

revista de la

# universidad del valle de atemajac

ISSN 0187-5981

Publicación

Cuatrimestral

Enero - Abril 90

9

## Editorial

El Futuro de la Educación  
Universitaria en México  
Rafael Velasco Fernández

El Orientador Educativo en la  
Educación Superior  
Baltasar Castro Cossío

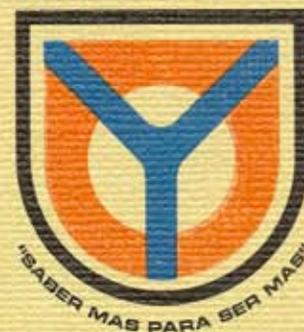
Algunas consideraciones sobre la Cultura,  
la Tecnología y la Investigación, con una  
breve referencia al Siglo XVII en México  
Gabriel Arturo Sánchez de Aparicio y Benítez

La Danza de los Tastoanes. Un Documento  
para la Historia Regional  
Francisco Talavera Salgado

El Desencuentro. Españoles y Nahuas en 1521  
Sergio Díaz Otzco

## Colaboradores

UNIVA





## DIRECTORIO

Publicación de la  
Universidad del Valle de Atemajac  
Revista de Investigación  
Año III No. 9 Enero - Abril 1990

Lic. Santiago Méndez Bravo  
*Rector*  
Lic. Cesáreo Hernández Hernández  
*Vice-Rector de Educación Superior*  
Lic. Fco. Javier Montroy Padilla  
*Vice-Rector Administrativo*  
Lic. Salvador López Rojas  
*Vice-Rector de Educación Media Superior*  
Lic. Jorge H. Aguirre Jáuregui  
*Vice-Rector de Posgrado*  
Lic. Miguel Rojo Flores  
*Vice-Rector Plantel La Piedad*  
Lic. Humberto Casillas Franco  
*Vice-Rector Plantel Zamora*

### Director

Dr. Baltasar Castro Cossio  
*Director de Investigación e  
Intercambio Académico*  
*Edición*

Lic. Gulmaro de Loza de la Torre  
*Información y Redacción*

Lic. Sonia Elizabeth Fernández Orozco  
*Promoción, Distribución y Suscripciones*

Lic. Ma. del Refugio Martínez Ascencio  
*Publicidad*

Lic. Gilberto Campos Montes de Oca  
Tel. 22-75-06 y 22-04-88

*Tipografía de Textos*

Ma. Laura Patricia Reynoso Cruz

*Montaje e Impresión*

*Impacta*

Arq. Israel Aldana Dávalos

Arista No. 1863

Guadalajara, Jal., México

### Portada

Cazadores. Una representación del inicio  
del arte como manifestación de la comunicación  
humana. (Pintura Pre-Histórica de Tassili,  
Sáhara. Aprox. 4,000 años A. C.)

revista de la  
universidad del  
valle de atemajac



# revista de la universidad del 9 valle de atemajac

## CONTENIDO

### Editorial

2

El Futuro de la Educación  
Universitaria en México  
Rafael Velasco Fernández

3

El Orientador Educativo en la  
Educación Superior  
Baltasar Castro Cossio

9

Algunas consideraciones sobre la Cultura,  
la Tecnología y la Investigación, con una  
breve referencia al Siglo XVII en México  
Gabriel Arturo Sánchez de Aparicio y Benitez

19

La Danza de los Tastoanes. Un Documento  
para la Historia Regional  
Francisco Talavera Salgado

24

El Desencuentro, Españoles y Nahuas en 1521  
Sergio Díaz Orozco

33

### Colaboradores

42

Revista de la Universidad del Valle de Atemajac. Publicación Cuatrimestral de la Dirección de Investigación e Intercambio Académico. Tiraje 4,000 ejemplares. Costo por ejemplar \$3,500.00. Sale en mayo, septiembre y enero. Los artículos firmados son responsabilidad del autor. Registros en trámite. Se permite la reproducción citando la fuente. Av. Guadalupe y Pintores. Apdo. Postal 31-614. Tel. 22-75-06 y 22-04-88. Guadalajara, Jalisco, México.

# Editorial

---

---

Simpleza pareciera afirmar que UNIVA gira alrededor del hecho educativo, en el que como principales actores intervienen alumnos y maestros; evidencia que sería necio gastar tiempo en demostrar.

Mas el significado y los alcances de la educación que se da -por supuesto, no en el sentido de un donador activo y un beneficio pasivo-, resultan de la conjunción dinámica entre maestro y discípulo, entre el hombre y la cultura; se producen por la vía de tráfico mutuo, por el esfuerzo personal -estudio, indagación, curiosidad científica, etc.- y cristalizan en la pareja enseñanza-aprendizaje bien avenida, en el sentido más hondo de la educación, al considerarla como un conjunto variado de ricos efectos que distinguen al hombre educado, y no sólo instruído, del que no lo es.

Es así como, entonces, surgen cuestiones que estrechan a las Instituciones Educativas Superiores, en pos de respuestas efectivas en la parte de responsabilidad que les atañe dado su papel protagónico educativo similar al protagonista-estudiante. Por ejemplo, ¿qué tan rico es, o no, el aprendizaje, si el universo de los conocimientos, que se supone debe adquirirse, no es valorado como necesario por el estudiante?

El Maestro Ortega y Gasset, al iniciar su curso en la Universidad de Madrid en el año 33, discutió, frente a sus alumnos, si no sería mucho más importante enseñar la necesidad de una ciencia, que enseñar la ciencia cuya necesidad no podamos hacer sentir al estudiante; la necesidad interna, personal, las ganas de saber algo, el deseo de aprenderlo, de hacerlo suyo; ¿cómo inducir en personas adultas, ya en nivel de licenciatura, el deseo interno de aprender lo que la Institución supone que requieren saber? ¿No sería acaso mejor que nuestra Institución formara hombres y mujeres quienes, con una pizca de buen humor y cautela ante lo categórico y tajante de la ciencia, la sometieran al tamiz de la crítica, en actitud menesterosa no ante ella, sino en busca honesta de la verdad?

Es perogrullada, pero nuestra revista quiere situarse en el meridiano del mismo afán que venimos señalando. Los contenidos de las aportaciones de nuestros articulistas están enfocados hacia ese noble propósito de lo que es la educación en profundidad, en un compartir a toda UNIVA resultados e inquietudes por el pasado, el presente y el porvenir.

# El Futuro de la Educación Universitaria en México



## El Futuro de la Educación Universitaria en México

### Resumen

En este artículo se bosquejan algunos elementos que pueden ser útiles para, en el futuro, hacer modificaciones de los papeles sociales que hoy cumple la universidad mexicana; también se señalan algunos cambios que son necesarios, según el autor, para propiciar la actualización y desarrollo de la educación superior en nuestro país.

Los factores contextuales del presente como son, entre otros, las limitaciones de la situación económica y la insuficiencia de los recursos redundan en cambios que tendrán lugar dentro del ámbito universitario. Entre estos cambios pueden citarse: el incremento de recursos de origen federal, estatal y propio; la limitación de gastos y la revisión de metas y políticas de admisión, con el fin de hacerla selectiva.

Algunos cambios de los propuestos buscan reorientar la investigación, mejorar los niveles de enseñanza y garantizar que las funciones de la universidad se realicen con un sentido crítico.

## The Future of University Education in Mexico

### Abstract

This article outlines some elements that can be useful for future modifications of social roles which the Mexican university accomplishes today; some necessary changes, according to the author, to propitiate the actualization and development of higher education in our country are indicated.

The contextual factors of the present time, such as the limitations of the economical situation and the insufficiency of the resources, among others, result in changes that will take place within the university field. Amid these changes, the increase of federal, state and private resources, the expenditure limitation, and the goals and admission policies review, in order to make it selective, can be mentioned.

Some of the proposed changes seek to re-orientate the research, improve the teaching levels, and assure that university functions are carried out with a critical meaning.

Durante la celebración de la II Jornada de Educación Superior, desarrollada en la Universidad del Valle de Atemajac el 23 de febrero de 1990, el Dr. Rafael Velasco Fernández, ponente invitado, analizó claramente el ámbito universitario que vive México y comentó algunas aportaciones personales para mejorar la calidad de la educación de nivel superior. Por lo trascendente de los puntos expuestos, se transcribe, a continuación, su conferencia.



**E**n esta presentación intentaré no sólo hacer un bosquejo de la prospectiva, para ver en qué medida pueden modificarse en el futuro los papeles sociales que hoy cumple la universidad mexicana, sino que me pronunciaré con franqueza sobre los cambios que deben hacerse. No tocaré lo relacionado con la enseñanza tecnológica que ha jugado un destacado papel para el desarrollo y que, en nuestro país, ha dependido casi por entero del Estado.

A partir de la consolidación del proceso armado de la Revolución Mexicana, se perfila la nueva imagen de la universidad. De 1930 a 1989 se observan dos componentes en su desarrollo, que se presentan en forma simultánea o sucesiva: uno es el componente cuantitativo y el otro es el cualitativo. El primero se caracteriza por el aumento muy rápido en el número de todos los elementos del quehacer académico: mayor número de instituciones de educación superior, más carreras y alumnos, más docentes, mayor planta física, más bibliotecas, etc. El otro componente se caracteriza por el cambio en las cualidades: nuevas modalidades de enseñanza, nuevas formas de organización, mejor nivel de preparación de los profesores e investigadores, avance en la investigación básica y aplicada, etc. Este último cambio fue de más lenta y difícil evolución.

Una gran parte de los problemas de la educación superior mexicana resulta del desfasamiento o de la incongruencia entre estos dos componentes del desarrollo, que al mismo tiempo están determinados por factores contextuales económicos y sociales. De ahí resulta un panorama actual de 38 universidades públicas de marcada heterogeneidad en su crecimiento. El número de las instituciones privadas ha aumentado considerablemente en los últimos años, no así el número relativo de sus alumnos.

Un conjunto de factores contextuales definieron una serie de papeles de la educación superior mexicana en la sociedad actual. Hoy podemos decir que las instituciones educativas de este nivel:

- proporcionan a la nación los recursos humanos de más alto nivel en las más variadas disciplinas;
- participan en el desarrollo de la comunidad a través de programas que difunden y extienden a todo el ámbito social el conocimiento científico y el arte, así como múltiples servicios de carácter técnico y asistencial;
- sirven como fuente de formación multidisciplinaria y como medio donde se realiza investigación en todas las modalidades y campos del conocimiento;
- refuerzan la educación en todos sus niveles, mediante la formación de profesores y de maestros de profesores. Sin ellos no podrían realizarse los esfuerzos dirigidos a elevar el nivel cultural tanto del profesional como del individuo común, que es el objeto y el agente del desarrollo;
- finalmente, preservan, desarrollan y difunden la herencia de la cultura nacional y universal.

La educación superior, en mayor medida que los otros niveles educativos, es un proceso social que enlaza a sus instituciones con el entorno en que se desenvuelven. Logra esta vinculación porque busca previamente la unidad de la sociedad y el individuo, mediante una relación dialéctica que contempla las necesidades complementarias de una y de otro. Así pues, la educación superior, como proceso de interacción en el desarrollo histórico, contribuye a la libertad del individuo por el saber, a la independencia económica y la autodeterminación nacional; vincula las instituciones con la sociedad y la nueva generación con las anteriores.

La universidad mexicana ha sido y es impulsora de la vida democrática, mediante su función crítica, su pluralismo ideológico, la apertura a la demanda social de ingreso, su gratuidad o casi gratuidad, su estructura y gobierno. La universidad es, también, propiciadora de un ensayo del juego político, a manera de escuela de la actividad ciudadana. Sobre la función crítica, permítanme decir dos palabras. De acuerdo en que quienes tienen y buscan el saber, tienen el derecho (y aún la obligación, diría yo) de ejercer la crítica de la sociedad y del gobierno. Pediría, sin embargo, tres requisitos para legitimar ese derecho y hasta para asegurar la eficacia en su aplicación:

- 1.- La crítica debe ser objetiva, fundada en la razón y en un aceptable conocimiento de los hechos;
- 2.- La crítica debe hacerse sobre acontecimientos, ideas y hechos reconocibles (con frecuencia se inventa una realidad, y se critica con asiento en expresiones más ideológicas que científicas y objetivas); y, finalmente,
- 3.- La Universidad debe empezar por hacer la crítica de sí misma, si aspira a una legitimidad de su quehacer como enjuiciadora de los hechos y proponente de los cambios.

Ahora bien, ¿en qué medida podrán modificarse estos papeles en los próximos años, con los cambios que pueden ocurrir en la sociedad mexicana y las limitaciones emergentes de la situación económica y de la insuficiencia de recursos para las universidades?

Para responder a tan compleja e importante pregunta, tendríamos que conocer, primero, en qué magnitud puede ser afectado el subsidio de las universidades en los próximos años, y en segundo lugar, cuál puede ser la evolución de algunas variables rectoras de la vida económica y social del país.

En cuanto a su presupuesto, no cabe duda que la universidad mexicana estará en los próximos años en una encrucijada financiera difícil. En esta situación, una opción será tratar de incrementar recursos, tanto de origen federal y estatal, como recursos propios. Si estos no son suficientes para cubrir la brecha deficitaria, las instituciones de educación superior harán seguramente esfuerzos de racionalización y de limitación del gasto, y tal vez algunas decidan en el contexto de su autonomía revisar sus metas y políticas de admisión de alumnos.

Para dar respuesta a la probable evolución de algunas variables rectoras de la vida económica y social del país, intentaré puntualizar ciertos cambios que pueden acontecer en los papeles sociales de la universidad mexicana al finalizar la presente década.

Es posible que continúe, aunque debilitado, el papel de la universidad como generadora del prestigio social. Se hará patente, quizás, la débil influencia de la educación superior para producir una efectiva movilidad social. Es probable que la devaluación del grado de Licenciatura se vuelva más aguda, por la falta de competitividad profesional en el mercado de trabajo, especialmente en algunas carreras de tipo tradicional. Se puede predecir que se irá haciendo más evidente el desplazamiento del licenciado por el doctor o el maestro.

El papel de las universidades mexicanas como centros de la vida intelectual y la cultura, seguramente continuará por la insuficiencia de otras instancias encargadas de esta misión; sin embargo, la situación económica limitará los medios de difusión y comunicación tradicionales que utilizan las universidades. Será importante innovar los medios y mecanismos de comunicación de bajo costo y de impacto masivo.

El papel de las universidades mexicanas de efectuar investigación en una etapa como la presente, será uno de los puntos neurálgicos, cuya solución constituirá un gran reto, porque realizar cierto tipo de estudios, por ejemplo sobre transferencia tecnológica en la industria básica de transformación, puede ser clave para salir de la propia crisis. No obstante, será necesario modificar la actual estructura de investigación de las universidades (insuficientemente vinculada con el desarrollo del país), impulsarla y reorientarla; para esto se requerirán no sólo recursos económicos sino otra forma de organizar y planear la investigación y la creación de cuadros científicos de alto nivel, que ya debían haberse preparado. La creación, hace ya más de cinco años, del Sistema Nacional de Investigadores ha venido, sin duda alguna, a propiciar estos cambios tan necesarios. Puede asegurarse que la investigación en las universidades en los próximos años estará más ligada a los planes y programas de desarrollo y tendrá un carácter predominantemente experimental. La relación de la universidad con el Estado, en éste y en los otros campos de la actividad académica, se hará más estrecha.

