congreso en el Perú afirma que “hoy, las personas participan sin tener que votar cada cinco años. Y participan todos los peruanos, los que están dentro y fuera del país. El Parlamento tiene la posibilidad de poder contar con la opinión de las personas. De hecho, muchas de sus iniciativas son producto de la colaboración de gente que ni ustedes ni yo ni el Parlamentario hemos visto nunca” (p.83). sin embargo, la modernización no debe ser considerada como sinónimo de tecnología, aunque su uso pueda facilitar la probable participación del ciudadano, o peor, sabiendo que su empleo requiere que todo individuo o grupo sepa que tiene la calidad de ciudadano, dotado de los mismos derechos y deberes. Por ello, la interculturalidad debe, y en todos los

campos, adecuar los medios a los principios de interrelación argumentativa de los actores sociales.

La interculturalidad a su vez supone el marco de la globalización; ésta es considerada como un proceso social complejo en el cual una determinada condición local trata de ampliar su identidad a otros espacios (De Sousa 1999:56), entremezclándose y articulándose con otras localidades, creando vínculos y espacios sociales distintos, a través de diversas formas de protagonismo social (Beck 1998:29), al mismo tiempo que van valorizando sus identidades locales, en la medida que van descubriendo y resolviendo sus conflictos internos y externos. La globalización, de una parte, tiene aspectos vinculantes, pues ofrece posibilidades para generar espacios diversos, da oportunidades de revalorización de las partes y, de otra, permite a las comunidades locales entrar en un proceso de redefinición de sus propias identidades y buscar las mejores estrategias de interacción con los otros, con el propósito de permanecer abiertas al mundo y al mismo tiempo crear estrategias para entrar en relación con el mundo del otro.

A MODO DE CONCLUSIÓN.

Los proyectos que hemos revisado son “modelos” de relación entre culturas. En ella están presentes diversos componentes que se encuentran en proceso de reformulación. ¿Cómo entender las relaciones interculturales en el escenario social peruano, de manera

multidisciplinaria? Por el momento, el escenario peruano sigue marcado por la diversas formas de localismos, que pugnan por un proceso –digamos- de “globalización”, aunque de modo dispar pero irreversible.

La influencia de las diversas lógicas como las del mercado, del estado y los medios de información inciden en este proceso. En cierto sentido las comunidades locales, aunque se sienten favorecidas por los nuevos elementos que van de afuera, no dejan de sentirse amenazadas porque sienten que van perdiendo muchos elementos de su propia identidad. El cambio para muchos incluso es percibido como la pérdida de la imagen “local” y esto hace que muchas de las movilizaciones sociales estén bañadas por factores emocionales, donde el “otro” (externo) aparece casi siempre como la causa de sus males, y que puede llegar al extremo de considerarlo como su enemigo real. La cerrazón de los otros como la exclusión de los unos, son solo mecanismos de autoprotección y en ambos casos no contribuyen a construir elementos de complementariedad cultural y social.

Frente al sentimiento de amenaza se suelen desplegar diversas estrategias de resistencias y de protección, en muchos casos reforzando la tendencia al conservadurismo cultural local u organizacional, pero también pugnando por estar abiertos a las posibilidades de incorporar cambios en su estructura identitaria a través de la mejora de su infraestructura, el acceso a nuevos

conocimientos, el reforzamiento de su autonomía, el reconocimiento de la diferencia y la valoración de los derechos como ciudadanos. En este proceso, los agentes o los actores van modificando sus propias percepciones y se van “acomodando” a las nuevas circunstancias. Se modifican los proyectos y se adecuan a estrategias.

Aunque los procesos de “globalización” generan conflictos internos en las comunidades u organizaciones, estas no se sienten aisladas del resto del mundo, en la medida que encuentran modo de solución a sus problemas, y ponen en consideración sus diversas dimensiones, generando mejoras en las condiciones de interacción en el seno interno, reformulando los sistemas de producción y haciendo de la educación un medio de crecimiento en valores y capacidades. Esto no quiere decir que la reformulación de las identidades se dé de manera mecánica e inmediata, pues la formación de las identidades muchas veces se definen mejor en contraposición o frente a otros que las juzga, o se presenta, como diferente.

BIBLIOGRAFIA:

AZEVEDO, Marcello de C.

1992 “Inculturación. Intuición y espíritu en el proceso evangelizador.

La contribución del Padre

Arrupe”, en: Testimonio 130, 56-66.

AQUEZOLO, Manuel (Recopilador).

1976 la polémica del indigenismo. José Carlos Matíategui y Luis Alberto Sánchez. Mosca Azul, Lima.

ANSION, Juan.

1987 desde el rincón de los muertos. El pensamiento mítico en Ayacucho. Gredes, Lima.

1994 “La interculturalidad como proyecto moderno”. En: Páginas 129, 9-16.

ARGUEDAS, José María.

1973 El zorro de arriba y el zorro de abajo. Losada, Buenos Aires.

1987 Formación de una cultura nacional indoamericana. Siglo XXI, México.

ARNOLD, Simón Pedro.

1996 La otra orilla. Una espiritualidad de la inculturación. CEP, Lima.

1996^a “Identidades culturales y ciudadanía”, en: Inculturación 1, 7-14.

BECK, Ulrich.

1998 ¿Qué es la globalización? Falacia del globalismo, respuestas a la globalización. Paidós, Barcelona.

BELAUNDE, Víctor Andrés.

1983 Peruanidad. Fondo del Libro del Banco Industrial del Perú, Lima.

BOURDIEU, Pierre.

1996 La reproducción. Elementos para una teoría del sistema de enseñanza. Fontamara, México.

CAVASSA, Ernesto.

1990 “Vivir lo de Dios de otro modo: inculturación y fe”. En: Páginas 106, 16-38.

CEVASCO, José.

2000 El Congreso del Perú. Un modelo de modernización. Ediciones del Congreso del Perú, Lima.

COLEMAN, Daniel.

1996 Inteligencia emocional. Javier Vergara Editor, Buenos Aires.

CHEUICHE, Antonio Do Carmo.

1988 evangelización de la cultura e inculturación del Evangelio.

CELAM, SEPAC. Bogotá.

DAHL, Robert.

1993 la poliarquía. Participación y oposición. REI, México.

DEGREGORI, Carlos Iván.

1994 “Dimensión cultural de la experiencia migratoria”. En: Páginas 130, 18-29.

ELLIOT, J.H.

1990 España y su mundo, 1500-1700. Alianza Editorial, Madrid.

ESPINOSA, Luis Eugenio.

1997 “Los primeros pasos de la inculturación. De Lovaina a Roma”, en: Voces 10, 133-151.

ESTERMANN, Josef.

1998 filosofía andina. Estudio intercultural de la sabiduría autóctona andina. Abya-Yala, Quito.

ETXEBERRIA, Xavier.

2001 “Derechos culturales e interculturalidad”, en: HEISE, María (Compilación y edición).

Interculturalidad: creación de un concepto y desarrollo de una actitud. Programa Forte-Pe, Lima.

FRASER, Nancy.

1997 Iustitia interrupta. Reflexiones críticas desde la posición “postsocialista”. Universidad de los Andes-Siglo del Hombre Editores, Santa Fe de Bogotá.

FOUCAULT, Michel.

1994 vigilar y castigar. Siglo XXI, Madrid, 22ª Edición.

GARCIA CANCLINI, Néstor.

1990 culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad. Grijabo-C. Nacional para la Cultura y las Artes, México.

GARDNER, Howard.

1999 las inteligencias múltiples. Estructura de la mente. FCE, Santa Fe de Bogotá.

GODENZZI, Juan Carlos.

2001 “Pedagogía del encuentro”. En: Heise 2001.

GRILLO, Eduardo.

- 1989 “Cosmovisión andina y cosmología occidental moderna”. En: PPEA-PRATEC. Manejo campesino de semillas en los andes. Lima, pp. 17-36.
GRUZINSKI, Serge.
- 1991 la colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII. FCE, México.
GUTIERREZ, Gustavo.
- 1079 la fuerza histórica de los pobres. CEP, Lima.
- 1988 “Mirar lejos”. En: Páginas 93, 63-97.
- 1993 “Una Agenda”, en: Voces 2, 119-130.
- 2000 “Desafíos de la postmodernidad”. En: Páginas 162, 36-47.
HEISE, María; TUBINO, Fidel y ARDITO, Wilfredo.
- 1992 interculturalidad. Un desafío. Caaap, Lima.
HEISE, María (Compilación y edición). Interculturalidad: creación de un concepto y desarrollo de una actitud. Programa Forte-Pe, Lima.

SÍNODO DE LA AMAZONÍA

José Ángel Espinoza Bastida¹

Introducción

En el presente escrito me enfocado en lo que tenemos presente en nuestra Iglesia. Que no solamente es algo relacionado con el magisterio de la Iglesia, sino que, este hecho contiene una carga antropológica. Esto es, lo que recientemente vivimos ya desde el 19 de enero del 2018, en la visita del papa Francisco a la Amazonia, con la intención de una escucha del pueblo de Dios en su Iglesia y es lo que se llamó: “Sínodo de la Amazonia”.

Fue inaugurado el 19 de enero del 2018 por el papa Francisco y celebrado en el mes de octubre del 2019 durante 21 días.

En este largo camino sinodal se tocaron algunos puntos importantes, en los cuales, se centra mi reflexión. Pero antes de comenzar a desarrollar estos aspectos que considero importantes, me he centrado en algunas citas bíblicas.

Primeramente me centro en el Evangelio de San Marcos 16, 15: “Y les dijo: ‘Vayan por todo el mundo y anuncien la Buena Nueva a toda la creación...’”. La intención de Cristo era transmitir el mensaje dado por él. “Anuncien la Buena Nueva a toda la creación” sin duda

¹ Estudiante de Teología, UIC.

alguna, esto fue la semilla que se sembró en todo el mundo para que produjera frutos a su debido tiempo en todos los campos de la actividad humana. Los que se salvan no son almas, sino hombres y mujeres aislados, esa es la intención.

Segundo, el Evangelio de San Marcos en el capítulo 16 versículo 20 continua: *“Ellos, por su parte, salieron a predicar en todos los lugares. El Señor actuaba con ellos y confirmaba el mensaje con los milagros que los acompañaban”*. A los discípulos no solo se les transmitió el mensaje dado por el maestro Jesús, sino que, en este pasaje son enviados a anunciar lo que les fue dado, son enviados al mundo para sanarlo y santificarlo. Los milagros y sanaciones son señales y medios, pues, el fin de la evangelización no es algo mágico, o el hacer milagros como algo sobrenatural solamente, sino reunir a todos, bíblicamente la intención es que, toda la creación se reúna en torno a al Hijo de Dios hecho hombre; antropológicamente es que toda persona se una a compartir un solo ideal, que toda la creación sea una sola, mejor dicho, una comunidad.

La Santa Sede ha puesto su mirada en la Amazonia, pues, de acuerdo a la escritura, un mandamiento bíblico es: “Ir a todo el mundo”. A los lugares más apartados, como la Amazonia.

De entre los puntos del sínodo se destacan:

- Ordenación de hombres casados para zonas remotas de la Amazonia

- Sí al diaconado femenino y al ministerio de “la mujer dirigente de la comunidad”
- Voz y voto para los laicos
- Han agregado un nuevo pecado
- La ecología integral: único camino posible
- Rechazo de la evangelización colonialista

Pero yo solamente me he centrado, en este escrito, en el primer punto “Ordenación de hombres casados para zonas remotas de la Amazonia”, y el punto tres “Voz y voto para los laicos”.

Ordenación de hombres casados para zonas remotas de la Amazonia

En algún momento de mi vida me encontré en una experiencia de misión, en el estado de Hidalgo, en un ejido llamado “la mesa”, Cardonal. Tuve la fortuna de entablar una buena relación con las personas de ese lugar, así como también de compartir la fe y algunos momentos en familia. Junto con los misioneros que me acompañaban, tuvimos la experiencia de encontrarnos con diferentes realidades, realidades muy duras, como positivas. Mucha pobreza y pérdidas familiares que se habían ido al extranjero a encontrar el “sueño americano” para que la familia que dejaban tuviera una mejor vida.

Aunque me encontré algo que me llamaba la atención, en ese ejido solamente podían celebrar la misa una vez al año, pues, el sacerdote encargado de esta zona tenía que visitar todos los ejidos, más aparte, atender los asuntos y necesidades parroquiales.

Yo tuve la dicha de poder llevar la comunión a esa zona, tener celebraciones de la palabra y visitar enfermos.

En el documento final del sínodo de la Amazonia menciona: “Muchas comunidades eclesiales del territorio amazónico tienen enormes dificultades para acceder a la Eucaristía. En ocasiones pasan no solo meses sino, incluso, varios años antes de que un sacerdote pueda regresar a una comunidad para celebrar la Eucaristía, ofrecer el sacramento de la reconciliación o ungir a los enfermos de la comunidad”.²

La comunidad amazónica vive esta realidad, yo me encontré con una realidad similar en mi país, pienso que la falta de sacerdotes y de misioneros ha hecho que los laicos salgan a dar la cara por la Iglesia, sin duda alguna, podemos encontrar hombres que puedan tener las cualidades para ser pastores que cuiden verdaderamente de sus ovejas. Pero siempre y cuando no perder la esencia misma del mensaje revelado.

Pienso que con la adecuada formación de algunos hombres , pueda ser que se llegue a un trabajo fructífero con la ordenación de algunos sacerdotes, siempre y cuando estos, prometan y cumplan verdaderamente una fidelidad a Cristo, a su Iglesia en la persona del santo padre y al pueblo de Dios, es decir, que estén en comunión y permanezcan en ella. Pues, “Los presbíteros, pródigos cooperadores del Orden episcopal y ayuda e instrumento suyo, llamados para servir

² Asamblea especial para la región panamazónica, n. 111.

al Pueblo de Dios, forman, junto con su Obispo, un solo presbiterio, dedicado a diversas ocupaciones”.³ Pero solamente a algunos, pues, desde este punto, se podría comenzar a trabajar para que haya vocaciones al sacerdocio que no tengan ningún compromiso en el sacramento del matrimonio.

Voz y voto para los laicos

La figura del laico considero, siempre ha jugado un papel de menor importancia, se le ha visto menos, en el sínodo se toco este punto, el cual, considero desde mi perspectiva importante, porque el laico se le ha hecho entender que no juega un papel importante en la Iglesia o que no puede aportar nada a ella. “Reconocemos la necesidad de fortalecer y ampliar los espacios para la participación del laicado, ya sea en la consulta como en la toma de decisiones, en la vida y en la misión de la Iglesia”.⁴

También se menciona que, “El Obispo pueda confiar, por un mandato de tiempo determinado, ante la ausencia de sacerdotes en las comunidades, el ejercicio de la cura pastoral de la misma a una persona no investida del carácter sacerdotal, que sea miembro de la comunidad. Deben evitarse personalismos y por ello será un cargo rotativo”.⁵ Pocas veces se menciona esto, pues la Iglesia vive de momentos de falta de preocupación por el otro, no solo hacia los más necesitados, sino también, hacia aquellos que sirven fielmente a una comunidad, quienes no poseen las ordenes sagradas: el laicado.

³ *Lumen Gentium*, n. 28.

⁴ Asamblea especial para la región panamazónica, n. 94.

⁵ *Ibidem* n. 96.

Incluso cuando un sacerdote decide abandonar el ministerio sacerdotal, tiene que pedir su dispensa para la “reducción al estado laical”. La palabra “reducción” se escucha de una manera de inferioridad hacia aquellos que son superiores por haber recibido las ordenes sagradas.

Hoy el sínodo ha volteado su mirada hacia la Amazonia, quisiera que volteara a ver al laicado también, pues, muchas veces el sacerdote se sirve del laico, ya no es el sacerdote que sirve al laico.

