

ANDA'NTZE

3/4

Revista Estudiantil de la Escuela de Historia.
Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo
Año 2, vol.2, otoño/1993



DIRECTORIO

UNIVERSIDAD MICHOACANA DE SAN NICOLAS DE HIDALGO

RECTOR

Lic. Daniel Trujillo Mesina

SECRETARIO PARTICULAR

Lic. Víctor Hugo Barriga Guzmán

SECRETARIO GENERAL

Lic. Román Armando Luna Escalante

SECRETARIO ACADEMICO

Lic. Rubén Larios González

SECRETARIO ADMINISTRATIVO

Ing. Vicente Trujillo Méndez

SECRETARIO DE DIFUSION CULTURAL

Lic. Armando Mauricio Escobar Olmedo

SECRETARIO AUXILIAR

Ing. Teresa Alanís Ugarte

TESORERO

C.D. Javier del Toro Valencia

ESCUELA DE HISTORIA

DIRECTOR

Lic. Alejo Maldonado Gallardo

SECRETARIO ACADEMICO

Lic. Enrique Vargas García

SECRETARIO ADMINISTRATIVO

Profa. Pura Florentina Rodríguez F.

REVISTA ANDA'NTZE

COMITE DIRECTIVO

Cecilia Adriana Bautista García

Gabriela Díaz Patiño

Sofía Irene Velarde Cruz

Juan Manuel Mendoza Arroyo

Jorge Amos Martínez A.

DISEÑO

Ing. J. Eugenio Pérez Negrón C.

y Comité Directivo.

Los artículos y opiniones expresadas
son responsabilidad de los autores

INDICE

Entrevista con Alberto Prieto Rozo	1
El concepto de la Historia en Braudel Ma. de los Angeles Garibay Romero	4
Meditaciones Acerca de la Filosofía Hegeliana de la Historia Mtro. Jorge Vázquez Piñón	10
De Chile, de Dulce y de Manteca... Juan Manuel Mendoza Arroyo	21
Constituir la Nueva de Escuela de Historia Lidia Selene Soto García	26
Estado y Sujetos Sociales Lic. Víctor Avila Ramírez	27
Testamentos y Aniversarios en Valladolid en el Siglo XVII Sofía Irene Velarde Cruz	29
El Tribunal de la Santa Inquisición: Instauración y Fundamentos Ideológicos en la Nueva España Cecilia Adriana Bautista García	33
Panorama Ideológico en la Nueva España en la Epoca Barroca Gabriela Díaz Patiño	38
Africanía de la Música Mexicana Jorge Amós Martínez Ayala	41
El Centenario Maque de Uruapan Ramón Sánchez Reyna	56
Morelia Patrimonio de la Humanidad Rocío Lázaro Tapia	60
El Acueducto Mtro. José Corona Núñez	63

EDITORIAL

A 20 años de la fundación de la Escuela de Historia, se han presentado cambios profundos en la forma de abordar el estudio de la historia, muchas corrientes historiográficas ha aparecido en nuestro país, gran número de ellas influenciadas por escuelas europeas, y otras herederas de una gran tradición latinoamericana, aumentando de esta manera la complejidad en la manera de abordar el estudio histórico. Esta multiplicidad implica nuevos retos en la enseñanza de la historia en escuelas que como la nuestra se dedican a formar profesionales en dicho campo, porque es necesario dar a conocer las principales corrientes historiográficas, esto sin caer en un eclecticismo académico que en lugar de esclarecer confunde.

Otro de los retos que se le presentan a nuestra escuela es el de incursionar nuevos campos, como lo es el de abordar el estudio de la historia reciente, ya que la función de la historia contempla el esclarecimiento de la problemática social presente, lo cual no excluye el análisis de un pasado remoto, puesto que éste se adecua a las complejas relaciones que existen en la sociedad; por ello es que la historia se encuentra en constante reelaboración.

Todo esto implica una renovación en la enseñanza que contemple el uso de una diversidad de recursos didácticos, acordes con dos elementos: claridad de contenidos (con objetivos bien definidos) y diversidad de recursos adecuados a los avances en telecomunicaciones.

La Escuela de Historia a 20 años de existencia enfrenta una serie de retos, los cuales es necesario dar solución.

Es en las inquietudes, proyectos, etc., de alumnos que como es posible construir las circunstancias que posibiliten la construcción de una nueva escuela que busque en la crítica las nuevas alternativas a los problemas que presenta nuestra cambiante sociedad.

ENTREVISTA A ALBERTO PRIETO ROZO.

Doctor en Ciencias y profesor de
Historia Económica de América Latina,
Universidad de la Habana, Cuba.
Entrevista concedida al alumno
Juan Manuel Mendoza Arroyo.

1) Desde la perspectiva del oficio de historiar, para usted ¿Qué es la Historia?

Para mi la historia es la ciencia que recoge de forma lógica y cronológica los acontecimientos de la humanidad, que pueden ser segmentados por disciplinas: historia de la medicina, historia de la arquitectura; o puede ser una historia de la sociedad o una historia económica, pero siempre una ciencia que estudia, aglutina, analiza de forma lógica y cronológica los acontecimientos que se desarrollan. ¿Por qué razón? porque todo acontecimiento tiene que ser lógico, pero no toda lógica es historia. Entonces se tiene que analizar que lógica específicamente triunfó y en qué contexto, por eso digo lógico-cronológico; porque una lógica en abstracto fuera de contexto no tiene sentido. Y eso, así suscitadamente es la historia; una ciencia que nos enseñe las distintas etapas de desarrollo de la humanidad, todo lo que el hombre a tenido que vencer, todo lo que el hombre ha alcanzado y al mismo tiempo, nos deja intuir que es lo que le falta por alcanzar, que es lo que le falta por vencer; para mi, eso es la historia.

2) ¿Por qué ubicar a la historia como ciencia?

Bueno, porque cualquier tipo de conocimiento humano puede ser estructurado de múltiples maneras. Digamos que la medicina cuando empezó no era una ciencia, sino era

una recopilación de mitos y creencias, de hallazgos más o menos certeros que cuando son estructurados bajo una forma de leyes y categorías; ya que el conocimiento científico es científico precisamente, porque se norma en leyes y categorías que se expresan en conceptos. Entonces a partir de ese momento, cuando un conocimiento determinado lo puedes ordenar con leyes y categorías pasa a ser una ciencia; sea ciencia biológica, sea ciencia arquitectónica; es la diferencia que hay entre el conocimiento empírico y el científico. El conocimiento empírico no esta basado en leyes y categorías; el conocimiento histórico se esta basado en leyes y categorías. Y yo como historiador tengo todo un conjunto, un arsenal históricamente formado a lo largo de siglos de leyes y categorías; que me la estructuran no en un divertimento, sino en un conocimiento exacto, preciso, científico y por eso le llamo ciencia.

3) Dentro de este rango científico de la historia, ¿Cómo se hace la historia?

La historia la hacen los seres humanos, una cosa es la historia como la hacen los seres humanos, de sobregar con todas las contradicciones que los enfrentan unos a otros con motivos de intereses, con motivos de criterios, con motivos de formas de pensar, ideología y demás. Esa historia que hacen los seres humanos luego la recoge el historiador; el historiador es un individuo cuya tarea es

ordenar todos los acontecimientos; pero no para reflejarlos tal y como sucedieron, sino sobre todo para darle una envergadura en la cual se responda: ¿Qué causó?, ¿Qué motivó? que esos acontecimientos tuvieran lugar y a su vez, esos acontecimientos, qué provocaron. Además de otro tipo de preocupación, ya un poco más general; se esos acontecimientos pueden repetirse, si la historia se repite o no, si nos desarrollamos en círculo o en espiral. Entonces a todo ello tiene que responder el historiador.

4) Durante las clases que ha estado impartiendo en nuestra escuela, usted habló sobre el carácter de la época en el análisis histórico, me gustaría que ampliara esa idea y diera su opinión sobre lo que algunas corrientes historiográficas llaman tiempo histórico, además de una reflexión sobre lo que la concepción materialista llama sujeto histórico.

Me da la impresión, me pongo a reflexionar ahora de que tiempo histórico y época es aproximadamente lo mismo, no recuerdo en este momento cómo otra persona lo ha definido; pero el tiempo histórico y el carácter de la época es lo que aproximadamente nos dice lo que es posible, establece lo que es moral, lo que es ético. Para entender a la Revolución Francesa, si uno cometiera el error de situarla en el siglo XVII, luego entonces no se comprendería nada de la Revolución Francesa, porque el carácter de esta revolución y su diferencia con la revolución de Inglaterra, con la revolución en Holanda están determinadas por un tiempo histórico; y un tiempo histórico distinto implica que la sociedad ha evolucionado. En Inglaterra la revolución en tiempo de Cromwell es básicamente un

problema agrario, las ciudades tienen una presencia menor.

Sin embargo los problemas ciudadanos en Francia son básicos y el fenómeno del Jacobinismo tipificado en Robespierre es tal, porque la revolución en Francia; muy posterior, casi en el siglo XIX, finales del siglo XVIII, se enmarca en una época histórica totalmente distinta. El radicalismo de la Revolución Francesa pudo ser porque se desarrolla en otra época, porque si no la Revolución Francesa hubiera tenido el radicalismo de los Levellet o de los Digue y son épocas históricas o tiempos históricos distintos; por eso cuando yo hablo de las características de la historia tengo que decir: un fenómeno lógico-cronológico. Y lo cronológico está vinculado con la época; pero ésta no solamente me da a mi una situación temporal, de en qué momento y en qué tiempo está, sino también lo posible. Si yo voy a desarrollar una revolución en Nepal, bueno, había que ver cuál es el carácter de la época en Nepal hoy en día, aunque nos encontremos en 1993. Me parece a mi, tal vez, que eso del tiempo histórico -habría que precisar si es el mismo- pero, bueno, me parece que si; que en esto cumple en lo fundamental una semejanza o similitud con lo que yo he mencionado en clase: el carácter de la época.

5) Podría usted darnos una reflexión sobre lo que la concepción materialista entiende por sujeto histórico, ya que hoy día se piensa que este asunto ha perdido validez, porque presupone cierta noción teleológica acerca de la misión histórica que posee el proletariado.

Bueno, el problema del sujeto histórico es que ninguno de nosotros puede inhibirse de pensar algo y que toda objetividad está

condicionada por el punto de partida de quien formula la historia, de quien la escribe; entonces me preguntaba el otro día en clase una muchacha, cómo yo puedo saber la verdad histórica; digo, la verdad histórica está condicionada por la forma de pensar, el grupo al que usted pertenece, los objetivos que persigue y entonces estamos en lucha historiográfica, si no, no habría tendencias. En toda época, en todo país ha habido tendencias historiográficas: una es la tendencia de plantear que son los hombres extraordinarios los que hacen la historia; otros que son las masas; otros que son las élites; otros que es la divinidad enviada; entonces nadie se puede desproveer de lo que cree, todo el mundo cree en algo; precisamente son los distintos tipos de tendencias los que establecen qué tipo de historia tú crees, pero a partir de un conocimiento. Aún el que diga que no cree en nada cree en algo, porque lo ha recogido a lo largo de su vida

6) Considera usted que lo que se entiende por sujeto histórico es algo válido.

Claro que sí, que es válido, puesto que yo no me puedo inhibir del individuo que escribe la historia. Cuando yo voy a comprar, a leer o a ver los libros de historia, lo primero que miro es el autor y así se su tendencia, su procedencia, de qué país, qué piensa, qué defiende; porque todo el mundo defiende algo, y al interpretar la historia cada cual desde su punto de vista, lo que está haciendo es defendiendo o criticando a otro punto de vista así que es validísimo lo sujeto histórico, porque no es alguien en abstracto, totalmente imparcial quien escribe la historia, eso es iluso, es irreal, es inhumano.

7) En cuanto al escribir y elaborar la historia

¿Qué han hecho los historiadores cubanos?

Los historiadores cubanos ante todo lo que han hecho es dedicarse a resaltar la historia patria en nuestra nación, que tiene una historia muy semejante a la mexicana por su heroísmo, por lo prolongado de las luchas, por lo reiterado de las metas que hay que esforzarse por alcanzar y luego interpretar los acontecimientos en América Latina dándole una coherencia, una concordancia. Hay que decir que en lo fundamental el fenómeno histórico que más impulsó los estudios de historia de América fue la Revolución Cubana y al calor de la revolución en Cuba se forjó un fuerte número de historiadores en Latinoamérica tanto del pensamiento, como de la cultura, como de la religión, como de la economía y la política; los cubanos hemos tratado de interpretar estos acontecimientos a la luz de nuestra ideología y de nuestras tradiciones como historiadores, que son en el país muy pocas.

8) ¿Qué están haciendo los historiadores cubanos ahora?

Los historiadores cubanos ahora en primer lugar son muchos y diversos. Hoy día hay 3 escuelas de historia, una en Oriente, otra en Santa Clara y una en la Habana; yo creo que los de oriente y Santa Clara o las Villas como también se les dice, están fundamentalmente desarrollando historia regional, que eso para la isla de Cuba es un fenómeno nuevo, las historias regionales; porque antes era una historia nacional en la cual cierto tipo de acontecimientos de envergadura regional se perdían o no aparecían, así como determinado tipo de historias por sector, historia de los ferrocarriles, historia de la industria azucarera, historia de la medicina, historia de la

arquitectura, son trabajos muy importantes en los cuales hay que alcanzar grados de especialidad notables; porque para historiar la arquitectura se tienen que tener nociones de arquitectura no solamente de historia. Sin embargo en el caso de la Habana los historiadores lo que estamos transitando es a iniciar polémicas vinculadas con historiar el pensamiento, para establecer cuál es la evolución de las distintas escuelas de pensamiento de América Latina y como se sitúan las escuelas de pensamiento cubano en el contexto de pensamiento latinoamericano; yo creo que eso es lo más importante que tenemos en estos momentos y que establece la evolución de los criterios de ser humano, que está muy vinculado con lo que antes hablábamos; no es lo mismo un historiador positivista, un historiador liberal, un historiador marxista, un historiador nacionalista, son vertientes diferentes.

9) ¿Qué historiador necesitamos y queremos, tomando como criterio a la América Latina?

El mejor. Un historiador que en primer lugar, tome partido simplemente a favor de América Latina; que implica tomar partido a favor de México, del Perú, de Nicaragua, del

Brasil. El ser historiador en abstracto no existe, y yo creo que el que existe debe defender lo nuestro, el que no quiere lo propio no quiere nada; no creo que cumpla los parámetros que exige nuestra sociedad en este momento de integración, de lucha por el progreso, de defensa de lo autóctono, ese es el historiador que yo creo necesitamos; sin que ello implique tener que abandonar otro tipo de convicciones, como si el individuo es positivista o es de la escuela estructuralista, cada cual tiene su criterio, pero que sea a partir de la opinión de defender lo propio, de defender la América Latina, su integridad, su integración, y ello presupone por supuesto el Estado Nacional.



EL CONCEPTO DE LA HISTORIA EN BRAUDEL

María de los Angeles Garibay Romero.
U.N.A.M., Facultad de Filosofía y Letras.
Colegio de Historia.

Para Fernand Braudel la historia es un modo de olvidar el presente,¹ esa realidad fugaz, en la que hay una enorme masa de pasado.² Un pasado que se interroga a partir del presente,³ aclarándose mutuamente con luz recíproca,⁴ ya que la historia es una ciencia tanto de nuestro presente como de nuestro pasado;⁵ en que el tiempo pasado no es nunca totalmente pasado, ya

que en algunas ocasiones el presente está más cerca del pasado que del porvenir.⁶

Así, esta historia que es hija de su tiempo, es una interrogación siempre diferente del pasado, puesto que debe adaptarse a las necesidades y a veces a las angustias del hombre, y no como un fin en sí.⁷

Con lo anterior, podemos agregar a demás, que para Braudel, "la historia es la suma de todas las historias posibles: (es decir) una colección de oficios y de puntos de vista, de ayer, de hoy y de mañana".⁸ Ya que nos dice, que una forma de historia no debe ser la negación de otra.⁹

Y en este punto cabe preguntarse, ¿cuál es la forma de su historia? La respuesta la hallaremos en parte en la primera generación de Annales, que postula principalmente cuatro puntos, y que son los siguientes:

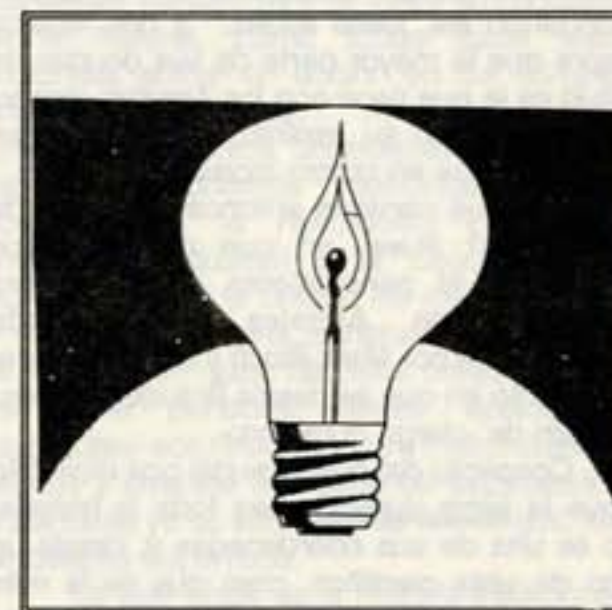
a) La historia global. Que no es la pretensión de escribir una historia total del mundo, sino simplemente, el deseo al abordar un problema, de rebasar sistemáticamente los límites; ya que opina, que no existe ningún problema histórica que este rodeado de muros, es decir, que sea independiente.¹⁰

b) La historia problema. Por la cual no se puede emprender una investigación, o por lo menos una observación válida, sin una hipótesis previa o una teoría implícita, aunque después se tenga que abandonar sobre la marcha; ya que de hecho, ninguna investigación puede llevarse a cabo sin un cierto *a priori* teórico, consciente o no.¹¹ Ya que es evidente que no se aborda una investigación histórica, sin haberse planteado antes preguntas previas; las cuales son una especie de problemática que finalmente se pone a prueba, confirmándose, invalidándose o deformándose, según si su rejilla coincide o no con lo real.¹²

c) La historia abierta. Es la historia que se

afirma claramente como un proyecto todavía en marcha, en transformación o en construcción.¹³

d) La historia multideterminada. Que es una historia compleja en la que hay múltiples determinaciones, y en la que no hay jerarquías preestablecidas.¹⁴



De estos cuatro incisos, se puede decir simplemente que se busca una historia que no se ocupe sólo de un aspecto, como podría ser: el político o el económico, que para colmo de males es incapaz de trascender lo nacional; se buscara plantear un problema y con base en el problema emprender una investigación; señalándonos que en la historia nunca se da por terminado un problema, ya que ésta es un recipiente al que siempre le cabe más; y por último buscando rechazar las explicaciones monocausales con la ayuda de las ciencias de la historia.

Con respecto a estas ciencias auxiliares

de la historia Braudel nos dice, que la han enriquecido tanto en los últimos años, que se ha construido de nuevo la historia.¹⁵ EN un proceso en el cual el historiador tiene que ser "desde luego historiador, pero también y a un tiempo, economista, sociólogo, antropólogo y hasta geógrafo."

Fernand Braudel nos dice que suele repetir lecciones aprendidas desde hace mucho, prolongando así, ideas afines;¹⁷ y nos recalca siempre que la mayor parte de sus deudas de gratitud es la que tiene con los Annales, por su enseñanza y con su espíritu. Deudas que se señalaron arriba en cuatro incisos.

¿En qué consiste entonces el genio de este francés? Pues, en que no reproduce exactamente el pensamiento de la primera generación de Annales, representada principalmente por Marc Bloch y Lucien Febvre. Así, el punto en que se desvía Braudel es en su concepto de <larga duración>.

Concepto del cual Braudel nos dice: "No es que la larga duración sea toda la historia, pero es una de sus coordenadas y, desde un punto de vista científico, creo que es la más importante: gracias a ella puedo confrontar lo que sucede en el siglo XVI y lo que sucede en el siglo XIX".¹⁸

A mi parecer su concepto de larga duración es el punto más importante para comprender su obra.

Este historiador nos dice que la historia es una reconstrucción, y que al construir su libro "El mediterráneo, y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II", se vio llevado a dividir el tiempo de la historia según sus diferentes velocidades, según sus diferentes temporalidades; él cree que hay efectivamente tiempos rápidos, tiempos más largos y tiempos casi inmóviles, pero nos dice además, que fue al cabo de la empresa y no por una operación

previa que llegó a esta concepción del tiempo de la historia; también nos dice que igualmente la larga duración, de la que se hizo abogado, fue en un primer momento un artificio con el que superó ciertas dificultades tangibles, y en el que no pensó antes de escribir su primer libro sobre el Mediterráneo.¹⁹

Se nos dice también, que desde que escribió el libro mencionado, ha sido evidente que par él, el tiempo no es una línea recta como lo es para la historia tradicional, sino el tiempo va a ser más bien el resultado de una superposición de movimientos; explicándonos que cuando dice que hay tres movimientos, se trata naturalmente de un esquema, el cual suele ser muy útil para explicar el movimiento más lento que se ubica en la base, el movimiento más rápido que se encuentra en lo alto, y entre estos dos hay toda una serie de movimientos que se sitúan en medio.²⁰

A Braudel le interesa el largo plazo, no porque tenga un valor excepcional, sino porque en el esta la historia profunda, toda la historia se estructura; diciéndonos que el largo plazo son los ejes de las coordenadas que el ha dibujado y en relación con ellas el plantearía tal o cual problema.²¹ Se llega así a la descomposición de la historia por pisos, "o, si se quiere, a la distinción dentro del tiempo de la historia, de un tiempo geográfico, de un tiempo social y de un tiempo individual".²²

Así, lo que hace en su libro del Mediterráneo es: reconstruir la radiografía de la base geo-histórica del universo mediterráneo, en que se nos retrata al movimiento de sus civilizaciones, de sus sociedades, de sus economías y de sus Estados, a la vez que también resucita los acontecimientos y la política cotidiana al rededor de la época elegida del gobierno de Felipe II.²³ Como se puede ver, "este libro se divide en tres partes, cada una de

las cuales es, de por sí, un intento de explicación".²⁴

En la primera parte del libro se trata de una historia casi inmóvil, que es la historia del hombre en sus relaciones con el medio que le rodea, historia lenta en fluir y en transformarse, hecha no pocas veces de insistentes reiniciados; Braudel no ha querido olvidarse de esta historia, casi situada fuera del tiempo y en contacto con las cosas inanimadas.²⁵ Esta historia que recoge sólo los movimientos son n lentos y ocupan grandes espacios de tiempo; entonces, desde este punto de vista, la Revolución Francesa es sólo un momento, aunque esencial, en la larga historia del destino revolucionario liberal y violento de Occidente, así como también, Voltaire se convierte en una simple etapa de la evolución del libre pensamiento.²⁶

Es lo que llamó muy pronto el punto de vista de Dios Padre, Para Dios padre, un año no cuenta; un siglo es un parpadeo.²⁷

"Y, poco a poco, por debajo de la historia de los fluctuaciones, por debajo de la historia de los acontecimientos, de la historia superficial, me interesé en la historia casi inmóvil, la historia que se mueve, pero que se mueve lentamente, la historia repetitiva".²⁸ Por eso no nos debe de extrañar que Braudel, de un papel relevante a la geografía, ya que esta será el medio por excelencia de hacer la historia más lenta.²⁹

Para él, la historia profunda, la historia de la larga duración, estructura en la medida que ordena a las historias superiores.³⁰

También es en esta historia, donde se localizan las telehistorias, las cuales son resurgimientos históricos, es decir, luces que "vienen mundos muertos en apariencia y que, sin embargo, siguen vivos".³¹