La universidad, en su papel de impulsora de la vida democrática, corre riesgos en un período de cambio y crisis. El primer aspecto es el relativo a la apertura que durante la pasada década tuvo la universidad mexicana a la demanda de ingreso de estudiantes. ¿Cómo hacer para seguir sosteniendo esta deseable política cuando, según las previsiones ya hechas, si se admitiera a todos los solicitantes de edu-

cación superior, la matrícula aumentaría tanto en los próximos años que podría llegar a la cifra de dos millones de alumnos? (\*) ¿Se podrá hacer frente a esta situación con las probables limitaciones presupuestales? Estas son preguntas cuyas respuestas deben encontrarse en las acciones derivadas de una planeación concertada entre el Estado y las universidades. Pero hay otros asuntos relacionados con las políticas de admisión de alumnos. No se trata solamente de si podemos recibir en las universidades a todos los que tocan a sus puertas. Varias preguntas necesitan ser contestadas con objetividad y desapasionadamente: ¿está razonablemente asegurado el quehacer profesional de los egresados? Un dato que no podemos negar es el desempleo y subempleo de miles y miles de titulados de las más diversas carreras, sobresaliendo los casos de médicos, psicólogos, nutriólogos, administradores, contadores, odontólogos y comunicólogos. Por otra parte, ¿estamos capacitados para dar a todos una preparación suficiente? ¿Podemos, debemos, seguir sosteniendo la mentira de que el número excesivo de alumnos no ha afectado a la calidad de la enseñanza? ¿Es moralmente aceptable prometer una preparación académica imposible de alcanzar con los medios de que disponemos en relación al número de aspirantes?

Sostengo que es demagógico e inmoral alentar a los aspirantes con el señalamiento de que por el mero hecho de haber terminado sus estudios de enseñanza media, adquieren el derecho incondicionado de ocupar un lugar en las licenciaturas. La educación superior no es elitista en el sentido de que sólo está hecha para los ricos, lo cual sería una incongruencia con los fines universitarios, pero sí es selectiva por su propia naturaleza. Los llamados "pases automáticos" son un enemigo a vencer cueste lo que cueste. En ningún país de los llamados desarrollados o tecnificados, lo mismo los de corte capitalista o de economía mixta que los socialistas y comunistas, deja de hacerse una selección de candidatos con base en una planeación que asegura tanto su actividad profesional futura como su buena preparación académica.

Otro aspecto que requiere especial atención es que, por una parte, las universidades han decidido mantener un vínculo estrecho con el Estado colaborando con él, especialmente, en la investigación y en la formación de recursos, y orientando su actividad académica en función de las metas del Plan Nacional de Desarrollo y de los programas sectoriales; y, por otra, mantendrán sin duda su independencia, su capacidad crítica y su acción orientadora. En otras palabras, ejercerán cotidianamente la autonomía en los términos en que nuestra Constitución Política lo establece.

Un tercer aspecto, que conforma un punto de difícil solución para la universidad mexicana, es lograr definir y ejecutar, en un período de crisis y cambio, un proyecto unitario de desarrollo operativo de la universidad, en el que se deben conciliar metas precisas con la pluralidad ideológica de los miembros de la comunidad que la componen.

Finalmente, es posible que continúe la universidad mexicana cumpliendo su papel de propiciadora de un ensayo del juego político. Esto tendrá que seguir encuadrado, claro es-

(\*) Se puede ver, sobre el particular: Políticas Generales ante la demanda social de educación superior y media superior, documento preparado para la XXI Reunión Ordinaria de la Asamblea General de la ANUIES, noviembre 1983, mimeografiado.



tá, en el marco de la vida académica y sin desvirtuar la función universitaria. ¿Cómo dejar de ver que sobre este asunto los riesgos son grandes en una etapa de crisis? Pero este asunto tiene que ver con el problema de la universidad y la política, y es de tal manera importante, que me detendré en él para transmitir a ustedes las conclusiones a las que he llegado después de muchos años dedicados a la vida universitaria.

Desde que Ortega y Gasset resumió las funciones de la universidad, es común decir que los objetivos básicos del quehacer universitario son la conservación y transmisión de la cultura, la enseñanza de las profesiones y la ampliación y renovación del conocimiento. Es obvio que en este tríptico quedan incluidas otras finalidades que a veces se mencionan por separado, como son la difusión extrauniversitaria de la cultura, la investigación científica, la autocrítica, etc. Pero hay indudablemente otras funciones inherentes al hecho mismo de que en las instituciones educativas se da el binomio maestro-alumno y se crea continuamente la cultura mediante la investigación y el experimento. Son funciones que no se pueden cuantificar y sobre las cuales los espíritus menos críticos poco reflexionan. La universidad posee la capacidad de transformar en alguna medida importante el ambiente social, como si fuera un catalizador del cambio de mentalidad de los hombres, aun la de aquéllos que nunca asistieron a las aulas; se constituye así, como alguna vez lo dijo uno de los más distinguidos universitarios de México, el Dr. Ignacio Chávez, en "una fuerza oculta, pero viva, tenaz e irresistible que obliga a mirar con respeto las tareas del espíritu, las obras del pensamiento, las conquistas de la inteligencia". Igualmente, al contemplar todas las necesidades científicas, prácticas y sociales del país, la universidad cumple su papel de promotora de los cambios que orienten hacia una menor justicia social. Esta función quedó claramente establecida en 1951 por la UNESCO, en los siguientes términos: "Las universidades(...) deben estar centradas en su época y en su circunstancia, interesándose por poner las técnicas científicas al servicio de los problemas sociales inmediatos y por contribuir al desarrollo del espíritu de solidaridad de los pueblos en los ideales de justicia, cultura y respeto de las libertades". En virtud de su irreductible vocación de libertad, la universidad se pronuncia, y su pronunciamiento es ya una misión, en contra de toda forma de opresión para convertirse en una fuente de orientación, de conocimiento y de inspiración para la comunidad.

La política forma parte de la cultura. A su vez la cultura, en su moderna concepción, representa "todo el mundo de las instituciones y formas de vida social creado por los hombres al lado y por encima del mundo de la naturaleza: la sociedad, el lenguaje, la costumbre, la ley, la técnica, la ciencia, el arte, la literatura, la religión, la filosofía (y por supuesto la política), en una palabra todo lo que se agrega y superpone a la existencia puramente natural, a la cual queda limitada la mayoría de las especies animales".

Así pues, la cultura es una característica de la humanidad. También lo es la política, entendida como el estudio, la reflexión y la acción sobre los problemas fundamentales de la nación y del mundo. Se entiende entonces que tenga cabi-

da en la universidad puesto que aquí nada de cuanto es humano resulta ajeno; pero este asunto de la política y las instituciones de enseñanza superior necesita ser aclarado. Una cosa es que la universidad ha de realizar una función de formación política, concebida en la auténtica acepción del término con un triple contenido de información, objetivación de los problemas y estímulo de los deberes políticos del ciudadano, y otra muy distinta que las políticas partidistas tengan cabida en la Universidad. Es obvio que toda política de partido tenderá a dominarla y a orientar su acción, imponiéndole sus exigencias en asuntos tan graves como la modificación de los planes de estudio, la elección de los maestros y el funcionamiento de la enseñanza. Una acción pretendidamente "educativa" de carácter sectario es, por definición, antiuniversitaria y en la práctica se convierte en una amenaza contra la existencia misma de la universidad.

¿Quiere esto decir que el estudiante universitario ha de tomar una actitud pasiva ante los hechos que políticamente afectan a la nación y al mundo? ¿Debe, por el contrario, participar activamente en la política? La respuesta, a juzgar por lo que los propios estudiantes expresan, no es tan sencilla. A los jóvenes radicales que desean una universidad convertible en instrumento político para transformar la sociedad, les parecerá increíble que en una universidad tan intelectualizada y politizada como es la del país, la mitad de los estudiantes contestó negativamente a la pregunta de si se debe actuar en política antes de terminar los estudios. Esto ocurrió hace unos años y fue el resultado de una investigación seria. La realidad es que hay muy buenas razones para que el estudiante se preocupe por el medio político y quiera mejorarlo, sosteniendo que no hay derecho a la indiferencia cuando se tiene una idea que se considera noble y que debe ser convertida en acción. Pero también es sostenible la tesis de que "el estudiante debe reservarse para cuando esté formado y tenga el conocimiento real y profundo de las cosas, para cuando no sea él mismo un impreparado más en el campo de los impreparados y pueda actuar y dirigir como un conocedor."(\*)

No se me escapa que para muchos jóvenes estudiantes es difícil aceptar esta postura. Me refiero a los bien intencionados que se sienten inflamados de una pasión como la que expresaba Marx en este verso, escrito cuando tenía 18 años:

"No quiero una vida serena,  
no la desea mi alma tempestuosa,  
la quiero colmada de combates  
en pos de un objetivo excelso..."

Y, sin embargo, lo que Marx hizo en los años siguientes fue estudiar intensamente, prepararse a fondo junto a Engels y bajo la influencia de Feuerbach, antes de llegar a su condena del orden burgués existente y a la creación de su materialismo dialéctico, que sólo puede ser cabalmente comprendido por quienes, a su vez, se preparan mediante el estudio y la aplicación. Contrariamente a esta opinión, que a mí me parece producto de la razón, está la de quienes llegan a posi-

(\*) Ignacio Chávez: La juventud universitaria frente a su tiempo, UNAM, 1963.

ciones que sólo sirven a los intereses de sus adversarios políticos, es decir, a los reaccionarios y conservadores. Así ocurre con los jóvenes maestros y alumnos que por super-radicales se convierten en provocadores, y que generalmente agregan a su honesta aunque ingenua intención un desconocimiento real de la filosofía que pregonan, citando en sus discursos a los creadores de ideologías hoy en revisión, de una manera superficial y fuera de su contexto histórico social.

Sentiría mucho que lo que estoy diciendo se interpretara como una defensa del estudiante que se sitúa en el otro extremo, de aquél que obtiene buenas calificaciones, estudia y se aplica a sus obligaciones escolares, pero que se limita a atender sus problemas personales (con frecuencia dramáticos) que no superan el orden individual. Su pasividad ante los problemas humanos, su prisa por dejarse absorber en un mundo al que se incorpora con ventajas y que le ofrece las seguridades de una vida de confort y estabilidad económica, lo convierten justamente en un traidor de los ideales universitarios. Y es que pertenece de antemano a un sector social en el que priva el deseo de que nada cambie, el convencimiento de que todo está bien y de que cualquier amenaza al equilibrio existente debe reprimirse incluso con la fuerza.

El maestro y el estudiante auténticos tienen una gran oportunidad para actuar dentro de la universidad con un sentido político definido. Debo aclarar que no me estoy refiriendo aquí a eso que ha dado en llamarse "política estudiantil", que con frecuencia se convierte en una lucha sorda y antidemocrática por conseguir posiciones de privilegio en las que casi siempre triunfan los más activos y fuertes, no los mejores. Por fortuna, aún hay, como excepciones, verdaderos representantes estudiantiles que pugnan por las causas justas. Pienso, y ésta es la conclusión a la que he llegado, que la verdadera política del estudiante universitario es la que consiste en luchar, por todos los medios lícitos a su alcance, por mejorar los niveles de la enseñanza dentro de su universidad (\*), por conservar y difundir la cultura dentro y fuera de las aulas, respetando todos los credos e ideologías existentes; y por hacerse representar por los mejores líderes. Esto significa participar en muchas acciones, todas ellas permitidas y aun estimuladas por las leyes orgánicas universitarias. Estas mismas no son preceptos infalibles ni su contenido es siempre democrático y una acción política importante es pugnar por los cambios necesarios para garantizar que las funciones de la universidad se realicen con un espíritu crítico, que sirva de salvaguarda de la libertad de cátedra y de las demás libertades que deben imperar en las instituciones de enseñanza superior.

Luchar contra la corrupción que socava tan gravemente el prestigio de la universidad; pugnar porque no lleguen a la cátedra los profesores impreparados, los improvisados y aquellos otros que por comodidad e irresponsabilidad promueven indebidamente a todos sus alumnos, no cumplen los programas académicos previstos y no colaboran en las accio-

nes extra-cátedra que la universidad lleva a cabo; vigilar activamente que los procesos de elección de los representantes y líderes sean verdaderamente democráticos; participar en toda actividad que tienda a impedir que los niveles de enseñanza continúen descendiendo; organizar eventos culturales, artísticos y de contenido político que lleven a la población general el espíritu de la universidad; favorecer, mediante acciones específicas y no por meros planteamientos verbales demagógicos, el conocimiento directo de las realidades nacionales y el contacto personal con el ciudadano común y sus necesidades; utilizar, para el logro de todo esto, los caminos que están señalados en la ley orgánica y sólo por excepción e in extremis aquellos otros que paralizan la actividad docente, son, entre otras muchas, las acciones políticas que el universitario puede y debe emprender. Este es el campo de lo que verdaderamente merece el nombre de política estudiantil. Aceptando que lo primero es que la universidad cumpla sus funciones específicas y alcance sus objetivos superiores, el estudiante debe luchar por ello con toda la pasión juvenil que Marx reveló en su verso. Y, sobre todo, ante las grandes crisis, asegurarse de que la causa que ha de defender corresponde a sus verdaderos ideales. La sana capacidad de juicio y de interpretación de la realidad, obtenida mediante la aplicación y el estudio, serán sin duda la mejor fuerza de transformación de la sociedad, capaz de influir en sus estructuras fundamentales.

Y ya que hablamos de política por y en la universidad permítanme mencionar otro mito: el de que la democracia universitaria consiste en que sus autoridades, en particular el rector, sean electos por voto directo de alumnos, maestros y personal administrativo. Mi trabajo de más de ocho años en la ANUIES y mi experiencia como Director de Facultad, Secretario Académico y Rector, me dicen con toda claridad que la verdad es exactamente lo contrario. Aquellas universidades en las que se recurre al voto obtienen, mediante un proceso electoral plagado de corruptelas y violencias, autoridades no representativas y comprometidas con posiciones políticas e ideológicas contrarias al espíritu universitario. Cito un ejemplo: en una de estas universidades públicas en la que por cierto su Ley Orgánica establece un procedimiento distinto, la elección de su rector se llevó a cabo en medio de una gran violencia que causó más de un lesionado grave. El voto que hizo ganar a uno de los candidatos fue el de sólo la tercera parte de los votantes y, de ésta, la mitad la constituyeron los empleados administrativos del sindicato y los alumnos del primer año. Estos datos son públicos y comprobables, pero lo peor es que, con diferencias que no son tan grandes, es el esquema que se repite en las demás instituciones en las que el rector es electo por el voto directo y personal.

Nada, pues, de democracia entre comillas. Las Juntas de Gobierno han sido y son la salvaguarda académica y moral de las universidades autónomas. Yo estaría, eso sí, por una composición de su estructura que permitiera una mayor representatividad tanto de la comunidad como de la propia universidad. Los alumnos y los investigadores deben estar representados en la Junta de Gobierno, siempre por los mejores de entre sus miembros.

(\*) Esta posición fue sostenida reiteradamente en muchas de mis intervenciones como Rector. Pienso que en alguna medida logré que diversos grupos estudiantiles la adoptaran por convencimiento.