El laico puede hacer mucho si recibe ese mandato del obispo y “aunque esta afirmación viene de la mano de una condición: “evitar personalismos”. Es por ello que se habla de “cargos rotativos”.⁶

Si ya los obispos desde este momento están rechazando toda actitud colonialista, frente a los abusos que se han cometido hacia el pueblo indígena, considero que de igual manera se tome una actitud no colonialista frente al laico.

El presbítero muchas veces busca denigrar la dignidad humana del laico para satisfacer ciertas necesidades de carencias afectivas, y por ello, hace uso de su autoridad para vencer aquello que no le permite servir al rebaño.

“Aunque la misión en el mundo sea tarea de todo bautizado, el Concilio Vaticano II puso de relieve la misión del laicado: «la espera de una tierra nueva no debe amortiguar, sino más bien avivar, la

⁶ Vatican News, Mireia Bonilla, *6 Propuestas del documento final que no pueden pasar desapercibidas*, [en línea], Ciudad del Vaticano, 2019, <https://www.vaticannews.va/es/vaticano/news/2019-10/sintesis-documento-final-sinodo-amazonia-obispos-seis-propuestas.html>

preocupación de perfeccionar esta tierra» (GS 39). Para la Iglesia amazónica es urgente que se promuevan y se confieran ministerios para hombres y mujeres de forma equitativa”.⁷ Pero no solo para la iglesia de Amazonia, sino a las demás iglesias particulares, que el papel del laico no se haga inferior.

Conclusión

De acuerdo a este documento, pienso que la figura del laico es muy importante en la Iglesia, así como la ordenación a hombres casados, líderes de una comunidad, considero que, puede ser que sean destinados a recibir la ordenes sagradas para el trabajo pastoral, con la intención de que surjan vocaciones para el sacerdocio, destinadas a esos lugares específicos para la evangelización.

Sin duda, esto traería frutos abundantes a la Iglesia y a la humanidad, el papa Francisco ha buscado abrir puertas, sin dejar a un lado la fidelidad a la doctrina sagrada recibida por Jesús y conferida a sus apóstoles.

Se debe de trabajar por una sociedad humanizada y humanizante. Cristo se encarno en María no para hacerse hombre solamente, sino para enseñarnos a hacernos hombres.

⁷ Asamblea especial para la región panamazónica, n. 95.

LAS MISIONES Y EL SÍNODO DE LA AMAZONÍA

María de Guadalupe Villagordoa del Real¹

Para hablar de este tema citaré algunos libros que leí para ayudarme a entender como las personas que viven las misiones pueden transmitir esa relación con Dios.

Cómo se empieza a hacer la interculturalización

Bueno de los libros que leí, “el Cristiano es profeta del padre Martin Irure” en dónde nos dice en alguna parte “hay cristianos que se atreven a decir yo creo en Dios Creo en Jesús pero en la iglesia no” y realmente es imposible porque una no se entiende sin la otra.

Yo creo que Jesús confía a los apóstoles su palabra y que la transmitan y ya desde ellos comienza una misión, llevar la palabra de Dios a todo el mundo.

Desde ese momento yo creo que comenzó la interculturalización en el mundo. Vemos como los franciscanos llegaron a zonas en donde sus creencias son paganas, y como trataban de enseñarle la palabra, así como los Jesuitas que en su misión es se dedicaron a enseñarles a los indígenas y ellos comenzaron aprendiendo sus lenguas nativas, les enseñaron hacer sus instrumentos musicales,

¹ Estudiante de Filosofía, UIC.

construyeron escuelas en donde les enseñaban a leer y escribir, fueron muy exitosos en la cristianización.

Cuando uno va a la misión va encontrarse con pueblos o aldeas en donde ellos tienen sus propias creencias y religiones o sectas, entonces lo que hace el misionero (es lo que he aprendido en teología) es que tiene que llegar a través de la humildad, del amor, no podemos llegar a imponer ninguna religión, no podemos cometer los errores del pasado (cómo llegaron a conquistar a México) y de imponernos de una manera brutal la religión y creer en Dios, el creer que si no crees en él pues estás condenado e ibas arder en las llamas del infierno.

El misionero trae esta parte de carisma como dice el libro: nos dice Jesús misionero del Padre contemplamos a Jesús como el enviado del padre anunciar a los humanos su proyecto Universal de salvación, en esta parte el misionero sigue el ejemplo de Jesús y se debe de dirigir a la persona con respeto, empatía, y cuidando su integridad e identidad (su creencia), el misionero debe de ser un ser de amor y con su ejemplo comenzar la evangelización, dentro de mi clase aprendí que hay muchas maneras de vivir el cristianismo, hay comunidades en donde acompañan al cristianismo con sus costumbres y las hacen parte de su liturgia (que en mi punto de vista me resulta antiliturgico mezclar), creo que el evangelizar es un proceso complicado que debe de ser un acto de amor muy grande para poder llegar a comprender sin juzgar o señalar a nadie el porque de sus rituales, porque yo creo ellos deben de preguntarse lo mismo

María de Guadalupe Villagordoa del Real

del de nosotros, para las regiones en las que llegó el cristianismo a imponerse o a enseñar por lo que entendí en algunos videos o imágenes no les cuesta trabajo por el hecho de que no dejan a un lado sus tradiciones o creencias, al contrario las unes y así ellos sienten que son cristianos y que cumplen aunque para mi es algo difícil de entender pero creo que en este camino lo llegare a comprender, respeto su manera más no creo poder compartirla; en estos 6 meses empiezo a entender como Dios se manifiesta de una u otra forma.

Una de sus manifestaciones es la Virgen de Guadalupe, cuantas personas llegan a Dios a través de Guadalupe, la manera en la que la veneran y aman, hay personas que ni católicas son pero Guadalupanos sí, pero en mi punto de vista es una evangelización que viene del cielo, confirmo el cómo nuestro Señor quiere llegar a la humanidad de alguna manera. Yo puedo hablar en mi experiencia, crecí en un hogar católico y con un amor profundo a la Virgen de Guadalupe, pero nunca me sentí guadalupana, no alcanzaba a ver el milagro que Dios nos mandó para evangelizar a su pueblo mexicano, estude con religiosas, cumplía con mis fiestas de guardar, me aleje pero la Virgen María me regreso a Dios a su camino, en el camino hice cosas y ritos de otras creencias pero cuando le dije sí a Dios lo deje todo para solo verlo a él como el único y mi creador.

Parte de la evangelización en las comunidades es tener un diálogo interreligioso: cómo se hacen los sincretismos

Concilio Vaticano segundo en el número 17 nos da la referencia el carácter misionero de la iglesia, ahí es en donde entra el espíritu santo para que el misionero cumpla los designios de Dios porque para el nuestra iglesia es el instrumento Cristo, es el instrumento de la salvación; pero yo dentro de mi clase preguntaba y los que no son católicos no se van a salvar y pues me contestaban lo que yo siempre pensé, seremos juzgados bajo nuestra propia ley, muchos me explican en base a su fe, pero yo creo que en su infinita misericordia Dios no puede privar de la salvación a todos porque al final todos somos sus hijos.

“Jesús debes ser aceptado desde la fe no simplemente de modo su estilos de humanos” yo creo que es cuando le dices Sí!!! a Jesús, que tenemos la capacidad de dejar todo eso atrás. No pude preguntar en algunas congregaciones la manera en la que llevan su misión pero tengo un poco de conocimiento con las franciscanas ellas llevan la palabra pero lo principal la humildad, el compartir y de ahí nace el hablar de Dios.

Una parte muy bonita que encontré aquí en el libro fue cuando dice Cristo fue enviado por el padre evangelizar a los pobres y levantar a los oprimidos en Lucas 4-18 Pero también ese mismo párrafo dice así también la iglesia abraza con su amor a todos los afligidos por la debilidad humana que sólo encontramos en Vaticano segundo en el punto 8, bueno en esa parte es cuando yo digo no es en la búsqueda

María de Guadalupe Villagordoa del Real

de la misión el pobre, el oprimido, yo digo no es en la búsqueda de la misión del pobre, el oprimido, el que carece.

Lo que uno aprende del pobre, el marginado, que a pesar de la situación en la que viven siempre dan Gracias y siempre ven a Dios.

Otro de los documentos que leí se llama documento conclusivo quinta conferencia general del episcopado latinoamericano y el Caribe. Bueno pues ahí en el punto tres nos habla de los discípulos y Misioneros en donde la iglesia tienen la tarea de custodiar y alimentar la fe del pueblo de Dios también nos dice ahí que todo bautizado recibe de Cristo como los apóstoles el mandato a la misión y por el mundo y proclamad la buena nueva a toda la creación el que crea y sea bautizado se salvará.

La Piedad popular como espacio de encuentro con Jesús en el documento anterior que les comentaba en el número 6.1.3 el Santo Padre destacó la rica profunda religiosidad Popular en la cual aparece el alma de los pueblos latinoamericanos y la presentó como el precioso tesoro de la Iglesia Católica de América Latina e invitó a promoverla y protegerla, también nos dice que la religión del pueblo latinoamericano es expresión de la fe católica es un catolicismo popular profundamente inculturado que contiene la dimensión más valiosa en la cultura latinoamericana esas expresiones son: como las fiestas patronales, las novenas, los rosarios, las procesiones, las danzas, el cariño a los santos, a los Ángeles, destacan las peregrinaciones donde se reconoce el pueblo de Dios en camino. Un ejemplo: la peregrinación de la Virgen de Guadalupe. La Piedad popular es una manera legítima de vivir la fe, un modo de sentirse

parte de la iglesia, hay una forma de ser Misioneros donde se recogen las más hondas vibraciones de América, es parte de una originalidad histórica cultural de los pobres de este continente y fruto de una síntesis de entre culturas y de la fe cristiana. Quiero comentar algo que me tocó vivir en el proceso del principio de las de las peregrinaciones de este año 2019, pasan por mi casa los de la peregrinación de los tracto camiones y de los tráileres y es impresionante ver como hay ese amor tan grande por la virgen esa manera de vivir la fe, esa fe que depositan en ella; es muy curioso que ninguno de los camiones y carros tenían la figura de nuestro señor, ni un Cristo solo de la, Virgen, a qué grado esa piedad popular, pero es cuando confirmo que muchos llegamos a Jesús por María, y esa es una manera de como Dios nos lleva a su encuentro.

Cuando hacemos misión, yo creo que no nada más es misión de irnos a una sierra, también se tiene que empezar desde lugar en donde uno vive, hacer misión con los discapacitados, no nada más es el hecho de ir a evangelizar, es dedicar tiempo de calidad, ayudarles, cantar con ellos, jugar con ellos, que ellos sientan que uno va a dar un pedacito de eso que Jesús nos enseñó esa es empatía con los demás, el respeto por el otro, el amor por el otro, también se puede ser misión en los hospitales: con los que tienen cáncer, con los desahuciados, para darles palabras de aliento en donde ellos pueden sentir ahí a lo mejor un un poco la mano de Dios.

María de Guadalupe Villagordoa del Real

Cuando hablamos del encuentro con Dios en la misión es porque el misionero ya lo vive, solo así podemos transmitir su amor y su palabra. Las cárceles uno de los lugares en donde muchas personas han cometido uno o muchos crímenes, robos, muchos de ellos es por la situación que viven en el momento, no se justifica el hecho porque también no puede uno decir (es que robó porque se moría de hambre, pues mejor te pones a trabajar), yo creo que este lugar es en donde podemos encontrar muchísimo diálogo interreligioso.

Lo ideal para que la misión tenga éxito, es que se tengan nuevas formas de evangelizar y tener mejor actitud pastoral.

Citando <<Una misión para comunicar vida: La vida se acrecienta dándola y se debilita en el aislamiento y la comodidad. De hecho, los que más disfrutan de la vida son los que dejan la seguridad de la orilla y se apasionan en la misión de comunicar vida a los demás. El Evangelio nos ayuda a descubrir que un cuidado enfermizo de la propia vida atenta contra la calidad humana y cristiana de esa misma vida. Se vive mucho mejor cuando tenemos libertad interior para darlo todo: “Quien aprecie su vida terrena, la perderá” (Jn 12,25). Aquí descubrimos otra ley profunda de la realidad: que la vida alcanza y madura a medida que se la entrega para dar vida a los otros. Esto es definición de misión>>.

Tocando un poco el tema del sínodo de la amazonia, del 6 al 27 de octubre, los obispos se reúnen para buscar nuevos caminos para evangelizar, en la región de Sudamérica llamado “el pulmón del mundo”.

En esa zona hay muchas comunidades indígenas. Los sinodales hacen un llamado a los católicos que su conversión sea pastoral, cultural, integral, ecológica. Hay un tema en donde hacen un llamado a que las mujeres participen en la iglesia, las ordenaciones sacerdotales, el papel de los laicos y la creación de un rito amazónico. Hay puntos en los cuales no tengo ningún problema, pero uno en particular o no lo entiendo o lo que entendí no lo encuentro en mi humilde visión correcto el “Rito Amazónico”, porque mi iglesia tiene que adaptarse a los ritos de las comunidades, porque ellos no se adaptan o aprenden poco a poco de nuestra religión como Jesús les pidió a los apóstoles, lo poco que tengo estudiando he aprendido que la revelación de Jesús no se da con dioses, se da con el amor del Padre a través del espíritu santo que nos ilumina y que poco a poco nos da el entendimiento, yo me pregunto ¿porque otras religiones no permiten eso, son celosas de su tradición o por qué?, si entendí bien quieren nombrar a sacerdotes a los importantes de tribus, pero porque así, sin una preparación, yo creo que puede haber una preparación en donde entre el dialogo con respeto y amor en donde se les pida permiso y si ellos quieren ser parte de nuestra iglesia, ser miembros del cuerpo místico de Dios, ponerlo de la forma más simple a su nivel de vida y comprensión ya que se llegue a un acuerdo que empiece una evangelización donde el amor este sobre todo. Hay momentos en donde veo que este sínodo es para distorsionar lo que es la Iglesia (lo que Jesús le enseña a los discípulos) no lo que hoy vivimos una

María de Guadalupe Villagordoa del Real

Iglesia fracturada, con pocas vocaciones, por ende menos misiones, pero creen en verdad que esto traerá algo bueno, cuando la Iglesia es santa, el hombre es ahí el pecador el que quiere cambiar las cosas a su conveniencia, será esto un negocio, una manera de hacer nuevo catolicismo, es bueno tener la mente abierta, pero lo que no creo que sea bueno es mezclar lo que no se puede mezclar, porque creo que no debe por el simple hecho que es el comienzo de mucha distorsión y de muchas herejías, al rato que va a pasar que yo como mujer puedo ser sacerdotisa?, que los padres se puedan casar?, tal vez mi mente primitiva en camino a un mejor criterio o seguir fielmente creyendo que esto está incorrecto, pero creo que ni yo como mujer pueda ser una sacerdotisa porque el cerebro del hombre es más práctico en todo, en cómo ayudar, guiar, en cambio la mujer es más aprensiva, tiende a tomar partido, y si bien va no te topas con una chismosa o chismosas (claro que hay hombres chismosos), lo único que sí puedo decir es que te guía desde el corazón no de la razón, pero la mujer si tiene un lugar importante en la iglesia, yo como laica no me siento excluida dentro de mi iglesia, tal vez años atrás éramos un cero a la izquierda pero hoy no, hoy estudio teología, hoy puedo dar catecismo, ayudar en mi comunidad de la mano de un sacerdote y compañeros de la iglesia, pero tal vez es mi fe en lo que creo que por eso lo veo así, yo creo fielmente que Jesús está en la ostia, en el vino y él es el que está presente en el cuerpo del padre en la transustanciación y en la confesión y por ese simple hecho yo mujer no puedo ser sacerdote, mejor sigo los pasos de la Virgen María la imito como madre y esposa y ayudo que todos los que quieran tomar a Jesús lo tomen desde el

amor y fidelidad sin tener que seguir en cultos o mezclarlos con los de mi religión.