Por encima de esta historia inmóvil, acabada de explicar, se alza una historia de

ritmo lento, la historia estructural, que Braudel nos dice que llamaría de buena gana, si esta expresión no hubiese sido desviada de su verdadero sentido, una historia social, la historia de los grupos y las agrupaciones; la cual se descubre estudiando sucesivamente las economías y los Estados, las sociedades y las civilizaciones, e intentando por último poner de manifiesto, para esclarecer mejor su concepción de la historia, como todas estas fuerzas profundas entran en acción en los complejos dominios de la guerra.³² Así, esta historia refleja los episodios considerados en bloque, así que podríamos mencionar aquí, el Romanticismo, la Revolución Francesa, la Revolución Industrial o la Segunda Guerra Mundial. Siendo la unidad de medida esta vez la decena, la veintena, e incluso la cincuenta de años. "Y en razón de estos conjuntos -ya se les llame periodos, fases, episodios o coyunturas- son relacionados e interpretados los hechos y ofrecida una serie de explicaciones". Tratándose ya de acontecimientos largos, libres de detalles superfluos.³³

La que sigue es la historia tradicional, o si queremos, "la de la historia cortada, no a la medida del hombre, sino a la medida del individuo, la historia de los acontecimientos...", "una historia de oscilaciones breves, rápidas y nerviosas. Ultrasensible por definición, el menos paso queda marcado en sus instrumentos de medida. Historia que tal y como es, es la más apasionante, la más rica en humanidad y también la más peligrosa. Desconfiemos de esta historia todavía en ascuas, tal como las gentes de la época la sintieron y la vivieron, al ritmo de su vida, breve como la nuestra. Esta historia tiene la dimensión tanto de sus cóleras como de sus sueños y sus ilusiones".³⁴

Esta historia es el "relato que enlaza acontecimiento con acontecimiento, como hacia

el cronista antaño y lo hace en la actualidad el periodista. Montones de imágenes son así captadas en vivo y componen instantáneamente una historia multicolor, tan rica en peripecias como una novela nunca terminada. Sin embargo, esta historia, que se borra tan pronto como ha sido leída, nos deja muchas veces con hambre e incapaces de juzgar y de comprender.³⁵ Por que la historia del mundo "esta hecha de continuidades o discontinuidades (ya que), la evolución histórica nunca se cierra completamente. Hay pues cambios de superficie que duran una primavera, dos o tres años". Braudel nos dice: "Yo me río de estos cambios".³⁶

No olvidemos que el hombre braudeliano es "impotente, tributario de fenómenos geográficos y económicos que le arrebatan su cetro...". Mostrándonos que esta impotencia actual es el eco de una misma incapacidad en el mundo de ayer. Así, "a la sombra de la larga duración, todo voluntarismo humano es relegado a la insignificancia".³⁷

Por lo cual Braudel nos dice, "frente a un hombre, siempre estoy tentado de verlo encerrado en un destino que apenas fabrica".³⁸ Por lo que este francés piensa que "no hay nada que hacer frente al peso del pasado, a no ser tomar conciencia",³⁹ ya que "la historia ordena a distancias prodigiosas".⁴⁰

Hasta aquí hemos recorrido, una descomposición de la historia en tres pisos, que logró Braudel, como señale antes, al elaborar sus tesis doctoral presentada en un libro con el título de "El mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II", y después de la cual, no será casual que en el período posterior a la aparición del resultado de su investigación, Braudel elabore y trabaje con detalle el conjunto de sus propuestas metodológicas.⁴¹

No debemos pasar de larga, el hecho de que para lograr su obra se paso 25 años trabajando arduamente, este hombre que convirtió a un mar, el Mediterráneo, en su objeto de estudio.



Un detalle que también conviene recalcar esta en el hecho de que Braudel prefiere la historia comparativa, que es la historia de la larga duración. Esto, por que él dice, que si eliminamos los acontecimientos, los hombres que atraen un poco en exceso la atención de la historia tradicional, si no tomamos en cuenta las fluctuaciones económicas, políticas o de otro tipo, estaréis en presencia de una historia profunda que se deforma con mucha lentitud; "de tal manera que la historia de la larga duración presenta espectáculos que no son tan extraños unos a otros y que podemos compararlos". Como se ve, Braudel pretende que no haya una historia científica posible si no

se emplea el método comparativo.⁴² Esto, porque él cree, que una historia que no permitiera aplicar la menor regla de tendencia" le parecería que es una distracción, y que no pertenece a un dominio científico razonable.⁴³

Para terminar sólo quiero mencionar algo, quizás se estén preguntando ¿por qué no hable de cultura, civilización, capitalismo, Francia, economía-mundo, más del Mediterráneo, y otros términos importantes para comprender a Braudel? La razón es que yo consideré, que estos son los medios por los cuales Braudel puso en práctica el concepto de la historia, que espero haber dado, sobre un hombre que sabía de antemano que las conclusiones de su libro serían revisadas, discutidas y desplazadas por otras, y que deseaba que así fuera, ya que así progresa y tiene que progresar la historia.⁴⁴

Citas.

- 1) Boffa Massimo, "Entrevista con Fernand Braudel. Breviario sobre la larga duración". La jornada semanal, 23 de agosto de 1992, p.21.
- 2) Ibidem p.20.
- 3) Braudel Fernand, "Marx: Derivaciones a partir de una obra ineludible". La jornada semanal, 23 de agosto de 1992 p.31.
- 4) Braudel Fernand, La historia y las ciencias sociales, trad. Josefina Gómez Mendoza, 1a edición, México, Alianza Editorial Mexicana, 1989 222p. (sección humanidades) p.80.
- 5) Op cit, Boffa, "Entrevista con...", p.20.
- 6) Braudel Fernand, Una lección de historia de Fernand Braudel, trad. Enrique Lombera Pallares, 1a edición, México Fondo de Cultura Económica, 1989, 318p. . 1a (colección popular, 410) p.30.
- 7) Braudel Fernand, El mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II, trads. Mario Monteforte Toledo y Wenceslao Roses, 1a edición, 2 vols., México, Fondo de Cultura Económica, 1953, 1a. maps (sección de obras de historia) vol.2, p.549.
- 8) Op cit., Braudel, la historia y las ciencias..., p.75.
- 9) Op cit., Boffa, "Entrevista con...", p.20.
- 10) Braudel Fernand, "A manera de conclusión", Cuadernos políticos, No 48, 1986, p.34.
- 11) Ibidem, p.44.
- 12) Op cit., Braudel, "Marx Derivaciones...", p.32.
- 13) Aguirre Rojas Carlos Antonio, "Algunas tesis sobre los paradigmas metodológicos de los Annales y el marxismo", Epitafios. Otra historia, enero-marzo de 1992, p.66.
- 14) Ibidem, p.67.
- 15) Op cit., Braudel, La historia y las ciencias..., p.39.
- 16) Op cit., Braudel, El mediterráneo y ..., vol. 1, p.9.

- 17) Ibidem, vol. 1 p.11.
- 18) Op cit., Boffa, "Entrevista con...", p. 17.
- 19) Op cit., Braudel, "A manera de...", p.34.
- 20) Op cit., Boffa "Entrevista con...", p.21-22.
- 21) Op cit., Braudel, "Una lección de...", p.172.
- 22) Op cit., Braudel, "El mediterráneo y...", vol. 1 p. XIX.
- 23) Aguirre Rojas Carlos Antonio, "Fernand Braudel: Semblanza intelectual", La jornada semanal, 23 de agosto de 1992, p.26.
- 24) Op cit., Braudel, "El mediterráneo y...", vol. 1 p. XVII.
- 25) Ibidem.
- 26) Braudel Fernand, Las civilizaciones actuales. Estudio de historia económica y social, trads. J. Gómez Mendoza y Gonzalo Anes, 1a edición, México, Red Editorial Iberoamericana, 1991, 497p. maps, tabl. p.41.
- 27) Op cit., Braudel, Una lección de..., p.11.
- 28) Ibidem, p. 11-12.
- 29) Dosse, Francois, La historia en migajas. De <<Annales>> a la <<la nueva historia>>, trad. Francesc Morato Pastor, Valencia/España Ediciones Alfonso el Magnánim, 1988 (estudios universitarios, 350 p. 139.
- 30) Op cit Braudel, Una lección de..., p.88-89.
- 31) Braudel Fernand, El mediterráneo. El espacio y la historia, trad. Francisco González Aramburo, México, Fondo de Cultura Económica, 1990, 207p. (colección popular, 431) p.146.
- 32) Op cit., Braudel, El mediterráneo y..., vol. 1, p. XVIII.
- 33) Op cit., Braudel, Las civilizaciones actuales, p.41.
- 34) Op cit., Braudel, El mediterráneo y..., vol. 1 p. XVIII.
- 35) Op cit., Braudel, Las civilizaciones actuales..., p.41.
- 36) Op cit., Braudel, A manera de..., p.41.
- 37) Op cit., Dose, La historia en..., p.164.
- 38) Ibidem, p.121.
- 39) Ibidem, p.120.
- 40) Op cit., Braudel, Una lección de..., p.90.
- 41) Op cit., Aguirre, "Fernand Braudel...", p.26.
- 42) Op cit., Braudel, Una lección de... p.87.
- 43) Ibidem, p.89.
- 44) Op cit., El mediterráneo y..., vol. 1, p. XV.

Bibliografía:

- Aguirre Rojas Carlos Antonio, Algunas tesis sobre los paradigmas metodológicos de los Annales y el marxismo, Epitafios, Otra historia, enero-marzo de 1992.
- Fernand Braudel, Semblanza intelectual, La jornada semanal, 23 de agosto de 1992.
- Braudel Fernand, El mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II, Trad. Mario Monteforte Toledo y Wenceslao Roses, 1a edición, vol. 2, México, Fondo de Cultura Económica, 1953, 1a. maps (sección de obras de historia).
- Braudel Fernand, El mediterráneo, El espacio y la historia, trad. Francisco González Aramburo, México, Fondo de Cultura económica, 1990, 207p. (colección popular).
- Braudel Fernand Las civilizaciones actuales, Estudio de historia económica y social, trads. J. Gómez Mendoza y Gonzalo Anes, 1a ed., México, Red Editorial Iberoamericana, 1991, 497p. maps, tabl.
- Braudel Fernand, Una lección de historia de Fernand Braudel, trad. Enrique Lombera Pallares, 1a edición, México, Fondo de cultura Económica, 1989, 218p. 1a. (colección popular, 410).
- Braudel Fernand La historia y las ciencias sociales, trad. Josefina

MEDITACIONES ACERCA DE LA FILOSOFIA HEGELIANA DE LA HISTORIA

Jorge Vázquez Piñón
Morelia, Michoacán 1992

El espíritu del pueblo
y la razón de la nacionalidad

"Feliz el hombre que extrae su alegría y su fuerza de la prosperidad de su patria."

Hölderlin

"Los filósofos de la historia, de una manera directa e indirecta, coadyuvan el desarrollo de determinadas ideas porque la manera en que se interpreta la historia involucra metas en relación directa a los intereses de los hombres. Por ello vemos que, generalmente, las ideas de los filósofos de la historia están conectadas a doctrinas socio-políticas."

Severo Iglesias

EL ESPIRITU DEL PUEBLO

INTRODUCCION

La historia transcurre por el tiempo, y según deviene, se desarrolla la vida de las sociedades, se construye la conciencia y se edifican sentimientos sobre lo que es o significa la historia de los pueblos como vida de los hombres. Paradójicamente, los hombres no siempre se ocupan en examinar la forma, origen, sentido y meta de la historia que manifiesta lo que son, lo que han sido y lo que pueden ser. Sin embargo, realizar esta actividad es muy importante, porque permite comprender que la definición del ser individual proviene del reconocimiento de la acción histórica que ha configurado el presente que se vive. En este presente consiste la determinación de la vida individual que se sabe vinculada y perteneciente a un ámbito más general: el mundo como despliegue de la libertad.

RECONOCIMIENTO HISTORICO Y MUNDO MODERNO

Lo sustancial del examen del pasado histórico consiste en el propósito por definir la sustancialidad de la historia. Esta sustancialidad

aparece como la unidad transtemporal del pasado con el presente, se conceptualiza como la permanencia de las acciones y proyectos definidos y asumidos para construir y modificar una realidad propia que otorga vida y enaltece la idea del mundo que para sí mismos quieren

los hombres dentro de lo universal de la realidad que significa la historia general de la humanidad. Asomarse a la lógica de esta sustancialidad no es propiamente una revelación de lo que se es en el presente en virtud de lo que se ha sido y hecho en el pasado, sino que es, más bien, un acto de desvelación de la conciencia que ésta ejecuta para reconocer su propia identidad. Esto define la esencia de la modernidad; dicha época histórica fue inaugurada y signada por el redescubrimiento y entronización de la racionalidad como facultad para determinar conscientemente los fines de la acción. Para que se cumpla el dicho acto de reconocimiento no es una limitación poderosa ni un obstáculo importante el que la racionalidad haya devenido en calculismo y planificación del control social y político, porque esto, que es parte de la historia moderna, tiene su origen en la misma sustancialidad.

Pocos hombres asumen la crítica de la racionalidad de la historia; esos son los hombres verdaderamente libres. Muchos son los que evaden el examen de esa sustancialidad: esos son las víctimas de la confusión y desasosiego espirituales, porque no pueden actuar por sí mismos ni saber a dónde van, y permanecen sometidos a las necesidades de todo tipo.

NACIONALIDAD Y ESPIRITU DEL PUEBLO

La conciencia serena es la que sabe lo que quiere, y las causas de ello; es la que siempre está dispuesta a enfrentar la realidad de los hechos, y reconocer su implicación en ellos. Así entonces, sólo esa conciencia es capaz de mirar la historia y las concepciones de



lo que cree ser o de lo que de hecho es, para confirmar en esa sustancialidad la validez de su identidad. La conciencia que mira la historia y la nacionalidad encuentra que todo esto es idéntico a sí mismo en virtud de estar conformado por una multiplicidad de experiencias vividas de cierta manera, según actitudes asumidas y posiciones adoptadas como acciones concretas ante situaciones específicas. El conjunto de estas actitudes constituye el espíritu de un pueblo. El conjunto de las experiencias vividas, acciones cumplidas y actitudes asumidas determinan lo que se es y la forma como se es en el tiempo que soporta la vida histórica de la nación, o historicidad del

pueblo.

NACIONALIDAD Y VERDAD DEL MUNDO

El conjunto de situaciones experimentadas es la vida real de la sustancialidad de una nación. Pero esa sustancialidad no está animada por sí misma, ni tampoco desde fuera, pues se organiza como el movimiento que totaliza las acciones particulares ejecutadas frente a una determinada situación. Así es como en sus resultados tal sustancialidad aparece como los impulsos de las acciones que definen el espíritu como acción general. Estos impulsos son:

- los sentimientos o afectos, y las pasiones;
- la conciencia de sí como autoreflexión;
- la lucha por la libertad, y,
- la lucha por la modificación del mundo como ejercicio de la libertad.

Estos impulsos se dan juntos o paralelos en la acción de los pueblos, y a veces, contiguos a la ambición y el despojo, el engaño o el aplastamiento, pero lo realmente significativo es que entre todos estos impulsos, predomina uno, frecuentemente expresado por una conciencia individual que en determinado momento aparece como síntesis de la conciencia histórica de la época por la que transita el espíritu de un pueblo. A la vez que esa individualidad se manifiesta como tal, significa también la capacidad común de entender el pasado y comprender el presente, según cierto impulso consciente que se agita en toda conciencia individual.

El ser en el mundo se fundamenta en la conciencia de ser vivientes. Ser equivale a vivir, y esto es la condición primaria de la libertad;

ella aparece como la primera determinación del vivir como sujeto que es en sí mismo en cuanto que es sólo para sí mismo. Esto es así únicamente como primer acto del ser viviente; como tal primer acto es la fundación de las capacidades y posibilidades del ser viviente. La conciencia de esto lo convierte en ser para sí mismo. En el acto de esa mediación adquiere sentido de arraigo en el mundo en tanto que esas determinaciones son las condiciones del autopercebirse como ser en el mundo. A partir de esto se fundan los actos ulteriores que permiten construir las acciones edificadoras de la vida auténtica como búsqueda de la verdad.

La verdad aparece como el sentido del vivir, pues la verdad se refiere a la comprensión de la construcción del mundo. Es así como el ser en el mundo, que primariamente denota pasividad y contemplación, transita hacia su constitución en acción, esto es, modificación del mundo. La lógica de la acción es la transformación de la pasividad, y de la contemplación en asunción. La acción hace del vivir algo universal y concreto.

El conjunto de las relaciones entre las acciones genera el sentido del vivir, y que consiste en la estructura de la conexión del sujeto con el mundo; esto no es otra cosa que el modo de la verdad. El soporte del modo de la verdad es el tiempo histórico que aparece como la sucesión de las acciones desplegadas o cumplidas como búsqueda de lo verdadero que se sedimenta en la memoria de los pueblos. Por esto el tiempo histórico significa la verdad del un pueblo como devenir de su identidad, de sus contradicciones, de su actividad en el mundo como construcción de la verdad misma. Así, la sustancialidad de la historia es la realización de las posibilidades del

ser viviente, o ser en el mundo.

Alcanzar la comprensión del ser en el mundo implica comprender el concepto de la realidad construida; alcanzar el conocimiento de estos procesos es el propósito de la historia que se presenta a sí misma como conciencia de la vida de los hombres, y esto equivale a la historicidad de la verdad. Así entonces, la historia involucra la simultaneidad de la formación del sujeto que conoce con la determinación del objeto que es conocido. Ambos procesos constituyen la verdad que se determina como la acción que permanece, sustentando y orientando el devenir de los pueblos; la historia como conciencia resalta su propósito cuando los hombres deben asumir la responsabilidad de cambiar el mundo.

EL PENSAMIENTO HISTORICO

La historia de los pueblos es la historia del pensamiento de los hombres. La historia presenta las determinaciones concretas de la idea general que ha animado las acciones realizadoras de los proyectos que los individuos anhelan para sí como modificaciones de las situaciones que viven. La idea general de lo que se quiere ser y el modo como se quiere vivir abriga el pensamiento, en el que caben las motivaciones y explicaciones, aspiraciones y pasiones sobre la propiedad, el gobierno o la felicidad, pero sobre toda esta multiplicidad de formas acaba por imponerse el concepto de la idea que sintetiza las determinaciones y resuelve las contradicciones de las demás formas en la figura del pensamiento histórico. Este aparece como la unión de lo proyectado con lo ejecutado para realizar la idea, la cual, en su determinación concreta significa el modo

como se quiere vivir en el mundo, o sea, como se desea realizar la libertad.

El pensamiento histórico es común a los hombres, porque es la condición de pertenencia con un mismo tiempo que se vive y con un mismo mundo al que se dirige la acción de la libertad.

La mayoría de los hombres viven el pensamiento histórico de manera sentimental, y muy pocos lo viven de manera conceptual o racional. No se puede señalar aquí cuál de las dos es preferible; sólo procede apuntar que el concepto del pensamiento histórico implica su propia elaboración, según las leyes de la explicación comprensiva que asume las posibilidades y limitaciones de la razón que orienta a la conciencia del tiempo histórico.

Alcanzar la explicación comprensiva como forma conceptual del pensamiento histórico no es una meta reservada a hombres de talento sobresaliente; ello es más bien un resultado que alcanzan quienes asumen el tiempo que viven mediante la reflexión que se practica sobre las relaciones del sujeto con la realidad histórica. Pero esto, que denota una de las responsabilidades específicas de la condición humana, es una de las responsabilidades premeditadamente mediatizadas, y esto no puede tener justificación alguna, ni siquiera el alegato de la carencia de conceptos y teorías; condición humana quiere decir conciencia del mundo, o conocimiento de lo que existe como despliegue de la libertad o posibilidades de la existencia, y esto no tiene otro límite más que la misma condición humana definida por la estructura del pensamiento histórico.

LA IDEA Y EL ESPIRITU DEL PUEBLO



El espíritu del pueblo se manifiesta en la historia como el impulso que sostiene al mundo que soporta y organiza las formas de vida. el espíritu del pueblo es la acción que realiza a la idea del pueblo, tanto en la vida cotidiana, como en las épocas de transformación revolucionaria; esa idea es el albergue de la conciencia elemental de lo que se ha sido, de lo que se es y de lo que se quiere ser. Estas formas prácticas de realización de la idea muestran al espíritu del pueblo como búsqueda y realización de su propio fin, como alcance de su meta suprema como conciencia de la nacionalidad, o razón de ser. La comprensión de las conexiones del espíritu con la idea, y de la idea con el fin constituyen la explicación

comprensiva que determina el modo como el pensamiento histórico se posa sobre el mundo como vida real.

En todo tiempo histórico y en toda vida social está presente la vida de la idea y su meta suprema como razón de ser o razón de la nacionalidad. El problema de los pueblos es entonces determinar las posibilidades de la posición que eligen ante su propio espíritu, cuando ella no es la asunción de la concreción universal de la idea manifestada como razón de la nacionalidad.

ESPIRITU DEL PUEBLO Y LIBERTAD

La fuerza del espíritu del pueblo aparece como la variedad de las posibilidades de la libertad que lucha por conservar y extender la vida misma. Ejemplos de esto son los moradores de Africa y los grupos indígenas de América quienes han resistido durante siglos, el embate y el despojo, la explotación y el envilecimiento. No obstante el dolor y las campañas de exterminio, han logrado sobrevivir, y sobrevivirán, precisamente por efecto del vigor de la vida para resistir la adversidad proveniente de lo que le es extraño y ajeno. Esta la magnificencia y grandeza de la vida del pueblo; pero si éste no desborda las posibilidades de su libertad como impulso de su voluntad, entonces se constriñe a una circularidad en la que transcurre el paso de generaciones y generaciones que viven en la contemplación subjetiva y silenciosa de la idea de su propio espíritu, o posibilidad de su grandeza.

Los límites del espíritu del pueblo se despliegan cuando la historia muestra las concreciones o resultados de la activación de

las posibilidades de autotransformación de los hombres; son límites que ponen de manifiesto hasta dónde y cómo han llegado a la meta suprema de la realización de la idea.

El espíritu del pueblo manifiesta sus determinaciones en las luchas y organización de las acciones, en la pujanza del trabajo y en la consumación de proyectos; pero también muestra su consistencia en las derrotas y en la intensidad de los sentimientos ante el fracaso. La experiencia del espíritu del pueblo se organiza como la historia de sus malestares y triunfos, de los avances y desilusiones, como construcción de la identidad con sí mismo o como dolorosas rupturas o fracasos de sus proyectos y actividades tendientes a construir el mundo.

Las acciones concretas del espíritu del pueblo expresan tanto la grandeza de que es capaz, como el envilecimiento que puede soportar. Lo primero depende de la asunción de la meta suprema del pensamiento histórico, o construcción del mundo como razón de la identidad; lo segundo, de la subsunción de la razón de la nacionalidad a la sobrevivencia que se finca en la traición de los principios, el olvido de los valores y la indiferencia ante la experiencia histórica constitutiva del mismo del pueblo. Esto último sucede por cansancio, por repetición de la misma experiencia desafortunada del fracaso y desilusión, de malestar y derrota, por el engaño y sensación de decadencia. Subsumir la razón de la nacionalidad a la sobrevivencia significa estar en los límites de la resistencia como algo consecuente de la no asunción de las acciones que realzarían el propósito supremo de la idea. Cuando sucede lo primero, un pueblo que cae puede levantarse por su espíritu, por el

compromiso con su idea; cuando sucede lo segundo, un pueblo que ya no se levanta es porque expulsa de sí su propio espíritu, y se convierte en un sonámbulo que no sabe a dónde va, y vive de sus fantasías, de los mitos y mentiras de un pasado del que ya no sabe cuándo fue.