Pero volvamos al hilo principal de esta presentación. Hace apenas unos meses se convocó a diversos foros sobre la modernidad de la universidad en México y es obvio que sobre esto pueden decirse muchas cosas. Por mi parte, creo que las bases fundamentales para modernizar nuestra educación superior son bastante simples, sólo que requieren de una decisión política antes que ninguna otra cosa. Pero advierto: ya no podemos esperar, el tiempo se nos agotó. Casi simplemente voy a enumerarlas y sé que muchos pensarán en forma distinta y aun les parecerá un planteamiento inadecuado éste que hago aquí y que he repetido muchas veces.

**PRIMERO:** La educación media superior (bachillerato, preparatoria, vocacional o como se llame) debe desvincularse de las universidades e institutos tecnológicos. El caso de la UNAM es imperioso. Ya son muchas las universidades que lo han hecho y en ningún caso ocurrió el cataclismo anunciado por quienes se oponen a ello sin un solo argumento pedagógico. La Universidad Veracruzana desligó la enseñanza media hace muchos años y ha sido para bien.

**SEGUNDO:** Las universidades deben ponerle un límite a su crecimiento... no son mejores ni más fuertes porque tengan más alumnos y maestros. En la Universidad Veracruzana y en otras del país, la descentralización o regionalización es vital para asegurar cambios favorables.

**TERCERO:** Las universidades deben admitir sólo aquellos alumnos a los que realmente pueden convertir en buenos profesionistas, técnicos, investigadores, maestros, etc. La selección es necesaria y justa, siempre que no se niegue el derecho universal a concursar en igualdad de circunstancias.

**CUARTO:** Las universidades deben aumentar considerablemente sus recursos propios; el aumento a las colegiaturas, con un sistema que asegure que todo aquel que lo merezca pueda estudiar independientemente de su economía, es ya inaplazable. Pero también hay otras fuentes posibles de recursos propios: el cobro de los posgrados y de cursos de actualización, la concertación de servicios e investigaciones con el sector productivo, los convenios de trabajo con los gobiernos y la iniciativa privada, etc.

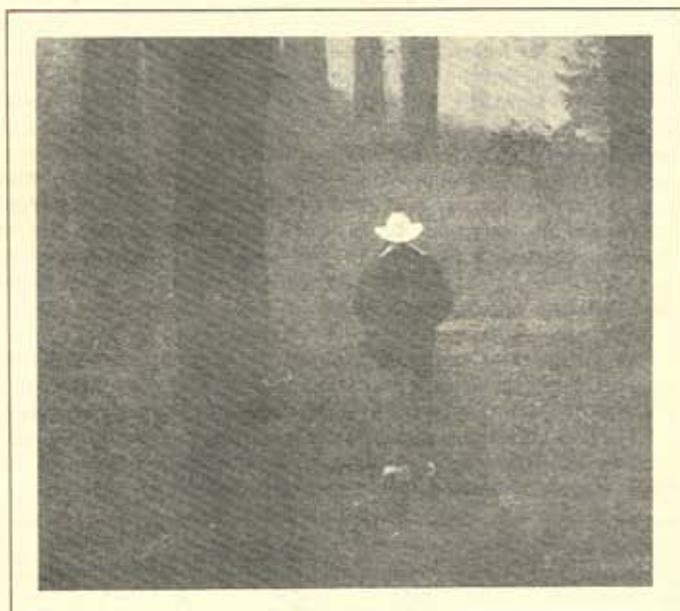
**QUINTO:** Del mismo modo que se pudo constituir el Sistema Nacional de Investigadores, cabe esperar que se haga algo parecido para los maestros. Si no redoblamos nuestros esfuerzos por mejorar la calidad de los profesores e investigadores universitarios, todo lo demás será un mero paliativo.

**SEXTO:** Urge la creación de nuevas universidades públicas precedidas de estudios (ya los hay y buenos) sobre dónde y de qué manera deben establecerse. El complemento necesario de esta medida es que las universidades que ya existen pongan límite a su crecimiento como lo hizo, en una medida de estricto sentido común y espíritu universitario, la Universidad de Aguascalientes, por decisión unánime de su Consejo Universitario.

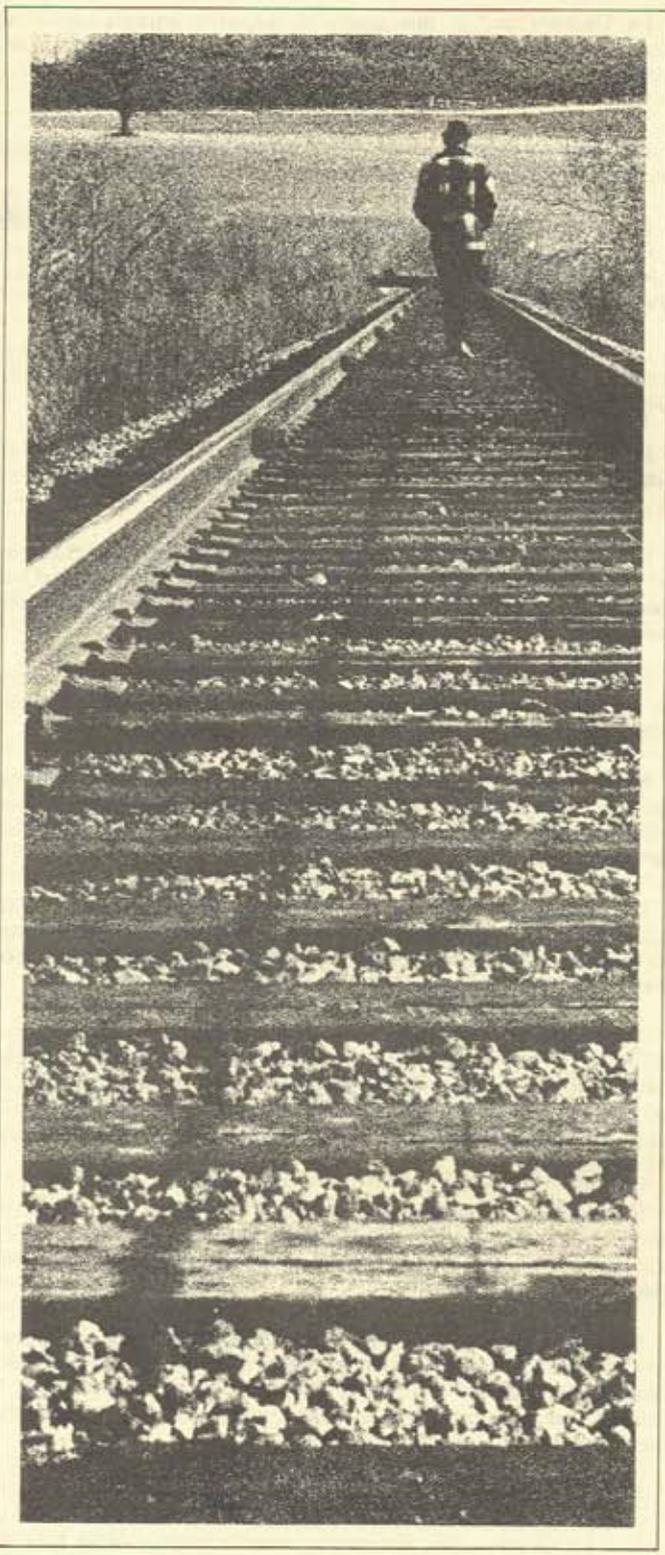
**SEPTIMO:** Los universitarios de dentro y fuera de las casas de estudios, los gobiernos de los Estados y la propia federación, deben configurar un plan de acción sistemático y decidido contra este fenómeno que bajo el nombre de "porrismo estudiantil" (pero que también ocurre entre maestros), corroe de manera mucho más grave de lo que se cree a la universidad mexicana. Ya me referí a esto líneas arriba, pero aquí señalo su gravedad y la absoluta necesidad de combatirlo. Sostengo que en algunas universidades el porrismo es la causa principal de su deterioro académico. Aseguro también que es un problema que puede erradicarse, con medidas firmes e inteligentes, siempre que se cuente con la decisión política del gobierno federal y de los gobiernos de los Estados.

Para terminar, deseo dirigirme a los jóvenes alumnos y maestros que sienten un interés legítimo por las tareas políticas y valores; doy por sentado que estos inspiran la decisión de luchar por mejores vías para alcanzar la justicia social, porque de otro modo no estaría hablando a universitarios auténticos. Les pido también que al decidir entre los caminos que para luchar se abren a su entusiasmo, recuerden que el síntoma más grave de la parálisis de un movimiento popular es el dogmatismo y que los hombres sólo deben proponerse las tareas que pueden efectivamente cumplir. Evitar las actitudes dogmáticas y establecer metas que sean producto del análisis objetivo de nuestras realidades, son tal vez dos buenos componentes de una estrategia capaz de confrontar los postulados teóricos con la situación verdadera de la sociedad en que vivimos. Pero cualquiera que sea el camino escogido, nunca dejen de ser universitarios auténticos. Nuestras armas son la razón, la ciencia, el argumento; no la barricada ni la violencia.

Muchas Gracias.



# El Orientador Educativo en la Educación Superior



## El Orientador Educativo en la Educación Superior

### Resumen

La orientación educativa, como actividad pedagógica que busca la congruencia entre el potencial humano de aprendizaje y los objetivos del proceso educador, puede ser considerada, en este momento, como una de las necesidades de innovación más urgentes dentro de la modernidad educativa.

El educador, hoy en día, no puede limitarse ya a la transmisión de información, pues el momento educativo y las modificaciones del mundo contemporáneo exigen la creación de un ambiente apropiado, dentro del aula, desde donde se genere la búsqueda de identidad en los alumnos, a través del autoconocimiento y autoaprendizaje.

Este artículo se propone destacar el valor del orientador educativo y los postulados teórico-operacionales, que ayuden a diseñar un perfil de orientación que cumpla con la misión que le está pidiendo el proceso modernizador del hecho educativo.

Para lograr este cometido se conceptualiza a la orientación educativa como ciencia de la educación y como actividad profesional; se procuran esclarecer las funciones fundamentales del orientador y se describe el perfil psicosocial del mismo, partiendo de que la comunicación acompañada de la empatía son características imprescindibles del orientador educativo.

### The Educative Leader in Higher Education

#### Abstract

The educational orientation, as a pedagogical activity that looks for the congruency between the human learning potential and the goals of the educational process, can be considered, at this time, as one of the most urgent innovation needs within the educative modernity.

The educator, nowadays, cannot limit himself to the transmission of information only, since the educative moment and the modification of the contemporary world demand the creation of an appropriate environment inside the classroom, from which the search of identity in the students, through the self-knowledge and auto-learning can be generated.

This article pretends to point out the educative leader's value and the theoretical-operational postulates, that help in the design of an orientation profile which accomplishes the mission he is being asked by the educative fact of the modernizing process.

To reach this goal, the educative orientation is conceived as an educational science as well as a professional activity; the author attempts to clarify the orientator's fundamental functions and his psychosocial profile is described, starting from the fact that communication, together with empathy are essential characteristics of the educative leader.

Del 23 al 26 de Enero de 1990, se desarrolló el III Encuentro de Orientadores Educativos FIMPES, en las instalaciones de la Universidad del Valle de Atemajac. Una de las ponencias presentadas corrió a cargo del Dr. Baltasar Castro Cossio y, dada la importancia de su temática, se transcribe a continuación.



## Introducción

La orientación educativa, como actividad pedagógica que busca la congruencia entre potencial humano de aprendizaje y teleología psicosocial del proceso educador, puede ser considerada, en este momento, como una de las necesidades de innovación más urgentes y clave dentro de la modernidad educativa.

"Las profundas transformaciones, dice el Programa Nacional para la Modernización Educativa 1989-1994, que el esfuerzo sostenido de los mexicanos han impreso a la sociedad y las modificaciones del mundo contemporáneo(...) nos imponen la tarea de realizar una profunda modificación de nuestro sistema educativo para hacerlo más participativo, eficiente y de mejor calidad, es decir más moderno"(1.1).

Hacer el sistema educativo más participativo, eficiente y de mejor calidad, implica un sinnúmero de retos, algunos de los cuales vienen enunciados en el programa para la modernización educativa (1.1.1.-1.1.7.), pero, sin duda alguna, la modernidad educativa nunca podrá lograrse si no se involucra de una manera más dinámica, responsable y eficiente, a los maestros, los padres de familia y a los estudiantes mismos (1.2.2.1.).

Reducir el proceso educativo a la sola interacción en el aula, no tiene ya sentido dentro de la tendencia dinámicamente democratizadora del destino individual y colectivo del ser humano. El maestro no debe seguir siendo el total responsable del aprendizaje del alumno. El paternalismo pedagógico ha dañado profundamente a la educación.

El aula, cada vez más, se siente en el proceso educador como un lugar de análisis y procesamiento teleológico y creativo, de la información que la persona recibe en el medio ambiente social en el que se desarrolla.

Vivimos en una sociedad en que la mayor parte de la información que se recibe, no procede ya de los centros tradicionalmente fuente de información y conocimiento: la escuela y la iglesia.

El educador contemporáneo se delinea ya en la práctica futura, como un orientador que guía, más que enseña o instruye (1). El profesor, el que simplemente transmite información y utiliza técnicas pertinentes para su aprendizaje, será fácilmente desplazado por la futura tecnología informática.

Lo que difícilmente podrá suplantarse será el maestro, el educador que orienta al alumno, desde su propia experiencia, a la búsqueda de su identidad a través del autoconocimiento y autoaprendizaje.

La Universidad y, por ende, el maestro universitario, no pueden seguir siendo discos en los que se contiene la información que una persona necesita aprender para conocer y actuar.

El maestro universitario no es información exclusivamente, es inteligencia como energía selectiva y creadora.

La Universidad contemporánea tiene que recibir su ser y función que la hagan un elemento importante en la misión, que tenemos los seres humanos, de hacernos dueños de nuestra propia historia.

Las funciones sustantivas de docencia, investigación y extensión, tal como se definen y actúan en el presente, son arquetipos cuyo tiempo ha dejado de existir.

La Universidad actual a veces da la impresión de ser un dinosaurio intentando sobrevivir en una ecología que ya no le pertenece.

Los que formamos parte de este dinosaurio, tenemos que ser conscientes de que sólo una redefinición de nuestro ser funcional podrá salvarnos de la irrelevancia en el proceso conformador del individuo y de la sociedad.

La crisis de la educación superior, no sólo es una crisis de insumos, es también una crisis de estructura, de temporalidad, de funcionalidad, de significado y de ser.

Nosotros, los educadores de FIMPES, estamos aquí haciendo conciencia de nuestra obsolescencia; no para excusarnos cínicamente, sino para establecer las bases operacionales de una modernidad efectiva.

El objetivo particular de esta reunión es recuperar el valor del orientador educativo, no por el solo prurito de recuperar, sino porque los condicionantes pedagógico-sociales del momento educativo que vivimos lo exigen.

El orientador educativo no puede ser sólo un seleccionador de materia prima apta para ser educada, sino un motor fundamental del proceso educador. No basta que sea un psicólogo clínico a caza de patologías incompatibles con el aprendizaje, es necesario que sea un pedagogo en todo el significado de la palabra.

Hasta ahora, en muchas escuelas y universidades, el orientador educativo está en la puerta y nada más. Queremos ahora que ocupe el lugar que le corresponde en el proceso educador.