FUENTES:

*Vaticano II documentos conciliares, San Pablo, pag. 23, 39.

*Desde la Fe, Noviembre, pag 6,7; 9,21, Anexo pag 7.

*Aparecida documento conclusivo V conferencia general del episcopado latinoamericano y el caribe, conferencia del Episcopado Mexicano.

*El cristiano es profeta, palabra ediciones, Padre Martín Irure.

IDENTIDAD: EL FRUTO DEL ENCONTRONAZO Y LA INTEGRACIÓN

Liouva Castillo Milián¹

Introducción

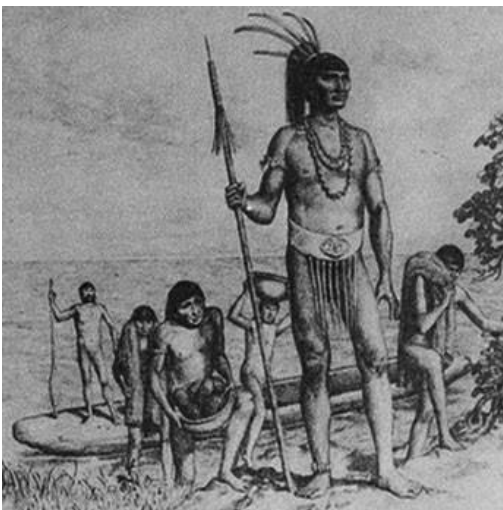
Cuando Cristóbal Colón llegó a Cuba el 28 de octubre de 1492, encontró comunidades aborígenes pacíficas que aún estaban en desarrollo. Unos grupos se dedicaban a la recolección, la caza y la pesca; mientras que otros ya comenzaban a desarrollar la agricultura y la cerámica. Pero con la conquista y colonización española del territorio cubano, la evolución natural de estos grupos se vio truncada, al punto de que para mediados del siglo XVI, la población aborígena quedó extinguida y los colonizadores españoles empezaron a introducir a la península a hombres y mujeres del continente africano que fueron arrebatados de sus tierras bajo la condición de esclavitud.

Así pues, a partir de la segunda mitad del siglo XVI y hasta el siglo XVIII se fue conformando la población cubana con fuertes elementos de mestizaje y una amplia variedad cultural, resultado de la fusión de rasgos aborígenes, españoles y africanos, cuya influencia se puede percibir hoy en aspectos identitarios del pueblo cubano, como las artes y la religión.

¹ Estudiante de Teología, UIC. ODN. liuba88castillo@gmail.com

Las poblaciones aborígenes precolombinas

Los habitantes nativos de Cuba fueron llegando a la isla en diferentes momentos a través de oleadas migratorias procedentes del centro y el sur del continente americano (como Nicaragua y Venezuela), aproximadamente del 8000 a.C. hasta principios del XV d.C. No había, pues, un solo grupo étnico, sino comunidades con características distintas que se establecieron en diferentes regiones del territorio insular.



Los guanahatabeyes vivieron en la zona costera del occidente del país; se dedicaban principalmente a la pesca y la recolección, además de la caza menor. Utilizaban muchos productos del mar, como la concha, para elaborar sus instrumentos.

Los siboneyes se asentaban en la zona occidental de la isla, habitaban principalmente en cuevas. Además de dedicarse a la recolección y la caza menor, ya trabajaban la piedra, principalmente lascas de pedernal a las que daban forma y tallaban.





Los taínos, ubicados en el oriente, fueron los grupos en los que se reconocía un desarrollo mayor con respecto a los dos anteriores. Además de practicar la recolección, la caza y la

pesca; cultivaban la tierra y construían sus viviendas, por lo que tenían una forma de vida más sedentaria. Conocían la cerámica y el tejido con fibras.

En ninguno de estos pueblos existían las clases sociales, sino que se daba un reparto de funciones, en las que el cacique era la figura principal, encargado de establecer el orden y el buen funcionamiento de la comunidad; y el behíque era el responsable de curar a los enfermos y de dirigir las actividades religiosas.

Con todo lo visto anteriormente, podemos constatar que a su llegada a Cuba el 28 de octubre de 1492 y durante los meses siguientes, Cristóbal Colón y sus hombres se encontraron con pueblos con diferente desarrollo socioeconómico; pero que tenían como característica común la convivencia pacífica; ninguno de estos grupos tenía tradición guerrera.

Encuentro o choque de dos culturas

Los taínos de La Española (actual República Dominicana y Haití), hablaban de una isla cercana a la que se referían como “colba”. Cuando Cristóbal Colón pisó Cuba en octubre de 1492, dió a la isla el nombre de Juana en honor del primogénito de los Reyes Católicos. Sin embargo, el nombre que prevaleció fue el de “Cuba”, posible variante de “colba” o de “cubanacán”, región montañosa en lengua taina.



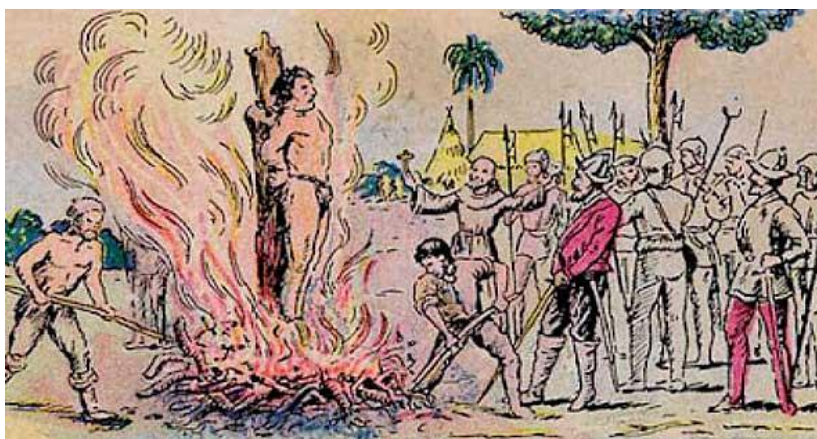
En un primer momento Colón llegó a la costa oriental donde se encontró con grupos tainos, y en un segundo viaje pudo avanzar por la costa hacia el occidente. Creía

que había llegado a Cipango, antiguo nombre con que los europeos llamaban a Japón. Luego pensó que estaba en zona continental. No fue hasta 1509, cuando Sebastián de Ocampo realizó el primer bojeo completo, cuando se determinó de manera definitiva la insularidad de Cuba y se sentaron las bases para la colonización del nuevo territorio. Con el bojeo se constató la forma de vida pacífica de los aborígenes y

la abundancia de los recursos naturales en cuanto a cultivos y fuentes de agua dulce.

Conquista y colonización

El proceso de conquista inició en 1510 con Diego Velázquez a la cabeza. Los nativos fueron sometidos violentamente,



desplazados y esclavizados en los lavaderos de oro y en las villas que se fueron fundando paulatinamente. Claramente esto provocó una situación de rebeldía entre los aborígenes. Una de las rebeliones más recordadas fue la del cacique Hatuey, que había llegado a Cuba al huir de La Española, y que finalmente fue capturado y quemado vivo. Antes de su martirio los españoles le propusieron que se arrepintiera de sus pecados para poder entrar en el cielo. Él preguntó que si los españoles iban al cielo, y cuando le respondieron que sí, alegó que no quería ir al mismo lugar donde estaban ellos. Y de esa manera afrontó la muerte.

Pero finalmente los aborígenes no pudieron mantener la resistencia. Estaban en una situación de gran desventaja numérica y estratégica. Se estima que en 1510 existían alrededor de 112 000 aborígenes en el archipiélago cubano y en 1555 quedaban solamente

3 900. Este número siguió reduciéndose; los nativos sufrieron la exterminación a causa de las matanzas, los malos tratos, los suicidios y también del contagio de enfermedades como el sarampión y la viruela, introducidas por los españoles y contra las no tenían defensa.

José Martí, escritor, filósofo e independentista cubano del siglo XIX, escribió:

“(...) Como amigos habían recibido ellos a los hombres blancos de las barbas: ellos les habían regalado con su miel y su maíz (...) ¡y aquellos hombres crueles los cargaban de cadenas; les quitaban sus indias, y sus hijos; los metían en lo hondo de la mina, a halar la carga de piedra con la frente; se los repartían, y los marcaban con el hierro, como esclavos!: en la carne viva los marcaban con el hierro. En aquel país de pájaros y de frutas los hombres eran bellos y amables; pero no eran fuertes. Tenían el pensamiento azul como el cielo, y claro como el arroyo; pero no sabían matar, forrados de hierro, con el arcabuz cargado de pólvora. Con huesos de frutas y gajos de mamey no se puede atravesar una coraza. Caían, como las plumas y las hojas. Morían de pena, de furia, de fatiga, de hambre, de mordidas de perros (...)” (1994, p. 144)

Una vez lograda la conquista, Diego Velázquez, realizó la campaña de colonización, y se convirtió en el primer gobernador de Cuba. Las primeras villas fueron fundadas entre 1511 y 1515: Nuestra Señora de la Asunción de Baracoa, San Salvador de Bayamo, La Santísima Trinidad, San Cristóbal de La Habana, Sancti Spíritus, Santa María del Puerto del Príncipe y Santiago de Cuba.

Los conquistadores habían estado especialmente interesados en el hallazgo de oro; pero en Cuba no se encontraron grandes yacimientos, solamente algunas rocas en los ríos. Así que su intento se vio frustrado. Sin embargo, se concentraron entonces en la

agricultura y la posición estratégica de Cuba para acceder a otros territorios. Cuba fue utilizada como base para la conquista y colonización del continente. Por ejemplo, fue de La Habana desde donde Hernán Cortés partió hacia México en 1519.

En 1515 comenzaron a introducirse en Cuba los primeros esclavos africanos como fuerza de trabajo que complementaba a la aborígen. Posteriormente la entrada forzosa de esclavos negros fue aumentando a medida que disminuía la población indígena. El trato que recibían por parte de los colonizadores no fue menos brusco, al contrario; al ser más resistentes al trabajo extremo y a los abusos, los sometían a mayores y más fuertes labores. Además, como los españoles habían pagado considerables sumas para obtenerlos, consideraban que los tenían que hacer producir mucho para recuperar con creces lo que habían invertido.

Del choque a la integración y conformación de la identidad cubana

Los componentes sociales que conformaron la identidad cubana fueron el resultado de un proceso de integración cultural a lo largo de más de dos siglos:

“La nueva sociedad que comenzó a conformarse en la Isla a partir del proceso de conquista y colonización hispana en el siglo XVI, la sociedad criolla, expresó la integración de elementos culturales aborígenes, africanos y europeos. El proceso de interrelación étnica y cultural implicó la adaptación de diversos componentes humanos al medio natural existente en la Isla, a complejos procesos de asimilación, absorción y fusión étnica y cultural.” (2010, p.1)

Uno de los frutos más notables y duraderos de la fusión de las culturas españolas y africanas ha sido la Santería o Regla de Osha, que sincretizó elementos de la fe católica con creencias de la fe yoruba africana.

El sincretismo religioso



Los esclavos que fueron forzosamente llevados a Cuba, procedían de la zona centro-occidental del continente africano, principalmente de Nigeria y Benín. Pertenecían a las

etnias yoruba, que tenían su religión propia. Al llegar a la isla, sus amos les prohibieron terminantemente seguir rindiendo culto a sus orishas (dioses) o manifestar cualquier creencia religiosa diferente de la católica.

Se dio, pues, por parte de los españoles, una imposición religiosa que tuvo poco de verdadera evangelización y mucho de adoctrinamiento forzado. Como resultado, los africanos fingieron abandonar sus prácticas ancestrales y adoptar el catolicismo. El modo que encontraron para ello fue transferir a los santos católicos la

identidad y cualidades de sus orishas. Rezaban ante las imágenes católicas; pero al hacerlo, no se dirigían a los santos, sino a los orishas: orishas “disfrazados” de santos o santos “transfigurados” en orishas. El producto de este sincretismo fue la Santería, que tantas personas practican en la actualidad en Cuba, Puerto Rico, República Dominicana, Venezuela y otras regiones del Caribe; y que se sigue extendiendo más allá de los territorios, razas y estratos sociales con los que tradicionalmente estuvo asociada.

La fusión entre orishas y santos católicos se estableció a veces por las características y atributos similares entre estos; otras veces, por las vestiduras o elementos parecidos con que eran representados. Por ejemplo, Olofin, dios de la creación para los yoruba, se sincretizó con Dios Padre; Yemayá, diosa del mar, con la Virgen de Regla, que en la iconografía católica es de piel negra y exhibe vestiduras azules y blancas; Babalú Ayé, orisha de las enfermedades de la piel y las epidemias; con el pobre Lázaro de la parábola de Jesús, a quien los perros le lamían las llagas (ambos son representados con muletas).

Curiosamente, Changó, orisha del trueno y la virilidad, fue sincretizado con Santa Bárbara. En la historia de Changó la tradición oral de los yoruba contaba que en una ocasión tuvo que vestirse de mujer para huir de su hermano Oggún que lo perseguía por haberle robado a su mujer. Quizás por esto, los esclavos africanos no consideraron contradictorio el identificar a Changó con una figura femenina en santa Bárbara. Cuando se les representa, a ambos se les ponen vestiduras rojas y rayos. Un caso parecido es el de Obbatalá, orisha del bien y la paz, que fue sincretizado con la Virgen de la

Mercedes, pues según la tradición yoruba, el orisha tenía una manifestación masculina y otra femenina. A ambos se les representa con vestiduras blancas.



Quizás, el caso más representativo de la fusión de las culturas española y africana en materia de religión es el de Nuestra Señora de la Caridad del Cobre.

“Cachita”, como

cariñosamente le dicen los cubanos, fue nombrada patrona de Cuba por el papa Benedicto XV en 1916, y posteriormente coronada por el papa Juan Pablo II en 1998. Sin embargo, poco después de su hallazgo en 1612 en la bahía de Nipe, los católicos comenzaron a venerar la imagen y los esclavos africanos identificaron en ella rasgos característicos de Oshún, orisha de la sensualidad y la fertilidad, a quienes las mujeres se encomendaban para ser fecundas. En la actualidad, gran parte de las personas que acuden al Santuario de la Virgen de la Caridad no son católicos. Muchos profesan la santería o se dicen católicos no practicantes; incluso otros, aunque alegan no pertenecer a ninguna religión, se acercan a la imagen para agradecer algún favor recibido.

Conclusiones

En Cuba, como en toda América, el encuentro entre el Viejo Continente y el Nuevo mundo fue más bien un choque de culturas que finalmente involucró también a no pocos habitantes del continente africano.

Desde mediados del siglo XVI y hasta el siglo XVIII, se fueron conformando poco a poco los elementos de la identidad cubana. Se dio un proceso gradual de integración con el que se pasó de la primacía española a la toma de conciencia y posicionamiento del criollo (hijo de español nacido en la isla) y luego al reconocimiento y valoración del mestizaje.

Con el tiempo, se logró ir pasando del “encontronazo” a la integración para dar origen a una nueva identidad y una rica cultura que se manifiesta en nuestros días y a la que orgullosamente llamamos “Cubanía”.