TRABAJO Y ESPIRITU DEL PUEBLO

El concepto abstracto del espíritu del pueblo está contenido en la concepción del origen, utilidad y finalidad del trabajo. Estos tres aspectos son los elementos organizadores de la vida práctica de la idea.

El trabajo es la negatividad de la vida subjetiva de la idea, es decir, de lo que el

pueblo piensa que puede ser; esto es la determinación primaria del pensamiento histórico. La vida subjetiva de la idea cobra existencia material en las características del trabajo como acción que construye o modifica el mundo, con sus propios recursos, los cuales no son otros que la experiencia vivida por el pensamiento histórico o autoconciencia del espíritu del pueblo.

La forma como es realizado el trabajo pone de manifiesto la confluencia del espíritu del pueblo puesto al servicio de la idea, con el contenido de la idea puesto en auxilio de la realización de su meta suprema a través de acciones concretas. La ejecución del trabajo es la experiencia vital del espíritu del pueblo, y se nutre de los significados de dicha experienciación. El significado vital del trabajo es el elemento activo que orienta la marcha del espíritu del pueblo por su propio tiempo histórico, y éste aparece como el soporte para el despliegue de la idea o realización del fin supremo y último. Pero también ese mismo tiempo es soporte del alejamiento del pueblo respecto al mismo fin, y que se da en la desvalorización del trabajo y soslayamiento de la utilidad del mismo.

Puesto que el espíritu del pueblo se despliega en la ejecución del trabajo, en el proceso y significado de sus actos reside la condición de origen del infortunio, o de los logros de la idea o conciencia libre y universal del pueblo. La determinación del significado y alcances del trabajo paulatinamente van poniendo a los pueblos en el lugar que les corresponde, según sus actos cumplidos y que poco a poco conforman la historicidad de los mismos; ésta es la mediación que determina su lugar en la historia universal del género

humano, y que no es otra más que la historia de los esfuerzos de la idea, esto es, de los actos de los hombres que construyen el mundo como materialización de la libertad universal.

TRABAJO Y LIBERTAD

La historia del espíritu del pueblo se desenvuelve en la determinación del trabajo. Las características y significado de esta determinación son la objetivación de la idea; el proceso de esto es el conocimiento gradual que el espíritu del pueblo va convirtiendo en autoconciencia de lo que se es el mundo como resultado de los esfuerzos para lograr sus propósitos y finalidades.

El concepto o conciencia que el pueblo tiene de sí mismo aparece en la objetividad del mundo construido por el trabajo; ella es la autoafirmación de la existencia de espíritu del pueblo como mundo real. Las actitudes frente al trabajo y las emociones que presiden su realización son su significado experiencial. De esta manera la sensibilidad que acompaña a la atención racional que ejecuta las acciones del trabajo son definidas como la fuente de donde se nutre la vitalidad del espíritu del pueblo que se mira objetivamente a sí mismo en lo existente, o sea, en aquello producido por el trabajo. Así, el trabajo y la idea son los medios a través de los cuales el espíritu del pueblo construye la concepción de la vida que configura el mundo.

ESPIRITU Y LIBERTAD

El pueblo está formado por individuos y, por lo tanto, cada uno de estos es consciente

de lo que es el espíritu del pueblo; pero esta conciencia sólo se resuelve de manera universal cuando se asume que el espíritu del pueblo tiene como meta suprema la realización de su concepto contenido en la idea, y que no es otro más que la libertad. De esto se sigue que tanto el espíritu como la idea son la libertad, y que ésta es una posibilidad común a los hombres para actuar en el mundo, para desarrollar las acciones que dan cumplimiento a la vida como pueblo. Es así como el espíritu del pueblo se manifiesta como vida real, esto es, como transformación libre y consciente del mundo. De esta manera devienen los conceptos particulares de las relaciones sociales, de las cuales el trabajo es la fundamental, porque es la manifestación concreta de la libertad universal. Aquí debe hacerse una aclaración muy importante: la conciencia de la libertad universal como idea del espíritu del pueblo no es construida de modo simultáneo por todos los individuos que lo forman; la mayoría sólo tiene un rudimento consciente de esto. Sólo en algunos esta conciencia de la libertad es autodeterminada; sólo algunos de ellos construyen la conciencia de la libertad y del trabajo como condiciones productoras del mundo y de la historia; sólo algunos individuos comprenden que la nacionalidad es el concepto puro y más elaborado del trabajo y del mundo que éste construye.

LA ACCION COMO CONOCIMIENTO

La transformación del mundo es la concreción de la idea del espíritu del pueblo, y de la esencia y sentido de esto sólo la filosofía tiene la conciencia, porque ese pensamiento es el espejo de la libertad o idea del espíritu del pueblo. Otras formas de conocimiento también

desempeñan esa actividad, pero sólo la filosofía otorga cabal cumplimiento a la meta del conocer que determina la realización de la libertad como conquista de la verdad que aparece como la acción transformadora. Sólo la filosofía alcanza la explicación racional de la interacción entre los ámbitos de la conciencia, la libertad y la acción. La resolución de esto es la autoconciencia de los pueblos que alcanzan su realización en la transformación libre de lo existente como explicitación de su razón de ser en el mundo.



La vida del espíritu del pueblo es la acción de la libertad en búsqueda de la verdad.

Esta realización es trágica porque en su realización los hombres están solos; ninguna instancia superior puede auxiliarlos, porque no existen. La vida del espíritu del pueblo es así porque su llegar a ser depende tan sólo de la osadía y audacia de los hombres que se construyen como autoconcientes y que se reconocen como libres. Pero el significado trágico de esto culmina cuando la vida del espíritu del pueblo aparece como rebeldía que libera del devenir adverso y opuesto a la libertad como designio de su propia idea. Este significado es así porque tal acto de rebeldía apunta hacia la realización de la libertad, a la vez que se tensiona con el pasado, y si éste es aún fuerte y poderoso, del conflicto con él pueden derivarse el fracaso o el vasallaje del espíritu del pueblo por parte de su propio pasado; cuando esto sucede, ese espíritu tal vez no pueda volver a levantarse jamás si esa derrota ha implicado la liquidación del pensamiento filosófico, como representante de la libertad. Por esto la liquidación de la filosofía es el aletargamiento, agonía y cancelación del espíritu del pueblo en tanto que ella es el reflejo y el signo de la idea; un pueblo que liquida la filosofía cancelando su espíritu, ya nada tiene que hacer en el mundo.

Es paradójico que de la tragedia irremediable del espíritu del pueblo tenga que surgir la comprensión sobre la luminosa tarea de la filosofía en el mundo; a pesar de esto, la filosofía por sí misma, trasciende en el tiempo como reflexión sobre la libertad y la verdad, más allá de la resolución de la vida del espíritu del pueblo; éste puede llegar a desaparecer del todo, junto con los hombres y la nacionalidad que llegó a configurar, pero la filosofía permanece en el paso de los siglos como expresión del espíritu individual que comprendió

la tragedia de aquel pueblo; este espíritu permanece como el concepto del esfuerzo cumplido como propósito de realizar la libertad y alcanzar la verdad, por parte de unos hombres que fracasaron en su intento, por cansancio, por confusión, o por menospreciar la filosofía.

FILOSOFIA Y ESPIRITU DEL PUEBLO

La filosofía es la conciencia del espíritu del pueblo. Ella es la autodeterminación individual de la conciencia de la libertad como esencia de la vida del sujeto y de la idea o meta suprema de aquel espíritu. La filosofía es la forma suprema de la unión del individuo con este espíritu, a la vez que la condición para la realización de su fin último. La religión y el arte también son formas conscientes de ese relación, pero no logran el nivel de lo categorial, sólo la filosofía alcanza esto, porque ella se desarrolla como pensamiento que sabe de sí en su origen y conexión con el mundo en general y con el espíritu del pueblo en particular. La religión y el arte expresan ese espíritu en formas bellas y emociones sublimes, pero lo inducen a permanecer atado al pasado y pasivo en el presente, contemplando su propia grandeza o los padecimientos de los hombres. Sólo la filosofía se hace conciencia del espíritu del pueblo porque ella es en sí misma, la realización particular concreta de la libertad, o idea del espíritu del pueblo que logra activarse a sí misma en los individuos que asumen la vida del espíritu como reflexión.

El espíritu del pueblo necesita saber de sí, tomar conciencia de la esencia de su idea como colectividad de individuos unificados por una misma temporalidad. La filosofía sugiere

líneas de pensamiento y orientaciones para la acción a esa colectividad porque ella es actividad reflexiva autoconstruida por la soberanía de la razón que se realiza de manera individual como crítica del mundo y de sí misma.

La filosofía es la razón que se vive a sí misma como libertad, y esa actividad es su experiencia principal. Esta experiencia peculiar fundamenta las sugerencias de la filosofía hacia la colectividad porque ella es vida de la conciencia libre que puede señalar el rumbo a los pueblos para que alcancen la conquista de su libertad.

La filosofía es forma de vida que ha progresado en la conciencia de la libertad, y que avanza hacia la comprensión de la verdad de sí y del mundo. Determina la verdad como la trilogía conocimiento-mundo-libertad.

Frente al espíritu del pueblo la filosofía realiza el examen de sí como acción sustentada en los principios de la humanidad como género autoedificable por el trabajo, que se ubica en el mundo con conciencia de sus fines y que reconoce a éste como el ámbito donde realiza la libertad como fin supremo que construye el concepto de sí como autoconciencia histórica.

LA CONCIENCIA HISTORICA Y LA FUERZA DEL PUEBLO

El espíritu del pueblo se realiza prácticamente como construcción de un mundo propio en la mediación del trabajo. Esta actividad proyecta en su devenir y resultados, la moral y la fuerza de que está dotado ese



espíritu, y el trabajo es la objetivación de su ética, o voluntad fundamental; esta ética pone de manifiesto lo que diferencia el espíritu de un pueblo en relación a otro, y como tal diferencia, significa el reflejo de su identidad o esencia de su relación con el mundo construido. El trabajo permite que el espíritu del pueblo alcance la primera determinación de sí mismo; lo hace consciente de la fuerza que lo sostiene para su propia conservación. Esta fuerza como conservación de sí mismo, desarrolla en los individuos el concepto de la patria. En este concepto el espíritu del pueblo alcanza su realización política, o definición de las leyes y formas de convivencia como experiencia comunitaria. El goce o tormento que signifique el trabajo aparece como el sentimiento fundamental respecto a la patria, que consiste entonces en la objetivación de la identidad del

espíritu del pueblo. El trabajo, como ética de este espíritu, se determina como su virtud, su moral y su fuerza.

Pero desgraciadamente, y para infortunio de los hombres que no asumen la conciencia de sus propósitos en el mundo, son los significados de sus acciones en la historia los que aparecen como actos constructivos de la valoración del trabajo en la vida pública, por lo que puede llegar a configurarse como lo contrario a esa elevada ética; como envilecimiento en lugar de virtud, como inmoralidad en lugar de moral, como debilidad en lugar de fuerza. Esto llega a suceder como resultado de algo más arraigado y difícil de modificar, pues el negativismo del trabajo como ética elevada es algo contenido en la experiencia histórica del espíritu del pueblo, donde ese negativismo se deposita como efecto de la conformación del horizonte del mundo de la vida del espíritu del pueblo. Estas son las condiciones de posibilidad del comportamiento político de una nación como vida práctica de su espíritu.

El comportamiento político de una nación llega a ser expresión del sufrimiento de los individuos cuando no alcanzan cabalmente la realización de su idea, esto es, de la libertad como forma universal de vida. Este sufrimiento es la contradicción entre la esencia del espíritu del pueblo y su experiencia histórica; es un sufrimiento que consiste en la confusión y ansiedad por querer hacer algo, pero sin hacer nada efectivo, pues el propósito no se convierte en acto por ausencia de la ejecución de la voluntad que yace en la esencia de la idea como su fuerza motriz. Del divorcio entre propósito y acción surge el sufrimiento del pueblo como contradicción entre espíritu y vida.

Esto es sufrimiento porque esa contradicción permanece fija, sin ser asumida ni resuelta, manteniendo en vilo al espíritu del pueblo por encima del abismo de la incertidumbre, dentro del que puede caer cuando su vigor se desgasta y su resistencia sucumbe por efecto de los alcances de los sentimientos de ofuscación y resentimiento generados por experiencias históricas traumáticas en las que llegan a resolverse a veces los esfuerzos por realizar la libertad, o esencia del espíritu del pueblo.

Así pues, el movimiento del espíritu puede llegar a configurarse como una sólida dialéctica que intenta definir la identidad y conquista de la libertad, tal vez sin poder alcanzarla; aunque con esto no todo está dicho, sí se puede afirmar que esa dialéctica es sórdida porque en su ejecución puede consumirse el vigor del espíritu del pueblo originado en la fuente nutricia de su vida histórica. Es de esta manera como languidecen y llegan a perecer los pueblos que ni abandonan ni se reconcilian con sus amarguras.

LA TRASCENDENCIA DEL ESPIRITU DEL PUEBLO

La muerte del espíritu del pueblo es la disgregación de los individuos, y con esto, la mayoría de ellos se condena a vivir en la autocompasión. Sólo unos cuantos permanecen leales a la esencia de la idea del espíritu del pueblo, viviendo en la resistencia y en la fortaleza que sólo otorga el compromiso con la razón y la asunción de los riesgos de la libertad. La autoconciencia o universalidad del pensamiento sobrevive a la muerte del espíritu

del pueblo porque es libertad concreta en movimiento que se nutre de su propia acción consistente en explicar la vida y pasión, o sufrimiento y muerte del espíritu del pueblo. Así como la filosofía aparece como conjunto de sugerencias vitales para el devenir del espíritu del pueblo en su juventud y florecimiento, así también le sobrevive como concepto que conservará por siempre la concreción de las acciones cumplidas y tendientes a la emancipación de la vida del pueblo hacia la libertad. Sí, la filosofía también llega a formar parte esencial de la historia universal como resabio amargo de la frustración de la vida fuerte y exultante que impulsó la marcha del espíritu del pueblo.

TRAGEDIA Y MUERTE DEL ESPIRITU DEL PUEBLO

Vida moral, leyes constitucionales, arte, religión y ciencia son fases de la vida del espíritu del pueblo que se resuelven en la voluntad de existir en los ámbitos de la conciencia libre y la verdad. Derechos, virtud, sensibilidad, pertenencia a una totalidad sustancial y conocimiento, son las formas de la vida concreta del espíritu del pueblo. Moral y constitución son la realización de la voluntad del espíritu del pueblo; son la determinación de

lo que debe hacer cada quien con apego y asunción de lo racional reconocido como lo universal concreto, como lo supremo del género humano que así se autodetermina y emancipa frente a la naturaleza y necesidades ciegas. Estas manifestaciones son la universalidad de la voluntad del espíritu del pueblo, porque expresan con admirable sencillez y cabal profundidad aquello que este pueblo quiere ser: vida en libertad que se extiende con conciencia de los fines y apoyada en la racionalidad que arraiga en el mundo. La moral y la constitución son las leyes del espíritu del pueblo; son su conciencia concreta de lo bueno, lo justo y lo sabio. Cuando esta universalidad preside las acciones del espíritu del pueblo, éste alcanza, en su pureza, la realización de la esencia de su idea, y esto es el comienzo del devenir de la libertad en actos configurantes de formas de vida y emancipación. Cuando esta universalidad está ausente o distante del espíritu del pueblo se presentan el envilecimiento y la confusión, la pasividad y la opresión, y sobrevienen las experiencias desgarradoras y dolorosas que lo ponen en camino hacia su corrupción, decadencia y deceso. Entonces el pensamiento libre y solitario asume la pesada y triste tarea de organizar los conceptos de la tragedia y caída, de la derrota y desaparición del espíritu del pueblo.

"DE CHILE DE DULCE Y DE MANTECA"...

Quando los tamales se compran en lugar de hacerlos...

Juan Manuel Mendoza Arroyo.
Egresado de la Escuela de Historia.

Por lo general el ser humano al terminar un proyecto se detiene un momento a valorar sus sueños y aspiraciones iniciales con lo realmente logrado y consolidado; este ejercicio de reflexión es válido, más aún cuando se quiere continuar por ese camino iniciado. Por ello me gustaría

recordar mi paso por la Escuela de Historia, así como la experiencia y enseñanzas que quedaron conmigo luego de cuatro años de convivencia con compañeros, profesores, amigos.

Fue hace cuatro años que ingrese a la Escuela de Historia, en aquel entonces recuerdo mis primeras clases: en ellas se debatió algo que considero de suma importancia, como lo es el definir si la historia podría considerarse como una ciencia. ¿Existían las ciencias sociales? y si estas eran tales ¿de que forma podrían crear conocimiento social que fuera considerado como científico? ¿En que radicaba la diferencia entre la manera como se concibe la ciencia natural y la forma de hacer ciencia social?. Estas fueron algunas de las interrogantes que aparecieron ante nosotros durante los primeros acercamientos con la historia y su objeto de estudio.



Al principio la mayoría de los compañeros de la clase éramos disciplinados, por lo general no preguntábamos y muchos considerábamos que el maestro era un ente muy por encima de nosotros, que tenía toda una serie de conocimientos que el como maestro nos transmitiría, solo era necesario un

poco de paciencia y atención. Sin embargo ese momento fue efímero, ya que nos dimos cuenta de que requeríamos de más que simples conocimientos guardados de manera mecánica en la memoria para consolidar nuestra formación, había que desarrollar habilidades y destrezas que garantizaran en el alumno la capacidad de aprehender la realidad social. Tengo un recuerdo muy grato de las materias de Materialismo Histórico y Teoría Económica, impartidas durante los dos primeros años de la carrera y sobre todo, del esfuerzo del maestro porque utilizáramos en hechos concretos la teoría, esa era la principal diferencia de esas dos materias con las demás; en ellas se enseñaba la teoría, que no es otra cosa que la sistematización y abstracción del conocimiento y experiencia social, en tanto que las otras materias sólo era conocimiento en forma de datos, personajes y circunstancias, un conocimiento puramente fáctico.

Materialismo Histórico y Teoría Económica fueron materias importantes de mi formación como historiador, gracias a ellas definí una posición y adquirí ciertos principios teóricos, comprendí que existen principios en todos los ámbitos de la vida: en lo moral, en lo ético y por que no e el quehacer académico, también valore la importancia de defenderlos.

De esta manera aparecieron las discusiones con los profesores sobre la pertinencia o no de "conocer" donde, cómo, cuando; de llenar nuestras mentes de datos, fechas, nombres, sobre todo si consideramos que estudiamos una historia enorme que por su complejidad y amplitud nos rebasa, es difícil abarcar tanto sin que decrezca la calidad del conocimiento aprendido.

Lo realmente importante en ese momento era retomar el planteamiento de las primeras clases y definir con todas las limitaciones que aparecen ante un estudiante, que es la ciencia social y en que radica su cientificidad. Ahí fue necesario tomar una determinación, ya que muchas corrientes de pensamiento se hacían llamar científicas existía una gran diversidad de planteamientos historiográficos, pero fue la ayuda de la Filosofía quien me permitió tomar dicha decisión.

Desde entonces habría que ser claro y preciso en la forma de ver el mundo, siendo la concepción materialista de la historia y la dialéctica de la historia quienes manifestaron sus amplias posibilidades de aprehender la realidad. Siendo aún más claros ubicando al marxismo como ciencia social y destacando el hecho que la ciencia social es tal porque posibilita la creación de un nuevo conocimiento concreto; entendiendo la concreción como la comprensión y aprehensión por la vía del pensamiento, de la multiplicidad de relaciones que poseen los hechos y los fenómenos en relación a la totalidad, que explican el origen y las tendencias de un hecho o acontecimiento histórico, además porque posee un método como planteamiento filosófico que entiende a la teoría en movimiento, además de métodos generales, específicos y particulares.

La ciencia por tanto implica el recorrido de un camino difícil, puesto que exige la crítica de la teoría, el uso de conceptos y categorías como instrumentos de análisis, el hecho de considerar la ciencia como integridad de conceptos y categorías. Pero esto en nuestra Escuela de Historia es desconocido por la mayoría de nuestros maestros, que se han limitado a enseñar conocimientos, pero esto en un sentido estricto, porque el conocimiento que expresa un dato, una fecha, o una

circunstancia, es algo obvio, existente, lo podemos conocer sin necesidad de maestro, es un conocimiento hasta cierto punto fenoménico.

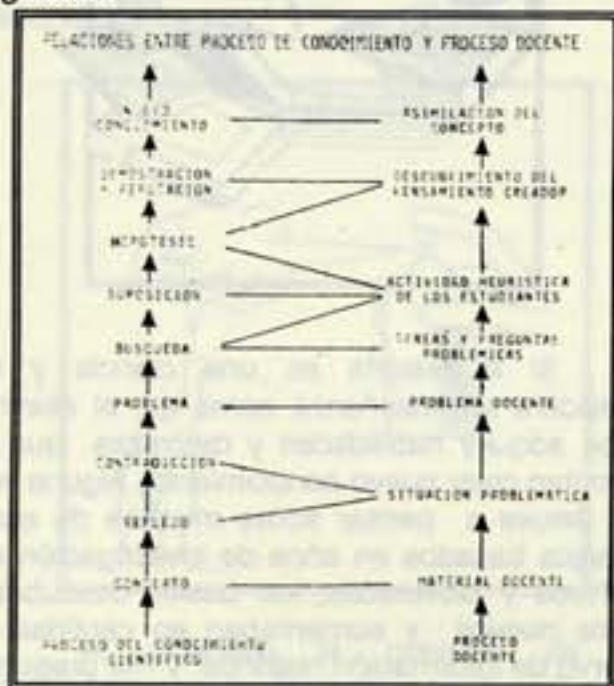
Ante muchos surgía la duda sobre la práctica docente de nuestros maestros, es decir, si ésta era la adecuada, ya que impartían conocimiento que se encontraba en los libros, la única ventaja o desventaja según el caso, era que los resumían y sintetizaban.



Si la historia es una ciencia y se considera su enseñanza como tal, el alumno debe adquirir habilidades y destrezas que le permitan crear nuevo conocimiento. Alguna vez me detuve a pensar sobre muchos de esos trabajos basados en años de investigación en archivos y bibliotecas, los cuales descubrían datos nuevos y aumentaban en cantidad el acervo de información histórica y me pregunté si eso era crear nuevo conocimiento; ahora me respondo yo mismo que si, pero con una salvedad; existen niveles de creación de conocimiento por ello se puede crear conocimiento a nivel de hallazgo, pero este, no deja por ello de ser empírico.

De lo que se trata es que el proceso docente-educativo proporcionara conocimiento creado mediante abstracción, es decir conocimiento concreto, que se enseñara teoría, ya que el proceso docente-educativo es objeto de estudio de la pedagogía y esa a la vez es una ciencia, en ella el docente realiza trabajos de investigación para encontrar las formas de que el alumno asimile el concepto o la categoría. En este caso la teoría es el resultado del proceso docente educativo y esto es a la vez el punto de partida del alumno (abstracción) para elaborar la crítica y crear nuevo conocimiento, este sería su trabajo adentrarse en la investigación.

Para ser más precisos incorporo el cuadro siguiente:



Fuente: Martínez LI, "Fundamentos teórico-metodológicos de la enseñanza problemática", Cursos pre-reunión, Pedagógica, 86, La Habana Cuba, p.278.

Sin embargo estas reflexiones aparecen ante mí

como un sueño traducido en una esperanza que espero se realice en nuestra escuela en un tiempo no muy lejano.