Este será el objetivo específico de mi intervención: poner los postulados teórico-operacionales que nos ayuden a diseñar un orientador educativo que cumpla realmente con la misión que, en este momento, le está pidiendo el proceso modernizador del hecho educativo.

Mi intervención tendrá los siguientes apartados:

I.- La Orientación Educativa como Ciencia de la Educa-

(1) Ferrández-Sarramona, *La Educación*, CEAC, Barcelona, 1984, Pág. 193.

ción y como actividad profesional.

II.- Las funciones del Orientador Educativo en Educación Profesional.

III.- El perfil psicosocial del Orientador Educativo.

### I.- La Orientación Educativa como Ciencia de la Educación y como Actividad Profesional.

Orientar a un ser humano en la búsqueda de su destino psicosocial, no es una tarea fácil. Implica una responsabilidad que va mucho más allá de la acción educadora inmediata.

El orientador no puede ser alguien que se concreta a señalar los caminos posibles que puede seguir un individuo en su deseo de autorrealización, de acuerdo a los datos que posee respecto a sus características individuales, requerimientos y oportunidades sociales. Aspecto hasta ahora predominante del orientador educativo.

El orientador es alguien que además de señalar el camino, acompaña a caminarlo. Esta es la razón por la cual muchos prefieren llamarle Tutor, (palabra derivada del verbo latino "Tueri", proteger).

Ya hace muchos años F.C. Kelly, definía la orientación educativa como: "La fase del proceso educativo que consiste en el cálculo de las capacidades, intereses y necesidades del individuo, para aconsejarle acerca de sus problemas, asistirle en la formulación de planes, para aprovechar al máximo sus facultades y ayudarle a tomar decisiones y realizar las adaptaciones que sirvan para promover su bienestar en la escuela, en la vida y en la eternidad. Así como un proceso destinado a ayudar al individuo en su adaptación presente, en su planificación de la vida posterior"(2).

Según Kelly, por consiguiente, la orientación educativa incluye desde orientación convencional, hasta orientación familiar, sin olvidar el proceso mismo educador.

Desde este punto de vista la orientación educativa es uno de los elementos más importantes del proceso educativo, ya que implica ayudar a alguien a convertirse en persona, fin primordial del proceso educativo.

En este sentido Jean Drevillon define la orientación individual como "el resultado de buscar una especificación del hombre comprometido hasta cierto punto en la vida social, especificación que favorece, si no es que comporta necesariamente, la actualización de las tendencias más profundas del ser"(3).

Esto hace que el orientador educativo sea una persona que se dedica a: conocer las capacidades personales, los intere-

ses que motivan al alumno o sus necesidades y carencias, así como atender los aspectos académicos, tomar referencia y apoyo de la familia y tener presente el marco social, económico y cultural en el que se mueven los alumnos, con el fin de ayudarlos a que puedan dar respuestas realistas y positivas a sus propias expectativas e integrantes vitales. (4).

Hablar de orientador educativo, en este contexto, es hablar del pedagogo, del que acompaña a otro hombre en su proceso de convertirse en "sapiens", en autoconciencia selectiva del proceso autogenerador de la mismidad.

La orientación educativa supone, por tanto, todo un conjunto de conocimientos acerca del ser humano y su contexto histórico-epistemológico, que no puede menos de considerarse como ciencia, entendida ésta como un conjunto de conocimientos armónicamente estructurados en orden a la condición del ser humano, en la búsqueda de su definición y destino personales.

La orientación educativa no puede ser sólo una técnica operacional. El orientador es alguien que va a encontrarse al alumno y sus necesidades personales, su mundo interno, sus raíces, sus motivaciones para querer aprender o no, su facilidad o dificultad para el aprendizaje, su concepción del mundo, su relación con sus compañeros y maestros, su capacidad de integración en el mundo familiar y social.

Todo esto implica algo más que una simple técnica.

El orientador educativo es alguien que conoce a fondo los significados del hombre y del mundo que va a integrar su conciencia. Necesita ser un sabio, una persona que no sólo sabe hacer las cosas, sino también por qué y para qué las hace.

La orientación educativa es algo que se mueve entre la psicología de la educación, la psicología social y la pedagogía. De ahí que resulte una tarea urgente el intento de transformar la orientación educativa en un campo específico, con un marco teórico referencial, con técnicas adecuadas para la realización de su misión dentro de la pedagogía contemporánea. Lo que por supuesto va más allá de lo que actualmente es la orientación educativa.

El orientador educativo es alguien que ha sido capacitado para:

Interpretar los datos resultantes de la exploración objetiva y de la observación de los alumnos en la que se refiera:

estructura fisiológica, características intelectuales, características emocionales, intereses, capacidad creadora, habilidades, características de sociabilidad, condi-

(2) Kelly, F.C., *Psicología de la Educación*, Morata, Madrid, 1961, Pág. 442.

(3) Drevillon, Jean, *Orientación Escolar y Profesional*, Laia, Barcelona, 1974, Pág. 1.

(4) *La Orientación: una Práctica en la Tutoría*, Consejería de Educación D"GE", Madrid, 1989, Pág. 17.



ciones y circunstancias socio-familiares, rendimiento académico, habilidad de estudio y trabajo.

- Considerar al estudiante como un ser personal diferenciado.
- Aprovechar al grupo para estimular a los individuos.
- Motivar diferencialmente a cada alumno.
- Reforzar el esfuerzo y la eficiencia del alumno.
- Educar en la responsabilidad.
- Ubicar axiológicamente al alumno en el medio social en el que se encuentra inmerso.

Todas estas áreas sobre las que actúa la orientación educativa requieren conocimientos y habilidades bien diferenciadas, de tal forma que ameritan la formación y el desarrollo de una profesión específica a niveles académicos formales.

La falta de profesionales en esta área y la poca injerencia que tienen en el proceso educativo, ha originado el problema tan grave de la distancia entre ocupación y profesión. En nuestro país un alto porcentaje de profesionales no trabaja en aquello para lo cual, supuestamente, fue preparado.

La misión del orientador estriba, precisamente, en armonizar la gama de aptitudes personales con las necesidades sociales y viceversa. Lo cual no puede hacerse sólo con un examen de aptitudes e intereses en la selección de la carrera, sino que debe hacerse a través de la presencia del orientador, en todo el proceso conformador del individuo.

La vocación es una aptitud dinámica, punto de las influencias socio-educativas que se reciben y no algo innato e inapelable.

No hay duda de que una de las misiones del orientador consiste en revelar una vocación, pero la vocación no se revela sólo por el proceso burocrático selectivo; es a través del seguimiento del proceso educativo por el cual el alumno descubre la realidad de su vocación y no el mero deseo.

La vocación supone deseo e interés, pero también aptitud y satisfacción, lo cual sólo se logra a través de vivencias experienciales y no sólo por un test.

Adecuar vocación, profesión y ocupación es una labor que requiere ciencia, dedicación y tiempo.

Todas estas tareas nos dan una idea de la cantidad de datos y actitudes que el Orientador tiene que manejar para valorar los condicionamientos entre los que se mueven los alumnos.

Seguir improvisando la orientación educativa nos expone a frustrar no sólo a un individuo sino también a una nación.

## II.- Funciones del Orientador Educativo en Educación Profesional.

De acuerdo a las consideraciones que hemos hecho podríamos definir al Orientador en educación profesional como el pedagogo cuya misión consiste en ayudar a la elección, desarrollo y maduración de la vocación profesional de los individuos.

Es evidente que en educación profesional, la misión del Orientador educativo tiene características distintas, en acento, que el Orientador en educación elemental y media.

En primaria y secundaria la acción del Orientador está más polarizada hacia aspectos de desarrollo de la persona, como un ser consciente de su mismidad individual y colectiva.

En educación media y superior, cuya finalidad está dirigida hacia la adquisición de conocimientos, actitudes y habilidades de tipo social productivo, la misión del Orientador estará polarizada hacia el desarrollo de aspectos profesionales, más que hacia la formación axiológica personal.

El alumno en educación superior profesional llega a este proceso educativo, con una estructura de mismidad personal, prácticamente ya hecha.

En educación superior poca es la evolución que registra el alumno, en lo que se refiere a su mismidad.

Esta es la razón por la cual hemos definido al orientador educativo de tercer ciclo como el pedagogo que ayuda a los individuos en la elección, desarrollo y maduración de la vocación profesional.

De acuerdo a esta definición ¿cuáles son las funciones principales de este Actor del proceso educativo profesional que servirán de base para su organización operativa?

Las funciones que aquí mencionaremos estarán definidas a nivel general; la concreción de las mismas dependerá de las características especiales de cada institución educativa, en cuanto a sus objetivos y dinámica interna de funcionamiento y organización.

Es también conveniente explicitar que nos referimos a la educación presencial, no a tele-educación, en la cual la función del Orientador o Tutor, tiene características muy específicas.

### A) Funciones Relación Orientador-Alumno.

En la relación Orientador-Alumno podemos diferenciar dos niveles: el grupal y el individual.

#### A nivel grupal.

En la actual estructura de la educación presencial, no puede concebirse el alumno individualmente sino en relación con su grupo de clase.



El alumno se educa dentro de un grupo que incide, no sólo en sus conductas individuales y sociales, sino también en el campo del aprendizaje de conocimientos y habilidades profesionales. Es, por consiguiente, importante lograr una buena integración del grupo a fin de que se convierta éste en un factor positivo de desarrollo.

Las funciones principales del Orientador respecto al grupo podrían concretarse en las siguientes:

- 1) Participar en la constitución del grupo. La formación de un grupo no puede dejarse al arbitrio de los administradores escolares. Ellos, en ocasiones, siguen criterios que nada tienen de pedagógicos, como: orden alfabético, secuencia de inscripción, cupo de los grupos, etc.

La formación de un grupo debe, ante todo, seguir criterios pedagógicos, elaborados por el equipo de maestros y orientadores, por ejemplo: niveles de maduración humana, conocimientos, aptitudes de aprendizaje, capacidad de desarrollo, etc.

- 2) Llevar a cabo programas de inducción del grupo que le permitan conocer los aspectos del funcionamiento interno de la institución educativa de la que forma parte, así como la función del orientador y sus programas de trabajo, de tal manera que los alumnos mismos participen en el diseño de objetivos y actividades específicas. Siempre hay objetivos comunes, programados desde el Departamento de Orientación y otros específicos que dependen de cada nivel educativo y de los intereses de cada grupo.
- 3) Conocer, al menos de una forma general, el contexto socioeconómico y cultural del grupo. Sobre todo de aquellos aspectos que pueden facilitar o dificultar el trabajo personal como: lugar apropiado para estudiar, libros de consulta, posibilidades de preguntar a alguien sus dudas.

Todos sabemos que del medio socio-económico dependen las expectativas escolares y profesionales del alumno, su reacción ante las dificultades así como su nivel de aspiraciones.

- 4) Motivar la vida del grupo. Hay que inducirlo a que se reúna, opine y se organice. El trabajo y las actividades en grupo contribuyen a la cohesión e identidad grupal: características indispensables para que el grupo sea facilitador del desarrollo de sus miembros.
- 5) Estar enterado de la dinámica interna del grupo, la integración de sus miembros y relación con otros grupos, de tal forma que sepa quiénes son los líderes del grupo y el tipo de liderazgo que ejercen, así como identificar a los alumnos aislados o rechazados y los niveles de comunicación entre subgrupos, líderes y otros grupos.

- 6) Intervenir en momentos en que la dinámica interna se deteriora, para ayudarles a objetivar las situaciones conflictivas con la institución educativa o con algún profesor.
- 7) Ayudar a la integración de aquellos alumnos que presenten cualquier tipo de deficiencia, haciendo que el grupo conozca y admita las dificultades con algunos de sus miembros.
- 8) Analizar el rendimiento académico del grupo para compararlo con el rendimiento que cabría esperar de él.
- 9) Revisar con los alumnos, periódicamente, el proceso pedagógico-didáctico para ir mejorando la calidad docente o solucionar las dificultades que se estén presentando.
- 10) Recoger todas las sugerencias del grupo para hacerlas llegar a las instancias responsables del proceso educativo del grupo en la institución.
- 11) Promover actividades extraescolares que sirvan de apoyo al proceso pedagógico e integración del grupo.
- 12) Informar al grupo sobre oportunidades que la institución educativa ofrece para el desarrollo personal y profesional de sus alumnos como becas, apoyos económicos, cursos, etc.

#### A nivel individual.

Es misión fundamental del trabajo del Orientador llevar a cabo el seguimiento del alumno, a lo largo del curso, de su proceso de aprendizaje. De igual manera ayudar especialmente a aquéllos que presentan dificultades en relación a sus estudios, a su integración en el grupo o a su desarrollo personal.

De acuerdo a esta misión podríamos señalar las siguientes funciones básicas:

- 1) Conocer los antecedentes académicos de cada alumno.
- 2) Tener conocimiento, de manera al menos global, de las características personales del alumno como son: su funcionamiento intelectual, capacidad de comprensión, expresión, síntesis, creatividad, aptitudes especiales, hábitos de estudio y actitudes personales.
- 3) Analizar en cada alumno sus dificultades escolares debidas a deficiencias en los instrumentos básicos de aprendizaje, falta de organización en el trabajo personal, problemas de comprensión, problemas personales, familiares, de relación, etc.
- 4) Aprovechar todos los contactos con el alumno para profundizar en el conocimiento de los rasgos de su personalidad, aptitudes, intereses, motivaciones y aspiraciones, con vistas a su orientación profesional.



- 5) Favorecer el conocimiento y aceptación de sí mismos, reforzar la autoestima cuando se ve afectada por fracasos escolares o personales.
- 6) Ayudar al desarrollo de sus relaciones con el grupo, con los profesores, con su familia y con su entorno sociopolítico.

#### B) Funciones Relación Orientador-Profesores.

La función principal del Orientador, con respecto a los profesores de su grupo, es la de coordinarlos en torno a los objetivos comunes elaborados al principio del curso. Este trabajo se ejerce fundamentalmente a través de las juntas de evaluación y de las reuniones de profesores de curso y se concreta en las actividades siguientes:

- 1) Transmitir a los profesores toda aquella información que pueda permitirles realizar su trabajo con mayor eficiencia.
- 2) Poseer una visión general sobre programación, metodología y objetivos de cada materia, así como la relación de cada profesor con los alumnos, para poder intervenir en situaciones de conflicto.
- 3) Velar por el cumplimiento de los objetivos generales comunes a todas las materias.
- 4) Asesorar a los profesores que encuentran dificultades en su trabajo con los alumnos, en su proceso de integración a nivel personal o a nivel técnico.

#### C) Funciones Relación Orientador-Padres de Familia.

El ámbito de la Orientación Educativa no termina en la escuela ni en la profesión. La vida familiar es uno de los factores más importantes en el proceso de convertirse en persona. Por ello merece ser considerado en el campo de la Orientación.

Es evidente que al hablar de Educación Superior, la relación del Orientador con la familia es menos intensa y extensa que en lo referente a educación elemental y media. Los alumnos de Educación Superior, por su edad, suelen manejarse ya independientes del núcleo familiar.

Con todo, el Orientador no puede olvidar que un contacto mínimo con la estructura y dinámica de la familia de los alumnos le permitirá orientarlos mejor, sin excluir la intervención directa en casos especiales y de acuerdo a las posibilidades que la institución educativa tenga respecto a especialistas para intervenciones efectivas.