Referencias

Martí, J. (1994) “El Padre las Casas” en *La Edad de Oro*, La Habana, Ed. Pueblo y Educación

Rodríguez, J.A. y coautores (2010) *Libro de Texto de Historia de Cuba*, La Habana, Ed. Pueblo y Educación

Conquista y colonización de Cuba: Ecured. Recuperado de https://www.ecured.cu/Conquista_y_colonizaci%C3%B3n_de_Cuba

Imágenes (en orden de aparición):

<http://centzuntli.blogspot.com/2011/01/guanahatebeyes.html>

https://www.ecured.cu/Aborígenes_de_Cuba

<https://belatina.com/everything-you-need-to-know-about-the-tainos/>

https://www.ecured.cu/Bojeo_a_Cuba

<http://bohemia.cu/historia/2018/02/hatuey-simbolo-de-rebeldia/>

<http://conexioncubana.net/catolicos-en-cuba-2/3805-lamento>

¿EN QUÉ O EN DÓNDE DESCANSA SU IDENTIDAD EL MESTIZO?

Luis Ángel Manzanares Alemán ¹

“Una fe insensata en la autoridad es el peor enemigo de la verdad”²

Trataré de demostrar la desacralización de la cultura: de la madre, de parte de los conquistadores para con los conquistados. Nótese la explotación y aprovechamiento de la inocencia de estos pueblos. Aquí, es claro que los españoles omitieron los principios cristianos o los dejaron en los puros rezos, pues, pecaron y robaron libertad, dignidad y recursos a los indígenas.

También reflexionaré sobre la identidad intermedia del mestizo y las inclinaciones de éste para con el conquistador o el conquistado.

Entrada a la conquista por lo desconocido

Se deja ver notorio que por la falta de conocimiento de algo deviene un engaño o una confusión.

“Es el caso que todos juntos los que aquí venimos hemos visto dioses que han llegado a aquella costa en grandes casas de agua (que así llama- man a

¹ Estudiante de Teología en la universidad Intercontinental. [Contacto:futluisangelo@gmail.com](mailto:futluisangelo@gmail.com)

² Einstein, en una carta a Jost Winteler.

los navíos) [...]. Motecuhzuma quedóse solo y pensativo y aun bien sospechoso de mucha novedad en sus reinos [...] y traía memoria lo que su adivino le había dicho [...] y creer que sería Quetzalcohuatl a quien en un tiempo adoraron por dios [...] he ido por aquellas partes orientales”.³

Los indígenas estaban en espera de su dios, ellos se sentían atentos ante la voz de su Señor, abrían los oídos del alma para escucharlo, ¿Cómo llega la confusión de ellos para con su dios? ¿De qué se sirvieron aquellos que llegaron a las tierras para confundirlos? ¿Los indígenas esperaban un dios ajeno a ellos o un dios con rasgos de ellos mismos? Por qué los confundió Cortés, que ingratitud tan terrenal (creyéndose él un dios) el hecho de hacerse pasar por el dios de los indígenas por ponerse la ropa de el dios de ellos, castigo debería de recibir por tal acto de egolatría.

¿Sólo por sentirse diferente a los indígenas es superior? creo que era diferente, sin embargo, no superior; ellos daban la superioridad a sus dioses, no a los hombres, no aun ser de carne y hueso, similar a ellos que, enferma, come, duerme tiene necesidades básicas paralelas a ellos, en fin, hombre después de todo.

Los dioses de los indígenas

“Dios nuestro y Señor nuestro, seáis muy bien venido que grandes tiempos ha que os esperamos nosotros vuestros siervos y vasallos”.⁴

³ Citado por: Dussel Enrique, "Historia de la filosofía latinoamericana y filosofía de la liberación", *Capítulo 2 : 2. una década Argentina (1966-1976) y el origen de la filosofía de la liberación*, Bogotá, Nueva América, 1994. P. 43.

⁴ *Ibid.*

Cómo reaccionaría ante esto un personaje como Cortés: un colonizador que se ha ensimismado, se enaltece y tiene olfato conquistador, además a partir de creerse dios, se vuelve un ser insaciable que quiere más y más alabanzas, pretendiendo utilizar la ropa de Quetzalcohuatl Igrando una desacralización de la cultura: de la madre.

La "conquista espiritual"

"Veamos ahora la quinta figura. Un año después del 1492, Fernando de Aragón gestionó ante el Papa Alejandro VI una bula por la que se le concedía el dominio sobre las islas descubiertas. La praxis conquistadora quedaba fundada en un designio divino".⁵

¿En la pos modernidad quienes son los conquistadores? ¿Quién utiliza el lugar de Cortés? ¿Qué se quiere imponer en la sociedad?

Después de la conquista

Una de las principales consecuencias que trajo la conquista fue el mestizaje. Con personas que no eran los indígenas, sabemos que la cultura y la identidad (de alguna manera discreta o escandalosa) iba a desvariarse, de momento quizás no se dejó ver esto, pues antes de violar la identidad y la dignidad de los indígenas, los conquistadores actuaron de manera opresora e infundiendo miedo. Esto significa uno de los actos de mezquindad más graves en la historia de México.

⁵ *Ibidem*. Dussel Enrique, "Historia de la filosofía latinoamericana y filosofía de la liberación" p. 56.

Sobre los principios que dieron paso al mestizaje

Según estos principios desde una postura neutral que no tome como criterio más que la dignidad humana, ¿son estos principios correctos? Ahora dejando de lado la neutralidad y tomando en cuenta la realidad, un mestizo en el territorio mexicano ¿es descabellada la idea que se considere más español que mexicano? Esto lo digo porque, aunque sea una fusión entre estas dos, el mestizo siempre se inclina de lado de una parte suya más que de la otra. Y sea a la que se incline más, ¿esto a qué se debe?

¿Quiénes se impusieron en la cuestión del mestizaje el español o el indígena, cuál de los dos dio a desear su identidad al mestizo?

El problema de la identidad, no solo de los antepasados indígenas sino también de los españoles, pero ¿cuál es la pérdida que experimentan los mestizos? ¿nos preocupamos por los hijos de los españoles con el indígena si es español o indio? O solo nos preocupa la búsqueda de la identidad del que parece indígena, pero es hijo también de un español, si es de este modo qué pasa entonces con el mestizo que se ubica en territorio mexicano. Qué criterio podemos utilizar sino es el territorio para sumar peso a la identidad del mestizo (mitad español y mitad indígena)

La dialéctica del chingón y el chingado⁶

¿De dónde viene el deseo del español y el rechazo por ser indígena o al contrario también? ¿Por qué muchos mestizos se sienten españoles y no son? Me parece que los españoles dieron a desear su pensamiento, su “logro” y su ideología y para el mestizo esto es lo deseado debido a que el indígena fue el hijo de la chingada el oprimido y el conquistado, por lo que el hijo de español e indígena desea ser español porque esto significa ser conquistador y no conquistado, ser chingón (el que chinga) y no a quien chingan.

¿De dónde viene los deseos de ser el opresor? Esto se aplica por los métodos que utilizaron los colonizadores. No es una queja, las relaciones humanas nunca han sido, son o serán perfectas, sin embargo, los conquistadores llevaron a una crisis de identidad, lo cual se arrastra hasta el día de hoy.

Sobre el territorio físico y ontológico al que pertenece el mestizo que vive en México

Las personas que declaran como absurdo hablar de una identidad y de principios indígenas, en vez de defender su identidad la cual gana como mexicana el indígena por estar en el territorio donde acaeció toda la historia de nuestros antepasados el hecho de la conquista, fueron los españoles, los que oprimieron, son las tradiciones de ellos pero no todo es de ellos, pues algún latillo o algunas costumbres de ellos, han sido apoderadas por nuestro territorio, pues es nuestro

⁶ Idea propuesta por la Dra. Katya Colmenares Lizárraga (Directora y docente de la Facultad de Filosofía de la Universidad Intercontinental), en clase de Filosofía Latinoamericana.

maíz, nuestros jitomates, nuestras tortillas y nuestra tierra, no nos encontramos exiliados, sino que estamos en nuestra tierra que repito, está cargada de historia y de sentido.

POR UNA FILOSOFÍA MEXICANA

Patricio Fernando Panales Nolasco¹

Pareciera que la filosofía mexicana nos pasa tanto como una moda de ropa de temporada, con grupos que se forman para apostar en contra de lo establecido e instaurar ideas que representan los corazones agitados de los ansiosos caudillos o milicias intelectuales estudiantiles. De algún modo, las épocas que tienen un auge ilustrativo tan radical en nuestro país, pasan a tomar factura dentro de los márgenes legales que sostienen con base del erario público aquello que represente de mejor modo nuestra cultura en su universalidad, bien tenemos estos ejemplos tan representativos del siglo pasado como lo son: José Vasconcelos, primer secretario de la Secretaría de Educación Pública; Diego Rivera, importantísimo muralista; el poeta Octavio Paz; etc. Cada uno de estos pensadores dejarían para el México renaciente posrevolucionario -por decirlo de algún modo- una importante imagen ontológica-antropológica sobre lo que significaba ser y defender lo mexicano.

Sin embargo, la búsqueda constante del amor a la sabiduría, en este sentido, no ha sido planteada bajo las mismas condiciones que

¹ Estudiante de Filosofía, UIC.

por Occidente nos han llegado para implantar los ideales griegos acerca de la imagen del filósofo. Según sabemos, una búsqueda desinteresada por la verdad, es aquello que representaría mejor el papel del sabio amante de la verdad. Por esto mismo, la pregunta que debe suscitar al escuchar, contextualizar e implementar esta figura tan sacralizada en el campo de los estudios debe contemplar cuan semejante es, desde nuestra cosmovisión con respecto a épocas que no nos pertenecen, lo que hace ser al mexicano un filósofo.

A decir verdad, hay múltiples planteamientos que persiguen la idea de que el inicio de la historia de América se establece cuando los representantes de los monarcas españoles pisan estas tierras. Para nosotros lo mexicanos, esto no expresa mayor grosería, pues los aceptamos culturalmente bajo la condición mestiza, lo festejamos y hasta suspendemos clases para conmemorar, como diría Paco Ignacio Taibo II, la honrosa derrota. Pero de honrosa no hay nada, en un país tan diversificado como lo es el nuestro aún seguimos buscando lo mexicano en su terminología universal.

Me atengo al hecho de que subsistimos cerca de 72 etnias según datos oficiales del INEGI (2016), mas sé que este número no considera las diferencias que sostenemos las sociedades modernizadas del sur al norte de México. En cambio, si vamos a

cualquier lugar fuera de las grandes urbes y preguntamos qué es lo mexicano, tal vez nos señalen los tamales o la caguama, pero las singularidades que satisfacen las necesidades naturales sea el hambre, la sed o el vicio no representan nada realmente.

Ha habido casos mucho más concretos, en los que los pensadores nacidos en México han logrado establecer a través de la belleza lo que significa el ser del mexicano, esto es el arte propiciado en los murales y la literatura que logra hacerse de un espacio en las portadas de los libros de la SEP en las instituciones de educación básica. Escritores maravillosos como Juan Rulfo, José Emilio Pacheco, Jaime Sabines, Fernando Benítez, etc., de los que debemos hacer uso de sus obras para una abstracción de los valores que representan en su cultura al mexicano.

Pero no por esto deben ser menospreciados los que tienen su formación filosófica, al mismo tiempo que este auge intelectual novelista que surgió en el país durante el siglo pasado con influencias de regeneración posrevolucionaria, salen a la par personajes del Ateneo, los Transterrados y del Grupo Hiperión. A ellos, más que encarar a nuestra cultura en su vida, les debemos una herencia representativa del sentir mexicano a través de las categorías de fuerte influencia existencialista. Recordándonos en todo momento la

condición del ser para la nada desde la posición de la Conquista en América, es decir, el que no es ni español ni amerindio.

Pero he aquí el punto que sostenía al inicio: ¿dónde quedaron estos movimientos? No podemos corregir mi postura si no sostenemos que la representación intelectual carece de fundamento cuando éstos sólo han dado indicios de defender las materias dentro del aula y no ir a ese más allá tan anhelado en las culturas antiguas, o sea, la relación que influencia desde los preceptos religiosos para con la vida política. Lo que quiero hacer notar, es que no sostenemos ni la representación de lo mexicano ni mucho menos la del estudio del mexicano como algo menester, sino que nos enajenamos en el conocimiento teórico.

En la última mitad del Siglo XX, después de los estragos que dejaron las guerras mundiales, el proyecto de dominación mundial echó a dar rienda suelta bajo la influencia de los mandatos de inversión económica, casi como si el secreto de la vida hubiera sido descubierto por propiciar la explotación de los recursos naturales a través de los instrumentos de producción. Pero estas inversiones que aún hoy propician una especie enferma del proyecto del desarrollo de la vida humana, dejaron varados en el sinsentido a quienes nacieron dentro de la reconstrucción posbélica europea.

Así, las corrientes de pujanza existencialista tendrían su mutua conciliación entre los sucesos de Europa-Asia y la experiencia del ser

ahí mexicano. Pero también durante este tiempo, algunos investigadores de otros campos y corrientes ajenas, pensaban dentro de la realidad contextualizada de México en sus raíces, que no es solamente cómo se practican las costumbres precolombinas fusionadas con las llegadas por mar en 1492. Estos estudios fueron demarcados exclusivamente desde una perspectiva histórica, cosa que le debemos al recién fallecido León Portilla, por el gran aporte que dejó tanto para el campo filosófico del México actual como por haber puesto con razón al amerindio.

Todavía hoy es uno de los problemas, nada exclusivos, que aparecen en la cotidianidad de las periferias de la capital. En los pueblos, aquellos quienes han logrado obtener su título de propietario al mismo tiempo que ven a quienes no lo asimilan y prenden su fuego en los pastizales del campo para cocinar, dicen que son faltos de razón. Ya muy pocos son los casos dado que sus hijos se han logrado adaptar poco a poco, pero se puede escuchar este pensamiento en Hidalgo, Oaxaca, Chiapas, etc. Nuestras penas siguen optando por el ideal católico educativo del siglo XVI.

Las preocupaciones de las guerras mundiales eran hasta medio ajenas a la cosmovisión mexicana. La Modernidad en México ha sido tan excluyente que durante esos tiempos nadie en los pueblos se enteraba de que había un hombre llamado Hitler ni de que había

guerra. Enfocándonos en estos relatos, hay que hacer notar, no sin miedo a ser corregido, cómo la Modernidad tiene elegidos a sus adeptos dentro de la racionalización histórica del ideal de la Guerra. Mientras que para nuestro contexto: vivimos, en verdad, inconexos entre los mexicanos.

De este modo hay que sostener que el único margen para ser mexicano no está preestablecido con una carga de unidad nacional, sino únicamente legal, y peor, en sentido cuasi iusnaturalista con herencia sepulvedista. Entonces, hemos de identificar en tres la influencia que propicia un proyecto para la filosofía mexicana, pienso que debería ser establecido de un modo que podamos dar gustos y criterios a los inconformes de las modas y de sus culturas: Precolonia, Occidente y Modernidad.

Mario Uranga nos dice que si hay algo bueno del historicismo, eso es que nos ha enseñado a replantear el contenido de la historia para retrotraerlo al presente. Esto quiere decir que debemos reflexionar no sólo los problemas del presente en el que todos convivimos de alguna u otra manera, sino que habremos de volver a éstos, hacerlos visibles y manifestar el modo del ser que optamos desde una calidad de vida que compete, de facto, a todos: lo político. Lejos del ideal, todavía volveremos a pensar, pues, el camino en donde apenas hemos puesto pies para la interpretación de la vida que sobrepasa el modelo clásico de la ontología occidental, que bien lógica

se ha consolidado y, aún así, nos mantiene persiguiendo fantasmas -y no en sentido metafórico, sino de extremismo discursivo. De todos modos, una vez encontrado el suelo fértil del que brota la máxima última universal, no sólo será modelo para seguir, sino que retoñarán de él las flores que resisten, cuando capullos, el largo tiempo para su bella madurez.