Cuando habían pasado los dos primeros años de la carrera, muchos de mis compañeros de habían decepcionado de ella y prefirieron abandonarla, entre ellos, había gente muy brillante, por ello creo que la principal causa de la deserción en la escuela no es como lo quieren hacer creer algunos que manifiestan la incapacidad de muchos para poder continuar por el difícil camino de la historia es todo lo contrario, la carencia de objetivos, los métodos tradicionales de enseñanza, la falta de mercado de trabajo definido son algunos de los factores que marcan el alto índice de deserción en sus dos primeros años ya que hicieron que salieran de la carrera el 50% de los alumnos con que contaba la clase.

Por ese entonces aparecieron dos proyectos de reforma curricular, uno de ellos planteaba la necesidad que tenía la escuela de un cambio curricular y entendía el currículum como algo muy complejo que nos solo involucraba a la tabla de materias si no que penetra en la adecuación de los contenidos curriculares a la realidad histórico concreta, puesto que los requerimientos sociales deben estar estrechamente relacionados con los fines de la escuela. Esto implica ir más allá de la forma en que se organicen las materias y considerar el cambio curricular como un proceso colectivo donde la totalidad de sus elementos van encaminados hacia un solo fin: la formación de profesionistas en la historia que interpreten el pasado y se comprometan con la realidad mediante las teorías métodos, técnicas y recursos pedagógicos que concreten tal fin. Dicho proyecto pretendía un cambio curricular que exigía un investigación profunda en los

social y en lo educativo, además del compromiso de todos para asumir la responsabilidad de dichos cambios, pero tanto en aquel entonces como ahora no ha existido tal responsabilidad, y el proyecto cayó ante la indiferencia de muchos y el abierto rechazo de otros.

Posteriormente se formó una nueva comisión e incluso se realizó un curso taller llamado: "Introducción al currículum" en el cual aparecieron nuevos materiales, comprendí entonces que no existía la disposición de aceptar en nuestra escuela un cambio curricular, ya que todo lo que se hacía en la comisión se desechaba, los trabajos que aparecían no incorporaban las inquietudes de los trabajos anteriores, se generaron una serie de rompimientos, el más grave de ellos fue este último, el cual culminó con la reforma al plan de estudios. En esta ocasión se presentó una modificación en la tabla de materias que ignoraba la idea de cambio curricular y mencionaba que la reforma al plan de estudios debería realizarse e el marco del "respeto" la "pluralidad y la "democracia" era obvio que se renunciaba a los cambios profundos y simplemente se buscaba maquillar a la escuela, porque el aceptar un cambio curricular es comprometerse con una teoría curricular; pero claro, eso es ser dogmático y negar la democracia, la pluralidad y el libre pensamiento. Por ello se decidió dar una solución democrática a un problema eminentemente teórico. Se llevó a cabo un congreso a mediados del mes de agosto de 1993 al cual no pude asistir, estaba consiente de que realmente podía hacer muy poco si no es que expresar mi indignación ante tales acontecimientos, pero las circunstancias en ese momento impidieron hacerlo.

Durante esos tres días el futuro de la

Escuela se decidió, se cambiaron materias, se pelearon posiciones y en el ámbito de la democracia, ganaron tal vez por mayoría de votos, o tal vez por la elocuencia de aquel que las defendía la historias; entonces la Historia de México, Historia Universal e Historiografía controlaron la tabla de materias, se eliminó el Materialismo Histórico y la Filosofía fue mutilada ya que en el nuevo plan de estudios sólo aparece una parte de ella bajo el nombre de epistemología dejando a un lado los otros componentes: la ontología y la Teoría del conocimiento; quedando en la escuela la incertidumbre sobre las maneras de lograr un cambio real en las actitudes de profesores y alumnos, abriendo muchas dudas acerca de los criterios que guían la formación de profesionistas en la historia y los ejes que vertebran este nuevo plan de estudios. Según los ejes que guiaron esta reforma son las historiografías, pero no existe hasta hoy un fundamento que respalde las historias y que las relacione con el perfil de egresado.

Lo cierto es que la reforma al plan de estudios carece de orientación, objetivos y directrices y solo fue una simple solución burocrática a las presiones institucionales que a nivel nacional se están generando para la adecuación de planes de estudio "operativos" acordes a la modernización de la educación superior.

Es decepcionante comprobar que no hubo esa disposición de mejorar, que se buscó la solución fácil al margen de todo compromiso de la historia como ciencia, con los compañeros que formamos parte de la escuela y con la misma Universidad,

Me queda una esperanza que espero se realice en los próximos años, que es la consolidación de la organización estudiantil, ya sea mediante una revista, un programa de radio,

mediante proyectos académicos en el deporte etc., todo esto con el fin de encontrar las formas de reunirnos y platicar entre nosotros, para conocernos en nuestras inquietudes, aspiraciones y sueños para que juntos podamos planear la escuela que queremos.

Prácticamente formo parte de uno más de los egresados de la escuela y siempre he

estado consiente de que nuestra estancia en ella es transitoria (4 o más años); pero hay algo que hay que valorar, que es la permanencia de la institución como formadora de historiadores y a eso considero que debemos encaminar nuestros esfuerzos, hacia el mejoramiento de nuestra Escuela de Historia.

CONSTITUIR LA NUEVA ESCUELA DE HISTORIA

Lidia Selene Soto Garcia.
Segundo Semestre.
Sección Unica.

La revisión a fondo del quehacer de la Universidad y su problemática es una tarea enorme que debe desarrollarse colectivamente. El producto de la Escuela de Historia es el saber, su labor de transmisión y la producción del conocimiento. La Escuela de Historia aborda el saber a través de sus funciones: la docencia, la investigación y la difusión de la cultura. Sin embargo, el saber toma formas concretas y por ello debe estudiarse la interacción de la Escuela con la sociedad, con la producción, con los problemas nacionales y sus posibilidades.

En la investigación, deben revisarse las líneas que deben fortalecerse y la relación de esta actividad con los problema del país, con la cultura y su interacción con la docencia y la extensión universitaria. En la docencia hay que definir el tipo de profesionista que deberá formar la Escuela de Historia, revisar el peso que se da a los profesionistas liberales, científicos, etc. A partir de ahí, discutir el perfil del egresado; su formación cultural, su nivel de especialización y dominio de la técnica, "su capacidad crítica y creativa", y el tipo de relación entre el profesionista que forma la Escuela de Historia y los problemas de la sociedad.

En la Extensión universitaria y la dimensión de la cultura, habrá de discutirse al

público al que debe dirigirse, los contenidos de los proyectos y programas, los medios de comunicación a través de los cuales deben implementarse, las limitaciones y posibilidades



de la Escuela de Historia en este sentido y su responsabilidad histórica en la era de los medios electrónicos de comunicación. Se deben promover viajes de intercambio cultural a nivel nacional e internacional.

Es la relación de la Escuela de Historia con el mundo contemporáneo y de cara de los problemas nacionales, la que debe determinar el espacio en que se analice su problemática y el marco en que deben plantearse los lineamientos de la nueva Escuela de Historia.

UNIVERSIDAD INTEGRAL

Debe concebirse a la Universidad como una institución equilibrada e integral. No puede descuidarse el bachillerato para beneficiar a la investigación o viceversa. Debe impulsarse una relación dinámica y aprovechar las ventajas de tener una Universidad en donde coexisten muy diversos especialistas, recursos materiales,

infraestructura, etc.

CONDICIONES ADECUADAS DE ESTUDIO

La composición socioeconómica del estudiantado es profundamente heterogéneo. Es justo señalar que el proyecto actual solo contempla al estudiante de tiempo completo, con posibilidad de comprar libros, y con una formación cultural más sólida. La nueva Escuela de Historia deberá dar la cara a este problema con un agresivo programa de difusión cultural, becas, espacios físicos, biblioteca (completa) servicio de cómputo, comedor, sistema de asesoría a los alumnos, círculos de estudio, etc. Al elaborar los programas, la Escuela de Historia en coordinación con la U.M.S.N.H debe contemplar democráticamente a todos sus alumnos.

ESTADO Y SUJETOS SOCIALES

Lic. Victor Avila Ramirez.
Profesor de la Escuela de Historia.

Podríamos introducir el tema diciendo que el historicismo-ese compañero incómodo y a la vez incomprendido-, siempre concedió a la categoría e sujeto un papel explicativo autosuficiente, y hoy; sin estar con el ni sin el, al menos le debemos reconocer la pertenencia del planteamiento.

¿Porqué hoy resulta importante estudiar al "sujeto"? a nuestro entender por tres razones: a) el sujeto como un lugar de reproducción social, b) el sujeto como causa y efecto de saberes y; c) una respuesta diferente a la de cierto marxismo que ve a los sujetos como determinación de las condiciones económicas.

Ahora se trata de analizar al sujeto no como origen y fundamento de todo

conocimiento (historicismo) sino como producto de la historia y del saber. Adoptar un punto de vista diferente sobre el sujeto, nos da la oportunidad de entender porqué las "ciencias humanas" en vez de liberara los hombres han contribuido, por el contrario, a su dominación.

Desde luego que la afirmación, de que los sujetos se constituyen por poderes y saberes no deja de ser ilustrativa pero también polémica.

Que los sujetos sea materialización del poder (cierto estructuralismo) o de la economía (cierto marxismo), son los extremos que se tocan.

Pensamos, que el nudo del problema esta en como fijar la línea de separación entre determinación estructural y ejercicio del poder.



De tal manera que es el estado -también lo nombramos sujeto- quién en el ejercicio del poder -paradigma de lo político- contribuye a la determinación cultural y política de los sujetos sociales, ocupando un lugar tan estratégico tanto o más que la economía en la reproducción social.

La función del Estado en el hacerse de los real-social, es la continua y específica resolución de la principal contradicción de todo sistema social, que es la relación entre interés particular e interés común. Tratándose del Estado Moderno la contradicción se concretiza en la contraposición de la apropiación privada

del plusproducto y la producción social.

El Estado surge, actúa y se desarrolla en la propia historia de la sociedad cultural a la que pertenece. Forma parte del proceso histórico-social de representación, reproducción y acumulación del sistema económico-político propio, adecuándose pero también actuando sobre él, adoptando distintas formas.

En el devenir histórico de las formaciones sociales, se le imprime al Estado la forma propia que le corresponde, según su periodicidad histórica. A su vez, estas formas de Estado pueden resultar en una variedad o regímenes de Estado, es base a condiciones históricas más específicas.

La forma de Estado tiene la necesidad de utilizar un conjunto de mecanismos que como redes institucionales específicas, funcionan en busca de la legitimación frente a los sujetos sociales que representa y a los que aún no representa. Cuando esos mecanismos ya no son aceptados por el sentido o manejo que se están dando de ellos, se cuestiona la legitimidad del Estado.

En un período histórico determinado, puede ello llevar a cuestionar el régimen o hasta la forma de Estado, que de alguna manera o medida, no se adecua a los intereses sociales, por la pérdida paulatina de la capacidad institucional de apoyo a la acumulación, representación y satisfacción de la necesidad y bienestar social. Lo que explica la existencia de una crisis de continuidad de una forma de Estado.

La legitimidad de Estado que es de orden imaginario tiene que hacerse aparecer como real, como si la igualdad, libertad y fraternidad fuesen una realidad específica. Y, cuando se cuestionan particularmente tales postulados, se hace ver por medio del monopolio de la violencia directa o indirecta el discurso de poder

institucionalizado, que no se debe alterar el orden de igualdad, libertad y propiedad. Lo que tiene por efecto que se acepte un imaginario como realidad inmediata.

La política económica es la mediación o mecanismo utilizado por el Estado para articularse institucionalmente con los sujetos sociales. Trata de continuar a través de ello, su función o espíritu institucional, pretendiendo obtener así la legitimación de los sujetos sociales, para permanecer como ente genérico ilusorio para todos.

Si dicha eficacia se mantiene constante, entonces su imagen de capitalista colectivo ideal y comunidad genérica ilusoria perviven para el conjunto de sujetos sociales. Pero si dicha eficacia se pierde o se reduce entonces

su legitimación tiende a eliminarse o perderse frente a sujetos sociales cada vez más afectados. En esos momentos, cuando sucede el cuestionamiento a los mecanismos de legitimidad que utiliza el Estado para llevar a cabo su concepto de modernización.

Cuatro elementos ofrecen la posibilidad de cambio en la forma de Estado o régimen, en relación a la crítica de los sujetos políticos:

- 1) La correlación de fuerzas entre sociedad política y sociedad civil.
- 2) La fuerza de los sujetos sociales que cuestionan la legitimidad del Estado.
- 3) La fortaleza efectiva de la base social que apoye la forma o régimen de Estado.
- 4) El grado de pérdida de legitimidad o profundidad de la crisis.

CAPELLANIAS Y ANIVERSARIOS EN VALLADOLID EN EL SIGLO XVII

Sofía Irene Velarde Cruz.
Cuarto Semestre.
Sección 02

El siglo XVII marca un cambio importante en la estructura económica y social de la Nueva España, ya que se advierten cambios en varios sentidos:

- a) La consolidación de los comerciantes de la ciudad de México como uno de los grupos principales en el sentido económico;
- b) El descubrimiento de nuevos centros mineros en el norte de México, lo cual provoca el surgimiento de varios centros agroganaderos, y por consiguiente el poblamiento de estas zonas y;
- c) La transformación que sufre la Iglesia en el sentido económico.

Este último aspecto es de singular relevancia y merece la pena ser estudiado puesto que la iglesia influyó totalmente en la forma de pensar y actuar de los habitantes de una de las Colonias más importantes de España.

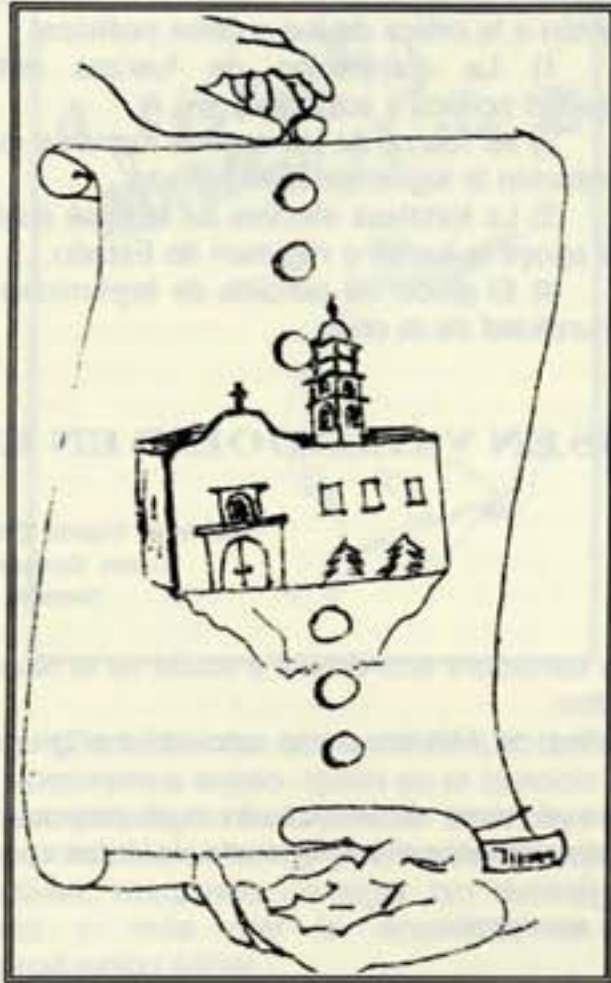
La Iglesia penetró en los diversos grupos sociales de la Nueva España y sus provincias,

no sólo como la encargada de transmitir la palabra de Dios, sino también como la principal corporación que detentó la educación, con lo cual rigió el pensamiento y la vida cotidiana de sus pobladores.

La madurez económica que adquiere en el siglo XVII es impresionante, y fueron varios

los medios por los que adquirió su capital, uno de ellos fue el censo con el cual hizo préstamos aun gran número de personas e instituciones convirtiéndose así, en una "Iglesia rentista".

El censo era un interés del 5% sobre un capital no invertido, el cual era dejado a la Iglesia por alguno de sus fieles.¹



Sin embargo, esta no fue la única fuente de ingresos, junto a ellas se conjugaban otras entradas económicas que provenían de las capellanías, aniversarios, testamentos y obras piadosas. Las capellanías y los aniversarios eran fundaciones que dejaban hechas en un

testamento los benefactores de la Iglesia, con el fin de que se rezarán un buen número de misas por el descanso eterno de su alma y de la de sus familiares. Generalmente la cantidad que se estipulaba en dicho testamento era de 2 a 6 mil pesos (en el caso de las capellanías); esta cantidad era invertida en tierras, bienes inmuebles o bien para hacer préstamos a diferentes personas o instituciones. Los réditos de esta cantidad servían para sustentar al capellán que oficiaba las misas que se estipulaban en el testamento.

En la provincia de Michoacán además de las capellanías y aniversarios que fundaban particulares, se hace notar el establecimiento de ellas por parte de los mismos miembros de la Iglesia, tal es el caso del clérigo Juan Bautista de Oxeda, quien en 1621, estipuló en su testamento la cantidad de siete mil pesos de oro para la fundación de una memoria y capellanía de misas rezadas perpetuamente. Dicha cantidad se debía invertir en la ciudad de México en: "buenas posesiones e partes seguras de casas y donde aya de aver permanencia para que renten cada año quinientos pesos de dicho oro de los cuales a de aver y cobrar el capellan e patron que fuere de esta capellanía en cada año..."²

Lo curioso del caso antes mencionado, es que la capellanía recayó en manos del clérigo Pedro Díez Barroso, quien posteriormente pasó a ocupar el cargo de Deán y en 1668, en el libro de cuentas y capellanías aparece ahora: "Un cargo de ochocientos pesos que se cobran por el colector Alonso Dias Vetancur sobre la renta de las casas de Don Pedro Diez Barroso..."³

Con este ejemplo podemos constatar que las propiedades adquiridas por un clérigo en el

transcurso de su vida, pasaban a manos de la Iglesia cuando este moría, y esta los volvía a reinvertir, prestar o rentar. Es fácil entonces imaginar la gran cantidad de capital líquido que manejaba el clero diocesano y en consecuencia de ello atrevernos a suponer que la mayoría del dinero que circulaba en la Nueva España provenía de la Iglesia.



En Valladolid los aniversarios, a la par de las capellanías tuvieron una gran importancia económica. El aniversario era una ceremonia eclesiástica o una festividad que se celebraba todos los años en ciertos y determinados días.⁴ Era una misa que se llevaba a cabo al cumplirse uno o más años del fallecimiento de

una persona, el aniversario quedaba también contemplado en el testamento en el cual se acordaba una determinada cantidad para pagar al cura que oficiaba la misa por el eterno descanso del alma del donante además de los gastos que esta ocasionaba (velas, sirios, incienso etc.) Junto al aniversario en ocasiones se dejaba también una buena suma de dinero (o bien propiedades) para ayudar a la Iglesia a solventar gastos (construcción de capillas, templos, mantenimiento, etc.)

Conviene destacar que tanto los aniversarios como las capellanías desde el momento de su aparición (en Europa) se rigieron por ciertas leyes, que ya aparecen en el concilio de Trento: "El obispo puede reducir el número de misas y aniversarios fundados"⁵

Sin embargo en 1625 la congregación del concilio modificó este apartado: "El obispo no tiene esta facultad y es necesario que intervenga el Papa para reducir el número de oficios y aniversarios"⁶ notamos aquí la importancia que se le daba a este tipo de fundaciones, ya que era el Papa el que se encargaba de ellas y no los obispos.

Aclaremos que estas leyes se dictaron para el caso de Europa, ya que para el caso de América se tuvieron que dictar nuevas leyes aunque muchas veces derivadas de aquellas. En lo que respecta a las leyes que se dictaron para la administración de aniversarios y capellanías en América, se encuentra en la recopilación de leyes de Indias: "A fin de que se conserven y administren rectamente para siempre los bienes de la Iglesia que toman el carácter de eclesiásticos que se aplican a las capillas e beneficios es necesario que se sujeten en su fundación e institución a los superiores y preladados eclesiásticos a quienes compete por razón de su ministerio ... que se afirmen y aseguren las rentas y salarios

competentes del capellán en proporción a los cargos que se impongan a las capillas que han de servir⁷

Hay que recordar que estas leyes eran flexibles, puesto que había que adaptarlas a las necesidades de cada colonia y aún de cada territorio. En Valladolid, debido a su diócesis bien constituida, la administración de las capellanías y aniversarios no presentó gran problema, ya que eran los jueces de testamento los que se encargaban de todo lo concerniente a este tipo de fundaciones.

Esto se observa claramente en el libro de cuentas de capellanías y aniversarios de 1668, donde se además se advierte claramente el carácter rentista de la Iglesia, puesto que contiene los ingresos obtenidos por las rentas de las escrituras de censo, y los intereses cobrados a través de la inversión del dinero de las capellanías y aniversarios.

Hemos explicado ya el gran poderío económico que poseía la iglesia en el siglo XVII y como fue obtenido este; pero cabría preguntar: ¿Como era que tanta gente dejaba propiedades y dinero a la Iglesia? Esta es una situación fácil de comprender si consideramos el peso ideológico que mantenía esta en la sociedad novohispana, ya que la vida, las costumbres, la educación etc, estaban regidas por la Iglesia, quien a través del dogma religioso controlaba la vida de los habitantes de las colonias. Cualquier persona que tuviera la posibilidad de hacer una donación a la Iglesia a la hora de su muerte lo hacía para congraciarse con Dios. En los testamentos podemos darnos cuenta de esta situación: "Considerando que fue estatuido por Dios nuestro señor el hombre una vez morir, y que la muerte del alma no fue ordenación suya sino que los malos la buscaron y la del cuerpo reservó la hora para sí y que el alma fue criada

por gloria eterna y la gozara si el hombre por demerito suyo no la pierde y cuanto conviene a esta causa es estar siempre apercevido y dispuesto del sueño de esta vida para cuando esta hora llegue y haber dispuesto y ordenado las cosas que convienen al descargo de la conciencia y que puede ser de merito y ayuda de alcanzar perdón de sus culpas y pecados estando como estoy sano de voluntad..."⁸

Podemos entonces explicarnos la acumulación de capital que tuvo la Iglesia en la época colonial y la influencia de esta en la economía vallisoletana y sus zonas aledañas, teniendo en cuenta que si bien la Iglesia fue propietaria predominó su carácter rentista.

Citas

- 1) Florescano Enrique, Estructuras y problemas agrarios en México 1500-1821, Col. SEP Setentas No 2, México p.111
- 2) A.H.C.M. Fondo diocesano, justicia, Testamentos, Capellanías y Obras Pías 1602-1698, caja 142.
- 3) A.H.C.M. Fondo colecturía, Capellanías, Aniversarios y diezmos 1602-1696, caja 1
- 4) Diccionario de derecho canónico, Imprenta Arbieu, Librería de Rosa y Bouret, 1853, p.174.
- 5) Diccionario de derecho canónico Op. cit., p.74.
- 6) Idem.
- 7) Solórzano y Pereyra Juan, Recopilación de Leyes de Indias.
- 8) A.H.C.M. Fondo diocesano, justicia, Testamentos, Capellanías y obras pías.

Bibliografía

- Florescano Enrique, Estructuras y problemas agrarios en México 1500-1821, 5a edición, col. SEP Setentas No 2, 1971.
- Juárez Nieto Carlos, El clero en morelia durante el siglo XVII, México, Instituto Michoacano de Cultura, 1988, 212p.p
- Von Wobeser Gisela, Las fundaciones piadosas en la época colonial, México, el Colegio de México, 1989, 877p.p.
- Diccionario de derecho canónico, Imprenta Arbieu, Librería de Rosa y bouret, 1853, 1568p.p.
- El Sacro Santo y Ecuménico Concilio de Trento, Traducción Don Ignacio Ayala, Nueva edición, París, Librería Garnier hermanos, 1855, 1567p.p.