Las funciones del orientador en este aspecto podrían consistir en lo siguiente:

- 1) Poseer información sobre las condiciones psicológicas, sociales y económicas de la familia del alumno.

- 2) Descubrir la forma en que la problemática familiar incide en el proceso educativo del alumno.

- 3) Tener reuniones periódicas con los padres de familia para ayudarlos a:

- Corregir actitudes y formas de relación con su hijo, para entender el momento educativo y no entorpecer su autonomía y desarrollo personal.
- Ser objetivos en la valoración de su hijo y comprender las causas que influyen en sus dificultades.
- Fomentar con su hijo situaciones de diálogo e intercambio de opiniones sobre el esquema de valores que la sociedad presenta.

- 4) Finalmente, a propuesta de los padres, se puede trabajar con ellos, en otras reuniones, sobre temas que les preocupan. Cuando estos temas rebasan la preparación del orientador, hay que pedir la colaboración de los especialistas que generalmente tiene toda institución educativa.

### III.- El Perfil Psicosocial del Orientador Educativo.

Las funciones del Orientador, que hemos señalado, obligan a decir algunas palabras sobre el perfil, al menos general, del Orientador como persona y como profesional.

En cuanto a su dimensión personal se podría mencionar una larga lista de características como: calor, afectividad, organización, originalidad, interés por los alumnos, apertura hacia los demás, permisividad por las ideas ajenas, compromiso con su trabajo, ajuste emocional, sinceridad, etc. Pero creo que dada su misión, hay una característica que es imprescindible: su capacidad de comunicación y empatía.

La capacidad de comunicación es una cualidad que, si el Orientador no la posee, debería reflexionar antes de asumir tal tarea.

La comunicación con el alumno no es algo difícil. Existen una serie de barreras que la dificultan como son:

- 1) La masificación en el aula, que lleva a substituir la relación yo-tú por la de yo-ustedes que no se dirige a nadie en concreto, sino a un tipo medio de alumnos que no existe. Máxime en las tendencias actuales administrativas que cambian el nombre del alumno por un número.
- 2) La tendencia a la generalización, bien por parte del grupo que pretende presentar la opinión de unos pocos como de todos, o bien por parte del Orientador que clasifica a los alumnos en categorías preconcebidas.
- 3) El lenguaje de los jóvenes, que suele contener expresiones peculiares de significación ambigua con fuerte carga emotiva y que dificulta la interpretación del significado real.

Para que la comunicación se produzca, es preciso que vaya acompañada de la comprensión empática. En el establecimiento de una comunicación empática, el Orientador no tiene por qué abandonar sus principios y formas de expresión. Lo importante es comprender al joven y a su mundo, teniendo en cuenta que la comprensión de otra persona sólo puede realizarse plenamente, cuando se miran sus problemas desde su punto de vista.

La empatía supone, además de la apertura y comprensión, una actitud de benevolencia y afecto. El alumno no es un número, un elemento más dentro del grupo, es una persona con la que el Orientador debe sentirse vinculado en el terreno afectivo.

Esta actitud de empatía es enriquecedora para el Orientador porque le permite conectar con el potencial de riqueza interior de la persona, a la vez que es una tarea difícil porque requiere de flexibilidad, reflexión y esfuerzo de comprensión.

Con referencia al aspecto profesional, el Orientador debe ser alguien que, como ya lo hemos mencionado, se mueva en su trabajo teniendo como instrumentos la psicología, la sociología y la pedagogía.

Es un pedagogo pero, a su vez, profundo conocedor del espíritu humano, su cultura e historia.

### Conclusión

Uno de los propósitos de la modernidad educativa, dice el Presidente Salinas de Gortari, es "responder a la exigencias del desarrollo científico, tecnológico y social subrayando la importancia en la formación profesional de una educación teórica y práctica, flexible, fundada en el dominio de los métodos y en la capacidad de autoaprendizaje, mediante procedimientos que faciliten el trabajo personal y de grupo" (PME 1989-1994, cap. 7).

Este aspecto de la modernidad educativa, obliga a replantearnos a fondo la pedagogía y la didáctica.

Desarrollar en los alumnos métodos, lenguajes y automotivación para el aprendizaje, es algo que sólo podrá lograrse mediante la reformulación de lo que debe ser la intervención pedagógica.

El pedagogo, en su concepto original, es el acompañante del niño en su proceso codificador-decodificador de su ser, en relación con el mundo objetual circundante, no el simple banco de datos que el niño necesita en su proceso del crecimiento personal.

Es evidente que este concepto no es del todo aplicable a la educación superior, pero sí podemos rescatar algo de su concepción original y su sentido. El pedagogo es acompañante, pero sólo en una parte del trayecto que implica la existencia. El pedagogo cumple su misión sólo cuando ha logrado generar en el alumno la autogogía, es decir la capacidad de aprender por sí mismo.

Pero esta capacidad de autoaprendizaje requiere el acompañamiento inicial. El ser humano sin alguien que lo acompañe, nunca aprendería a caminar.

La distancia actual que existe entre pedagogo-alumno, no permite el acompañamiento y, por lo mismo, no se logra del todo la capacidad de autoaprender.

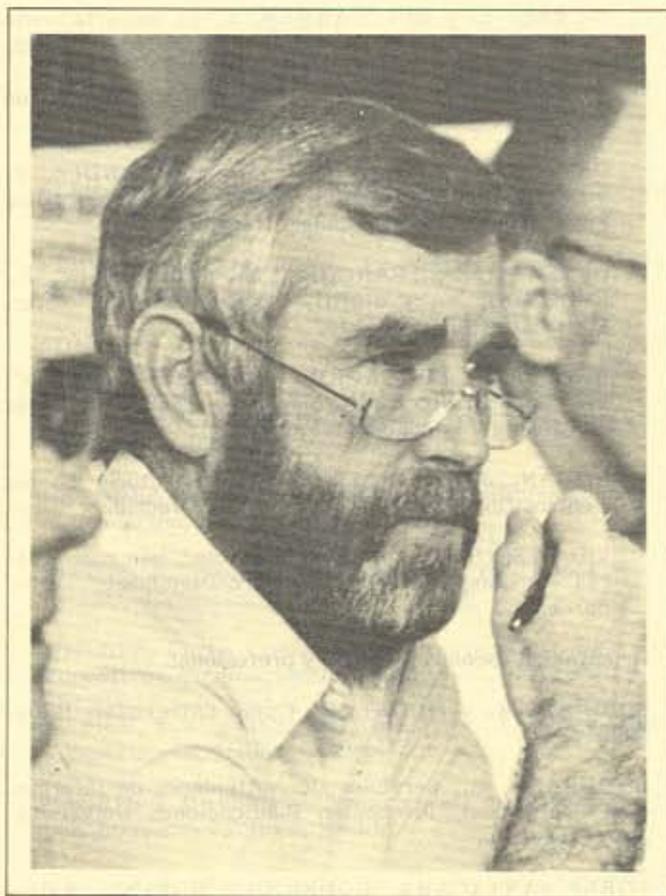
Se necesita mayor cercanía; la motivación para el autoaprendizaje se adquiere en la cercanía de las almas. Los conocimientos pueden aprenderse a distancia, la motivación sólo por la cercanía.

Si queremos encender el fuego de la pasión por el autodesarrollo, es necesario el contacto.

La recuperación del pedagogo como generador del autogogo, hoy, más que nunca, es indispensable.

Sólo tendremos un México fuerte, libre, democrático y hacedor de su destino, cuando cada mexicano a su vez se haga responsable de su propio ser y destino.

Nuestros hijos tienen deseos de caminar, pero necesitan alguien que los acompañe.





## Sugerencias Bibliográficas:

### 1.- Generales sobre tutoría.

ALVAREZ, M., Organización y Renovación Escolar, Editorial Popular, Madrid.

ARTIGOT RAMOS, Manuel, La Tutoría, ICEUM-CSIC, Madrid.

BLACKBURN, Keith, La Función Tutorial, Narcea, Madrid.

BRUNET-NEGRO, Tutoría con Adolescentes, S. Pío X.

BUTTON, Leslie, Acción Tutorial con Grupos, Anaya, Salamanca.

CURWIN-MENDLER, La Disciplina en Clase, Guía para la Organización de la Escuela y del Aula, Narcea, Madrid.

GONZALEZ SIMANCAS, José Luis, experiencias de Acción Tutorial, Eunsa, Pamplona.

ITURBE, T. y DEL CARMEN, I., El Departamento de Orientación en un Centro Escolar, Narcea, Madrid.

MORA, S. A., Acción Tutorial y Orientación Educativa, Narcea, Madrid.

ORTEGA, M.A., SANCHEZ, M., FERNANDEZ, P. y REDONDO, A., Tutorías, qué Son, qué Hacen, cómo Funcionan, Editorial Popular, Madrid.

ORTEGA, M.A., SANCHEZ, M., FERNANDEZ, P., REDONDO, A., y SILGO, P., Cuaderno del Tutor, Editorial Popular, Madrid.

REVISTA DE EDUCACION, Orientación Escolar, n.º. 270 (monográfico), Mayo-Agosto, 1982, Ministerio de Ciencia y Educación, Madrid.

ROMAN, J.M. y PASTOR, E., La Tutoría en los Centros Docentes, Escuela Española, Madrid.

VIDA ESCOLAR, Orientación escolar, números. 183-184 (monográfico), Noviembre-Diciembre, 1976, Barcelona.

### 2.- Orientación escolar, personal y profesional.

BINGHAM, W. y MOORE, B., Cómo Entrevistar, Rialp, Madrid.

BISQUERRA, R., Servicios de Actividades de Información Profesional, Promoción Publicaciones Universitarias, Barcelona.

FORNS SANTACANA, RODRIGUEZ MORENO, Refle-

xiones en torno a la Orientación Educativa, Oikos-Tau, Barcelona.

GORDILLO, La Orientación en el Proceso Educativo, Eunsa, Pamplona.

HAYES y HOPSON, La Orientación Vocacional en la Enseñanza Media, Oikos-Tau, Barcelona.

ILLUECA, Luis, La Entrevista, Magisterio Español, Madrid.

JIMENEZ FERNANDEZ, El Problema de Adaptación Escolar, Anaya, Salamanca.

JIMENEZ, F., Técnicas Psicológicas de Asesoramiento y Ayuda Interpersonal, Narcea, Madrid.

LAZARO, A. y ASENSI, J., Manual de Orientación Escolar y Tutoría, Narcea, Madrid.

LYNCH-PLUNNKETT, Cómo Formar a los Adolescentes para una Sociedad de Cambio (San Pedro Martín, 4, Madrid).

NEWSONE, THORNE, WYLD, La Práctica de la Orientación, Oikos-Tau, Barcelona.

O.C.D.E., La Educación y el Problema del Desempleo, Narcea, Madrid.

ROPETTO, E., Fundamentos de Orientación (La Apatía en el Proceso Orientador), Morata, Madrid.

RICARDI, R., Manual del Entrevistador, Interciencia, Madrid.

RODRIGUEZ ESPINAR, El Orientador y su Práctica Profesional, Oikos-Tau, Barcelona.

RODRIGUEZ MORENO, Ma. L., Orientación Profesional y Acción Tutorial en las Enseñanzas Medias, Narcea, Madrid.

SANJUAN SANZ, S., El Departamento de Orientación en un Centro Educativo, Anaya, Salamanca.

SCHORDERET, La Entrevista y su Técnica, Editorial Orens, Madrid.

SIMONS, A. y SHERL, J., El Exito en las Reuniones de Padres y Alumnos, Kapelusz, Buenos Aires.

STUBBS-DELAMONT, Las Relaciones Profesor-Alumno, Oikos-Tau, Barcelona.

TOLBERT, Técnicas de Asesoramiento en la orientación Profesional, Oikos-Tau, Barcelona.

TORDMAN-KAHU-NATHAU, Sobre la Sexualidad, Laia, Barcelona.

VARCARCEL, J., Orientación Profesional Integrada y Promoción Humana, Narcea, Madrid.

### 3.- Sobre técnicas de trabajo intelectual.

AMENGUAL, B. ROTHER, Las Técnicas de Estudio en los Programas Escolares, Cincel, Madrid.

BROWN WILLIAM, F., Curso para el Estudio Efectivo, Trillas, México.

CARREÑO, P., Estudiar/Aburrirse, Rialp, Madrid.

DE LA TORRE, Ma. C., Técnicas de Estudio, Anaya, Salamanca.

DIAZ VEGA, José Luis, Aprender a Estudiar con Exito, Trillas, México.

FENKER, Richard, Cómo Estudiar y Aprender más y mejor en menos Tiempo, EDAF, Madrid.

FERNANDEZ MEMBRILLA, S. y DURAN MARTIN, C., Aprendiendo a Estudiar, Lit. Barrero, Madrid.

GARCIA CARBONELL, Roberto, Manual de Lectura Rápida, Madrid.

GUERRA-DERMOT, Cómo estudiar hoy, Marsiega, Barcelona.

IBAÑEZ BENET, LOPEZ ANDRADA, MARTINEZ ALVAREZ, MENCHEN BELLON, Eficacia en el Estudio, Anaya/2, Salamanca.

MADDOX, Harry, Cómo Estudiar, Oikos-Tau, Barcelona.

MEENES, M., Cómo estudiar para aprender, Paidós, Barcelona.

MICHEL, Guillermo, Aprender a Aprender, Trillas, México.

MIRA y LOPEZ, E., Cómo Estudiar y cómo Aprender, Kapelusz, Buenos Aires.

MORAL DE LAS HERAS, Carlos, ¿Sabes Leer, Sabes Estudiar? Fomento de Bibliotecas, Madrid.

PARSON, S. B., Cómo Estudiar con Eficacia, Cincel-Kapelusz, Madrid.

RODRIGUEZ, J.L., Técnicas de Trabajo Intelectual, Didascalía, Madrid.

RODRIGUEZ ESPINAR, Factores del Rendimiento Escolar, Oikos-Tau, Barcelona.

STATON, THOMAS, F., Cómo Estudiar, Trillas, México.

UBIETO, A., Técnicas Básicas de Estudio, Ice, Zaragoza.

U.N.E.D., Técnicas de Estudio; Cursos de Acceso Directo, Madrid.

VALLES, A. y YUSTE, C., Cómo Estudiar, Ejercicios Prácticos 1 y 2, Cepe, Madrid.

ZIELKE, Leer mejor y más Rápido, Deusto, Bilbao.

### 4.- La clase como grupo: Dinámica grupal.

ANTONS, K., Práctica de la Dinámica de Grupos, Herder, Barcelona.

ANTUNES, C., Técnicas pedagógicas en la Dinámica de Grupos, Kapelusz, Buenos Aires.

BANY-JOHNSON, La Dinámica de Grupos en la Educación, Aguilar, Madrid.

BERNE, Eric, Juegos en que Participamos, Diana, México.

BRUNET-NEGRO, Tutoría con Adolescentes, S. Pío X.

CIRIGLIANO-VILLAVERDE, Dinámica de Grupos y Educación, Humanitas, Buenos Aires.

CIRCULO EDITOR UNIVERSO, Dinámica de Grupos, Bogotá.

ELLIOT, Cómo Ayudar a los Grupos a Tomar Decisiones, Diana, México.

FERNANDEZ CORTES, F., La Asamblea en la Escuela, Zero, Madrid.

FOMBEUR, Dinámica de Grupos y Psicodrama, Guadina, Barcelona.

GENE STANFORD-ROARK, Interacción Humana en la Educación, Diana, México.