No se trata, pues, de inventar. La filosofía no hace inventos. Se trata de cargar el peso que representan los valores de la cultura donde nos tocó pisar un pedazo de tierra. De este campo que vemos con poco cultivo en la cosmovisión mexicana, intentemos echar con las herramientas de la historia, su siembra. Entonces no podemos negar la condición amerindia, el pasaje del otro lado del mundo ni mucho menos la síntesis que representa para la figura política de nuestros días, pues si algo se ha propiciado durante estos últimos años intelectuales en el país, eso es una vista distinta de las aras del progreso ciudadano por una vista al modelo rural indígena.

En efecto, por poner a los tres grupos más representativos, se nos olvidan los yaquis, los nahuas y los mayas distribuidos en todo el país, ya que si han de ser considerados para pensar otro sentido de la ontología, ahora sabremos que no será mediante cosas innovadoras, sino conservando la imagen de estas tradiciones, afrontando los retos

de la actualidad y reintegrándonos al verdadero modelo de lo mexicano. Preguntémonos también ¿qué es ser filósofo mexicano?.

ACERCA DE LA DISCRIMINACIÓN

Adriana García Chalela¹

Intención

Hace algunos años fui invitada a participar como escritora de la versión literaria de la serie de televisión Kipatla, emitida por canal Once. Esta serie surgió con el propósito de dar visibilidad a un conjunto de hechos que, de forma sistemática, son causa de que algunas personas sufran discriminación. Por ser mujer, por ser de origen humilde, por hablar una lengua indígena, en fin, hay una sinnúmero de circunstancias que sirven de pretexto para segregar a quienes no se ajustan a ciertas características consideradas aceptables en una comunidad. En la serie aparece retratada una faceta de la discriminación: nadie está exento de discriminar o de ser discriminado en algún momento. En este ensayo me propongo examinar algunas de las razones que mueven a las personas a esta visión arbitraria y rígida llamada discriminación.

Introducción

Uno de los problemas sociales que han ocupado gran parte de la atención de la psicología, la filosofía y la educación -y más recientemente de la política y la ley- es el de la discriminación; es

¹ Estudiante de la Maestría de Filosofía y Crítica de la Cultura. UIC.

decir, la consideración de que el aspecto físico, la etnia, las capacidades (intelectuales, socio-económicas), las costumbres, creencias o hábitos de los otros, son inferiores a las de la persona o el grupo contra los cuales se le contrasta.

La discriminación tiene consecuencias graves tanto a nivel personal como social. Las repercusiones suelen darse en el plano psicológico como en el físico y el económico. A nivel personal, pertenecer a una minoría suele ser un factor de riesgo de condiciones como depresión o ansiedad crónica. Por otro lado, las personas discriminadas tienen menos oportunidades de acceder a ciertos puestos de trabajo ligados a un ingreso más favorable. A nivel social, la discriminación produce fracturas sociales que limitan o impiden el aprovechamiento de los beneficios de la diversidad. Esta segregación suele ser también causa de la formación de pandillas y, en general, de grupos de contracultura que, al no tener las mismas oportunidades de desarrollo que el resto, llegan a manifestarse a través de conductas antisociales.

Se define un prejuicio como una valoración y una respuesta afectiva hacia un grupo social y sus miembros basado en concepciones previas. Por su parte un estereotipo es un conjunto de atributos conceptuales asociados con un grupo y sus miembros a través de la generalización y que puede referirse a una cualidad o a factores circunstanciales. Una vez generado un estereotipo, suelen generarse prejuicios, es decir juicios generalizados y rígidos que

resultan en discriminación. Los prejuicios representan una compleja interacción entre procesos neuronales y factores circunstanciales. Reflejan las preferencias de un grupo así como los procesos de auto regulación de los individuos de una sociedad en particular (Amodio, 2014).

En términos generales, generar juicios previos a una interacción es, de entrada, una respuesta adaptativa cuya función es hacer ajustes en el comportamiento para conseguir una aproximación adecuada. El objetivo es facilitar la comunicación, de modo que este juicio previo no debería ser un problema por sí mismo. El problema se genera cuando este juicio se vuelve rígido e incuestionable. Cuando impide a quien lo genera abrirse a la posibilidad de identificar la riqueza que la persona o la interacción misma pueden aportar, o simplemente el valor al que el otro tiene derecho por el simple hecho de ser.

Incluso cuando hay el deseo de desafiar algún prejuicio, es probable que de entrada haya resistencia, especialmente cuando estos se sustentan en creencias consideradas de alto rango, es decir, que tienen que ver con la identidad y el sentido de vida de la comunidad y la persona que las genera.

En suma, puede ser juicioso acercarse con cuidado cuando se interactúa con alguien a quien no se conoce, pero: ¿Qué factores sostienen la dinámica del rechazo sistemático? ¿Qué sucede dentro de una comunidad que permite el surgimiento de la discriminación? Y, por

principio de cuentas, ¿qué es una comunidad? ¿cómo se delinea y cómo se define?

Comunidad y sociedad

Debemos la distinción entre estos dos conceptos a algunos pensadores románticos, quienes, en la crítica a la Ilustración y las teorías contractualistas, utilizaron el término comunidad en su protesta contra la sociedad burguesa, señalándola de individualista y artificial. Más tarde, los socialistas utópicos dieron un paso más, ideando comunidades superadoras de la sociedad burguesa. Finalmente fue en la obra del sociólogo Ferdinand Tönnies, en donde el concepto de comunidad se convirtió en una categoría de análisis sociológico-histórico. Ahí, comunidad y sociedad se convirtieron en ejes ordenadores para estructurar la realidad social en sus diversas dimensiones: económicas, políticas y culturales, entre otras. De acuerdo con Tönnies, la comunidad es un organismo vivo anterior a la sociedad, mientras que esta última es un agregado mecánico. Identifica la comunidad con lo sentido, lo antiguo, lo duradero, lo íntimo, lo auténtico. Y a la sociedad con: lo público, el mundo, el derecho, el Estado (Liceaga, 2013-3). A estas posturas le siguieron las de Durkheim y su distinción entre solidaridad mecánica y orgánica; y la de Weber, que considera que la mayor parte de las relaciones sociales participan en parte de la comunidad y en parte de la sociedad.

La psicóloga social Maritza Montero enfatiza algunos aspectos más en el mundo actual: el dinamismo, el de la comunidad como una entidad viva con ritmos propios, el de que se trata de un espacio construido, física y emocionalmente en el que se genera una identidad colectiva, formas organizativas y recursos para el logro de ciertos fines. “Una comunidad, entonces, está hecha de relaciones, pero no sólo entre personas, sino entre esas personas y un lugar que, junto con las acciones compartidas, con los miedos y las alegrías, con los fracasos y los triunfos sentidos y vividos, otorga un asiento al recuerdo, un nicho a la memoria colectiva e individual” (Montero, 2007). Hay una cualidad paradójica dentro de las comunidades de la que es preciso estar atentos. Esto es: cuidar de que los aspectos en común que la mantienen unida no deriven en uniformidad, en la aspiración a una homogeneidad reduccionista, más que a la transformación social liberadora ” (Montero, 2004).

De acuerdo con el psicólogo social John Puddifoot, la identidad comunitaria está integrada por seis dimensiones, tres de carácter personal y tres de carácter compartido: sentido de apoyo personal, sentido de contento personal, sentido de inclusión personal activa, sentido activo de compromiso personal, sentido de vecindad, estabilidad percibida. El sentido de comunidad, entonces, es un sentido de pertenencia y una fe compartida de que las necesidades de sus miembros serán atendidas porque entre ellos media un compromiso (Seymour Sarason).

Me interesa resaltar la idea de que una comunidad se constituye por algo más personal, más íntimo. Me refiero al sentimiento de que, pase lo que pase, habrá alguien ahí para compartir y para poner acciones en marcha. Para que así sea, un aspecto indispensable es la conciencia, es decir, el reconocerse como parte de un proceso histórico compartido, que toca a cada uno, a pesar de las diferencias individuales, o quizá por esas diferencias.

La comunidad como espacio de acogida del ser humano

La comunidad es el lugar natural en donde el ser humano tiene que ser acogido y reconocido. Sin embargo, no es algo meramente natural, requiere la construcción comunitaria de la realidad. La socialización, la identificación, el empalabramiento y la anticipación simbólica sólo llegan a convertirse en algo verdaderamente importante en el tejido de la existencia humana por mediación de las estructuras de acogida, que son aquellos elementos relacionales que, en y desde el presente, permiten establecer una vinculación creativa con el pasado, a fin de imaginar y configurar el futuro.



De acuerdo con Cassirer, el hombre se aproxima a la realidad por mediación de construcciones simbólicas: lenguaje, mito, arte, magia y ciencia. Son las administradoras de la capacidad simbólica del ser humano y las que hacen posible dialogar y generar interpretaciones que orientan al hombre y lo guían en la construcción de su existencia.

El sentido de la vida se constituye en la comunicación, mediante la comunidad, para lo cual el lenguaje es un elemento central. La lengua materna nos permite entrar en posesión técnica del

mundo y de nosotros mismos, cobijando a quienes la hablan, armonizándolos y coordinándolos entre ellos a pesar de sus diferencias. Humboldt consideraba a las lenguas maternas teodiceas prácticas en medio de la vida cotidiana, adiestrando al ser humano para hacer frente al mal, a la muerte y a las restantes formas de la negatividad.

Además de lo simbólico, el otro elemento indisociable de lo humano es la contingencia. Son contingentes las situaciones humanas que no adquieren sentido por mediación de las transformaciones inherentes a la creatividad y la actividad humanas (lo indisponible de la existencia humana). Todo podría ser casual, la totalidad de la realidad podría carecer de sentido. Es el desazón ocasionado por la contingencia, lo que lleva al hombre a diversas acciones en busca del dominio de la misma guiado por lo simbólico y sostenido por las estructuras de acogida.

Estructuras de acogida:

a) La familia o la co-descendencia

Es la célula cultural y social más significativa porque por medio de ella se han realizado las transmisiones más influyentes y eficaces para la vida del individuo y de los grupos humanos. El entramado de elementos biológicos, afectivos y culturales que es la familia ha sido, tradicionalmente, el lugar natural de la lengua materna. Posibilita la configuración de hermenéuticas y herméticas prácticas.

b) El habitar o la co-residencia

La ciudad es el lugar en donde se concreta la acción y la vida pública, inherentes a la condición humana.

c) La religiosidad o la co-trascendencia

Relación del ser humano con lo invisible y trascendente.

Los espacios de acogida son los espacios en donde se articulan las respuestas salvadoras, en donde las limitaciones propias de la finitud humana pueden ser superadas por anticipado, sacramentalmente. Su misión es descentrar (para distanciarse y reflexionar) y centrar de nuevo al hombre en un proceso que dura toda su vida (Duch, La educación y la crisis de la modernidad, 1998). Sin embargo, en el mundo posmoderno en el que vivimos, estas cualidades ideales, parecen haberse desdibujado, al menos en las sociedades occidentales. Éstas estructuras sólo serán viables si se renuncia a la voluntad de poder, al exceso de centración en sí mismo con la necesidad de suprimir o desconectar al otro que caracterizan a la sociedad posmoderna.

La comunidad posmoderna

Los seres humanos de finales del siglo XX e inicios del XXI vivimos en un mundo posmoderno, en donde el individuo (ya no el hombre) y sus deseos (ya no la razón) son el centro de los intereses y las actividades. En el hombre posmoderno el deseo y su satisfacción

inmediata determinan las conductas y decisiones. Es una época en la que el tiempo ha sido abolido, en donde sólo aparece el instante presente, aquel en el cual se han de cumplir los anhelos. Es un instante sin narración y, por lo tanto, sin esperanza, sin metas ni objetivos. La política ha sido reemplazada por la gestión, que busca la eficacia. En medio de estas comunidades fragmentadas el ordenador social es el mercado (algo para lo que no está hecho). Como consecuencia, lo que priva en las relaciones sociales es: la competencia y su compañera inseparable: la desigualdad. Lo anterior resulta en una visión deshumanizada del hombre. Ya no somos ciudadanos, sino consumidores, y como tal, tratamos y somos tratados.

La posmodernidad obliga al hombre a la exigencia de la perfección y la felicidad, y por tanto, a la alienación de quienes no cumplen con los estrictos criterios establecidos.

Discriminación

La encuesta Nacional sobre discriminación en México (2010) establece que nueve de cada diez mujeres, discapacitados, indígenas, homosexuales, adultos mayores y pertenecientes a minorías religiosas opinan que padecen discriminación por su condición; una de cada tres personas pertenecientes a dichos grupos dice haber sido segregada, y han sido discriminadas en el ámbito laboral.

De acuerdo con el Consejo Nacional para la Prevención de la Discriminación (CONAPRED), la discriminación es una práctica cotidiana que consiste en dar un trato desfavorable o de desprecio inmerecido a determinada persona o grupo y que es independiente de si quien la practica es consciente de ello o no.

Desde el punto de vista jurídico, la discriminación ocurre cuando se exhibe distinción como respuesta a alguna característica de la persona discriminada, generando como consecuencia la anulación o impedimento en el ejercicio de algún derecho.

Entre las causas de la discriminación están: percibir al otro como enemigo potencial; usarlo como chivo expiatorio de las propias incapacidades o frustraciones; la idea de que la identidad personal y social propia es superior; el aprendizaje dentro de la propia familia, escuela, comunidad; los mensajes negativos a través de los medios masivos de comunicación; la falta de visibilidad de las personas que son discriminadas en una sociedad, es decir, su ausencia en las noticias, las historias, en los mismos libros de texto; algunos factores de personalidad; la creencia sustentada en presupuestos de que cierto tipo de personas poseen cualidades negativas.

Entre las historias narradas a través de la serie Kipatla, está Brandon, un niño con una moderada discapacidad intelectual asociada al síndrome de Down a quien no le permiten participar en el equipo de fútbol de la comunidad. Aparece también Lavinia, una mujer sin familia que vive en las calles del pueblo y a quien nadie oye ni ve; es

considerada una enferma mental por el hecho de demambular por las calles hablando sola, si bien es una mujer que realiza algunas acciones en favor de los espacios públicos. Encontramos también a Ismael, el maestro de fotografía de la Casa de Cultura a quien una vecina hace una campaña en contra debido a que es homosexual. Así, una tras otra van apareciendo anécdotas de personajes diversos en su aspecto físico, su condición social, sus preferencias, su origen étnico y otras.

A pesar de tratarse de un pueblo pequeño, en Kipatla podemos ver algunas de las características que detonan la discriminación. Grupos humanos que funcionan más por intercambios contractualistas, es decir, menos por el trato y más por el contrato. Los personajes se encuentran a menudo y entablan conversaciones; aún así, fallan una y otra vez ante la posibilidad de conectar con los otros de manera personal, especialmente en lo que se refiere a aceptación y compromiso.

En algunos casos, como fue por ejemplo el de Brandon, los chicos y los adultos, incluso aquellos que decían tener buena voluntad, podían sentir cierta simpatía hacia el personaje en cuestión. Podían, incluso creer que merecía la posibilidad de disfrutar de la convivencia y de la vida, pero, siempre y cuando eso fuera en otro lado, en donde no les afectara. Aquí se hacía notar el hecho de que, en realidad no podían ver al compañero como un “otro yo”, con capacidades, aspiraciones y deseos, sino como alguien distinto en sentido negativo.

De acuerdo con el doctor Luis Duch, vivir humanamente significa favorecer la formación humanitaria en y hacia la pluralidad. Sin embargo, en tiempos posmodernos se sigue radicalizando la idea de progreso bajo los postulados de la educación como empresa, es decir: formar en la eficacia, oportunidad y competitividad individualista (Pedroza y Villalobos. 2006). Estas estrategias mantienen las divisiones sociales y estandarizan a los sujetos, con lo que se oponen a la educación pluralista como herramienta para formar en la diversidad.