Archivos

- Archivo Histórico Casa de Morelos, fondo diocesano, justicia, Testamentos, Capellanías y obras Pías 1602-1698, caja 142.
- Archivo Histórico Casa de Morelos, fondo colecturía, Capellanías, Aniversarios y Diezmos 1602-1696, caja 1.

LA SANTA INQUISICION: INSTAURACION Y FUNDAMENTOS IDEOLOGICOS EN LA NUEVA ESPAÑA

Cecilia Adriana Bautista García

Cuarto Semestre

Sección 02

Con la conquista y colonización de los territorios americanos por los españoles, se inició también el proceso de instauración de las ideas e instituciones que habían de regular y normar la vida de quienes los habitasen y además para tener un control y dominio sobre los territorios conquistados.

Tales ideas e instituciones pasaron de la Metrópoli a la Nueva España adaptándose a las condiciones que en ésta se presentaron produciéndose un sincretismo, nacido principalmente de la fusión de las culturas europea, indígena y negra.

Uno de los principales objetivos que compartían el Estado español y la Iglesia católica sobre las colonias en América, y que a la vez sirvió como justificación de la conquista, fue cumplir la misión evangelizadora en los pueblos indígenas americanos, a quienes se les creía dominados por el demonio, pero la Providencia había designado a los españoles para que los integraran a la comunidad cristiana; luego de la Reconquista de España ante los moros.

La Santa Inquisición, que entonces cobraba fuerza en Europa formando parte de la Contrarreforma, combatiendo el protestantismo y la herejía, fue una institución que sirvió a los propósitos de cristianización y conservación de la fe en América. En específico nos avocaremos al caso de la Nueva España.

La Inquisición vigilaba principalmente el cumplimiento de la ortodoxia católica, persiguiendo y castigando a los herejes, es decir, a quienes perteneciendo a esta religión la negaban, abandonaban o blasfemaban contra ella.

Esta institución era considerada por la monarquía española como un medio por el cual se lograría no sólo la unidad religiosa, sino también política en territorios americanos. Como consta en la política Indiana de Solórzano Pereira:

"La herejía, la naturaleza y protervia de los que la siguen es tal, que si no se ataja y arranca del todo en viendo que comienza á nacer, no sólo podrá ser dañosa a la religión, sino aun pervertir ó subvertir, totalmente el estado político de los Reynos como lo advierte, y prueba con muchos ejemplos el docto inquisidor Páramo. Asi en ninguna República Católica y bien gobernada se debe permitir, que aun se ponga en disputa lo que en algunos neciamente presumidos estadistas han intentado, de si se puede tolerar en ellas la diversidad de religiones"¹.

La Iglesia y el Estado español decidieron actuar conjuntamente, ya que carecía de un tribunal inquisitorial organizado.

De 1519 a 1526 las funciones inquisitoriales en la Nueva España fueron ejercidas por el clero regular.

Posteriormente con la llegada de los obispos, se les encargó a éstos que ejercieran o practicasen las funciones inquisitoriales y en

cada uno de los obispados se ordenaba que se cumpliera con lo dispuesto por el Consejo de Indias con respecto a la Inquisición;

"...luego que se comenzaron á descubrir y poblar las Indias Occidentales, y á introducir y entablar en ellas el Evangelio y culto divino, se encargó y cometió a sus primeros obispos por el Cardenal de Toledo Inquisidor general, que procediesen en las causas de Fe, que en sus distritos se ofreciesen no sólo por la autoridad ordinaria, que por su oficio y dignidad le compete".²

En los primeros años se realizaron numerosos Autos de Fe y enjuiciamientos contra indígenas por herejía, posteriormente se prohibieron los procesos inquisitoriales contra éstos.

Se acusó a los naturales de tener una fe "hipócrita" ya que después de recibir el evangelio volvían a sus prácticas idólatras. Ello se debía sobre todo al desconocimiento de la religión católica por la forma en que muchas veces se enseñaba, por ejemplo: se les hablaba a los indígenas en un idioma que no entendían; de conceptos desconocidos (La Santísima Trinidad, luteranismo, entre otros); etc., además de que la población adulta había sido formada bajo otra concepción religiosa y era muy difícil que la sustituyeran por otra.

"...se abstengan de proceder contra los indios por ninguna de las dichas causas, por su rudeza é incapacidad...".³

La corona española observó la necesidad de establecer un tribunal bien organizado que atendiera con más cuidado los asuntos inquisitoriales, ya que se habían tenido noticias de que a la Inquisición se le utilizaba como instrumento de lucha por el poder político; se deseaba erradicar de forma más eficiente a la



herejía y evitar la entrada de elementos externos que la propiciaran. Por lo tanto se decidió fundar el Tribunal del Santo Oficio. El 25 de enero de 1569 se expidió el Real Decreto por el cual quedaba fundado en Nueva España con todas sus atribuciones el Santo Oficio de la Inquisición.⁴

Y se reafirma la tarea de la Santa Inquisición de defender y preservar la religión, como lo muestra el siguiente fragmento de la ley primera de fundación de los tribunales inquisitoriales:

"...sieren su mayor cuidado en dar a

conocer á Dios verdadero y procurar el aumento de su Santa Ley Evangélica...los que están fuera de la obediencia y devoción de la Santa Iglesia Católica Romana obstinados en sus errores y herejías siempre procuran pervertir y apartar de nuestra Santa Fe Católica...y el verdadero remedio consiste en desviar y excluir del todo la comunicación de los herejes y sospechosos, castigando y extirpando sus errores...".⁵

El 12 de septiembre de 1571 llegaron a la ciudad de México los personajes que habían sido previamente designados para conformar el Tribunal de igual forma a los ya existentes en España.

El doctor Pedro Moya de Contreras fue nombrado inquisidor de México, por el entonces Inquisidor General y Presidente del Supremo Consejo de Castilla, el Cardenal don Diego de Espinoza.

La jurisdicción del Santo Oficio abarcó en Nueva España, la ciudad y el arzobispado de México, y todos los estados y reinos de la colonia, con los obispados de Tlaxcala, Michoacán, Guadalajara, Chiapas, Yucatán, Guatemala, Honduras y Nicaragua, además Islas Filipinas con sus distritos y jurisdicciones.

Fueron nombrados los familiares, los cuales eran policías de la Inquisición, y comisarios, quienes deberían ejecutar lo que el tribunal les ordenara, como las aprehensiones, por ejemplo.

Michoacán representaba un territorio rico, abierto a la exploración por parte de los conquistadores. Los franciscanos llegaron a Michoacán entre 1525 y 1530, pero no fue sino hasta 1537 que Vasco de Quiroga fue nombrado primero Obispo de esta región. Al

igual que en el resto de Nueva España, en un principio la Inquisición sirvió como instrumento de lucha por el predominio entre los conquistadores y colonizadores, haciéndose denuncias para acabar con sus oponentes en las disputas por el poder.

Con la instauración del Tribunal en 1571, se nombraron los policías y comisarios, tal y como se había ordenado.

La Inquisición combatió en decidida campaña tres plagas: las costumbres depravadas, la herejía y el judaísmo.⁶

Las sentencias que dictaba el tribunal eran las siguientes: absolución del cargo, esto ocurría cuando el acusado probaba su inocencia; absolución de la instancia, cuando el fiscal, que era quien realizaba la acusación encubriendo así a la persona que verdaderamente era el que denunciaba, no lograba comprobar la culpabilidad del acusado; de reconciliación, cuando el que cometía el delito lo reconocía y se arrepentía de su conducta, pero sus bienes le serían confiscados, y se le mandaba generalmente a la cárcel a cumplir su condena; y de relajación, donde se mandaba a que la sentencia la ejecutara el clero secular. Es necesario mencionar que principalmente las sentencias condenaban a castigos corporales a quienes resultasen culpables, (esto claro posterior al período de conquista ya que como sabemos en éste se llevó a la hoguera a un número elevado de indígenas en los llamados Autos de Fe), además de la confiscación de bienes y cobros de multas.

El cuidado de los indígenas pasó a los obispos, quienes se encargaron de corregirlos en sus faltas, como se establece en el Concilio

III Provincial Mexicano de 1585

"...encarga á la providencia paternal de los obispos...que los corrijan con penas corporales.⁷

Se mandaba información del funcionamiento de la Inquisición al Tribunal de la Ciudad de México, que a su vez debería mandarla a España. Los casos que no se podían resolver en el Obispado de Michoacán se enviaban al Tribunal de la ciudad de México a que prosiguieran.

Normalmente los casos tardaban en resolverse años. Esto sucedía debido a la lentitud con que se actuaba, la dificultad de transportarse por las regiones, etc.

Se mandaban decretos al Obispado de Michoacán donde se contenían ordenanzas respecto al cumplimiento de nuevas disposiciones, ya sean listas de prohibiciones (como títulos de libros), formas de castigos, etc.

Hasta la primera mitad del siglo XVIII la Inquisición en el Obispado de Michoacán funcionaba sin grandes cambios. Aunque comenzaba una decadencia general en este tribunal, a falta de funcionarios que quisieran trabajar de forma continua y eficiente, ya que constantemente se nombraban diferentes miembros del tribunal. Continuaron además sus enfrentamientos con los gobiernos de los virreyes, debido a la preeminencia de poder. La Inquisición funcionó también como banco, ya que efectuaba préstamos del dinero cobrado en las multas y acumulaba propiedades confiscadas a los acusados en el tribunal.

De 1739 a 1747 se llevaron a cabo en el Obispado de Michoacán 24 procesos inquisitoriales, por delitos diversos. La relación de éstos es la siguiente:

- 2 por "milagros"
- 6 por bigamia
- 2 por predicar embustes



Seal authentic of the Mexican Inquisition

- 9 por hechicería
- 1 por proposiciones deshonestas
- 1 por realizar mal una confesión
- 1 por herejía
- 1 por conculcar imágenes
- 1 por comulgar sin confesar⁸

Como se observa hay más denuncias por hechicería, los acusados por este delito eran en su mayoría negros o mulatos, quienes sí podían ser juzgados por la Inquisición.

Un ejemplo de esto es el proceso llevado contra una mulata llamada Francisca denunciada por cometer maleficios, que va de 1742 a 1748.

Esta denuncia se hace mediante una carta dirigida la Cura Bachiller Francisco Bernal de Piñavera, juez eclesiástico y comisario del Santo Tribunal de la Inquisición en Zamora,

enviada por el Bachiller don Felipe Benicio Martínez de Borja del partido de Tingüidín. Este último pide ayuda al tribunal para esclarecer el caso de la mulata quien fuera esclava de doña Isabel Chaves, de la Hacienda de la Magdalena, quien ya ha sido denunciada dos veces "...la dicha Francisca hase otras maravillas como meter un rebozo en una nuez...".⁹

Pide que se interrogue a doña Isabel Chaves, que supuestamente es quien puede dar referencia de la conducta de la mulata. En otra hoja del documento se solicita al comisario de Zamora que averigüe sobre la mulata e informara

"...si hubiere hecho autos contra yndios, y de ellos

resultase algo contra la dicha esclava Francisca se

sacará zertificazion, que se acumulará a los autos y diligencias que se hubiesen contra dicha esclava...".¹⁰

Esto lo solicita el comisario de Zamora, y que si él no puede hacerlo mande a una persona de confianza a que lo efectúe presentando un informe sobre la vida, fama y costumbres de la mulata.

Posteriormente se encargó el caso a quien tiempo después fue cura del partido de Tingüidín, el Lic. Miguel de Sevedo.

Ante la imposibilidad de cumplir con lo que se le encomendó, se designó a el cura Lic. Francisco Xavier de Bargas el 21 de diciembre de 1746, quien el 30 de enero de 1747 interrogó a doña Isabel de Chaves, confesando ésta tener sospechas de que la mulata la había hechizado a ella y a su esposo don Jose de Valdes, el cual fuera alguacil mayor del Santo Tribunal y ya había fallecido.

Se mandó la denuncia a el Santo

Tribunal de la Inquisición de México con todos los documentos de este caso el 15 de noviembre de 1748 a los inquisidores Barsena y Arias pidiendo se formasen autos con la información recabada.

Con este ejemplo podemos notar la lentitud con que se procedía en los procesos inquisitoriales, provocado por la demora de los correos, la tardanza y dificultad de cumplir las diligencias en territorios con escaso transporte, la tardanza de efectuar los trámites por la falta de personas que se dedicaran con constancia y continuidad en efectuarlos y resolverlos, etc.

Como mencionamos anteriormente la Inquisición fue vista como un organismo que fomentaría la unidad religiosa de la cual dependía en gran medida la estabilidad e integración política de los territorios americanos propiedad de la corona española. Debemos agregar que la religión forma parte hasta nuestros días de la identidad de nuestro pueblo, pudiéndose considerar como elemento de unión entre la diversidad étnica de nuestro país. Quizás no muy manifiesta en los últimos tiempos, pero que aún persiste con elementos, formas y mitos muy característicos, como resultado de un sincretismo en el cual confluyen elementos contradictorios junto con la religión católica y que instituciones como la Inquisición en la Nueva España no pudo eliminar, aceptando de alguna manera esta realidad.

Citas

- 1 Solórzano Pereira Juan, *Política Indiana Libro IV "Iglesia y Patronato"*, Madrid, ed. Miguel Angel Ochoa Brun, 1972, P. 354.
- 2 *Ibidem*, p. 359.
- 3 *Ibidem*, p. 364.
- 4 Gutiérrez Casillas José, *Historia de la Iglesia en México*, 2a edición, México, Editorial Porrúa, 1964, p. 102.
- 5 *Recopilación de las Leyes de los Reynos de las Indias Tomo I*, Madrid, ed. Julian de Paredes, 1681, p. 225.
- 6 Gutiérrez Casillas José, *Op. cit.*, p. 102.
- 7 Concilio III Provincial Mexicano 1585, México, Eugenio Mallefert y

Cia. Editores, 1858, p. 367-369.

8 *Inquisición* (1739-1747), Obisepado de Michoacán, Manuel Castañeda R., exp. 205480, caja 1235.

9 *Inquisición*, Obisepado de Michoacán, "Francisca mulata o negra esclava que fue de doña Isabel de Chaves por sospechas de malicia 1742-1748", Manuel Castañeda R., Fondo Diocesano, exp. 205480, caja 1235.

10 *Ibidem*, p. 7.

Bibliografía

Concilio III Provincial Mexicano 1585, México, Eugenio Mallefert y Cia. Editores, 1858, 562 p.p.

Greenleaf Richard E., *La Inquisición en Nueva España Siglo XVI*, México, FCE, 1985, 241 p.p.

Marchand-Pérez Monelisa Lina, *Dos Etapas ideológicas del Siglo XVIII en México A Través de los Papeles de la Inquisición en México*, 2a edición, México, Editorial UNAM, 1975, 360 p.p.

Medina José Toribio, *Historia del Santo Oficio de la Inquisición*

en México, 2a edición, México, Editorial Porrúa, 1987, 574 p.p.

Solórzano Pereira Juan, *Política Indiana IV "Iglesia y Patronato"*, Madrid, 1972, 434 p.p.

Recopilación de las Leyes de los Reynos de las Indias Tomo I, Madrid, ed. Julian Paredes, 1681, 125 p.p.

Riva Palacio Vicente, *Compendio General de México A Través de los Siglos*, México, ed. Valle de México, 1989, 638 p.p.

Hemerografía

Alberro Solange, *Inquisición y Sociedad Colonial "Una institución española trasplantada en el ámbito latinoamericano: el caso de Nueva España"*, García Mool Roberto, "Antropología", no. 26, México, 1989, p. 1-8.

Archivo

Inquisición, Obisepado de Michoacán, 1739-1747, Manuel Castañeda R., Fondo Diocesano, exp. 205480, caja 1235.

PANORAMA IDEOLOGICO EN NUEVA ESPAÑA EN LA EPOCA BARROCA

Gabriela Diaz Patiño
Cuarto Semestre.
Sección 02

El siglo XVII en Europa se caracterizó por la decadencia política y económica de España, la consolidación económica de Inglaterra y el dominio político y militar de Francia. Durante este período el aislamiento de España respecto a las demás naciones europeas y su intervención en la guerra de los TREINTA AÑOS (1618-1648) dieron como resultado el final de la influencia española en Europa.

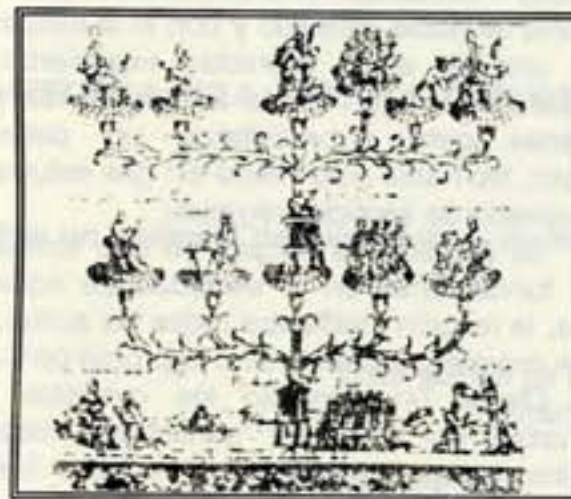
En este momento que se suponía de equilibrio y armonía, reflejado en las diversas manifestaciones artísticas del Renacimiento, dejaron de ser un fundamento en la sociedad española y europea del siglo XVII. Surgen en Europa nuevos conceptos sociales, políticos y religiosos. Así como análisis científicos de los fenómenos y descubrimientos e inventos que transformaron el pensamiento de la sociedad europea, provocando un descontrol en las mentalidades de las personas al comprobar que la armonía supuesta no existía.

Surge entonces, una nueva forma de expresión que sustituye al Renacimiento en

Europa: el estilo Barroco, en donde todas las manifestaciones culturales, especialmente las artísticas, se mostraron impulsadas por un espíritu desmedido y exagerado en la forma externa de construcciones arquitectónicas; en la literatura la forma de expresar los sentimientos se basaba en las asociaciones ingeniosas de ideas y palabras, retorció los enunciados en su significado y en su sintaxis habituales esto se dio con mayor frecuencia en la prosa; en el verso se buscaba la plasticidad y sonoridad expresivas.

El estilo barroco nace como consecuencia de las transformaciones que Europa estaba viviendo en ese momento, en

todos los ámbitos. En Europa "crecía la convicción de que la voluntad humana puede determinar el destino humano, y que el hombre no ha de considerarse como objeto desvalido a merced de una deidad todopoderosa".¹



En sí todos los preceptos dogmáticos de la doctrina tradicionalistas de la Iglesia medieval iban en descrédito provocado por la innovación científica. El Universo de Tolomeo, que suponía la tierra como eje central del cosmos; estaba cediendo su lugar a la teoría eliocéntrica de Copérnico que ya antes había manifestado Galileo. El escolantismo estaba siendo sustituido por la libertad de especulación y experimentación; la aplicación de nuevos métodos de análisis originó el deseo de búsqueda de un plan divino del universo; la verdad religiosa se ponía en duda a medida que se descubría el monopolio teológico que la Iglesia tenía.

Como ya mencionamos el ámbito científico rompió con el pasado de forma radical e irreversible. Esta renovación corrió pareja con la filosofía. En este siglo hizo crisis la concepción aristotélica del mundo natural y de las leyes que regulan el universo, y se examinaron

críticamente las estructuras de las filosofías medievales inspiradas en el aristotelismo. Kepler y Galileo iniciaron un método nuevo, basado en la formulación de hipótesis que debían verificarse y modificarse mediante la experimentación universal de Newton y profundas repercusiones en el ámbito filosófico. Francis Bacon estableció las reglas de una nueva lógica fundada en la experimentación. En tales investigaciones profundizó el filósofo y científico francés René Descartes, a partir de la única verdad irrefutable "pienso luego existo".

Ante esta situación las ideas, ya fueran laicas o religiosas se guardaban celosamente en territorio europeo, para que no llegasen al Nuevo Mundo debido a la gran repercusión que esta podían tener sobre los intelectuales criollos. Allí la verdad era aprendida mediante los métodos del escolasticismo, y algún conocimiento generado por los sentidos era de poca relevancia o considerado peligroso.

Sin embargo es el hombre culto de las colonias españolas quien estuvo menos aislado del mundo y de las cosas acaecidas en Europa, aún sin embargo la distancia y la forma neoescolástica de educación que se impartía en el nuevo mundo impidieron un avance importante en el pensamiento del hombre americano.

Fue la Iglesia la portadora principal del nuevo espíritu de la época en Nueva España.

Con la llegada del que sería el arzobispo- virrey en Oaxaca se simbolizaba la entrada del Barroco en Nueva España, las construcciones grandiosas de monasterios e iglesias lo representaban.

Pero el Barroco fue más importante que se desarrolla en el ciclo barroco en Nueva España es el criollismo. Criollo no es solo el hijo de europeo nacido en América, el concepto de criollo abarcan connotaciones más profundas; criollo es el que se siente orgulloso de ser



americano.

El problema del criollo debe ser contemplado de una forma más profunda, es la época barroca la que lo hace verse a si mismo y enfrentarse a una crisis de identidad. Pero se encuentra ante una gran contradicción por una parte siente un gran rechazo a su origen español, por otra no puede dejar de usar el modelo de quién forma parte: el europeo. De estemodo busca su identidad a través del pasado indígena y de un fenómeno que unifica al criollo en un culto común: el Guadalupanismo. Es la búsqueda del pasado histórico que los lleva a la creación de una

tradición particular.

Los primeros grandes cronistas, Motolinía, Zorita, Tovar o Sahagún, al igual que algunos franciscanos vieron que el pasado indígena tenía elementos de una buena sociedad cristiana, manifestaban que el demonio se había infiltrado y con él la idolatría. Cada uno de estos cronistas expusieron y justificaron de algún modo la idolatría de los indígenas pero sobresaltaron un pasado glorioso. No había acto valido sin que estuviera impregnado de sentido religioso.

Se acudió a la religión ya que formaba parte fundamental en la sociedad de aquella época, la religión justificaba todas las actitudes fueran morales, costumbres o la propia política.

Desde un principio los cronistas se esforzaban por encontrar "santidades" locales que los representaran ante el mundo. Surge entonces, en 1531 la leyenda de la Virgen de Guadalupe, y es a partir de este mito que aparece la posibilidad de reivindicar el pasado prehispánico. Ya que satisface el orgullo novohispano en cuanto a la presencia de un ser divino en estas tierras, se sienten elegidos por la Virgen Guadalupana.

Pero al comenzar el auge del Guadalupanismo se recordó la disputa sobre la veracidad de la aparición dela imagen que ya había sido motivo de discusiones en el siglo XVI. No obstante comienzan nuevamente las investigaciones sobre el tema hasta lograr firmes cimientos, que logran entender el culto por toda la América Hispánica e incluso llega a España y otros países, el culto llega a extremos inimaginables.

Dado todo esto podemos concluir que la época barroca gestó un espíritu de identidad, de ideas y creencias en un sector de la sociedad novohispana.

Se crean los simientos del patriotismo y

nacionalismo criollo; el amor por la tierra en que se ha nacido y una doctrina política nacida de las creencias que el propio criollo creó.

Todos estos sentimientos conducirán al país a la independencia política de España. "Nueva España sueña lo que quiere ser: de

tanto querer serlo, de algún manera lo es".²

BIBLIOGRAFIA

- 1) A. Leonard Irving. *La Época Barroca en el México Colonial*, 3ra. edición, México, Fondo de Cultura Económica, 1990, pág. 43.
- 2) Manrique Jorge A., "Del Barroco a la Ilustración", en *Historia General de México*, Segunda Reimpresión, México, Colegio de México, 1967, pág. 645.

AFRICANA DE LA MUSICA MEXICANA

Jorge Amós Martínez Ayala.
Séptimo Semestre.
Sección 02.