HARGREAVES, Las Relaciones Interprofesionales en la Educación, Narcea, Madrid.

HOSTIE, R., Técnicas de Dinámicas de Grupos, ICCE, ERASO, 3, Madrid.

JIMENEZ, F., La Comunicación Interpersonal. Ejercicios Educativos, Publicaciones ICCE, Eraso, 3, Madrid.

NAPIER, R.W. y GESHENFELD, M. K., El Grupo. Teoría y Experiencia, Trillas, México.

PADRES Y MAESTROS, Técnicas de Conducción de Grupos, Ediciones Paulinas, Madrid.

PALLARES, M., Técnicas de Grupo para Educadores, ICCE, Eraso, 3, Madrid.



ULICH, Dinámica de Grupos en Clase, Kapelusz, Buenos Aires.

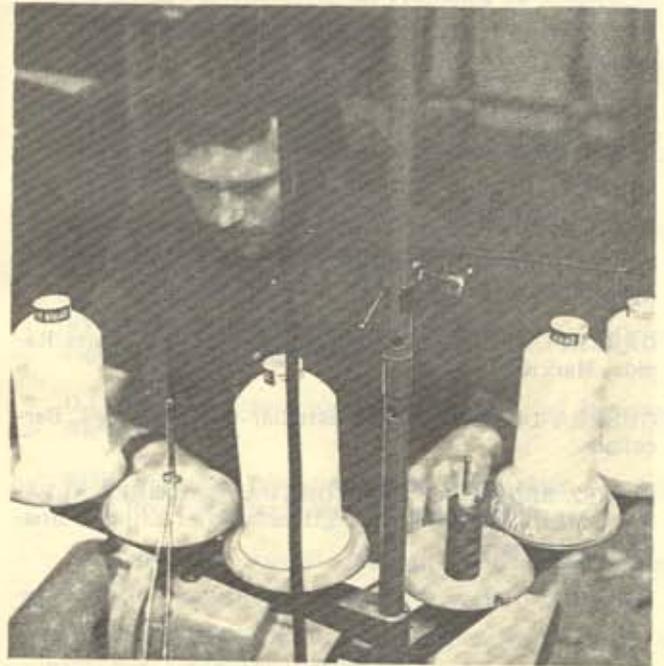
#### Bibliografía

1. CONSEJERIA DE EDUCACION, La Orientación: una Práctica en la Tutoría, D"G"E", Madrid, 1989.

2. DREVILLON, Jean, Orientación Escolar y Profesional, Ed. Laia, Barcelona, 1974.

3. FERRANDEZ-SARRAMONA, La Educación, CEAC, Barcelona, 1984.

4. KELLY, F.C., Psicología de la Educación, Ed. Morata, Madrid, 1961.



# Algunas consideraciones sobre la Cultura, la Tecnología y la Investigación, con una breve referencia al Siglo XVII en México.



## Algunas consideraciones sobre la Cultura, Tecnología e Investigación, con una breve referencia al Siglo XVII en México

### Resumen

Con brevedad, el autor considera las acepciones diferentes del término "Cultura". Primero etimológicamente, luego según la etnología y expone cómo coexiste la cultura de los pueblos, elaborada a través de siglos e influencias diversas y la cultura del hombre culto, educado; pero propone que a esas dos dimensiones se agregue una tercera, que subyace como fondo común del hombre, en cuanto miembro del género humano, y que ese factor de la universalización de la cultura es lo que evita el riesgo de un culturalismo cerrado, hosco y estéril.

Así, se afirma que cultura es todo lo que hace al hombre más humano.

Enseguida, se revisa el término de cultura personal y sus opciones preferenciales en las actividades de investigación; se describe, en forma resumida, el horizonte de la cultura, la tecnología y la investigación que prevaleció en el México del siglo XVII; se apunta alguna hipótesis explicativa del desarrollo diferente de la investigación en las universidades mexicanas y en las norteamericanas.

Por último, al considerar las tensiones que se dan entre racionalización e intelectualización -rasgos propuestos por Max Weber para caracterizar la llamada "Cultura Occidental" y la cultura universal personal-, el autor plantea varias reflexiones encaminadas a cuestionar al lector.

## Some considerations about the Culture, Technology and Research, with a brief reference to the Seventeenth Century in México

### Abstract

The author briefly considers the different meanings of the term "Culture", first, etymologically, then according to ethnology and discloses how the culture of the people coexists, elaborated through the centuries as well as diverse influences and the culture of the educated man; but proposes that to these two dimensions be added a third one, which underlies as a common fund of man as member of the human kind, and that is a factor of the universalization of culture, which prevents the risk of a closed, reserved, sterile culturalism.

Thus, it is asserted that culture is everything that makes man more human.

Forthwith, the term personal culture and its preferential options in research activities is reviewed; culture's horizon, technology and research which prevailed in Mexico in the seventeenth century are described in a condensed form; some explanatory hypothesis of the different research development in Mexican and American universities is pointed out.

Finally, considering the given tensions between rationalization and intellectualization, features proposed by Max Weber to characterize the so called "Western Culture", as well as the universal personal culture, the author concludes proposing various reflections directed to question the reader.



## I.- A propósito de Cultura

Conviene comenzar por esclarecer el término cultura. Tanto cultura como cultivo y culto tienen la misma etimología: colere, del latín, que significa, precisamente, cultivar. Los romanos aplicaban estos términos con acepción afín, al cultivo de los campos (agri cultura o cultus), al cultivo del espíritu (animi cultura o cultus) y al cultivo de la religión y de Dios (Dei cultura o cultus). Ya en la línea de la tradición humanística se ha aplicado a diversas cosas que podrían ser "cultivadas".

En el tomo VII del Diccionario Enciclopédico ESPASA (1), además de las nociones anteriores, encontramos también lo siguiente: "Culto es el resultado o efecto de cultivar los conocimientos humanos y de afinarse por medio del ejercicio las facultades intelectuales del hombre. Puede, además, decirse del conjunto de conocimientos que se consideran indispensables para toda persona".

Hoy, la más reciente acepción se deriva de la disciplina llamada antropología cultural en los medios anglosajones, cuyo equivalente en los contextos latinos es la etnología. Según ambas, por cultura entenderíamos el conjunto de formas de comportamiento adquiridos o desarrollados en las sociedades humanas, o, dicho de otra manera, cultura es la suma integrada de los rasgos de comportamiento adquiridos, manifestados y compartidos por los miembros de una sociedad.

Así, por ejemplo, Lévi-Strauss (2) apunta que existe un paquete de comportamientos, como los modales y usos en la mesa, los usos sociales, las reglas sobre la forma de vestir y muchas otras actitudes políticas, morales y religiosas, que la mayoría de los individuos pertenecientes a una sociedad sigue escrupulosamente sin haberse detenido a examinar su origen y su validez actual. Hace más de cuarenta años, A. Mauss, en su *Manuel d'Ethnographie* (1947) incluyó, en el estudio de una sociedad, la lengua, la religión, la economía, el derecho, la estética y la tecnología, que son patrimonio común adquirido, manifestado y compartido por un grupo humano.

Existe pues lo que podemos llamar cultura en sentido etnológico, y así vemos que en nuestro México antiguo florecieron y convivieron varias culturas; pero, también, se da nuestra cultura personal, en cuanto individuos pertenecientes a, digamos, la cultura "occidental". Mientras la primera idea tiene una connotación pasiva y con frecuencia no consciente, la segunda sí tiene un matiz voluntario, activo y consciente.

## II.- Dimensiones de la Cultura

Comúnmente se admiten dos niveles de reflexión sobre la cultura:

1.- Las "culturas" de las que somos parte y expresión viva. Diría yo que así podemos hablar de la cultura mexicana contemporánea, arraigada, sí, en el pasado anterior de las culturas precortesianas y en el resultado del mestizaje de varios siglos; pero también en el pasado inmediato de la convulsión revolucionaria y factorizada en la búsqueda de sintonía con la modernidad de este siglo que agoniza. Sería impensable una cultura mexicana actual aséptica; lo que hemos aprendido, lo que manifestamos y compartimos en común tiene raíces viejas, nuevas y renovadas.

2.- Nuestra propia cultura personal resultado de abreviar en la cultura mexicana, como se dice renglones arriba, parte de la gran cultura americana, occidental, fundamentada en categorías grecorromanas e ibéricas, pero sumamente diversificada por el trabajo personal de autoformación. Estamos hablando ya del hombre culto.

En el primer enfoque es fácil verificar que existen tantas culturas como grupos humanos; se da, de hecho, fina pluralidad muy diversa de culturas, aunque es bueno recordar que hasta el primer tercio del siglo XX se usó más el término de civilización que el de cultura, como definía Arnold Toynbee: "Entiendo por civilización la unidad mínima de estudio a que se llega cuando se intenta entender la historia de un país determinado"(3).

## III.- La Tercera Dimensión

Ahora bien, en este punto parece oportuno proponer una tercera dimensión para la cultura. Respetable y válido que se hable de culturas más que de civilización; pero si ahondamos el sentido de la cultura personal se toca un fondo que es común no sólo como patrimonio de tal o cual determinada cultura, sino que es común al hombre como miembro del género humano; es el sustrato simiente del crecimiento como persona humana, es la raíz personal que nos hace solidarios como hombres y mujeres y que nos permite simplificar y universalizar la cultura, y evitar el riesgo de un culturalismo que encerraría a cada cultura en sí misma, en nombre de su particularidad.

En este sentido el antropólogo Louis Dumont se refiere a las culturas como "universalismo modificado", y dice que "hablar de antropología es plantear la unidad del género humano"(4). Comenta que la antropología remite nuestra propia cultura (como grupo social) y nuestra sociedad tal, mo-

(1) Diccionario Enciclopédico Espasa, Edit. Espasa Calpe, S. A., 8a edición, Madrid, 1979.

(2) Cfr. C. Lévi-Strauss, *LA PENSÉE SAUVAGE*, Edit. Flammarion, París, 1962.

(3) Arnold Toynbee, *A STUDY OF HISTORY*, Trad. española: UN ESTUDIO DE HISTORIA, 3 Vols, Edit. Alianza Editorial, Madrid, 1981.

(4) Louis Dumont, *LA COMMUNAUTÉ ANTHROPOLOGIQUE ET L'IDEOLOGIE*, en *ESSAIS SUR L'INDIVIDUALISME*, Edit. du Seuil, París, 1978.

derna, a una forma particular de HUMANIDAD. Existe, por tanto, la posibilidad de comprender la cultura en forma universal, y por consiguiente, me atrevo a proponer una versión, más universal y sencilla, de qué es cultura cuando afirmo que cultura es todo aquello que nos hace más humanos. En esta proposición se encierra el núcleo poderoso del desarrollo integral de la persona, que nace como tal, para ir haciéndose a sí misma -claro que con las ayudas externas de familia, educación y medio ambiente-, una personalidad. Así, puede decirse que la cultura -el cultivo de uno mismo-, caracteriza a la vida humana en cuanto tal, con los rasgos peculiares e idiosincráticos de fulano o de mengano. En este sentido la cultura tiene muchas voces, es polifónica.

#### IV.- Cultura Personal e Investigación

Según Max Weber (5), en las "ciencias de la cultura" todo investigador tiene siempre un punto de vista concreto. Una investigación busca, en el ámbito inmenso de la cultura humana, lo que corresponde a un interés personal, un valor "valioso" en primer lugar para quien investiga, de modo que es uno mismo quien da la acentuación unilateral a uno o varios puntos de vista, ordenando un enjambre de datos aislados en un cuadro de pensamiento homogéneo.

En función de nuestros intereses tendemos a seleccionar las relaciones de los datos que nos parecen relevantes. Cuando hablamos de cultura occidental, oriental, azteca, etc., escogemos rasgos que nos parecen característicos y nos permiten comparar lo común, lo faltante, lo sobrante y, estimamos o valoramos, hasta medimos las similitudes, las diferencias, las afinidades y carencias comparadas. Por ejemplo, el mismo Weber da gran atención a los rasgos de RACIONALIZACIÓN e INTELECTUALIZACIÓN de la cultura occidental, que para él son características de la sociedad occidental moderna y que generan una serie de tensiones (¿o las podemos llamar contradicciones?) en la relación entre la cultura universal personal, tercera dimensión aquí propuesta, y los dos rasgos que, según su opinión, distinguen a Occidente.

#### V.- Cultura, Tecnología e Investigación en México en el Siglo XVII

Revisar la cultura, tecnología e investigación que se han dado en México desde sus inicios hasta la fecha es una meta desproporcionada para los límites de este pequeño ensayo. Al menos intentaré dar una visión sintética, y a vuelo de pájaro, del siglo XVII.

La cultura científica europea de ese siglo se caracterizó por un desarrollo teórico de las matemáticas puras (Newton, Kepler, Leibnitz, Pascal, etc.), por el racionalismo sembrado por Descartes, Galileo, Hobbes, etc., y la creencia, todavía,

en la inmutabilidad física. De estas tres fuentes nacen el método experimental, el razonamiento deductivo-inductivo y el concepto, moderno, de ley natural. Sin embargo, juzgando ya con criterios de actualidad, la cultura de Europa es aún una mezcla extraña de teorías, creencias y teologías, de hipótesis y pocas pruebas experimentales.

En el caso de la Nueva España debemos adicionar que la cultura llega filtrada y tamizada por la Madre Patria, y, si a principios del siglo la comunicación fue más abierta y libre, en la segunda mitad del XVII se torna dificultosa y más en "callado" y a sotto voce.

Los Jesuitas, principalmente, aunque se apegan a lo considerado de fe ortodoxa, se convierten en los difusores decididos de lo moderno del siglo y promueven el descrédito del geocentrismo, apoyan el atomismo, la gravitación universal, la neumática y la nueva óptica, la observación experimental y crítica.

Sin embargo los hombres cultos del México colonial actúan individualmente, aislados unos de otros, casi sin crear escuela o agruparse al estilo de como lo harán los enciclopedistas franceses, en los "salones" del siguiente siglo.

De entre los escritos que nos quedan retendré varios que giran alrededor de la aparición del gran cometa de 1680:

- \* Propiedades de los números cubos y de los cometas, de Fray Diego Rodríguez.
- \* De los cometas, de Carlos de Sigüenza y Góngora.
- \* Sobre los cometas, de Eusebio Kino y de José de Sáenz y Salmerón y Castro.
- \* Sobre astronomía y el calendario, de Buenaventura de Ossorio.

De los textos que se conservan, más parece que los hombres cultos del XVII usan como paradigmas los datos y las hipótesis y, a veces, muestran preocupaciones originadas más en creencias que en hechos, y tal se diría que ya se perfilan los dos bandos opuestos de las luchas de la independencia: si los criollos muestran admiración, con lúcida búsqueda liberal por las doctrinas mágico-herméticas del neoplatonismo, los peninsulares tiñen densamente sus escritos con argumentos de autoridad, manejando las opiniones en una trama que defiende el organicismo aristotélico.

Cuando en 1636, en Estados Unidos se funda la primera universidad -el Colegio Harvad-, la Real y Pontificia Universidad de México tenía 85 años de haber sido fundada por un decreto real (1551, aunque se inauguró dos años después) y había graduado más de ocho mil estudiantes como licenciados, y, si bien la de México funcionó sin interrupción hasta 1835, en que fue suprimida, su ambiente cultural tenía un pesado lastre conservador y medieval, opuesto a innovar o a intentar abrir nuevas rutas y a la experimentación, fuera de los senderos trillados(6).