Hoy, la sensibilidad al otro está gravemente dañada. Se habla de tolerancia, pero es una tolerancia -no una aceptación- centrada en la corrección política. Más que una celebración de la diferencia, suele ser una indiferencia disfrazada.

Es necesario cultivar vínculos personales, constituir un nosotros, más allá del simple vivir “al lado de”. En nuestros días, hay muy pocas comunidades que busquen ese encuentro inmediato de sus miembros: cara a cara, corazón a corazón. Éste acordarse de otros debería de ser el desencadenante más efectivo de la acción pedagógica como filosofía práctica (Luis Duch, La educación en la posmodernidad, 1998).

Una propuesta

Luis Duch retoma el concepto de testimonio como una categoría fundamental para la educación en la crisis de la modernidad, en la que la palabra narrada ha sido suplantada por la transmisión de capacidades técnicas carentes de sentido.

En respuesta a la crisis, y a partir de la obra de Levinas y de Duch, Mèlich hace una propuesta para la educación posmoderna en donde el centro de la actividad lo constituya la narración. Bajo este esquema se presenta el olvido de sí para entrar en la escucha del otro como conformador de una identidad ética. Así, la narración hace posible que cada uno sea capaz de descubrir su singularidad en lo heterónimo, y de construir una identidad narrativa en la acogida del otro, pues, según establece Benjamin, la huella del narrador se queda adherida a la narración (Mèlich, 2001). El lenguaje narrativo nos permite bucear por debajo de las apariencias exteriores del comportamiento humano para explorar los pensamientos, sentimientos e intenciones de quien comparte.

Una antropología narrativa, dice Mèlich, se manifiesta a través de la tensión entre la situación y lo que queremos hacer con nosotros mismos. Así, ilumina a la educación con la posibilidad de mantener viva la transformación continua, reconociendo que sólo existe una situación y que ésta se encuentra en perpetua transformación.

Esta propuesta consiste en aprender a vivir en la provisionalidad y la ambigüedad, para lo cual echa mano del arte, en particular, de la

literatura. “La hermenéutica ha mostrado que no sólo de conceptos vive la palabra humana, sino también de metáforas, símbolos, imágenes y gestos” (Duch, 2004). Una pedagogía apoyada en la antropología narrativa se interesará por el hombre, por la mujer particulares, por su singularidad y sus posibilidades.

Escribir una historia que diera voz a cada uno de los personajes de Kipatla ha sido un primer acercamiento. De acuerdo con esta propuesta, favorecer la expresión de quienes han sido vulnerados por la discriminación, constituirá el acercamiento definitivo que les permita tocar y ser tocados humanamente por esos otros que forman parte de sus estructuras de acogida.

BIBLIOGRAFÍA

ARIZALDO Carvajal Burbano. Apuntes sobre desarrollo comunitario. Málaga, Eumed, 2011. 75p. Recuperado de:

http://www.eumed.net/librosgratis/2011d/1046/concepto_comunidad.html

BÁEZ, Jorge Félix (2002). Los indios, los nacos y los otros... (apuntes sobre el prejuicio racial y la discriminación en México). *La palabra y el Hombre*, enero-marzo 2002 (No. 121) P. 21-40

CAUSSE Cathart, Mercedes. El concepto de comunidad desde el punto de vista socio-histórico-cultural y lingüístico. Santiago de Cuba,

Centro de Información y gestión tecnológica de Santiago de Cuba, 2009. Ciencia en su PC, No. 3, pp. 12-21. Recuperado de:

<https://www.redalyc.org/pdf/1813/181321553002.pdf>

CHALEla, Adriana. Brandon, uno más en el equipo. México, CONAPRED, 2014. 38 p.

DUCH, Luis. La educación y la crisis de la modernidad. Barcelona, Paidós, 1998. Pp. 13-67

LICEaga, Gabriel. El concepto de comunidad en las ciencias sociales latinoamericanas: apuntes para su comprensión. En: Cuadernos Americanos 145. México, 2013, pp. 57-85. Recuperado de:

<http://www.cialc.unam.mx/cuadamer/textos/ca145-57.pdf>

MÈLich, Jean Carles. Antropología narrativa y educación. En: Teoría de la educación. Revista de la Universidad de Salamanca, núm. 20, 2008, pp. 101-124.

MONtero, Maritza. Introducción a la psicología comunitaria. Desarrollo, conceptos y procesos. Buenos Aires, Paidós tramas Sociales, 2004. 156p. Recuperado de:

http://www.psicosocial.net/historico/index.php?option=com_docman&view=download&alias=737-introduccion-a-la-psicologia-comunitaria-desarrollo-conceptos-y-procesos&category_slug=psicologia-comunitaria&Itemid=100225

ORÍGENES DE LOS CAMPOS DE CONCENTRACIÓN NAZI

Jorge Valle Valtierra¹

Con este ensayo se pretende indagar sobre cuáles fueron las causas del origen de los primeros campos de concentración, y así tener una perspectiva más amplia del tema. Todo comienza durante el mandato de Hitler, el cual se dedica a hacer una cacería dentro de la sociedad alemana, dirigida a todos aquellos que estuvieran en desacuerdo con su ideal nazista de país. Pero ¿qué harían con todos los prisioneros? ¿Cómo surgen los primeros campos de concentración nazi? Los campos en sus orígenes no son creados especialmente para la población judía, si no que mucho antes servían para diversos prisioneros, incluso surgen antes de que estalle la segunda guerra mundial.

La Alemania nazi se expandió por medio de una conquista incruenta entre 1938 y 1939. La cantidad de personas etiquetadas como oponentes políticos o pervertidos sociales aumentó, lo cual requirió el establecimiento de nuevos campos de concentración.

Durante el régimen nazi, miles de alemanes fueron detenidos o confinados.” Las condiciones normalmente eran duras, y no había respeto por las normas legales de arresto y encarcelamiento de las democracias constitucionales. El primer campo que se abrió fue

¹ Estudiante de Filosofía, UIC.

Dachau, en marzo de 1933, para prisioneros políticos. Posteriormente, se utilizó como un modelo para el sistema de campos de concentración ampliado y centralizado que administraban las SS”².

El propósito más importante de los primeros campos de concentración durante la década de 1930 fue el de apresar e intimidar a los líderes de los movimientos políticos, sociales y culturales que los nazis percibían como una amenaza para la supervivencia del régimen. Los campos de concentración nazis servían tres propósitos principales:

1-Encarcelar a las personas a las que el régimen nazi percibía como una amenaza a la seguridad. Estas personas permanecían encarceladas por períodos indefinidos.

2-Eliminar a las personas y a los grupos pequeños por medio de homicidios, alejados del escrutinio público y judicial.

3-Explotar los trabajos forzados de la población de prisioneros. Este propósito surgió a consecuencia de la escasez de mano de obra.

El terror nazi comenzó en la primavera de 1933, “funcionarios de toda Alemania buscaban frenéticamente lugares en los que retener a las víctimas de los arrestos ilegales. En los meses siguientes, se prepararon centenares de nuevos recintos que, en su conjunto, pueden denominarse primeros campos de concentración”³.

² <https://encyclopedia.ushmm.org/content/es/article/concentration-camps-1933-39>.

³ NIKOLAUS WACHSMANN. HISTORIA DE LOS CAMPOS DE CONCENTRACION NAZIS. BARCELONA 2015. P. 43.

Lo que distingue a un campo de concentración de una prisión (en el sentido moderno) es que este funciona fuera del sistema judicial. Los prisioneros no son acusados ni condenados de ningún delito por ningún tribunal.

Desde un inicio estos campos trabajaban con otros nombres y podían variar mucho en cuanto sus condiciones humanas, todavía en este tiempo no se podía pensar en lo que se iban a convertir en los años siguientes. Estas nuevas instalaciones no estaban controladas por el ejército nazi, sino por distintas autoridades locales, regionales y estatales.

La mayoría de estos campos llegaron a cerrar en sus primeros meses e incluso días de su apertura, como se mencionó anteriormente cada campo trabajaba en distintas circunstancias, no en todos se les maltrataba a los prisioneros, pero en otros llegaron a sufrir vejaciones⁴. Lo primeros nombres que se fueron dando estos lugares fueron, casas de detención, campo de trabajo y servicio o campo de tránsito. Pese a las grandes diferencias entre ellos, todos los campos tenían un mismo objetivo: quebrantar a la oposición.

Desde un inicio los primeros campos fueron establecidos en los asilos de pobres y prisiones estatales, ya que estas existían y estaban casi vacías, el régimen nazi comenzó a encerrar a estas personas en la primavera de 1933. “Las celdas en las nuevas alas no tardaron en llenarse. A principios de abril de 1933, las prisiones por sí solas

⁴ Ibídem. P. 44.

albergaban a cuatro mil quinientos internos en custodia protectora, lo cual anulaba casi el número de internos del estado.”⁵.

La mayoría de los prisioneros en custodia mencionaban que la vida en las prisiones y asilos eran soportables. Todavía en este periodo los prisioneros en custodia tenían celdas individuales y separadas del resto de los presos originales de las prisiones y de los asilos. En las mayorías de las ocasiones solían tener una cama, una mesa, una silla, un estante, un lavamanos y un retrete⁶.

Después de que los alemanes desataron la segunda guerra mundial en septiembre de 1939, estos campos comenzaron a tener un giro muy grande en cuanto su función, los campos de concentración se volvieron lugares en que la ss podía matar a los grupos de enemigos reales.

También funcionaron como centros de detención para un grupo de trabajadores forzados de rápido crecimiento que se utilizaron para proyectos de construcción de las SS, sitios de extracción industrial comisionados por las SS y, a partir de 1942, para la producción de armamentos, armas y productos relacionados con el esfuerzo de guerra alemán.

⁵ *Ibíd.* P. 44.

⁶ Cfr. NIKOLAUS WACHSMANN. HISTORIA DE LOS CAMPOS DE CONCENTRACION NAZIS. BARCELONA 2015. P.45.

Todos estos hechos fueron un percutor para los campos de concentración que conocemos o de los cuales tenemos algunas ideas, en los cuales se llegaron a perder miles de vidas humanas, se podría decir a me parecer que desde un inicio comenzaron con un odio o rencor hacia un parte de la población alemana y que después tomaron los cimientos para una sangrienta persecución en especial a los judíos.

Y todo esto bajo la mirada del mundo, muchas vidas fueron objeto de desprecio y odio, otras simplemente no fueron tomadas con seres humanos. El ser humano está en un camino en el cual, tenemos la desgracia de volver a repetir nuestra historia, y al parecer no llegamos a aprender de nuestro pasado.

Los campos de concentración alemana no fueron los únicos en existir, muchas veces solo nos enfocamos en ellos, pero en otros países también existieron y quizás en nuestro mundo actual siguen existiendo, pero talvez con otros nombres.

Se dice que todo tiene un comienzo y un final, pues a si tendría que suceder con este tipo de acontecimientos, en los cuales pareciera que el mismo hombre quiere acabar con el hombre, sin saber que se está haciendo daño a sí mismo.

LA SANTA MUERTE
UN MOVIMIENTO SOCIAL, CULTURAL.
RELIGIOSO Y POLITICO

Miguel Ángel García Carranza¹

Este trabajo pretende mostrar el cambio social, cultural, político y religioso que surge en nuestro país reflejo de una necesidad que tiene el ser humano, ante respuestas fáciles en hábitos reconocidos en nuestra sociedad y en un culto, a su vez denota el reflejo que existe en un despertar a nuevas formas de expresar la fe, de creer, de ejercer una religión, tarea que nos atañe a todos como cristianos en revelar los errores que estas nuevas formas de culto nos llevan y reflejan.

PREÁMBULO HISTÓRICO:

Las raíces de la creencia datarían de la época prehispánica, bajo el nombre de Mictlantecuhtli y Mictecacihuatl como el dios y diosa de la muerte, la oscuridad y el Mictlán "la región de los muertos" (se manejaba un concepto de dualidad en la religión azteca). A este lugar iban los hombres y mujeres que morían de causas naturales. Pero el camino no era fácil. Antes de presentarse ante el Señor y Señora de la muerte había que pasar numerosos obstáculos; piedras que chocan

¹ Estudiante de Teología, UIC.

entre sí, desiertos y colinas, un cocodrilo llamado Xochitonal, viento de filosas piedras de obsidiana, y un caudaloso río que el muerto atravesaba con la ayuda de un perro que era sacrificado el día de su funeral (Xoloizcuintl). De esta rama se puede asociar el animismo prehispánico con el variado santoral católico, al estilo de la santería cubana, que combina tradiciones animistas africanas con el catolicismo. En la tradición, se le entregaba a los dueños del inframundo ofrendas. Este detalle es muy importante ya que con el tiempo estas ofrendas seguirían presentes en los altares de la Muerte. Mictlantecuhtli y Mictecacíhuatl fueron sin lugar a dudas las deidades a quienes se encomendaban a los muertos pero también eran invocados por todo aquel que deseaba el poder de la muerte. Su templo se encontraba en el centro ceremonial de la antigua ciudad de Tenochtitlán.

Años 1990-1999

El presidente Carlos Salinas de Gortari emprendió reformas a la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público con la finalidad de mejorar las relaciones entre el estado y los distintos tipos de religiones, otorgando mayores libertades por medio de modificaciones que les permitirían gozar de personalidad jurídica.

La mayor libertad de ejercer un culto desde 1992 y la crisis económica de México de 1994, desencadenaron el deterioro de las condiciones sociales provocando marginación, pobreza y delincuencia

aunados con un aumento del fervor por nuevos cultos, mismos que le permitieron a la Iglesia Católica Tradicional y al culto de la Muerte emprender su crecimiento independientemente. Pero en algún punto, no muy bien esclarecido, los dos cultos que independientemente crecían se vieron reforzados y se fusionaron en una forma de conveniencia.

Años 2000-2009

Durante el año 2000 la Iglesia Santa Católica Apostólica Tradicional Mex-USA (ISCAT Mex-USA) solicita formalmente su registro a la Secretaría de Gobernación (SEGOB), omitiendo en tal solicitud el culto a la imagen de la "Muerte". El registro es otorgado el 4 de abril de 2003 empezando a mostrar un crecimiento considerable de su presencia en los medios de comunicación a lo largo de todo el territorio nacional valiéndose de la imagen de la Muerte, misma que declararon como figura de veneración en una fecha posterior a la obtención del registro durante el 15 de agosto de 2003.

A la par con la desregulación durante los gobiernos de alternancia en México se vio un incremento de las fuerzas y pugnas entre los carteles del narcotráfico y entre los carteles y el estado. Muchos atribuyen también el aumento de seguidores al culto debido a una apología popular (narcocorridos) de los grandes jefes de la droga o de secuestradores, de los cuales también se cuentan muchos seguidores de la "Muerte" como Osiel Cárdenas Guillén o Daniel

Arizmendi López, Según la revista semanal del diario Milenio en el año 2006 los líderes del culto volvieron a solicitar su registro a la SEGOB, el cual esta dio a conocer a través del oficio AR-02-P/1442/2007 que de acuerdo con la ley a partir del 23 de julio se contabilizarán cinco años para volver a considerar la probabilidad de otorgar el registro nuevamente. No obstante, las iglesias de esta denominación pueden operar sin tener registro.

De acuerdo con el diario mexicano La Jornada, del 22 de noviembre de 2007, p. 46, "la Secretaría de Gobernación otorgó 'toma de nota', como agrupación religiosa, a la Iglesia Santa Católica Apostólica Tradicional Mex-Usa, identificada popularmente como la 'Santa Muerte'" según declaró David Romo Guillén, considerado "arzobispo primado de esa agrupación".