" Soy un pedacito de este tiempo, de este lugarcito, una sombra de este mundo."

Chico Lorenzo
Mixteco.

" Eres güeno pa'la vigüela, penco pa' trabajar."
Refrán de la Costa Chica.

- Flastico, iatesió!
- ¿Qué lisi, Manué?
- Fiesa li San Perro este noche es.
- Ya yo lo sabé.
- Cantal lo mastine mus toca també.
- ¿Pus qui ha le hacé?
- Prevení tambó, soná cacambé* tucá la pitilla a lo santo papa besallo la pe.

* Calabazo usado como sonaja.

Gabriel de Santillana, ("Villancicos a San Pedro", 1688).

La raigambre negra en América es importante, tanto por el número de personas traídas forzadamente, como por la gran influencia cultural que estos grupos humanos imprimieron y que es perceptible en todos los ámbitos de la vida del continente. Su presencia en diferentes

períodos abarca casi todo el territorio. Regiones consideradas "blancas o criollas", como el Río de la Plata ó la parte media de Chile, no escapan a la ella, las cuerdas de esclavos que desembarcaban en Buenos Aires marcaron con sus ritmos: La Milonga triste del esclavo y el

Candombe del carnaval, el Río de la Plata; su ruta ascendente por el Chaco paraguayo hasta las minas del Potosí, dejó Sayas y Zambas en las zonas "indias" de Bolivia y Perú; mientras en las costas de Chile hasta Ecuador, las cajas y las Marineras, recuerdan las prohibiciones sobre el uso del tambor. Que decir de las minas de oro en Colombia o las plantaciones de azúcar y cacao en Venezuela, levantadas con el trabajo, el sudor y la sangre arrancados con el látigo; y de los zambos Garifunas en Honduras, Mískitos en Nicaragua, Caribes Negros de Guatemala y Belice, que se mantuvieron independientes en las costas hasta finales del siglo pasado. Brasil y el Caribe son casos aparte, allí son culturas fuertes que compiten al tu por tu con las criollas dominantes y en el caso Haitiano son la nacional. En los Estdos Unidos pese al racismo evidente han marcado la vida norteamericana hasta en la forma que tienen los blancos de cantar.

★★

En el caso de México, se niega o minimiza la influencia cultural africana, lo cual nos muestra el alto arraigo del prejuicio racial forjado durante el período colonial en la mentalidad del mexicano actual. La revaloración del pasado "indígena" con un carácter "nacionalista" al consumarse la revolución mexicana, tomó al virreinato como la antítesis de la época precortesiana; Pero lejos de realizar una verdadera síntesis, se conformó con denostar algo que no entendía ni entendemos: La complejidad étnica y cultural que dió origen al pueblo mexicano actual. Aún historiadores como José María Luis Mora, que vivió los últimos años del período virreinal, los concidera insignificantes en número, pero reconoce que el "indio" mexicano "es más atezado que en

otros países".

A partir de la publicación de "La población negra de México" y "Cuijla, esbozo etnográfico de un pueblo negro" (ambos de Gonzalo Aguirre Beltrán), surge una incipiente escuela de estudios afromexicanos, con la particularidad de dedicarse más a un enfoque estadístico que cultural. Es verdad que como primer paso se debe conocer el lugar de procedencia y el número del esclavo africano traído a estas tierras, el lugar de asentamiento y la evolución poblacional en cada período de nuestra historia; Pero también es cierto, que estos estudios tienen como fin el conocer a grupos humanos que forman y formaron parte de nuestro pasado, que no son cifras para formar gráficas y cuadros estadísticos; Que es más importante conocer sus formas de vida y las creaciones que nos legaron, que su número e importancia para la conformación étnica del país.

En México la influencia cultural más acentuada se encuentra en la música, la danza y la "brujería". Las religiones africanas emplean éstas expresiones como medio de comunicación con los Loas (antepasados divinizados) y dentro de las ceremonias de culto, con una trascendencia que para el catolicismo es desconocida. El deseo de la Iglesia y del amo europeo de convertir a estos nuevos siervos (al igual que ocurrió con los indios), les llevo a permitir ciertas manifestaciones musicales y dancísticas que tuvieran como motivo alguna festividad religiosa

cristiana. La doctrina no podía permear las mentes de estos desdichados seres que tenían un promedio de vida de 7 años una vez llegados al Nuevo Mundo, después de haber soportado dos o más meses de viaje en las galeras de un barco, encadenados de pies y manos, con medio metro cuadrado de espacio y alimentados con desperdicios una vez al día.

La dispar procedencia, así como el riguroso celo con que eran vigilados, les obligaron mezclar creencias, a refugiarse en la noche y a ocultar sus ceremonias tras el sincretismo religioso. En sitios donde la población esclava tenía una misma procedencia, se reprodujeron los patrones africanos y persistieron hasta la actualidad. Así por ejemplo los ritos denominados como Vudú en Haití, Macumba o Candombe en Brasil y Santería en el área del Caribe; tienen variantes según la étnia mayoritaria en la región (Congo, Dahomin, Arada); en ellos se utilizan los tambores rituales, ritmos, ofrendas, ayunos, "sociedades secretas" y loas particulares. Un considerable número de mujeres africanas y mulatas, enseñaron a los indios sus "brujerías y conjuros", razón por la cual fueron procesadas por la Inquisición. Se utilizaban los objetos más diversos para el culto: clavos de ataúd ya enterrados, para provocar cojera o invalidéz; orejas de gato cosidas a la ropa, para doblegar la voluntad; dados preparados, enterrados en el cementerio, para ganar en el juego; huevo de gallina enterrado el Jueves Santo, para conseguir el intento propuesto; polvos de huesos, entrañas, pájaros muertos, etc.

En México no pudo el esclavo reproducir, sino en mínima parte, la vida que llevaba en Africa y esto sólo en las zonas de refugio, donde gracias al cimarronaje podían en forma restringida, rehacer formas de vida que tenían en su patria de origen. La confluencia de diferentes étnias, algunas enemigas entre sí, ligadas sólo por el color de la piel y el español como lingua franca; formaron en los barrios pobres de las ciudades coloniales, las haciendas, ingenios, minas y en los palenques, núcleos de población que en ritmos y danzas, prácticas mágicas y comportamientos, dejaron huella de su paso y existencia.

La población procedencia africana en México durante los dos primeros siglos de la Colonia, siempre fue más numerosa que el grupo humano considerado como "español", las constantes olas de terror a los negros y los reiterados llamados del virrey para que la Corona prohibiera la importación de más esclavos, son una clara muestra de su importancia numérica. El lugar de procedencia en Africa varió según el asentista, la Compañía y la Nación de los tratantes.

En un principio los contratos con particulares (llamados Asientos), sobre todo con judíos flamencos, holandeses y alemanes, que por carecer de factorías, compraban los negros o vendían las licencias a los portugueses. Así, los primeros esclavos fueron en su mayoría traídos de Cabo Verde, Mali, Guinea, Sudán y Mozambique, quienes dieron lugar a muchos mitos y generaron una

toponimia. La voz Mandinga (nombre de una étnia), designa una laguna en la Región cercana al Puerto de Veracruz y deformada (Candinga) se refiere al demonio en la Región de Querétaro. Posteriormente Compañías formadas con capitales provenientes de las Coronas portuguesa, francesa e inglesa, transportaron cargamentos de esclavos del Congo y de Angola (de la étnia Bantú); de cuyas creencias religiosas surgió un sincretismo condenado por el organo de la Corona encargado de mantener la pureza ideológica: La Inquisición. Los dioses del negro (al igual que lo acontecido con los del indio), fueron transformados; Changó, dios de la guerra entre los Bantús, a cuyo nombre se amparaban los cimarrones, fue denigrado y su nombre es utilizado en la actualidad para referirse a los monos, aunque en Michoacán se refiera al Diablo.

A los viajeros de la época les llama la atención la presencia en forma considerable de negros y mulatos en ciudades como México, Puebla, Guadalajara, Querétaro y otras. Para Gemelli Carrieri, en 1689, en la ciudad de Méxoco (que en ese entonces contaba con menos de 100,000 ha.), la mayoría de sus pobladores son negros y mulatos. Estos organizaban sus fiestas a cualquier hora y en plenas calles de la Cd. por lo que desde 1569 el virrey Luis de Velasco decretó que sólo los domingos y días de fiesta, del medio día hasta las 6 de la tarde podrían los negros bailar en la Plaza Mayor. La tolerancia de la Iglesia del siglo XVII hacia la danza de los grupos negros, mulatos y mestizos, disminuyó grandemente, pues desde mediados del siglo XVIII se empezaron a hacer coplas, bailes y ceremonias en las que éstos estratos bajos de la sociedad

se burlan de la religión y sus ministros. En un informe de la época se dice: "...En la calle del Burro hay una capilla en la que los domingos por la tarde, desde las cuatro a las oraciones o después de la noche, se juntan varios sujetos de ambos sexos, en las que se aparentan dos religiones, fingiéndose unos dominicos y otros franciscanos, los que celebran sus fiestas revistiéndose, confesando a las mujeres y perdicando, terminado todo esto son un baile de Pan de Jarabe (prohibido en 1802 por el virrey Marquina), Sones y Gatos. Asisten a esta capilla indios, negros, españoles y gente de bajos oficios." Pronto se les prohibieron a los negros las "Juntas o Bailes" que se organizaban en plena calle, las procesiones y las ceremonias llamadas "oratorios, escapularios y velaciones", en las que mezclaban elementos paganos con cristianos. Muy atacados fueron el Chuchumbé, los Toros y toritos, La Churumba, los Cumbeés y Valonas "...por se muy deshonestas y bajas sus palabras y modo que lo bailan.", "...que es con ademanes, manoseos, sarandeos, contrarios todos a la honestidad y mal ejemplo de Iso que lo ven como asistentes, por mezclarse en el manoseos de tramo en tramo, abrazos y dar barriga en barriga; bien que también me informan que esto se baila en casas ordinarias, de mulatos y gente de color quebrado; no en gente seria, ni hombres circunspectos y sí entre soldados, marineros y broza."

Es necesario enumerar algunas características que tiene la música de raigambre africana -puesto que los informes no conservan partituras de un género que nunca fue de interés para el gobernante español; de esta manera podremos apreciar la importante

influencia que tiene en la actualidad. La música negra presenta síncopa (cierto desfase armónico, que se presenta al emitir una nota en un tiempo débil después de una en un tiempo fuerte); bajo obstinado (es decir repetitivo); improvisación en la música y el canto; cantos en llamado y respuesta (donde la voz principal canta una frase y el coro responde, repitiéndola igual o con cierta inversión de palabras); la voz serpenteante con falsete (que se presenta al llevar una nota una octava más arriba); pero sobre todo, los ritmos cruzados.

El esclavo era introducido generalmente por los puertos de Veracruz y Acapulco de donde era distribuido al interior del territorio; aunque de contrabando entraba una cantidad similar por Campeche y Tampico. Las minas de Taxco, Guanajuato, Zacatecas y Santa Eulalia (Chihuahua); Los ingenios en Veracruz, Almolonga (Puebla), Cuautla, Malinalco (Morelos), Los Reyes, Tarétan, Guaracha (Michoacán); Las Haciendas productoras de granos Atlixco, Miahuatlán, Tehuacan (Puebla); Las pesquerías en toda la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca y Los hatos de ganado en todas partes, contaron como principal fuente de mano de obra, la esclava. No es raro entonces que en la cultura y principalmente en la música de estas regiones se note la influencia africana.

La primera primera pieza corresponde a un Son de la región sur de Veracruz (San Juan evangelista y Santiago Tuxtla), llamado "El Toro Sacamandú" (nótese que parece ser ésta una palabra bantú). Cuyo contenido mágico y legendario hace referencia a una leyenda de encantos relacionada con la tradición ganadera del lugar. La instrumentación es de requinto, guitarras cuarta, tercera y segunda, instrumentos mestizos, cada una llevando un

ritmo diferente y con canto de llamada y repuesta. En el siglo XVII apareció el nombre "Son" para designar Jarabes, Jaranas, Huapangos, Palomos y otras variantes mestizas. Los Sones del toro viejo, toro nuevo y el torito fueron denunciados en Veracruz en 1803, alegándose, que usaban "de los movimientos, acciones y señas más significativas del acto carnal."

La segunda interpretación es un Son del puerto de Veracruz, donde aparece un elemento nuevo: El arpa, que en Africa acompaña a los griot para cantar hechos de sangre. Es de notar que el arpa está presente en los grupos afro-mestizos y que el único grupo "indio" que la posee, los Chamulas, estuvo en contacto con grupos de esclavos - la influencia negra en Tonalá, Jiquipilas y Comitán Chiapas, está siendo descubierta por los investigadores del CIHMECH; y que también reelaboró otro instrumento netamente africano: La Marimba. En la región de Veracruz, por primera vez un grupo de cimarrones lograron obtener el reconocimiento de la Corona, recuperar su libertad y usufructuar tierras en condiciones iguales que los indios; En 1609 capitaneados por un antiguo jefe tribal de Mali, llamado Yanga, formaron San Lorenzo de los Negros hoy Yanga Ver. Se establecieron y conservaron en algo su procedencia africana, sobre todo en una danza llamada del "Malilo".

Véase Mapa 1

La importancia de Tampico (puerto abierto al contrabando), radica en su cercanía con las regiones mineras del norte. Un esclavo pieza de Indias(6) que costaba 30 coronas holandesas en las costas del Africa, llegaba a 300 pesos en México y 800 en Zacatecas. La reducción del precio hecha por el

contrabandista, fomentaba la entrada "ilegal" de esclavos es números próximos a los que pagaban alcábalas (3500 por año). La pista 3 contiene un Huapango "La huasanga", procedente de Cd. Valles San Luis Potosí, cercano al puerto de Tampico y que forma parte de la Huasteca. En su letra se hace referencia al "prieto", apelativo usado para designar a los negros hacia finales del siglo XVIII, cuando el número creciente de éstos y sus mezclas, hicieron se cambiase el peyorativo "negros, mulatos y castas" por "morenos (o prietos), pardos y 'gente de color quebrado". Se aprecia en el cantante, el falsete y la improvisación del violín. Es de resaltar que la primera mención escrita que se hace de la Chacona (baile mulato), está en el "Entremés del platillo" de Simón de Aguado (1599) y dice:

Chiquí, Chiquí, morena mía;
si es de noche o es de día;
vámonos, vida a Tampico,
antes que lo entienda el mico;
Que alguien mira a la chacona,
que ha de quedar hecha mona.

Véase Mapa II

Las múltiples epidemias y hambres diezmaron a la población india, principalmente a la que habitaba las zonas tórridas. En la región de la "tierra caliente" de Jalisco, Michoacán y Guerrero, pronto predominaron los fromestizos, que trabajaban en el algodón y el azúcar. Dejaron registro de su paso en los Sones y Gustos de la región, donde el elemento polirítmico esta presente en la percusión del Arpa Grande o bien de la Tamborita (pequeño tambor de doble parche, percutido con baquetas); el falsete sepenteante, el zapateado sobre tarima o en artesa y la procacidad de las letras, tambien nos dan clara muestra de su procedencia. La pista 4 "El medio toro", es clara

muestra del Gusto Guerrerense que se puede rastrear hasta mediados del siglo XVIII, cuando los "Toros" se prohibieron. La siguiente pieza (no. 5), es una muestra de los Cumbées mulatos de principios del siglo XVIII; Kumbé es un verbo bantú que significa escandalizar, bullir, rugir, etc. y que por ello sus derivaciones en América son numerosas (ejemplo: Cumbia y Cumbancha).

Véase Mapa VII

La zona que ha conservado más claramente patrones de procedencia africana, se encuentra desde Acapulco Guerrero hasta Putla y Jamiltepec Oaxaca, conocida como Costa Chica. En ella se concentraron numerosos poblados de cimarrones huidos de las pesquerías y salinas de Guatulco, de los ingenios de Atlixco y de las milicias de Negros y Mulatos del Fuerte de San Diego. En éstas poblaciones la vivienda es del tipo redondo africano, permanecen hábitos motores como el llevar pesos sobre la cabeza y cargar sobre la cadera, incluso conceptos fundamentales de las religiones africanas (el Tono y la Sombra) han sido tomados por los indios Amuzgas. En la música se utilizan "cajones" para percutir, quijadas como raspadores, el "bote" (tambor con un orificio en el centro, por el cual se hace entrar y salir una vara, cuya fricción imita el rugido del tigre y que es conocido en Africa como "Tungundú"), y la Gamitera, así también la Danza de los Diablos, que en su forma original era un rito bantú de iniciación. Como muestra musical el Son de Artesa (pista 6), nos dá clara muestra de la síncopa, los ritmos cruzados; hay también otra influencia notable en la música de la región, la Zamacueca que vino con la Nao de Santiago (Chile) y que marcó los ritmos locales, aunque el carácter negroide se aprecia claramente en el bajo obstinado de las

"Chilenas" y en su contenido referenciado a hechos de sangre, el cancionero de la Costa Chica es el griot africano. Como muestra de ello "Jamiltepec" (pista 7).

Véase Mapa IV

Menos perceptible pero latente siempre, ha sido la influencia de la cultura y principalmente la música africana en el "indio". Hay que aclarar que el status "indio", fue casi desde los comienzos del virreinato una categoría socio-cultural más que de tipo racial. Es sabido que participaron esclavos en la conquista de México y que de ahí en adelante se utilizaron en las "pacificaciones" que se hicieron a los indios rebeldes. Desde 1523 había esclavos cimarrones en "las zapotecas", Aguirre menciona que: las plañideras (mujeres que acompañan a los muertos con llanto), de la Ciudad negro-zapoteca de Tehuantepec, tienen su origen en las creencias bantú; El rito del hetzmek, no es de origen precolombino, ya que el hábito de cargar a los infantes a horcajadas en la cadera es netamente africano, y que fue introducido por la numerosa población negra y mulata que existió durante la época colonial en la península de Yucatán (considera a un 10% de la población total como fromestiza). En Yucatán persiste una leyenda entre la población, el Ikal es un pukuj (demonio), que se lleva de noche a la gente aún cuando sus casas estén cerradas, mata personas, viola mujeres y hace toda clase de destrozos. También se le llama **negro cimarrón**, es decir que persisten en la memoria colectiva las actividades del negro huído durante la época colonial. Precisamente en la region que rodea a Calckiní (Campeche), se conserva un instrumento netamente africano: La Sanza; éste consiste en una serie de lengüetas de metal fijadas a un cajon de madera que le sirve de caja de resonancia y

que emite un sonido grave y profundo. Sólo en éste lugar y entre los Mixes de Río Pachiñi (Oaxaca), persiste el instrumento, el cual es utilizado en ceremonias religiosas. Como muestra del sonido emitido por el Marimbol (o Sanza mexicana), escúchese la pista 1 del lado B.

Véase Mapas III y I

Lo enumerado anteriormente es clara muestra del profundo mestizaje étnico y cultural del pueblo mexicano; recientes estudios basados en el sistema Rh muestran en base al predominio en la combinación "cde" la procedencia caucásica de una persona o en la combinación "cDe" la procedencia africana, éstos análisis aplicados a grupos indígenas actuales de nuestro país, nos revelan un porcentaje de ancestros africanos en su "sangre", que puede ser importante al momento del análisis cultural: El Tarasco, el Chontal (Tabasco) y el Cora (Nayarit), muestran porcentajes más elevados, pues todos ellos estuvieron en contacto cercano con poblaciones esclavas. Una muestra más del carácter mestizo de los actuales grupos "indígena", esta en las múltiples danzas de "negritos" que hay en el país, todas ellas representan las cuadrillas de esclavos en el trabajo; En un principio el negro y sus mezclas hicieron estos bailes para participar en las Cofradías religiosas y fiestas civiles, pero con el transcurso del tiempo y conforme sus descendientes fueron cruzando la línea de color y trataron de desligarse de sus pasado esclavo, se utilizaron las máscaras, cuyo fin es ocultar y proteger (pues al negro siempre se le vinculó con el mal). Entre los pocos grupos "indios" que utilizan la polirítmia en su música se encuentran los huaves o mareños, ubicados en las lagunas de Huatulco, lugar donde se asentaron pesquerías y salinas

trabajadas por negros esclavos, de cuya mezcla proceden. Muestra del tipo de música por ellos realizada esta éste Son de los negros, tocado en carnaval y en cuya danza el negro tiene un carácter festivo (pista 8, lado A).

Véase Mapa I

Como ejemplo de el mestizaje presente en los "indios", veáanse los Sones Abajeños interpretados por los Tarascos de la meseta, quienes presentan una gran influencia de la cultura afroestiza (de la cual forman parte), sobre todo en el aspecto musical. El son aquí mostrado (pista 2 lado B), muestra una vivacidad en cuanto a ritmo, letra picarésca, percusión de los instrumentos y bajo obstinado, todas características de la música afroestiza ya descrita. Al comparar éste Son con el Son de Arpa Cacheteada, se nota que la diferencia estriba en que uno es cantado en español y el otro en Tarasco, ni más ni menos.

*Véanse Mapa V y fotografías de una danza de los negros celebrada en el barrio de San Juan Quemado, Uruapan, en las cuales se aprecian las cuadrillas de negros y el capatáz blanco, así como el sombrero con que se tapa el sol otro participante en una danza de negros y que se asemeja a los fotografiados por Fernando Ortiz en Cuba en un ingenio azucarero. Los afroestizos mexicanos interpretan negros sin estar concientes de su ascendiente negro

SIMBOLOGIA:

Limite Estatal -----
Capital del Estado
Población
Sierra

Río
Lago o laguna
Pantanos
Zona cultural (predominantemente afroestiza)
Zona cultural (predominantemente indomestiza)
Zona cultural (compartida)

Bibliografía.

AGUIRRE BELTRAN GONZALO
Cuija, Esbozo de un pueblo negro, FCE, México, 1985, 235p.p.
La población Negra de México, 3ra., FCE, México, 1989, 374p.p.
Historia General de México, Harla, México, tomo II, COLMEX, 1988, 548p.p.
Historia General de Michoacán, México, Tomo II, IMC, 1988, 512 p.p.
ISRAEL JONATHAN
Razas, clases sociales y vida política en el México Colonial
FCE, México, 1980, 308p.p.
ORTIZ FERNANDO
Los negros esclavos, ECS, La Habana, 1973, 514p.p.
Africanía de la música folklórica de Cuba, 2a., ECS, La Habana, 1965, 489p.p.
RAMOS SMITH MAYA
La danza en México durante la época Colonial, ECA, La Habana, 1979, 236p.p.

Mapas.

Atlas de México, México Desconocido, México, 1990, 79 p.p.

Hemerografía

GUTIERREZ AVILA MIGUEL ANGEL
Migración africana y cultura en la Costa Chica de Guerrero, MEXICO INDIGENA, Andrés Ortiz Garay
Nov-Dic.
1986.
México.
LOEZA BECERRA FRANCISCO
Fenotipos y genotipos indígenas de Michoacán, en UNIVERSIDAD MICHOACANA
Gerardo Sánchez Díaz
Julio-Septiembre.
1991.
Morelia Mich.

Fonografía

EDUARDO LLERENAS Coord.
ARTURO WARMAN Inv. y gra.
INAH.
Sones y Gustos de la tierra caliente de Guerrero,
María Cumbe.

Tiapa y Ajuchitán,
Instrumentación: 2 violines, guitarra, guitarrón y tamborita.

Música del Istmo de Tehuantepec, Oaxaca.

Son de los negros.
Juchitán,
Instrumentación: 2 tambores de doble parche (cajas), dos caparachos de tortuga percutidos con astas de venado, pilo de carrizo.
Son de Angelito.
Río pachiñi,
Instrumentación: Jarana de cuatro cuerdas, requinto de seis cuerdas y marimbola con cuatro cuerdas de metal.

Antología del Son.