(5) Cfr. Max Weber, LA ETICA PROTESTANTE Y EL ESPIRITU DEL CAPITALISMO, Edit. 62, Barcelona, 1984; SOBRE LA TEORIA DE LAS CIENCIAS SOCIALES, Edit. 62, Barcelona, 1986; ESSAI SUR LA THEORIE DE LA SCIENCE, ENSAYOS SOBRE SOCIOLOGIA DE LA RELIGION, 4 Vols, Edit. Taurus, Madrid, 1986.

(6) Thomas N. Osborne II, LA EDUCACION SUPERIOR EN MEXICO, Edit. Fondo de Cultura Económica, México, 1987.



Apena comprobar que la universidad mexicana, al seguir la trayectoria de las universidades sureuropeas, se quedó atrás. El auge de Salamanca, Bolonia, Alcalá, llegó a su edad de oro en el siglo pasado. Las universidades noreuropeas (La Haya, Berlín, Lovaina, Oxford) toman el relevo e inauguran la instrucción universitaria con un énfasis en la investigación, que conduciría a la creación del Ph. D. (Doctorado en Filosofía), que marcará el desarrollo de la cultura científica de los países del norte de Europa y su consiguiente irradiación al Nuevo Continente, en latitudes boreales de las que la universidad mexicana estuvo muy alejada(7).

A pesar de todo hay dos realizaciones notables de creación original novohispana del XVII en el campo tecnológico. La primera, el desagüe de México, en que intervinieron de una u otra manera: Enrico Martínez, Fray Andrés de San Miguel y los dos Fernandos, de Zepeda y de Carrillo. La segunda es el beneficio de la plata, de "patio" y de "caza", de Bartolomé de Medina y Alonso Barba(8).

Sin embargo, lo que es cultura, como cultivo del espíritu, con preocupación seria y profunda de los porqués y las razones de lo operativo, con referencia a los valores más estimables y una cierta desconfianza al valor útil "per se", estuvo tan difundida y tan arraigada en los siglos anteriores al XVII, en lo que era el México geográfico y social, como durante ese siglo y posteriormente, que hasta nuestros días sigue siendo una de las características culturales del mexicano contemporáneo culto, que "choca" y desconcierta a nuestros vecinos, tan pragmáticos, del norte.

## VI.- Y ahora qué

Así, y retomando lo expresado en el último párrafo de la parte IV de este ensayo, creo, con Jean-Claude Eslin, que "tales tensiones dan lugar a formas de vida originales, a compromisos inevitables, a menos que expresen afinidades o parentescos en la opción (Wahlverwandtschaften) como los del calvinismo y del capitalismo, que de todos modos originan consecuencias imprevisibles"(9).

¿Existe, pues, oposición de principio entre el tipo de cultura planeada, querida y realizada por el europeo occidental y sus extensiones culturales en el Nuevo Mundo y la correspondiente responsabilidad ético-valoral? ¿El europeo capitalista, como dice Groethuysen, "se ha hecho amo del mundo, apoyado en sólo sus propias fuerzas" (10), constru-

yéndose un paraíso terrenal, partiendo de la racionalización y la intelectualización, para acceder al poderío económico, tecnológico y científico que superan, como trilogía, al envejecido poder resultado de la unión de milicia y alianzas que fue peculiar hasta casi la mitad del presente siglo? ¿Estamos siendo testigos, y en parte actores, de la alborada de un nuevo estilo de cultura universal, en que las armas de la dominación, de las hegemonías, son cada vez más la cultura de tinte científico, tecnológico y económico, donde quien supera a los demás en la investigación científica y en sus aplicaciones tecnológicas como la biotecnología, las computadoras y procesadoras, los superconductores, los nuevos materiales y aleaciones, las comunicaciones de todo tipo, los transportes aéreos, marítimos y terrestres, etc., será el nuevo amo del mundo? ¿O la cultura, en su proceso fontal de estudio y análisis de las relaciones sociales de grupo e individuales, superará las diferencias y estamos en el umbral de una nueva época histórica, donde el hombre será más hermano del otro hombre, paisano de su mismo planeta-aldea; donde la presencia de la mujer en todos los nichos sociales, lejos de ser perturbación será un complemento feliz de realización y orden; donde la conciencia de la preservación y salvaguardia ecológica del planeta, como madre-tierra, será de arraigo popular; donde a la par de las obligaciones respetemos todos los derechos y la dignidad de las personas en grupo o aisladas?

El conocimiento de la cultura de los demás; el llegar a lo más difícil: el conocimiento y aceptación de nosotros mismos; el conocimiento, respeto y aceptación de los demás parecen ser, tal como están las cosas, el primero y el mejor paso que podemos dar para, en nombre de la cultura universal y como dignos hombres cultos, acelerar el advenimiento de la nueva era de la historia, en la que, aunque todavía tengamos un pie detrás el otro ya se levanta decidido para cruzar el umbral e iniciar un nuevo amanecer.

## Bibliografía

1. Diccionario Enciclopédico Espasa, Edit. Espasa-Calpe, S. A., 8a. ed., Madrid, 1979.
2. DUMONT, Louis, La Communauté Anthropologique et -- l'Idéologie, en Essais sur l'Individualisme, Edit. du Seuil, Paris, 1978.
3. ESLIN, Jean-Claude, La Cultura, en ETICA Y PRACTICA (en colaboración con B. Lauret y F. Refoulé), Iniciación a la Teología, 5 Vols., Edit. Cristiandad, Madrid, 1986.
4. GROETHUYSEN, B., Formación de la conciencia burguesa en Francia durante el siglo XVIII, Edit. Fondo de Cultura Económica, México, 1981.
5. LEVI-STRAUSS, C., La Pensée Sauvage, Edit. Flammarion, Paris, 1962.
6. OSBORNE II, Thomas N., La Educación Superior en México, Edit. Fondo de Cultura Económica, México, 1987.

(7) Thomas N. Osborne II, Op. Cit.

(8) Elías Trabulse, Alberto Sarmiento y María Pardo, LA CIENCIA EN MEXICO EN EL SIGLO XVII, 4 Vols., HISTORIA DE LA CIENCIA EN MEXICO, ESTUDIOS Y TEXTOS SIGLO XVII, Edit. CONACYT y Fondo de Cultura Económica, 1a. Ed., México, 1984.

(9) Cfr. Jean-Claude Eslin, La Cultura, en ETICA Y PRACTICA (En colaboración con B. Lauret y F. Refoulé), INICIACION A LA TEOLOGIA, 5 Vols., Edit. Cristiandad, Madrid, 1986, p. 141.

(10) B. Groethuysen, FORMACION DE LA CONCIENCIA BURGUESA EN FRANCIA DURANTE EL SIGLO XVIII, edit. Fondo de Cultura Económica, México, 1981.

7. TOYNBEE, Arnold, *A Study of History*, trad. española: *Un Estudio de Historia*, 3 Vols., Edit. Alianza Editorial, Madrid, 1981.

8. TRABULSE, Elías, SARMIENTO, Alberto y PARDO, María, *La Ciencia en México en el Siglo XVII*, en *Historia de la Ciencia en México*, Estudios y textos Siglo XVII, Edit. CONACYT y Fondo de Cultura Económica, la Ed., México, 1984.

9. WEBER, Max, *Essai sur la Théorie de la Science*, *Ensayos sobre Sociología de la Religión*, 3 Vols., Edit. Taurus, Madrid, 1986.

10. -----, *La Etica Protestante y el Espíritu del Capitalismo*, Edit. 62, Barcelona, 1984.

11. -----, *Sobre la Teoría de las Ciencias Sociales*, Edit. 62, Barcelona, 1986.



# La Danza de los Tastoanes. Un Documento para la Historia Regional



## Danza de los Tastoanes: un Documento para la Historia Regional

### Resumen

En las últimas décadas el interés de la Antropología por las expresiones culturales de carácter popular ha sido notoriamente significativo, lo que no quiere decir que exista consenso acerca de lo que es una Cultura Popular. Existe, en cambio, una corriente que intenta encauzar los estudios de este fenómeno sociológico por la vía de la explicación científica y no por la descripción folklórica que tradicionalmente ha recorrido.

La Danza de los Tastoanes de Santa Ana Tepetitlán, Municipio de Zapopan, Jalisco, constituye un ejemplo fehaciente de Cultura Popular en cuanto que, mediante este festejo, se expresa el modo de vida de un sector social de tradición indígena cuya característica histórica ha sido la explotación.

Tastoanes dramatiza la conquista de los pueblos indígenas del Occidente de México realizada por los españoles con la intervención mítica de Santo Santiago. Según Fray Antonio Tello (1653), el festejo se estableció para perpetuar el milagro de la intervención divina y la derrota de los aborígenes que en 1541 amenazaban con devastar la capital de Nueva Galicia, Guadalajara, recién construida en Tlacoacán.

La Iglesia Neogallega coligó en Tastoanes la historia y la mitología con el fin de evangelizar a los indígenas vencidos.

Hoy en día el festejo tradicional de Tastoanes tiene otras características.

### Tastoanes' Dance a Document for Regional History

#### Abstract

Along the last decades Anthropology's interest for cultural expressions of a popular character has been notoriously significant, which doesn't mean that there is a consensus referring to what a Popular Culture is. There exists, instead, a movement that pretends to channel the studies of this sociological phenomenon by means of the scientific explanation and not by the folkloric description that it has traditionally gone through.

Tastoanes' Dance of Santa Ana Tepetitlán, municipality of Zapopan, Jalisco, sets up an authentic example of Popular Culture given that, through this festivity, a way of life of a social section of indigenous tradition whose historical characteristic has been exploitation, is expressed.

Tastoanes dramatizes the conquest of indigenous populations in the Western part of México carried on by the spaniards with the mythical intervention of Saint Santiago. According to fray Antonio Tello (1653), the festivity was established to perpetuate the miracle of divine intervention and the native's defeat that in 1541 threatened with devastating Nueva Galicia's capital city, Guadalajara, just built in Tlacoacán.

Neo-Galician Church joined in Tastoanes history and mythology with the purpose of evangelizing the defeated indigenous.

Nowadays the traditional festivity of Tastoanes has different characteristics.

## Introducción

Jalisco es considerado como uno de los Estados de la República Mexicana más rico en expresiones culturales de carácter popular. Desde los albores de la Colonia hasta nuestros días se han desarrollado en este Estado federativo diversas formas de expresión entre las que destacan por su antigüedad, número y colorido las fiestas patronales, las romerías, las representaciones dramáticas, la música, la danza y las artesanías tradicionales.

En las últimas décadas el interés de la Antropología en este campo ha sido notoriamente significativo. Los estudios teóricos, las conferencias y las mesas redondas, los seminarios y congresos, etc., han proliferado por doquier poniendo de manifiesto, en muchos de los casos, la preocupación de analizar sistemáticamente el tema de las culturas populares con el rigor científico que exige todo fenómeno sociológico. Es en esta perspectiva que los horizontes de la actividad específicamente antropológica se amplían sensiblemente dado que el tema se había excluido, en la práctica, del ámbito científico o, si se prefiere, su tratamiento no había ido más allá de la descripción emotiva y "folklórica", prescindiendo, en consecuencia, de un contexto socioeconómico y político determinantes y generadores de una red de relaciones contradictorias que necesariamente inciden en las manifestaciones culturales de índole popular.

Cabe señalar, sin embargo, que entre los estudiosos de las ciencias sociales no existe consenso respecto al concepto de cultura popular. Existe en cambio una corriente cada día más amplia que enmarca el estudio de las expresiones culturales de carácter popular, haciendo referencia explícita tanto a la estructura económica global en que se encuentran inmersas como a su respectivo sostén ideológico. La conjugación dialéctica de estos factores, se afirma, constituye el mejor instrumento de análisis no sólo para describir y explicar formas y contenidos sino, lo que es más importante, para definir y caracterizar las contradicciones y el papel que desempeñan tales manifestaciones en un grupo social determinado.

A la luz de esta corriente me propongo ilustrar el tema de las culturas populares con el caso de la DANZA DE LOS TASTOANES, que año tras año se representa en Santa Ana Tepetitlán o de los Negros, Municipio de Zapopan, Jalisco, elaborando para ello un concepto eminentemente operativo que, en síntesis, concibe el fenómeno sociológico aludido como una expresión peculiar del modo de vida de los grandes sectores o estratos sociales históricamente explotados, conformados por indígenas, campesinos y ciudadanos de extracción rural.

### La Danza de los Tastoanes

#### Esquema

TASTOANES. Danza guerrera. Dramatiza la conquista militar de los indígenas de la Nueva Galicia realizada por los españoles con la intervención mítica de Santo Santiago, patrón de España. Según Fray Antonio Tello (1653), la Danza de los Tastoanes se estableció para perpetuar el milagro

de la intervención divina y la consiguiente derrota purificadora de los aborígenes que, en 1541, amenazaban con devastar la capital de la Nueva Galicia, Guadalajara, recién fundada en Tlacoacán.

ARGUMENTO. Enfrentamiento y derrota de los indígenas por la acción militar del señor Santiago. En la actual versión, el Santo muere desollado para resucitar después y redimir por el castigo a los nativos que le habían dado muerte.\*

#### PERSONAJES:

- El legendario Señor Santiago, juez y verdugo de los indígenas.
- Herodes, el Tastoán principal.
- Pilatos, Caifás, Anás y Lucifer, Tastoanes mayores.
- Satanás, Barrabás, Fierabrás, Chambelú, Cuhisí y Cosquita, Tastoanes menores.
- Otros Tastoanes secundarios.
- El Cerenero, amigo del Santo, cuyo papel es similar al que desempeñó el Judas del Evangelio.
- El Moro, servidor de los Tastoanes o señores indígenas.
- El Sargento, guía y rastreador al servicio de los Tastoanes.

COREOGRAFIA. Al sonido de la "caja" (tambor de doble parche) y de la "chapelilla" (chirimía) se desarrolla la lucha sangrienta entre los Jefes Indígenas, disfrazados con máscaras grotescas que representan animales, y el caballero español, Santo Santiago, montado en brioso caballo blandiendo su espada genocida.

ESCENOGRAFIA. La representación dramática de Tastoanes se lleva a cabo en las calles y plazas de los pequeños poblados de tradición indígena que están enclavados en el Valle de Atemajac (área metropolitana de Guadalajara) y de algunos pueblos del Estado de Zacatecas (Cañón de Juchipila).

CALENDARIO. El festejo de Tastoanes se representa generalmente el 25 de julio, festividad de Santo Santiago. En Santa Ana Tepetitlán el evento se realiza del 9 al 11 de septiembre, en el marco de la fiesta litúrgica de la Virgen Natividad de Loreto.

#### El Contexto Histórico de Tastoanes

Los pueblos indígenas de México entraron a la historia moderna por la puerta del tributo y de la sobreexplotación. Como vencidos, los aborígenes tuvieron que aceptar las reglas del juego impuestas por el vencedor:

- Implantación de un sistema de gobierno estructurado para consolidar la dominación sobre el pueblo indígena.

(\* Durante la época de la Independencia, el festejo de Tastoanes terminaba con la muerte del Señor Santiago.