REALIDAD:

La ideología de la santa muerte es hasta ahora un situación de carácter político, religioso y sobre todo social, considero que es político por el echo de que esta devoción esta ligada a secuestradores, narcotraficantes y agentes de protección civil y federal, es religioso porque quienes la ejercen tienen fe en aquello que consideraríamos negativo, pero en eso negativo han encontrado respuestas fáciles y próximas a sus necesidades, es un problema social porque todo esto repercute en sectores vulnerables de la sociedad sobre todo a los mas marginados.

El culto a la Santa Muerte tiene raíces prehispánicas, pero propiamente es un culto que empieza a dibujarse en la época de la Colonial, ante la intervención que la población indígena hace de los símbolos sagrados por la devastación que propicia la Conquista y el proceso civilizatorio. Es probablemente en este momento de la historia, que el mestizaje empieza La Santa Muerte como fenómeno clandestino, se generó por un grupo muy acotado de feligreses, de seres humanos despojados de su civilidad, de delincuentes menores, asesinos, rateros, gente humilde que por generaciones ha sido determinada por las enfermedades espirituales de la indiferencia. No obstante, a pesar de esto, su crecimiento geométrico en todo el territorio nacional, en algunos países de Latinoamérica, o en estados de la Unión Americana, en países europeos, es verdaderamente sorprendente. La inversión del sentido de los sistemas simbólicos que representan el fervor religioso, de gente que busca algo. por definir un culto y un campo ritual, que permiten entre las sombras y lo clandestino adorar a la muerte. La reinención de las formas y modos del mundo religioso, es todo un tema, que interroga a la sociedad presente, en cuanto a su moral y civismo, en términos de una sociedad por venir, a sus valores y acciones, que intentan refundar una ética del prójimo. El gran tema de la globalización versus localidades, tiene que ver de manera directa con la retracción de los sistemas colectivos a la refundación del sujeto, de su autonomía. De las grandes poblaciones que viven en la promiscuidad y el

hacinamiento, que están en una regresión defensiva a las posiciones de tribus, hordas, pandillas, mafias ghettos, cofradías y patrías. Ante la pérdida de identidad en la fluctuación mundializada de la identidad, la búsqueda existencial del sujeto tiene que ver con la resignificación de los lazos de sangre.

Ante lo descrito, existen varios fenómenos que se han trastocado con la adoración masiva de la Niña Blanca; en el plano individual, asistimos a una conformación distinta y pagana de desmontar la dominación hegemónica de los modos de la vida religiosa; en términos comunitarios somos testigos de una reconstitución de la disidencia del feligrés dentro de su propia iglesia, apropiándose de sus santos más cercanos y dándoles una función simbólica cercana a las peticiones y ruegos de la vida religiosa. Desde estas perspectivas, la sociopatía consiste en recuperar el sentido de la escucha y de la comprensión que el santo debe proporcionar al que lo adora.

OTROS MODELOS DE EXPRESION RELIGIOSA

Así Jesús Malverde, la santería cubana, haitiana y dominicana, como San Juan Bailongo, San Judas Tadeo y la Santa Muerte, son figuras centrales de esta cosmovisión instituyente del jodido para que se le haga justicia. Es en sí misma una cosmovisión del mundo que ya trabaja sobre la necesidad de visibilidad, de estar presente, en el culto a la Santa Muerte se trastoca dramáticamente ante la concepción del delincuente, del antisocial o del desviado de las normas. Pero al

mismo tiempo es la transformación del problema de la culpa en el sentido individual. El devoto de este ritual siente culpa, pero está desviada hacia las instancias de la revaloración de las relaciones familiares, de la recomposición de un tejido social heterogéneo, donde caben todos, de una cierta permisividad y tolerancia de las diferencias de credo, de condición social, de preferencias sexuales. Desde este panorama de pluralidad el campo ritual de la Santa Muerte, horizontaliza al creyente y vuelve transversal el conflicto de poder entre clases. Un consenso entre los asiduos a la imagen consiste en tener presente que es Dios quien da la vida, pero es la Santa quien nos la quita. A fin de cuentas, se resignifican los diversos modos de la vida religiosa en el tiempo presente, en donde las características intrínsecas del culto hablan también de la producción de subjetividad como parapeto y trinchera del sujeto. Existe un dispositivo de acomodo ritual de los tiempos, en donde el futuro se comprime con el pasado para darle eficacia al presente, la vida es hoy y los modos de la vida religiosa lo potencian.

REALIDAD SOCIAL, IMPACTO CULTURAL

La otra cuestión del símbolo de la Santa Muerte como consuelo, es la imagen de espejo que la esquelética, con sus girones de carne, con su cadáver, le devuelve a sus seguidores, mandando una señal, un dispositivo de signos, de datos de la mendicidad y de la orfandad a la que todos estamos condenados ante su presencia, en el último

momento de la vida, como virgen de los olvidados. Hay en cierto sentido una dimensión de producción de subjetividad que la creencia en esta deidad reenvía a la solidaridad, al vínculo con esta forma de sentir la vulnerabilidad y a la aceptación de las diferencias. Es en cierto sentido, un proyecto social y religioso de los desviados, de los delincuentes, de los secuestradores, de los violadores, de los hijos de la chingada que pueden hacer lo que se imaginan, sin controles, sin reservas, sin instituciones de soporte. Delirios colectivos y enfermedad del ghetto. No obstante, existen familias, comerciantes, políticos, artistas, intelectuales, deportistas y seguidores de otros cultos, que, en esta diversidad de inscripciones sociales, han democratizado el fervor hacia el camino final.

A pesar de que el culto a la Santa Muerte está fuertemente relacionado con la delincuencia organizada y con la reformulación de las sociopatías a las que ya nos referimos en apartados anteriores, son actualmente las grandes comunidades, que con el trasiego de la droga han sido tocadas en su vida cotidiana, en sus tradiciones y rituales, lo que ha afectado a muchos estados de la República Mexicana, lo que plantea en el panorama analítico del proceso de difusión del culto, una entrañable relación entre la penetración del narco en las comunidades y la adoración a la Santa Muerte. La violencia social, la contraviolencia de las comunidades de base que sostienen a los capos y la degradación de los símbolos religiosos entre muchas otras cosas, han permitido la difusión del culto, de los rituales

particulares y de la organización caótica de la adoración a la Santa Muerte. Cuestión que ha trastocado las redes sociales, los sistemas de comunicación que están asentados en la radio, la televisión, la prensa, el internet, el facebook y el twitter, El ritual y la presencia de la Flaquita empieza a tomar el centro de las actividades de los grupos sociales que sienten y piensan que la Iglesia Católica los ha traicionado. Pero con la doble moral de integrarla casi de manera cínica al discurso oficial de la Iglesia, En este sentido, la conformación de las familias ha tenido que constituir otras estructuras, modificar el código afectivo que soportan los valores morales de educación sentimental, que son en el origen formas acomodaticias, volubles, ladinas, yuxtapuestas, como una forma de resistencia, ya que existe una tendencia de sus fieles a normalizar el culto, para que deje de ser rechazado o visto como siniestro, en ciertas comunidades se ha vuelto común y corriente, ante la vista y la moral de los asustados y persignados ,por lo que se ha desarrollado en grandes grupos sociales en todo el país como algo que empieza a volverse cotidiano, pero sin perder su efectividad simbólica y su efecto acomodaticio. Ya se han escrito millones de páginas sobre la delincuencia organizada, sobre sus causas y sobre sus efectos en la sociedad actual, existen ya muchos estudios sobre su panorama de desarrollo en muchas poblaciones a lo largo del país, pero todavía falta hacer una investigación de corte antropológico, psicológico y moral, de las consecuencias que ha generado en millones de mexicanos a nivel

religioso. La devastación social de comunidades enteras, el asesinato de miles de mexicanos, la tortura, la decapitación, las mutilaciones, el baño de sangre y la extrema crueldad, como base subjetiva, imaginaria y simbólica de la conformación del sujeto, han potenciado de una manera inconcebible el culto a la Muerte, ya que en la inmediatez de la amenaza, ya no se trata del más allá, sino de la protección del más acá, la vida y sus amenazas del presente. Existe una gran ignorancia religiosa por quienes practican este culto, ya que su fe está centrada en algo que da soluciones fáciles sin informarse de su origen, creyendo que es parte de un culto católico, ignorando la realidad de que no es un objeto santo, ni de santidad, se dejan llevar solamente por las respuestas y soluciones que pretenden encontrar, sin importar que quizás esto pueda tener consecuencias seria dentro de un núcleo sectario, como la ambición de poder, es así como se confunde a la gente que realiza esta culto, existen pseudo sacerdotes católicos que llevan a cabo dentro de esta secta rituales propios de la iglesia católica, como la celebración eucarística, y otros modos de devoción, esto lleva a confundir a la sociedad que practica, que tiene fe y que lleva a cabo esta devoción.

TESTIMONIO DE LA SEÑORA ENRRIQUETA ROMERO

“DOÑA QUETA”

Una mujer del barrio de Tepito conocida como doña “Queta” es la cuidadora oficial de la imagen de la Santa Muerte en Tepito, ha

logrado un estatus, controvertido, criticado y muy respetado por la gente que “entiende” qué significa el culto. Sea como sea, la gente pasa y se persigna, haciendo una señal corporal que nos remite a la Conquista. Ya que sea una santa contemporánea o prehispánica, la gente, por sí o por sí no, le rinde respeto, en la más profunda tradición de la deidad que le exige al mexicano devoción. También es necesario resaltar el culto como una dimensión femenina de rescate de la mujer, la Santa Muerte en un posicionamiento de lo siniestro de la Virgen María y de la Guadalupana, ya que ella sí ve por sus hijos malditos, por los criminales y olvidados de la Iglesia tradicional. La maternidad al extremo de lo maldito, que se consagra en estas clases sociales de olvidados por el Señor. Doña Queta, ajena a estas dimensiones de los sistemas simbólicos, pero preclara para explotarlos, usa su descubrimiento para consolidarse como una vecina común y corriente, que arriba al pedestal de la sacerdotisa, de la bruja mayor, del chamán que la comunidad de Tepito ha construido. Es realmente una atribución del imaginario social que representa este barrio, lo que le da fuerza y vigor al culto representado por la señora. La atribución que ella ejecuta en su propia casa es un sistema simbólico que la gente del barrio estaba esperando a que se le diera forma. La atribución personal de un carisma y la connotación comunitaria que la avala. Testimonios como el de esta señora son los que entorpecen la acción en cuanto a la fe de las personas, porque ella se presenta como católica activa que ejerce su religión, pero

sabemos que la religión católica no exalta a la muerte ya que “cristo venció a la muerte” es decir la derroto queda por debajo, no se puede exaltar de lo contrario estaríamos negando la resurrección.

DIVERSOS MODOS DE EXPRESION RELIGIOSA

DERIVADOS DE NECESIDADES SOCIALES

La inversión de los modos de la vida religiosa tiene un ejemplo en el culto reciente a la Santa Muerte. Estamos ante un movimiento religioso y social de apropiación de los símbolos que tradicionalmente detentaba la Iglesia Católica. Lo que habla en el terreno de los agenciamientos subjetivos del fracaso de las iglesias tradicionales en el usufructo de la fe. Lo que replantea todo el campo ritual de resignificación de los objetos sagrados en los que se ha de confiar, en los que se debe de depositar la esperanza y el futuro de las actuales y nuevas generaciones, ante los acontecimientos devastadores de violencia y crueldad que se dan en nuestro país y obviamente en el mundo contemporáneo. El culto a la Santa Muerte corresponde a una tradición humana de larga data, que consiste en poner en escena, en representar, la lucha del bien en contra del mal. Estamos asistiendo a la guerra inmisericorde de deidades y de imágenes que se han corrompido en las creencias populares. Por eso el triunfo de la Santa Muerte como epístola, como sacrificio final, en donde la muerte no está asignada para el más allá, con todas sus consecuencias religiosas del destino final al paraíso o del infierno. La extrema

violencia cotidiana, la desaparición inconcebible de los seres más cercanos, la crueldad en contra del cuerpo, las decapitaciones y mutilaciones, alimentan el imaginario social que potencian la idea de muerte. Su ruptura con la misma decadencia de la Iglesia Católica y el surgimiento impensado del culto a la muerte. El campo ritual y la función simbólica de la muerte es en sí mismo una puesta en escena, que se condensa en sus múltiples adoratorios propagados por todo el país. Es parte de la ignorancia, la superstición y la necesidad de soporte de cientos de miles de seres humanos, que se tratan de agarrar de algo. Con uñas y dientes. Esta puesta en escena consiste en sacar los altares a la vía pública, tomando los espacios colectivos con los secretos más inconfesables de la vida religiosa de la vida íntima. Es una representación teatral, con la función masiva que esto tiene. Es un simulacro que tiene una gran dosis de verdad, de transformación de lo ordinario, de lo cotidiano y de los círculos normativos de la expiación de la culpa. Pero que al mismo tiempo es una intervención en el sistema simbólico de la organización institucional del catolicismo, aunque los mismos creyentes en la muerte no se atrevan a pasar encima del poder milenario de Jesús. No obstante Jesús Malverde, San Judas Tadeo, el Niño Fidencio, la santería cubana, el vudú hatiano, con todo su eclecticismo en el imaginario del culto a la Santísima, no son más que la corroboración de la devastación de los territorios rituales tradicionales, la necesidad de refundación de otros dominios, de otra semiología que introduzca al

sujeto a lo sagrado, revitalizando su negación al viejo orden hegemónico que ya no cumple con las necesidades religiosas del creyente.

FUENTES:

- La Santa Muerte (José Gil Olmos), editorial de bolsillo, periodismo 2012.
- Historia y actualidad del culto a la Santa Muerte, Claudia Reyes Ruiz
- Hernández Hernández, A. (2008). “El culto a la Santa Muerte en el barrio de Tepito y anexas”. (Ponencia presentada en la V Reunión Nacional de la Red Mexicana de Espacios y Cultura Funerarios).
- Sánchez Ambrosio, J. J. (2007). “Iconografía de la Santa Muerte”. (Seminario Permanente de Iconografía de asinah núm. 36). inah, México.
- Fragoso Luna, P. O. (2007). “La muerte santificada”. (Tesis de maestría en Antropología Social). Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México.
- <https://www.youtube.com/watch?v=TvGynD3MfKY>
- Revista milenio

ACEPTACIÓN DEL CATOLICISMO EN JAPÓN. APROXIMACIÓN

Pedro Israel Molina Reyna¹

La experiencia de Jesucristo desde una perspectiva general, es claro que ha de ser desde el “yo” personal, desde una situación particular, desde la propia asimilación y desde su respuesta a ese encuentro, es decir, que a consecuencia de esa experiencia personal que se tiene de Jesucristo, será tan distinta su expresión como cantidad de seres humanos en este planeta. Es cierto, sin embargo, que esa expresión de lo que se cree o en quien se cree puede asemejarse debido a muchos factores, sin embargo, pueden en su mayoría estar relacionadas a su experiencia de vida, ya sea de acuerdo a su cultura, la sociedad, o lo que pudiera traducirse englobando esas experiencias, como un ejemplo singular y significativo, el cual traerá como resultado su asimilación como propia, personal, única, la cual hay que seguir, cumplir, y sobre todo es digno de “copiar”.

Es por esa premisa anterior, que es interesante abordar la experiencia que ha “sufrido” Japón al expresar su naturaleza como creyente, específicamente como practicante del catolicismo, situación que lo ha llevado a ser quien es hoy, es decir, no como razón de la expresión de su religiosidad actual, como si fuera este un análisis

¹ Estudiante de teología, UIC.

psicológico de su actuar, mas bien, en una perspectiva intercultural religiosa.