La Huasanga
Cd. Valles
Instrumentación: violín, guitarra huastanguera de 8 cuerdas, jarana de 5 cuerdas.
Medio toro
Ajuchitán,
Instrumentación: 2 violines, guitarra, guitarrón y tamborita.

Sones de Veracruz.

Toro Sacamandú.

Instrumentación: guitarra cuarta, tercera, segunda y requinto.

Atardecer Tarasco.

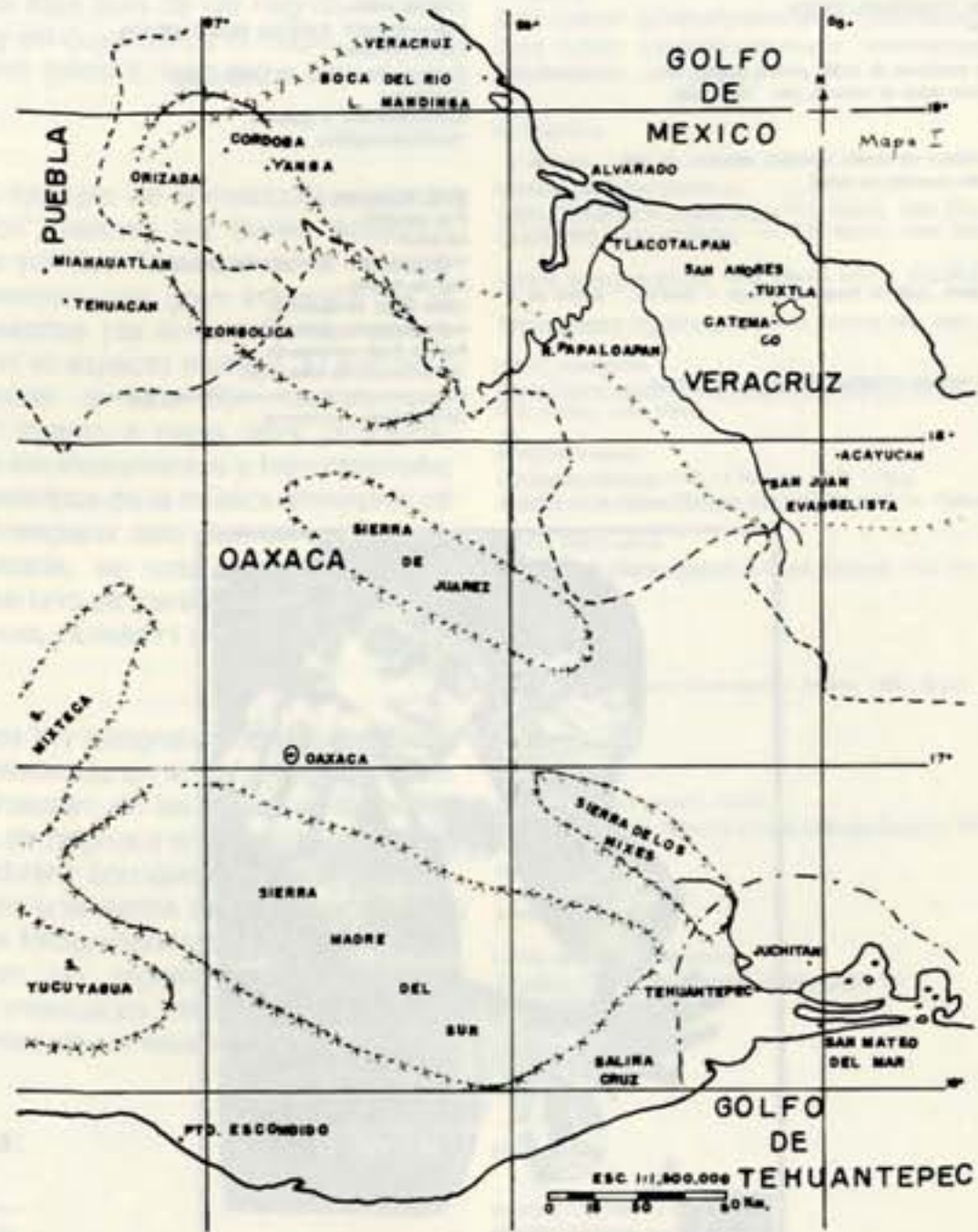
Cara de pingo.
Instrumentación: 2 violines, bajo, 2 guitarras.
Discos Fonomex.
Chilenas descriptivas de Costa Chica.
Jamiltepec.
Instrumentación: 2 guitarras.
Discos pentagrama.

África en América.

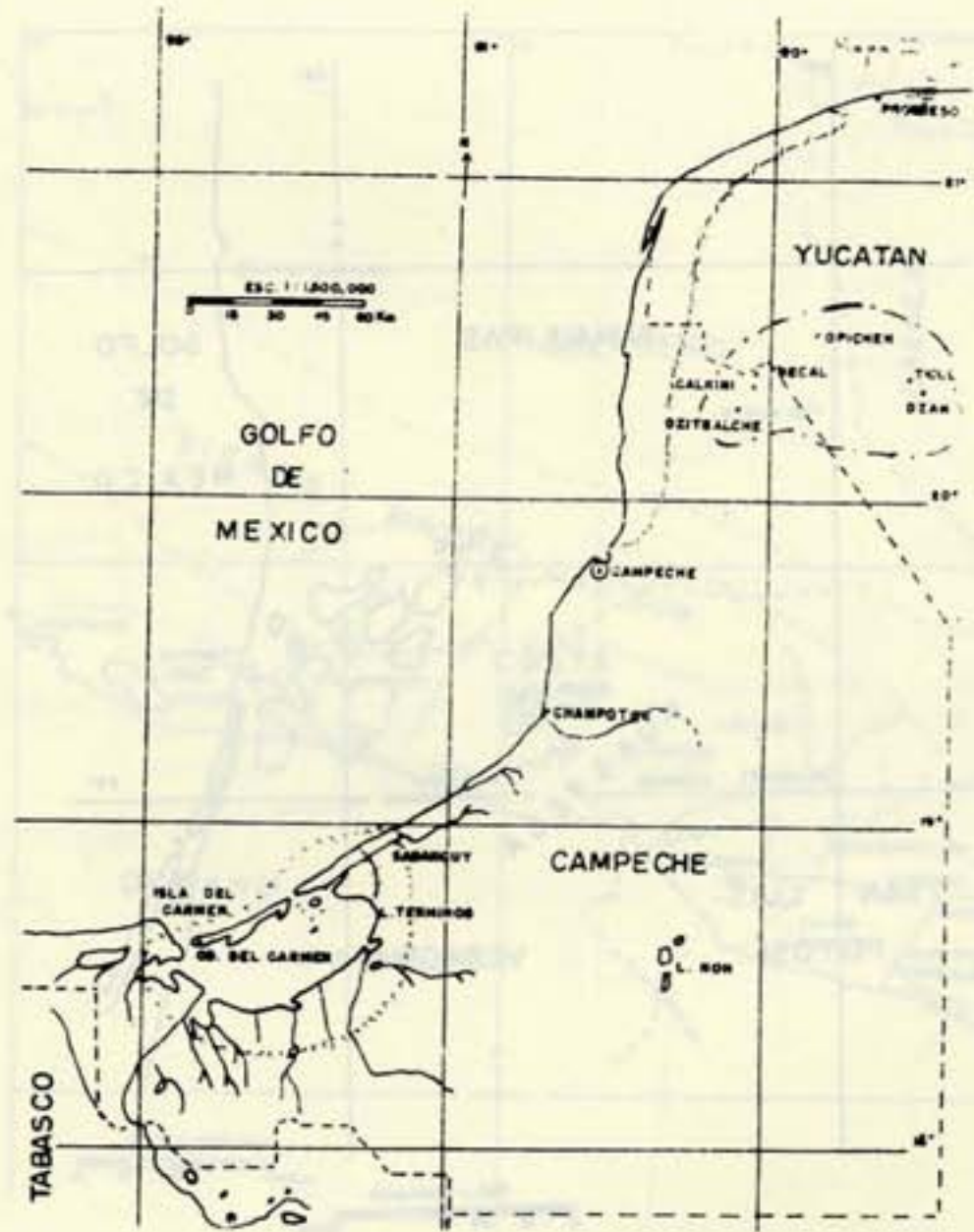
Son Jarocho.
Veracruz,
Instrumentación: Arpa jarocho, jaranas.
Son de Artesa.
Costa Chica de Guerrero,
Instrumentación: violín, dos cajones.
Son de Arpa cacheteada.
Tierra Caliente de Michoacán,
Instrumentación: Arpa Grande, vihuela, guitarra.
Discos Música Tradicional.



El padre, mi hijo Corralero, Oaxaca, México, 1991. Fotografía de Tony Newton.



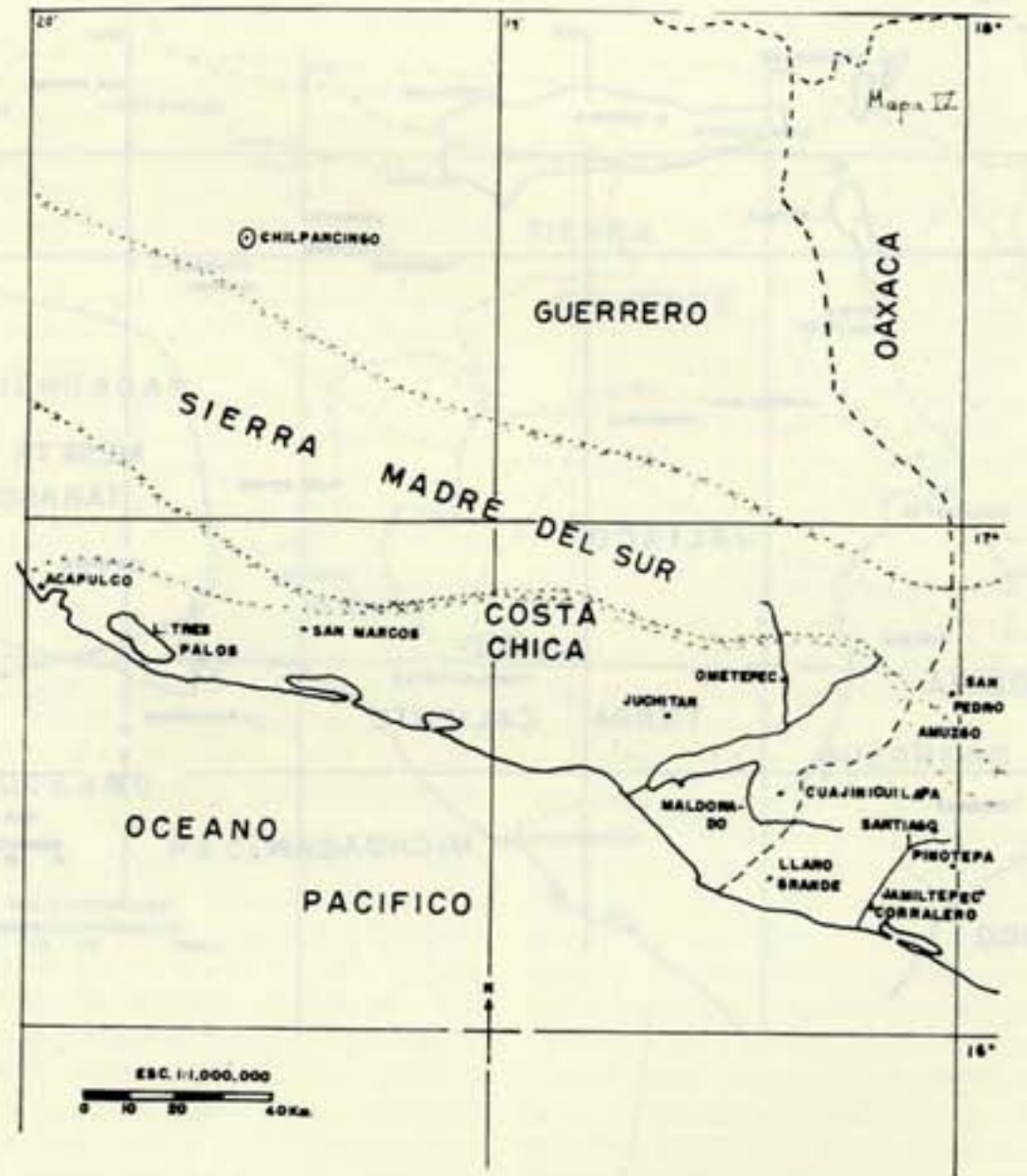
MAPA I



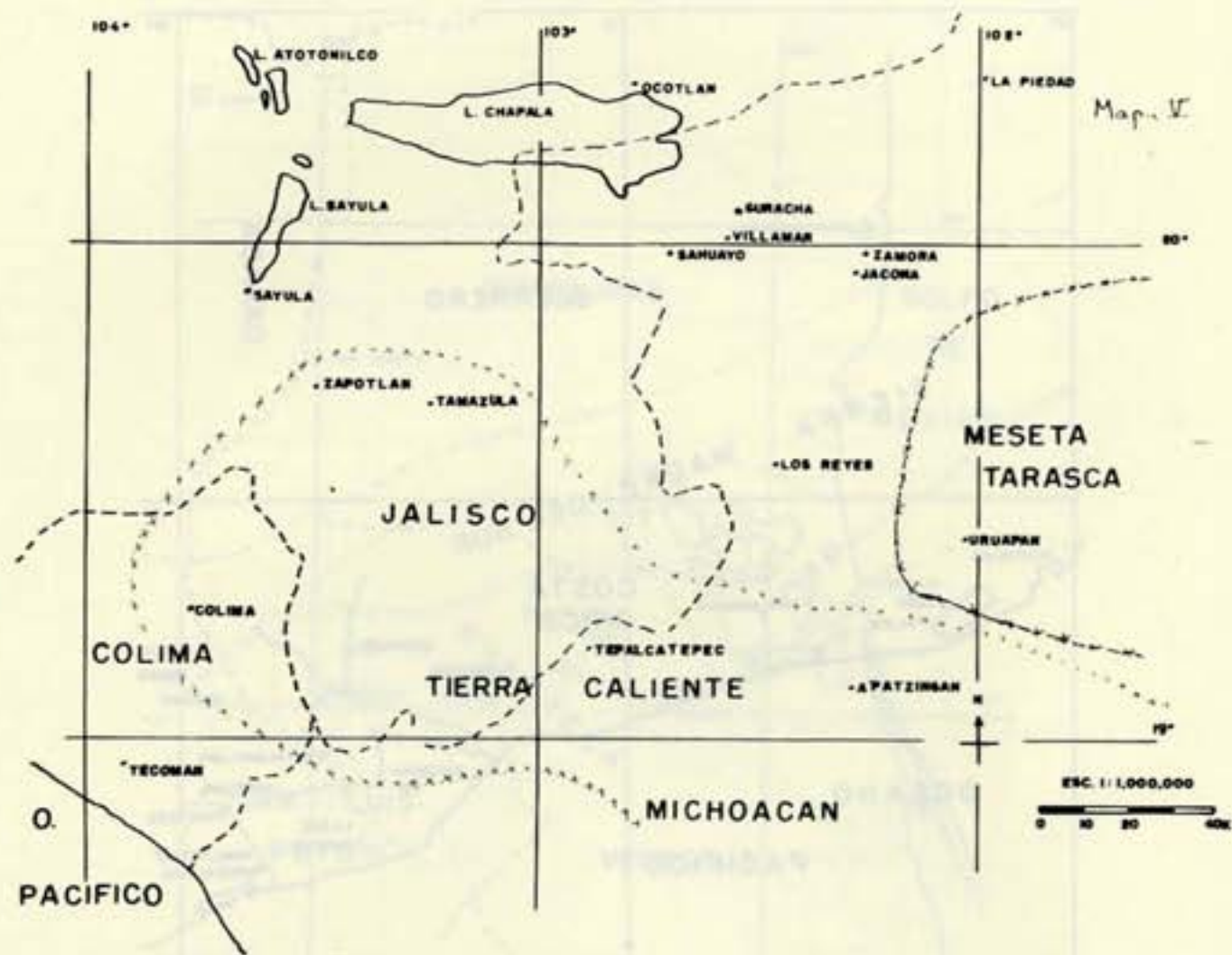
MAPA II



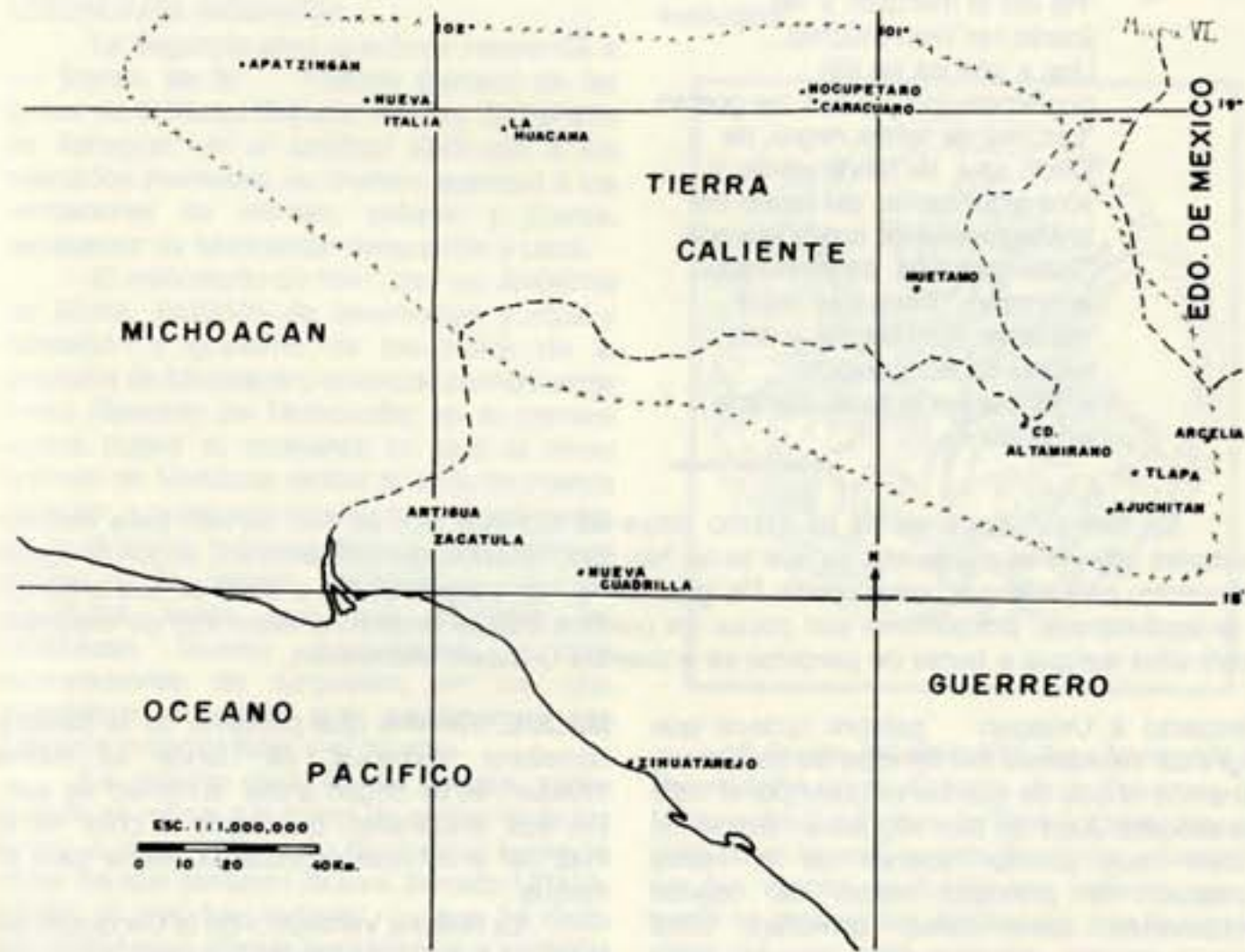
MAPA III



MAPA IV



MAPA V



MAPA VI

EL CENTENARIO MAQUE DE URUAPAN

Ramón Sánchez Reyna.
Sociedad de Egresados.

"He ido al mercado a ver jícaras. He visto muchas,.... Una a una las he ido contemplando y todas me gustan. "Las hay de fondo negro, de fondo azul, de fondo verde, y sólo algunas, las del barrio de la Magdalena de fondo morado. "Esta, pequeña, de fondo azul, la compro. Tiene tres hojas moradas, casi negras y dos hileras de floripondios amarillos en la base, bancos en la punta..."

Daniel Cosío Villegas.

En diversa ocasiones se ha escrito sobre las técnicas que se han servido para decorar múltiples objetos de madera, a las que se les han dado distintas denominaciones, según la región de nuestro país a la que corresponda. De igual forma, han surgido dudas a cerca de sus orígenes y procedimientos; actualmente son pocos los pueblos que se dedican al decorado de maderas, entre ellos aunque a punto de perderse se encuentra Uruapan, Michoacán.

Respecto a Uruapan palabra tarasca que significa "Residencia del Príncipe de las Flores", tenemos noticia de que fue fundado por el fraile franciscano Juan de San Miguel, en donde los indios muy pronto hicieron de la nueva fundación el principal centro de objetos maqueados, tales como: cómodas, sillas arcones, baúles, mesas, bateas y muchos otros tipos de muebles; mismos que fueron sustituyendo a las legendarias jícaras.

Por el maque, Uruapan ha sido conocido como el paraíso de Michoacán, pues sus objetos maqueados se decoran con aves y flores de extraordinaria belleza.

En esta región, la técnica de decorar objetos de madera, se le conoce como

MAQUE, Término que proviene de la palabra castellana "zumaque" de donde se deriva "maque", es de origen árabe "summac" de sum (m) acá: encarnado, que alude al color de la fruta del árbol que produce la resina para el maque.

La Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España de Bernal Díaz del Castillo, es la primera fuente escrita del siglo XVI que habla de los objetos pintados para hacer referencia de como vivía Moctezuma II: "Cuatro mujeres muy hermosas y limpias le daban agua a las manos en unos como a manera de aguamaniles que llaman xicales...", lo que nos hace pensar que si los aztecas no los elaboraban los adquirirían a través del comercio.

Es preciso señalar que fueron los españoles quienes cambiaron la palabra XICALLI por "jícara", pieza hecha de la cascara de la calabaza perteneciente a la especie LEGENDARIA SICERARIA.

La segunda obra que hace referencia a las jícaras, es la Historia General de las Cosas de la Nueva España, de Fray Bernardino de Sahagún; en el capítulo dedicado a los mercados menciona de manera especial a los vendedores de mantas, colores y jícaras, explicando su fabricación decoración y usos.

El manuscrito de 1541, de Fray Jerónimo de Alcalá, Relación de ceremonias y ritos y población y gobierno de los indios de la provincia de Michoacán; conocido comúnmente como Relación de Michoacán, en la primera lámina ilustra el momento en que el virrey Antonio de Mendoza recibe la obra de manos del autor, a quien acompañan cuatro personajes de la nobleza indígena tarasca ; el primero vestido a la usanza española y los dos siguientes llevan bajo sus espaldas las calabazas (bules) maqueadas y con incrustaciones de turquesas, en las que guardaban el copal que arrojaban a los braceros ceremoniales y el tabaco.

La misma obra en su tercera parte, cuando se refiere a la forma de gobierno de los tarascos, dice: "Había otro diputado al frente de todos los que pintaban Xicales, llamado URANI-ATARI, el cual hay todavía". Lo que ha dado seguridad para afirmar la existencia y tradición de dicha técnica desde tiempos prehispánicos con la cerámica arqueológica del occidente de México; debido a que en esas obras "... las formas más frecuentes son el "tecomate", las vasijas acinturadas, así como ollas globulares y cajetes hemisféricos, todas ellas carentes de esas y muy pocas con soportes. Cabe aclarar que la tendencia a hacer recipientes de suaves

paredes curvas...copiando o inspirándose en prototipos vegetales (bules, calabazas y jícaras) será una de las características de la cerámica del Occidente de México a lo largo de su evolución".



A finales del siglo XVI, fray Alonso de la Rea escribe en su Crónica de la Provincia de Michoacán: "La Pintura de Peribán hasta hoy no imitada, se inventó en esta Provincia; y fuera de ser tan vistosa, el barniz tan valiente que a porfía se deja vencer del tiempo, con la misma pieza en que está pegado, porque siendo natural en todos sus colores, marchitarse con el uso, perderse y despegar con las aguas calientes, con los golpes y trasiengos, éste de Michoacán no se rinde ni se marchita con el tiempo, sino que se hace tan de una pasta con la madera o vaso, que dura lo mismo que él."

En cuanto a Peribán como centro

productor de Maque, existe la posibilidad de que únicamente se hubiesen elaborado las bateas para los artesanos de Uruapan y otros lugares de Michoacán. Algunos investigadores aceptan que haya sido centro productor, mientras que otros difieren diciendo que se trata de una atribución relacionada al hecho de que ahí se ha venido celebrando una feria. Igualmente se ha prolongado la interrogante sobre el pueblo de Xicalán -en las cercanías de Uruapan-. Al respecto nos dice Porfirio Martínez Peñaloza (estudioso de las artes populares en México), que las noticias por él recogidas en la región hace ya algunos años, informan que las bateas en blanco (las de gran tamaño llamadas peribanas), es decir, aún no decoradas provenían de Tancitaro y Peribán. Las mismas opiniones son las que pudimos recabar hace muy poco tiempo con los artesanos que actualmente trabajan el Maque.

Lo arriba mencionado se confirma en la obra de Carl Lumholtz, El México Desconocido, cuando hace referencia a Uruapan: "No perdí mucho tiempo para presenciar la manufactura de las hermosas lacas que hacen famosa a Uruapan. Se producen cubiertas de mesa, jícaras y, sobre todo bateas, en su mayor parte de forma redonda y de todos tamaños, ... Las piezas de madera sin pintar se las compran a indios de otro lugar que van en ciertas ocasiones al cerro de Tancitaro para entregarse a la fabricación de dichos utensilios."

La Crónica escrita por el fraile Pablo de la Purísima Concepción Beaumont, dice: "Fueron los tarascas los primeros inventores de la pintura hasta hoy no imitada en cosas de madera, que todavía se aprecia en bateas de Peribán, y en lo que se trabaja en Cocupao - lugar que cambió su nombre por el de Quiroga- siendo el barniz tan constante, que apuesta con la pieza labrada en duración y permanencia."

Fray Matías de Escobar en su Crónica Americana Thebaida, al hablar de los talleres que se establecieron en Tiripetío -siglo XVI- dice del maque: "Diéronles- a los indios- Maestros Carpinteros por tener bastantes maderas en que ejercitarse, y aprendieron también el arte que tuvieron fama sus escritorios, cajas y escribanías, añadían ellos sus maques y sus pinturas, y hacían singular su obra, pues a un mismo tiempo lucían la española traza vestida del ropaje indígena.

"No necesitan de maestros para aprender de tintoreros, que hasta hoy no igualan los tintes de España que en granos se dan, a los que ellos hacen con verbas y tierras; el color negro con que dan los maques, hasta ahora no han podido imitar los españoles, y no es más que una poca de tierra en polvo que sobre un aceite que ellos hacen espolvorean, tan fino que dejan atrás el ébano, y no le iguala el más primo azabache de la Europa; es tan terso, que siendo sumamente negro, vuelve como si fuera espejo cristalino el objeto que se le propone.

"...ellos por sí tienen sus pinturas y aceites con que manchan sus bateas, jícaras primorosas, llamadas de Peribán; las cuales no contentas con ser de toda la Nueva España solicitadas por el curioso, pasan a ser celebradas en España..."

Los trabajos de Quiroga han desaparecido por completo; su técnica muy semejante a la de Uruapan, con la diferencia de que los motivos iban pintados con brocha de cerda y no incrustados. Algunos ejemplares se pueden conocer en el Museo la Huatapera de Uruapan, Museo de Artes e Industrias Populares de Pátzcuaro y la Casa de las Artesanías de Michoacán en Morelia.

A diferencia de la técnica del maque de Michoacán, en Guerrero, concretamente el de Olinalá, fue rescatado con todos sus detalles

por el cura Joaquín Alejo de Meave, publicado por vez primera en 1791 con el nombre de "Memorias sobre la Pintura del Pueblo de Olinalá, de la Jurisdicción de Tlalpan"; en él se habla de pinturas y no de maque, término que se comienza a generalizar de manera equivocada.

Desafortunadamente-dice Martínez Peñaloza en la Introducción al libro de Paula León- Meave olvidó o ignoró la pintura de Uruapan y de otras regiones de México.

La obra de Meave sirvió de apoyo a los estudios científicos que sobre el maque comienzan a aparecer en el siglo XIX; dejando de lado las crónicas, sin olvidar las obras señaladas que han servido como pilares para el estudio de las pinturas mexicanas.

El primero de esos estudios científicos (1832), que sentó las bases para los que le sucedieron, fue el del cura Pablo de la Llave, trata sobre el insecto COCUS AXIN, comúnmente conocido como AJE, elemento indispensable para la técnica del maque. Durante su estancia en Morelia, De la Llave trabajó con el eminente (sabio y poeta) Juan José Martínez de Lejarza, quien también estudió el insecto arriba mencionado.

No obstante los numerosos estudios, los artesanos guardan muchos de los "secretos de su oficio" muy celosamente en el interior de sus familias, por ser parte de su herencia cultural, generalmente la única. Hay quienes argumentan: "Que si bien sus hijos no aprenden la técnica del maque, el secreto irá con ellos a la tumba".

Ya entrado el siglo XX las investigaciones sobre las artes populares en México tomaron un carácter nacionalista, considerando que estas son parte de nuestras raíces culturales, a lo que agregamos que aún en la actualidad no vemos en la necesidad de conocer nuestro pasado

para poder valorar la riqueza artesanal de México, y como michoacanos rescatar la historia regional y las tradiciones de las cuales no podemos desligar el centenario maque de Uruapan.

En 1921, se hace un merecido homenaje a la grandiosidad y creatividad de los artesanos mexicanos a través de la Primera Exposición de Artes Populares, motivo por el cual el Doctor Atl (Gerardo Murillo) escribe su obra "Las Artes Populares en México".

Sin embargo debemos mencionar que en 1918 Manuel Romero de Terreros escribió sobre "Las Bateas de Michoacán" en los Libros de Arte Colonial.

El conocido científico michoacano Nicolás León, publicó también en 1921 su trabajo "Supervivencias Precolombinas. La Pintura al Aje de Uruapan", en la revista América Española, en julio de aquel año. León considera en su investigación la ya mencionada obra de Meave a la que rectifica los errores por él encontrados y aporta elementos sobre el maque en ese momento. Anota además, las noticias "que sobre el origen, las materias primas, la técnica y los diseños del maque" le dio a conocer José María Alcocer al Magister Francisco de Paula León en 1904.

Alcocer agrega: "Hace cincuenta años, esta pintura era mejor que la que se hace hoy; los dibujos eran originales, las flores eran vistosas y sin la pretensión tan van de imitar las naturales".

Al estudio de Nicolás León le sigue la obra monumental "Los Esmaltes de Uruapan", que escribió e ilustró Don Francisco de Paula y León. Al respecto dice el Doctor Manuel Martínez Baez: "A los veinticinco días de mayo de 1923 acabóse de escribir y pintar a la manera que dibujaban y pintaban los purépechas, este libro que ventila el asunto de

los esmaltes de Uruapan, con el fin de acarrear, así en el país como en el extranjero honra, prez y trabajo bien remunerado a los aborígenes que viven en este vergel de Michoacán, en cuanto sean conocidas las minucias desarrolladas por ellos en sus pergoños decorativos".

Con sabiduría y paciencia el Magister León, como le llamaban sus discípulos del Colegio de San Nicolás, fue atesorando su colección de piezas de maque de Michoacán; parte de ellas hoy se encuentran en el Museo de Artes e Industrias Populares de Pátzcuaro, en el antiguo edificio del Colegio de San Nicolás que fundara el Licenciado Vasco de Quiroga en 1540.

Nos llevaría mucho tiempo mencionar cada uno de los trabajos que en el presente

siglo se han realizado sobre el maque, entre los que destaca el de José Guadalupe Zuno titulado "Las Llamas Lacas Michoacanas de Uruapan no Proceden de las Orientales" (1934). Sin embargo, sí debemos mencionar que todas comparten un rasgo en común: estar fundamentados en gran parte en la obra del Magister León, porque él "Las Cosas de Michoacán; conócialas y amábalas como muy pocos. De las bateas, jícaras y demás pinturas de Uruapan, exhibía una maravillosa colección en su casa. Las había ido recogiendo por el Estado, en amenas y humildes correrías, adquiriéndolas así, como quien no quiere la cosa...con la paciencia y el gusto de un buen fraile benedictino".

MORELIA PATRIMONIO DE LA HUMANIDAD A.C.

Recorrido al antiguo palacio episcopal.
Intervención de Rocío Lázaro Tapia.
Morelia Michoacán, 10 de Agosto de 1992.
Sociedad de Egresados.

La esquina que corresponde al edificio de S.S.A., situado en las calles de Santiago Tapia y Benito Juárez data del s. XVII y fue reconstruido en el s. XVIII, en 1756.

El obispado de Michoacán se erigió por bula papal de Paulo III fechada en Roma el 8 de Agosto de 1536. El Palacio Episcopal tuvo varias sedes; así el P. Ibarrolanos señala que por un tiempo estuvo ubicado en el actual Palacio de Gobierno,(1671-1770); una 2a sede fue el edificio que se mando construir por el célebre obispo Don Juan de Ortega y Montañez, más tarde Arzobispo de México con el fin de destinarlo a residencia episcopal, pero habiendo sabido que las malas lenguas censuraban su espléndidez como impropia del

espíritu cristiano, la abandono sin sacar nada de ella y se trasladó a una más modesta; el Obispo cedió su finca para que a ella fuese trasladado el hospital que encomendó su administración a los P.P. juaninos. (esto en 1694). Más tarde donde hoy es el cine colonial tuvo su tercera sede entre 1705 y 1708 y por fin en 1734 llega a este edificio.

Por muy poco tiempo se trabaja en el Palacio Episcopal las tareas correspondientes al Obispo ya que la catedral se construyó con los

debidos espacios específicos para cumplir las diversas funciones administrativas como la curia, la sala capitular, el archivo, el sagrario, la clavera, entre otros; cabe aclarar que dependientes de la catedral pero fuera de su perímetro se encontraban el Colegio de San Nicolás el Colegio Seminario (hoy palacio de gobierno), el Colegio de infantes (Allende 29) la casa del Diezmo y el palacio Episcopal.

En esta casa vivieron entre otros, los obispos Fray Antonio de San Miguel, el electo Manuel Abad y Queipo, Don Juan Cayetano Gómez de Portugal, primer cardenal de la Iglesia que ha tenido México y el muy famoso también por su sabiduría y por el papel preponderante que desempeñó en la agitada época de la Reforma liberal en nuestro país, Don Clemente de Jesús Munguía, originario de los Reyes Michoacán el 18 de Enero de 1852. Se opuso a la política de Maximiliano en materia de cultos y fue nuevamente desterrado. En esta misma casa estuvo alojado durante su estancia en Valladolid el ilustre Barón Alejandro de Humboldt. En la cárcel anexa, ahora sanatorio del Sagrado Corazón, pasaron sus últimos días antes de salir hacia el Cadalso el Padre Don José Guadalupe Salto, cura de Teremendo, quien se incorporó a la guerra de independencia en 1818. En Julio de 1811 participó en el ataque a Valladolid donde fue aprehendido, se acogió al indulto y volvió a su curato pero nuevamente se levantó en armas. Coronel en 1812, diezmó a las fuerzas del realista Linares, auxiliado por los indios de la región. Durante un combate en Teremendo fue herido de gravedad y capturado por los realistas.

A causa de sus heridas. Pero su cadáver fue fusilado para cumplir la condena de muerte que se había dictado; y el otro gran insurgente Don

Mariano Matamoros.

El edificio no se conserva, lamentablemente en su integridad. Una parte de él se destruyó por la incuria del gobierno, su propietario a fines del siglo XIX. Esto quiere decir con toda seguridad que con la desamortización de los bienes eclesiásticos se dio fin al Palacio Episcopal.

Volviendo al edificio: resulta realmente más modesto en comparación del de la Av. Madero y Morelos sur, pero no podemos dejar de lado la sobriedad y la elegancia del mismo. La fachada principal tiene dos niveles, divididos entre sí por una cornisa que muestra haber sido transformada y no se encuentra en eje con la ventana superior; esto se nota más si observamos el balcón volado (abajo), además la transformación clarísima en el filete de la puerta principal.

Dos ventanas a cada lado, se abren a la mitad del muro mostrando evidentemente que solo tenían la función de ser vanos por aire y luz de espacios interiores.

El segundo piso, cuyo carácter residencial se advierte de inmediato, tiene una simétrica y original composición con cuatro ventanas, tres de las cuales se agrupan a un sólo balcón, de volada repisa y alero corrido en armonía con la repisa obviamente pertenece al salón principal. El alero está sostenido por ménsulas de cantera, dos ventanas de este grupo se encuentran en eje con los vanos inferiores y la ventana que correspondería con la ventana rompe el eje.

La ventana individual forma el balcón de

esquina volada repisa y alero en armonía, sostenido por ménsulas de cantera. En la esquina y bajo el alero se forma un nicho y vacío, muy probablemente no original por lo mal hecho que está. Esta ventana forma un eje con el piso inferior.

Bajo la cornisa se encuentran seis gárgolas de sección circular. Arriba del alero de la ventana que coincide con la portada hay huellas en la cantera de vestigios ornamentales (muy probablemente algún escudo).

Como se puede ver la fachada lateral se une a la principal a través de un grandioso balcón de esquina sólo que sobre esta fachada se presenta ciego. Este parámetro luce sobrio y a la vez sobrio y elegante.

Muy probablemente esta calle del obispado en algún tiempo fue una de las principales de la ciudad, pues se encuentra en ellas la casa del obispo ve directo a la Catedral y se ubica en la zona de las casas más principales de la ciudad, cuyas características de un muy barroco moreliano se asemeja la casa de los Huarte (hoy Museo Michoacano), la casa de la Emperatriz (hoy museo del estado), el edificio del hotel colonial en la cuadra de arriba y una más en la cuadra de abajo.

En el extremo opuesto a la esquina se abre una puerta de jambas y platabanda tablerada, esta conduce al segundo patio, el contrafuerte muestra la esquina de la casa, es decir, un cimientito fuerte por la altura y el desnivel del suelo.

A este edificio muy probablemente corresponde toda esta manzana, es decir las

oficinas administrativas, el centro de salud, el sanatorio de la salud Sagrado Corazón; quizá lo que ahora es el centro de salud y sanatorio del mismo nombre eran utilizados como huerta, a la vez desde el centro de salud se pueden observar restos de una probable terraza, desde la cual se podría haber contemplado la huerta del obispo así como la de los carmelitas.

Las habitaciones se encuentran distribuidas entorno a dos patios. La fuentecita nos muestra y señala que era casa importante y principal porque solo a ellas llegaba el agua, o sea, no necesitaban ir a las pilas públicas.

El patio es rectangular con corredor a los cuatro lados y en los dos niveles, cuatro columnas de capitel toscano y estilo neoclásico al sur y otros tantos al norte, sostienen arcos del mismo estilo por cada lado. En cambio encontramos dos columnas al este y otras al oeste; que cargan tres arcos por lado. En los ángulos hay una columna en cada esquina con sus respectivos arcos perpendiculares al muro. El juego de columnas y arcos del primer nivel se repite en el segundo sin alteración alguna y entre arco y arco corre un barandal de diseño neoclásico. Hay que destacar el detalle de la cornisa que se quiebra al recibir el pedestal o base de las columnas del segundo nivel (igual sucede en el sanatorio del Sagrado Corazón).

Cuatro gárgolas se proyectan al sur, otras tantas al norte, dos al este y otras al oeste; en los ángulos una en cada esquina cierra el rectángulo una cornisa de estilo neoclásico.

Las portadas y puertas que se abren sobre los muros de corredores bajos fueron modificados en el siglo pasado. Los vanos son

arqueados en el primer nivel y rectangulares en la parte superior.

El segundo patio tiene forma rectangular con corredor en tres de sus lados y muro corrido al oeste. Dos columnas al este una al norte y otra al sur soportan un arco de tres esquinas que forman los tres corredores carecen de soporte creándose un juego de dos arcos cruzados que ayudan a dar la sensación de mayor amplitud a reducido espacio del patio. El mismo diseño de columna y arcos se repite en el segundo piso.

El segundo patio generalmente pertenece al servicio doméstico de la gente, la puerta del lado derecho muy probablemente llega a la huerta; la del lado izquierdo ya vimos que va a la calle del sur.

Se vuelve al primer patio en donde se aprecia la escalera de cinco rampas de composición neoclásica. Se inician dos rampas se composición neoclásica en el primer piso a través de tres arcos de medio punto, al llegar cada una a su respectivo descanso, continúan

EL ACUEDUCTO

"Cuando los alarifes españoles trazaron los vigorosos arcos del acueducto pusieron en la sien de nuestra ciudad simbólica y regia corona. Reina la hicieron de todo Michoacán".

J.C.N.

No todo es negro en la sombra. La noche no es exclusivamente negra porque de cuando en cuando saca su faz una estrella pidiendo su átomo de luz. Si la sombra está formada por la

hacia el centro para converger en un solo descanso ahí una rampa que llega al segundo piso enmarcado con tres arcos igual que abajo.

Esta escalera pues, como ya se dijo no es original, y por ahí quedan vestigios, ya que esta separada la pared de la escalera y además se ven rastros de una probable puerta, por otro lado, el edificio es barroco y la escalera pues, neoclásica.

Lamentablemente las múltiples transformaciones no han dejado muestras en donde pudo haber estado la capilla, transformaciones como lo muestra la puerta del salón principal, el filete es más ancho, muy probablemente la capilla estuvo del lado norte o al oeste-derecho como en el sanatorio del Sagrado Corazón.

El barandal es neoclásico, de hierro fundido igual que el de la escalera, no así el de las ventanas de la fachada y el deteriorado barandal del balcón que es de hierro forjado.

José Corona Núñez.

ausencia de claridad, los regueros de estrellas son recuerdos que ella deja para mitigar tal ausencia. En esta ausencia y bajo estos recuerdos, noche y luz, están inmóviles, todas las cosas y hasta los tímpanos padecen parálisis por la ausencia de sonidos.

Así era la noche de las últimas de octubre, húmeda de lluvia, plena de misterio. Los átomos celestes no lograban alumbrar, como ellos quisieran, a la tierra que se cansan de mirar parpadeando. Pero hay negrura más visible en la negrura, y así surge como un lunar en la noche, el valle de Guayangareo.

A la escasa luz de los astros, como enorme espina dorsal de vértebras descoyuntadas, el viejo acueducto baja de los montes rectamente al valle a llevar a los habitantes de Guayangareo la blanca savia que corre por su médula. Tantas veces ha deslizado el líquido por su entraña que los helechos prendidos a sus canteras lo han plagado de tumores deformes. Su mal es tan grande que no tiene cura, y pasada esta noche en que lo contemplamos, será derribado para dar paso a su nuevo sustituto. Por eso la noche le ofrece en despedida el banquete de su silencio y las estrellas nerviosas abren y cierran de prisas sus pestañas.

Cuando la negrura ha llegado al cenit, como si fueran relojes que sonaran las doce campanadas, rompen el silencio las ranas pergueñando quizá su discurso de despedida. Las aves nocturnas abandonan árboles y breñas y graznando lúgubrementemente, se posan en el macabro esqueleto. Sólo los hombres, primitivos constructores de Valladolid que sentaron sobre la antigua Guayangareo, no acuden a la triste despedida porque duermen en la noche que es ausencia de la vida.

Al sepultarse en la tierra las sombras vencidas por las flamígeras espadas de sol, todo verdor surge el valle con el adorno de sus flores, promesas de sus frutos.

Pronto van llegando los operarios a sebarse en aquel cadáver, como aves de rapiña, dislocando con los torvos picos sus venerables y barbadas piedras...

Después se levantó el acueducto que hoy existe.

"Cuarenta y tantos mil pesos -dice la gente- costó a su Ilustrísima el nuevo acueducto. Tiene doscientos cincuenta y tres arcos y mide cerca de dos mil varas de largo. Y todo de la bolsa de su Señoría".

Los sencillos arcos romanos parecen trazados por el rebote de una roca que hubiera sido lanzada al valle, dejando en su trayectoria la visión hecha piedra, de sus monumentales brincos. En su médula corría el agua de las fuentes por un caño de media vara en cuadro y era suficiente para apagar la sed de los Bocanegra, Montezuma, Fuenllana, Villaseñor, etc., nobles y plebeyos.

Bajos sus arcos se cruzaron muchas espadas en los románticos tiempos en que los caballeros se batían por los ojos de una dama. Y, cave el bosque centenario vio muchos idilios mientras él cuidaba la blasonadas carretelas, y sus farolas de hierro forjado alumbraron las diminutas esquelas que el enamorado señor misteriosamente recibía.

¡Cuántas cosas ha contemplado este soberbio!

Ha sido arco triunfal y soportó con estoicismo el paso de los "Emperadores" y "Altezas Serenísimas".

Ha contemplado el paso de las "diligencias", de los escuadrones de Federales, Centralistas y "Chinacos" y de todas las fuerzas de la inquietud, del odio y del amor; y ha

sonreído cuando ha visto desfilan a los arrieros de ancha calzonera y de bocas no muy limpias diciendo lindezas a sus mulas, al salir para la garita, al Camino Real.

Después de tanta gloria este acueducto recibió su cese.

El agua de su caño la condujeron por tubería y, sintiendo que su vida era inútil, sus arcos se agobiaron de tristeza. Creyó que lo iban a demoler como a su antecesor, y es que él no sabe que forma la corona ducal con que Morelia se ciñe la frente.

No sabe con cuánto orgullo pasan los autos bajo sus arcos triunfales, y cómo sueñan los hombres junto a sus labradas canteras las historias de los duelistas de capas encarnadas y espadas de Toledo. Y tampoco sabe que es un ejemplo viviente de cómo hay que emplear el dinero del pueblo, y un recuerdo del hombre honrado que mandó construirlo.

Su estructura es un letrero gigante que textualmente dice: "In memoriam..." es decir: "A la memoria del Ilustrísimo Señor Dn. Fr. Antonio de San Miguel Iglesias, Obispo de Michoacán, benefactor de los indios, que en tiempo de hambre repartió dinero para las siembras y dio sabias leyes para contenerla; que en tiempo de peste de la viruela recomendó la vacuna como remedio milagroso, pudiendo haber dicho que era cosa del demonio..."

La sombra no es exclusivamente negra. En la noche de los tiempos viejos, plagados de fanatismo y de negrura de conciencias; cuando muchos pudieron ser misioneros se convirtieron en "encomenderos", prendió su luz, como átomo del cielo, el venerable Fr. de San Miguel, y tanto creció en el fuego de su caridad que se transformó en el astro de primera magnitud.





20 ANIVERSARIO



1973 - 1993



Miró, Joan Mano cogiendo un pájaro.
París, Colección Marie-Laure De Noailles.
Historia de la Pintura 4, ed. ASURI, 1989.
p. 761.