Es de aclarar, que, no se cuenta con fundamento vivencial inmerso en esta cultura religiosa, sin embargo, por el interés en una parte por la cultura japonesa y por otra, el amor a Jesucristo y a su Iglesia, es que este apartado tiene valor fundamental e importancia. El catolicismo como una de sus categorías lo indican es universal, en este sentido, por una parte referida a un sentido territorial, y por otra a un sentido de fe. La universalidad refiere entonces, a esa fe expresada vivida y comunicada a todas las gentes, visto claro desde el mandato explícito de Jesucristo, vayan y evangelicen a todo el mundo. Es así, que como misión principal de todo católico es ir por todo el mundo a hacer vida lo recibido por Jesucristo en una entrega de amor, servicio, honestidad, amabilidad y sacrificio continuo.

Razón de lo anterior, evangelizadores de la comunidad de los “Jesuitas” se han introducido a esta misión, en tierras orientales y así llegaron a Japón aproximadamente en 1560, es lógico pensar que el introducirse en una nueva era religiosa de toda una nación no es tarea fácil, en ningún sentido, así fue en Japón como es el caso de este texto, como lo fue y será en cualquier otro sector de humanidad que no se le hizo presente Jesucristo o no se le ha presentado aun. Esto es una tarea no solo contra la asimilación extranjera, sino también contra toda la realidad social o política, también religiosa, y no se trata pues, de un sentido estricto el hecho de “ir en contra” como si se

tratara de eliminar todo “su ser” anterior, si no que es un hecho por medio del cual, se ha de tomar muy en cuenta para hacer de esa evangelización un encuentro real con Jesucristo y no una conspiración en contra de lo que ya se tiene, de lo que se cree, de lo que se es y es más complicado en el hecho religioso, ya que como forma parte de la naturaleza del ser humano el ser creyente, es una actitud que encarna en el hombre un sentido de pertenencia y de respuesta en ese o eso en que se cree, es por ello, que evangelizar es y será siempre un reto formidable.

Es así, que este hecho evangelizador realizado en Japón, luz para esa nación, solo duró aproximadamente 60 años de manera libre, no fue sino hasta después de aproximadamente 250 años que se pudo realizar nuevamente actividad evangelizadora y expresar su fe católica de manera abierta sin temor a sufrir muerte por parte del gobierno.

Es importante recalcar respecto a lo anterior, que en su época del florecimiento del catolicismo en Japón, hay quien opina que se le puede considerar como la "Roma de Japón"², punto importante para tomar en cuenta del porque la actitud que pudieran tener los japoneses de hoy, el ser considerada la “Roma de Japón”, indica a todas luces que no se trata de una Iglesia, en la expresión total de su palabra, sino se trata de la Iglesia de alguien más, que ha venido a inmiscuirse en la historia (su historia), en la cultura (su cultura). En realidad, no se trata por tanto de una crítica a los hermanos Jesuitas

² Hideharu Tamura. “Cristianismo en Japón: los creyentes a los que obligaban a pisotear la imagen de Jesús” Yvette Tan BBC News. 25 noviembre 2019.

que recibieron el encargo de evangelizar este pueblo, por mostrar una Iglesia de Roma toda “evangelizada” con todo el lujo y característica particular de aquella región, se trata más bien se identificar por una parte la aceptación de algo nuevo que irrumpe su actualidad por parte de este pueblo, y se trata por otro lado de su visión antropológica de la misma humanidad.

Por otro lado, cabe recalcar de igual manera, lo aceptado por esta comunidad desde su propia perspectiva y la vivencia dentro de este “destierro” de su fe obtenida en un principio, por una parte de acuerdo al primer punto, los japoneses tienen una aceptación importante por las imágenes, se sienten identificados con esa imagen que les representa a Dios, y para ellos las imágenes presentadas por los evangelizadores referentes a Jesús o María, consideraban que contenían una parte de Dios, y por tanto será un vínculo con lo divino³, misma identificación que ocurre pesar que algunos comenten en relación de la “Roma en Japón”, que, no hay una Virgen Japonesa o un Jesús Japonés. De acuerdo al segundo punto, los hermanos que habían recibido la fe en Jesucristo y que vivían su fe a “escondidas” nunca dejaron de expresar su fe a modo muy particular, de entre esos actos se puede mencionar lo que cuenta Mark Mullins, profesor de estudios japoneses en la Universidad de Auckland, en Nueva Zelanda:

3 “ Los cristianos dependían mucho de las imágenes. La gente rezaba frente a una imagen, ya fuera de María o de Jesús, por lo que muchos creían que ésta contenía una parte de Dios” ... “Era un vínculo con lo divino”. Hideharu Tamura. “Cristianismo en Japón: los creyentes a los que obligaban a pisotear la imagen de Jesús” Yvette Tan BBC News. 25 noviembre 2019.

los convertidos “reemplazaban el pan por el arroz” eso por una parte y por otra parte también se sabe que representaban a la Virgen María con deidades japonesas como Kannon.⁴



Y por todo ello se puede considerar que durante más de 250 años se volvió una Iglesia que se puede ver como particular, local o a su medida (posibilidades)

. Kannon ⁵

Es importante también considerar la concepción religiosa antropológica que tienen los japoneses, esa misma perspectiva que tienen sobre la religión o su relación con el cosmos: “*sintoísmo*, que el hombre es uno de los tantos elementos de la naturaleza, en la que se manifiesta el Dios desconocido.

El *confucianismo* da una visión estática de la sociedad, en la que la suprema norma moral es el respeto y la obediencia para mantener la armonía entre el cielo y la tierra, entre superiores y súbditos, entre política y economía. Según la moral confuciana, cada uno debe

⁴ Hideharu Tamura. “Cristianismo en Japón: los creyentes a los que obligaban a pisotear la imagen de Jesús” Yvette Tan BBC News. 25 noviembre 2019.

⁵ Kannon o Kanzeon (観世音) es una bodishattva muy conocida y venerada en Japón. Su nombre significa “aquella que escucha los lamentos del mundo” y los budistas japoneses creen que Kannon es un ser caritativo que juró salvar a la humanidad.

desarrollar su propio trabajo con el máximo esfuerzo en el lugar que le ha sido asignado.

El *budismo*, al enseñar el desapego de sí mismo, el desprecio de las pasiones y de las ideas personales, consideradas como ilusiones perniciosas, hace que el individuo esté dispuesto a todo y sea extremadamente paciente”⁶.

Respecto a ello se puede añadir la visión de la existencia humana que tiene esta población. El filósofo Nishida Kitaro (1870-1945) da bosquejo de ello, “es vertical e incluye cielo – hombre - tierra en un mismo eje sin distinción esencial. Así también, su modelo cultural es naturalista, Kami, traducido como Dios es totalmente ambiguo y de significado muy diferente al de nuestra cultura. En realidad, este vocablo japonés incluye variedad de contenidos: Seres singulares de la naturaleza (árbol, montaña, roca); personajes egregios (jefe del clan, héroes) y Principios o Fuerza vital generadora”

Y aun más se le puede añadir las siguientes concepciones terminológicas:

–Shukyo: religión organizada de un grupo social con sus enseñanzas, liturgias, mandamientos preceptivos, jerarquía, prácticas devocionales.

–Shukyo gaku: ciencia de la religión. Estudio académico del fenómeno religioso. Con sus apartados de historia de las religiones, sociología de la religión, fenomenología de la religión, etc.

⁶ Piero Gheddo, decano de la Pontificia Misiones Extranjeras de Milán.

–Shukyo shin: espiritualidad, actitud del corazón con aceptación de valores⁷

En razón de lo anteriormente dicho, se puede dar una idea del porque de la situación actual en la aceptación de la fe católica de entre los pobladores del Japón, por una parte se piensa que, no es que haya un déficit en la perseverancia de la fe católica entre los pobladores de algún sector, es más probable el hecho de considerar la conciencia específica de la realidad social, cultural y de experiencia de vida de los pobladores, por un lado y por otro lado la acción propia del Espíritu Santo, de animar a su “tiempo” a una comunidad que será fermento de nuevas vocaciones a este amor, como lo hizo cuando durante la prohibición de la fe fuera de la creencia aceptada por el gobierno, cuando un sector de la población negaban su fe delante de los “inquisidores” pero preservaron su fe y otro sector no negó su fe y dio testimonio de fe hasta dar su sangre por Cristo, como otro Cristo. Tal es el ejemplo de Takayama Ukon⁸. A causa de él, no se puede dudar que pudo y es fruto de la perseverancia de la fe de muchos de los antiguos y nuevos pobladores de aquella nación oriental.



⁷ Federico Lanzaco Salafranca.- Universidad de Sofía, Tokio (Japón). “Religión y Espiritualidad en la sociedad japonesa contemporánea”. pp 265-267

⁸ Un samurái del siglo XVI que prefirió renunciar a sus bienes, vivir en la pobreza y morir en el exilio... con su ejemplo y su palabra. Perdió todos sus privilegios y prefirió una vida pobre. no consideró el Evangelio como algo separado de la cultura de Japón. Siempre estuvo centrado el Evangelio.

Sin embargo, en sintonía a los motivos que pueden conocerse sobre la actualidad de la vivencia de la fe de los Católicos en Japón, se pueden mencionar los siguientes:

“A.- Problema histórico del Siglo Ibérico (SS. XVI-XVII)

B.- Dificil aceptación del Dogma cristiano: La actitud básica religiosa del japonés arranca del corazón y no de la aceptación. Conviene tener presente que en toda la cultura japonesa no existe la costumbre de ofrecer sacrificios de animales domésticos. El pueblo japonés nunca ha sido ganadero ni pastor

C.- Liturgia no adaptada a la mentalidad japonesa: El rico contenido litúrgico católico resulta asimismo muy ajeno a la cultura del Japón. En especial la misa, comunión y confesión. La reactualización del sacrificio sangriento de Jesús repugna a la cultura agrícola no pastoril. El dogma de la transubstanciación del pan resulta pura especulación intelectual de la filosofía clásica occidental. Y los asistentes, a pesar de todos los esfuerzos realizados en estos últimos tiempos, no dejan de sentirse aislados unos de otros en una ceremonia extraña, fundamentalmente de obligado cumplimiento individual. Y la práctica de la confesión ante un sacerdote resulta incomprensible en una cultura de moral basada en la vergüenza social y no en el pecado individual.

D.- Escándalo del comportamiento cristiano.

E.- El aparato eclesiástico de poder y riqueza: Al ciudadano japonés le resulta muy difícil entender y más aceptar el mensaje espiritual evangélico ofuscado y asfixiado por el aparato material de la Iglesia

jerárquica católica. La realidad del Estado del Vaticano le parece obvia contradicción con la enseñanza básica de Jesús de que Mi reino no es de este mundo (Juan 18:36).

F.- Tal vez deberíamos añadir una sexta razón que presenta una imagen extranjera del cristianismo”⁹

Por consiguiente, comprender la historia de una persona, de un pueblo y de una nación, es comprender el futuro procedente del mismo, ya que ese mismo futuro es fruto de esa historia, misma historia que no pasa de “noche”, si no que deja huellas en la vida de quien lo goza, entender por tanto esa experiencia de consumir el cuerpo de Cristo, en forma no de pan, si no de arroz, de ver a la Madre de Dios en una figura “pagana”, sin lugar a dudas representa no solo la fe que busca arraigarse, representa también la acción del Espíritu Santo, que no abandona a sus elegidos y que los guía a realizar acciones, que tal vez pudieran considerarse inapropiadas para otras culturas, pero para ellos sin duda, representaba la totalidad de su fe, se puede pensar en aquellas comunidades en la Iglesia Occidental, donde es casi imposible la asistencia del Sacerdote para presidir el Santo Sacrificio de la Eucaristía. A sus pobladores, solo les queda, y no es por menospreciar, ya que tiene su real importancia, servir en una Celebración en Espera del Sacerdote (Celebración de la Palabra) y ello en lo mejor de los casos, en otros casos, celebraran bien ávidos, el Santo Rosario y/o alguna otra devoción popular, y así lo harán a su

⁹ Federico Lanzaco Salafranca. Universidad de Sofía, Tokio (Japón) “Religión y Espiritualidad en la sociedad japonesa contemporánea”. Pp. 265-267

modo y forma de entender, claro es que en ocasiones será muy escueta, la expresión de su fe en Jesucristo.

Es así, que este pueblo y cultura (japonés) no puede ser especial o particular en sentido estricto, ya que es tan particular y tan especial como cualquier otra cultura con sus formas especiales de vivir su naturaleza creyente, con sus personales formas de ver y relacionarse con el cosmos y con su forma íntima de aceptar a ese Dios todo poderoso. Si bien es cierto que puede haber motivos que interfieran en el fortalecimiento y aceptación de la fe católica, también es cierto que como se dijo anteriormente, es imprescindible la acción del Espíritu Santo, que ha de inspirar a todos los hermanos evangelizadores según la voluntad de Dios, a lograr la conversión de muchos pobladores del Japón y no solo a los evangelizadores, también inspira a todo el Pueblo de Dios por él escogido.

En conclusión, se puede recalcar que la cultura japonesa o por lo menos lo que se puede conocer como extranjero a ella, es tal y tan bella y expresiva como la misma Iglesia Única, Apostólica, Santa y Católica, que una verdadera inculturación de la fe no parece imposible, un verdadero diálogo entre ambas y no es porque se piense que no lo haya habido, es lo que lograra que cada vez mas y mas, haya adeptos a esta fe, ya que con su misma concepción cultural y religiosa es la que da las bases solidas para inmiscuir a Jesucristo, como único salvador, y mediador entre Dios y el Japón, que a pesar de no concebir a un pastor como aquel que guía a sus ovejas al redil,

si existe un lobo que se queda atrás de su manda para cuidar de los más débiles y un omega que lo apoya, estos son considerados el Alfa y el Omega, tal es el caso que Dios es el Alfa y el Omega. Y que a pesar que en su concepción moral religiosa esta su personal desarrollo y crecimiento, que le impide entender un Dios amoroso que se entrega y es crucificado, también esta la imagen de ese Dios que no es “marionetista”, si no que es un Dios que nos hace libres, que nos da la libertad, que es la libertad, y que ese sacrificio por amor poco entendido también por la cultura de la que se versa, también hay una entrega en el trabajo en la realización esplendida de sus carismas especiales.

Pareciera fácil lo dicho, a contraposición de hacerlo y vivido, pero a lo que se quiere comentar es que siempre el conocimiento en apertura, al amor, a la entrega, al servicio, al testimonio y al sacrificio, siempre traerá por ende una respuesta de Dios a su pueblo, como se pudiera parafrasear a San Juan Pablo II, en respuesta a la pregunta ¿Qué es la vocación? A lo que él responde, la vocación es la respuesta de Dios, a una comunidad orante.



Este Cuaderno se terminó el 13 de enero de 2020. Los autores son responsables de lo que expresan, el coordinador del volumen catalizó el esfuerzo colectivo de los participantes en este producto. Esta colección pretende guardar memoria de los aportes reflexivos más sobresalientes entre alumnos y profesores de las asignaturas en Filosofía, Teología, Antropología, Sociología, Historia, Fenomenología de la Religión, etc. que sean pertinentes a la reflexión sobre la *Religiosidad Popular en México*. Está abierto a la inclusión de cualquier docente interesado que involucre a sus estudiantes sin importar su adscripción institucional o escuela donde imparta su cátedra. Se divulga libremente en formato electrónico, sin ningún fin de lucro, en ánimo de contribución académica e intelectual a todo aquél que pueda estar interesado. Se permite la difusión y citación, respetando las debidas referencias que den crédito a los autores de los textos.

El medio de difusión propio de esta Colección, bajo el sello de “Senda Libre”, será la página:

<http://www.bibliotecavirtualdereligionpopular.com/>

Perteneciente al:

Grupo Interdisciplinar de Estudios e Investigaciones sobre Religión Popular.