- Implantación de un sistema económico en el que los medios de producción fueron declarados patrimonio exclusivo de los conquistadores y el trabajo sobreexplotado, medio único de subsistencia de los conquistados.
- Implantación de una religión, la católica, aferrada en redimir al mundo aborígen a costa de su destrucción.

El festejo de TASTOANES surgió de este contexto como una forma de teatro popular concebida ingeniosamente para consolidar, en tierras de la Nueva Galicia, no sólo la religión católica sino también los esquemas de dominación económica, política y social, transplantados al Nuevo Mundo e ideologizados en la consigna mesiánica de redimir a un pueblo inmerso en la barbarie y en el pecado.

La Iglesia de la Colonia, experta en el arte de dominar con las armas "pacíficas" del signo y de la palabra, recreó y adaptó en TASTOANES el festejo medieval de "Moros y Cristianos". En esta representación teatral se registra fantásticamente la derrota de los intrusos e infieles moros y la consiguiente victoria de los cristianos españoles capitaneados en esta cruzada por el Caballero Santiago, santo patrón de España.

De lo dicho anteriormente se desprende que la Danza de los TASTOANES fue, en sus orígenes, un catecismo viviente utilizado con eficiencia por la iglesia neogallega con el fin de acelerar y consolidar la evangelización de un pueblo que, a pesar de haber sido conquistado oficialmente, se resistía a claudicar de su pasado prehispánico.

TASTOANES, por otra parte, es hecho histórico y a la vez mitología. El ímpetu misionero de una iglesia empecinada en "hacer un cristiano de cada indígena" -como el artesano que confecciona un objeto- coligó sabiamente lo real con lo mitológico, instrumentando con ello el viejo adagio maquiavélico que afirma "el fin justifica los medios".

¿Cuáles son los fundamentos históricos del festejo de TASTOANES?

Desde la época de la Colonia hasta nuestros días la Danza de los TASTOANES ha sido un tema polémico. En torno a esta representación han girado concepciones discordantes que a través del tiempo se han polarizado en dos puntos de vista diametralmente opuestos. Epítetos como degradante, salvaje, vergonzante e indigno, describen una posición. En la otra se define al festejo como documento histórico, expresión auténtica de mexicanidad y de arte popular.

La época del Porfiriato, en el Estado de Jalisco, ilustra fehacientemente el aspecto dicotómico del festejo popular de TASTOANES. En efecto, siendo Gobernador de la entidad jalisciense el General Ramón Corona (1888-1889) encomendó -caso insólito- al historiador y periodista tapatío Alberto Santoscoy, recabar el mayor número de datos acerca del evento hispano-indígena con el fin de cancelar la vieja controversia suscitada en torno a su representación. La impugnación reiterada al evento de TASTOANES era encabezada entonces por el también periodista e historiador D. Victoria-no Salado Álvarez, quien afirmaba irónicamente:

"A nosotros nos revientan los tastoanés; es más, nos parece un espectáculo digno de salvajes; más todavía, creemos que la autoridad hace mal en conceder licencia para la verificación de esa diversión que no sabemos si tiene más de sosa y de estúpida o de depresiva y entristecedora... ¡Etnico! ¡Demasiados espectáculos étnicos, demasiado etnicismo tenemos en la atmósfera y en la sangre para que no procuremos deshacernos de él! Si a tolerar vamos, para alcanzar el summum del etnicismo, restauraremos los sacrificios a Huitzilopochtli, las danzas sagradas, el cuauhxicalli y el tzonpantli; y para dar gusto a los tres o cuatro anticuarios del país, retrocedamos siquiera cuatro siglos(1).

Para Alberto Santoscoy, en cambio, el festejo tradicional de TASTOANES constituía "un monumento histórico del pueblo jalisciense digno de ser conservado"(2).

Al concluir la tarea encomendada por el Gobernador Corona, Santoscoy rescató los fundamentos históricos del evento de TASTOANES.

He aquí una síntesis de la investigación realizada por el ilustre historiador tapatío.

- TASTOANES (voz corrupta) o Tlatoani significa etimológicamente los señores, los que tienen autoridad para mandar; por antonomasia significa el que habla con autoridad, el que manda y también el que tiene autoridad pública, porque le es propio mandar\*.

- Los escritos de Fray Antonio Tello (1652), de Mota Pádua (1742) y del P. Beamont (1740) constituyen las fuentes primarias que testifican el hecho histórico en el que se inserta la representación dramática de TASTOANES, a saber, el combate sustentado entre los indígenas que amenazaban con devastar la capital de la Nueva Galicia, Guadalajara, recién fundada en Tlacotán, y el ejército español. La Danza de los TASTOANES se estableció, según estos autores, para conmemorar y perpetuar la milagrosa victoria de las huestes hispanicas y la derrota redentora de los aborígenes rebeldes, acontecimiento que tuvo lugar el 28 de septiembre de 1541.

- Así describe Fray Antonio Tello el episodio evangelizador: "Duró la batalla tres horas y murieron más de quince mil indios, y de los nuestros no faltó más que uno, que fue Orozco, y así que llegó y se recogió el campo todos se fueron por la ciudad a ver sus casas, y hallaron en ellas gran suma de indios escondidos en los hornos y aposentos; y

(1) Suplemento del Número 2 de la Revista ET CAETERA, Abril-Junio de 1950. pp. 17-18.

(2) Op. cit. p. 1.

(\*) En las Danzas se representa, por tanto, el feroz combate sostenido por el invencible Santiago y los Jefes o Señores indígenas cuyos dominios territoriales se localizaban en el Occidente de México.

preguntándoles que a qué se habían quedado, dijeron que de miedo, porque cuando quemaron la iglesia salió de en medio de ella un hombre en un caballo blanco, con una caja colorada y una cruz en la maza izquierda, y en los pechos otra cruz, y con una espada desenvainada en la mano derecha echando fuego, y que llevaba consigo mucha gente de pelea y que cuando salieron los españoles del fuerte a pelear a caballo, vieron que aquel hombre con su gente andaba entre ellos peleando y los quemaban y cegaban, y que con este temor se escondieron en aquellas casas, y no pudiendo salir ni ir atrás ni adelante por el temor que les tenían y que muchos quedaron como paralíticos y otros mudos. Este milagro representan cada año los indios en los pueblos de la Galicia"(3).

### Tastoanes, un Símbolo de Identidad Cultural

Desde la perspectiva marxista el festejo tradicional de TASTOANES se interpreta como una forma histórica de penetración de una ideología dominante. La corroboración de esta interpretación se desprende del origen, forma y contenido del evento popular aludido, pues fue la Iglesia de la Nueva Galicia la que recreó y promovió, con fines eminentemente religiosos, tal representación. Esta práctica obviamente se tradujo en reforzamiento del binomio dominantedominado, explícito en la conquista militar y espiritual del indígena.

El proceso histórico en el que ha estado inserto TASTOANES, interpretado a la luz de la OBSERVACION PARTICIPANTE del evento en su forma actual, me condujo a formular la siguiente hipótesis central:

LA REPRESENTACION CONTEMPORANEA DE LA DANZA DE LOS TASTOANES DE SANTA ANA TEPETITLAN, MUNICIPIO DE ZAPOPAN, JALISCO, CONSTITUYE UN SIMBOLO DE IDENTIDAD Y DE COHESION CON EL CUAL SE EXPRESA UN GRUPO SOCIAL SOBREPLOTADO. EL FESTEJO HA PERDIDO SU CARACTER ORIGINAL.

Señalaré algunos hechos que apuntalaron la hipótesis del estudio efectuado durante el período 1982-1983.

- Santa Ana Tepetitlán, como todos los poblados de tradición indígena aledaños a la ciudad de Guadalajara, ha sido despojado de sus bases económicas. La extensa propiedad de los santanenses que vivieron en el lugar durante la Colonia, hoy en día ha quedado reducida al mínimo espacio que ocupan sus modestas viviendas(4). Los fraccionamientos residenciales, las mansiones campestres de tapatíos pudientes y las pequeñas industrias han proliferado por doquier como

consecuencia del fenómeno de conurbación gestado por la capital jalisciense. El oriundo de Santa Ana Tepetitlán ha sido víctima de una expoliación directa y/o indirecta de su medio de producción básico, la tierra, hecho que ha convertido al nativo en vendedor exclusivo de su fuerza de trabajo cuyo mercado es, precisamente, el área metropolitana de Guadalajara. Obreros no calificados, peones de la industria de la construcción, servidumbre doméstica de ambos sexos, etc., son los renglones ocupacionales fundamentales que la gran ciudad les ha abierto a los pobladores nativos de Santa Ana Tepetitlán. Ante esta realidad, el santanense del siglo XX se ha visto obligado a refugiarse, de tal forma, en sus tradiciones festivas que las ha ido refuncionalizando y adecuando a sus situaciones históricas garantizando, en la contradicción, la presencia de su identidad sistemáticamente reprimida.

- El festejo de TASTOANES dinamiza, fortalece y, en cierta forma, explica la existencia de la población autóctona ya que pensamiento, conducta y actividades económicas giran en torno al evento festivo. Esta modalidad se hace más patente a medida que se aproxima la Fiesta. El ahorro económico cíclico para "cumplir con el compromiso" impele tanto al que va a desempeñar un cargo como a todo "cofrado" a intensificar su trabajo con el fin de "quedar bien" ante la comunidad. Esta dinámica se hace extensiva a todos los pobladores en cuanto que la cotidianidad del santanense converge en el festejo anual.

- Otro hecho que apuntó hacia la consolidación de la hipótesis central, se derivó del sentir generalizado de la población que ve en sus festejos tradicionales y, principalmente, en la representación de TASTOANES algo muy suyo e importante. La tipificación de este común sentir está sugerida en forma elocuente por Cirilo Nava, el "Cofrado Mayor", quien expresó:

"La Fiesta de Tastoanes la hacemos para honrar a la Virgencita y para divertirnos nosotros. No la hacemos para dar gusto a alguien, ni siquiera al padrecito. Cada quien tiene su forma de divertirse; los de Guadalajara lo hacen a su modo y nosotros así. La Fiesta, para terminar, es muy de nosotros y la seguiremos haciendo hasta quién sabe cuándo"(5).

- La Cofradía o Hermandad de la Virgen de Loreto, organización que viene funcionando ininterrumpidamente en Santa Ana Tepetitlán desde la época de la Colonia, constituye la base fundamental en la que descansa la Danza de los Tastoanes. Su relación actual con la iglesia local se aprecia meramente formal y estratégica. Se acude a los eclesiásticos del lugar porque la Fiesta exige "misas de función, rosarios y vísperas" que son escrupulosamente pagadas y hasta con creces por los

(3) Op. cit. pp. 13-14.

(4) En 1868 Santa Ana Tepetitlán tenía 14 sitios de ganado mayor equivalente a 24,579.38 hectáreas (perímetro actual aproximado del área metropolitana de Guadalajara).

(5) Conversación Nava-Talavera grabada en Santa Ana Tepetitlán, el domingo 5 de septiembre de 1982.



"cofrados" correspondientes. El trueque se negocia con varios meses de anticipación. A esta faceta hay que agregar el hecho de la obstaculización sistemática del evento por parte de los religiosos. Año tras año los organizadores y responsables de la Fiesta tienen que enfrentar, hasta ahora con éxito, la negativa y amenazas veladas de los sacerdotes en turno quienes, esgrimiendo criterios de índole moral (desorden, borracheras, pleitos; etc.) y haciendo uso de su autoridad aún indiscutible, no dejan de manifestar pública y tendenciosamente los motivos de su oposición. Tal impugnación viene registrándose en Santa Ana Tepetitlán desde el siglo XIX hasta nuestros días (6).

El festejo de TASTOANES, por otra parte, se ha apartado del ámbito religioso institucional en cuanto que integrantes de la Danza y espectadores autóctonos manifiestan desconocer la trama evangelizadora de la representación. "El coloquio nomás lo aprendemos de memoria, pero no sabemos de qué se trata", es la afirmación reiterada de los actores(7).

No se trata, como podría pensarse, de una representación mecánica de movimientos y palabras. La representación está impregnada de la emotividad y satisfacción que surge, no de la palabra argumentada; tampoco de su fascinante coreografía, sino del cumplimiento fiel de una tradición ancestral exigida por "EL COSTUMBRE", palabra clave que encierra un conjunto de normas por las que se rige un grupo social determinado.

Cabe agregar que la Cofradía o Hermandad de Loreto tiene una economía propia la cual está fuera del alcance de las manos sacerdotales.

¿Por qué la iglesia se ha obstinado en rechazar lo que ella misma, antaño, engendró?

La Cofradía de la Virgen de Loreto y su expresión festiva, la Danza de los Tastoanes, está enmarcada en una forma de religión popular la cual ha recorrido un camino distinto y, a la vez, paralelo al trazado por la iglesia institucional o de élite. En esta perspectiva, el festejo tradicional de TASTOANES se ha venido desarrollando históricamente teniendo en la autogestión su arma estratégica de reivindicación étnica, progresiva

y sistemática. Cabe señalar, además, que en sus orígenes la Danza de los Tastoanes coincidía plenamente, como medio de comunicación masiva, con la ideología dominante derivada del sistema económico de la Colonia, de la cual era portavoz calificado la iglesia oficial. Hoy en día las circunstancias son distintas. La ideología de la Conquista y la del sistema capitalista actual tienen mecanismos de dominación diferentes.

El festejo tradicional de la Danza de los Tastoanes tiene muchos ángulos de apreciación los cuales corresponden a intereses específicos. Así, para el turista e instituciones promotoras de esta corriente, TASTOANES es una fiesta exótica, plena de colorido, resabio de lo antiguo; para las escuelas, grupos de baile regional e incluso para los restaurantes "típicos", el festejo es un recurso histórico que sirve para contemporizar con el pasado la música, la danza y la vestimenta; para el gobierno y sus voceros oficialistas, la danza es un requerimiento demagógico para legitimar su trayectoria antagonista y a la vez para alimentar la utopía contemporánea del pluralismo cultural nacionalista; para los religiosos institucionales, TASTOANES es un evento pecaminoso al que hay que destruir dado que fomenta la inmoralidad y el desorden; para Televisa y consorcios afines, la Danza es una mercancía que deriva en pingües ganancias; para los estudiosos de las ciencias sociales, TASTOANES es un fenómeno sociológico que responde a situaciones concretas, explicables a la luz de la Historia Económica.

Todas estas percepciones implican, en mayor o menor grado, la expropiación de una historia particular.

¿Cuál es el futuro de la Danza de los Tastoanes de Santa Ana Tepetitlán?

La supervivencia de TASTOANES, que por cierto tiene todo en su contra, no dependerá de los programas de preservación cultural surgidos de la oficialidad, ni de instituciones privadas o de individuos "bien intencionados", defensores románticos de lo antiguo, sino de los MECANISMOS DE DEFENSA CREADOS POR LA PROPIA COMUNIDAD. En este sentido, los habitantes de Santa Ana Tepetitlán se encuentran organizados vigorosamente en la Cofradía en que está integrada la Danza de los Tastoanes, lo que constituye la mejor garantía de la pervivencia del festejo popular. Esta interpretación tiene como base, por una parte, la antigüedad y dinámica de la agrupación -data de la época de la Colonia y hasta el momento ha podido contrarrestar los diversos embates históricos- y por otra, la composición tradicional de la Hermandad, a saber, generaciones de niños, jóvenes, adultos y ancianos de ambos sexos, y la férrea disciplina que los rige.

Otra característica que incide en la pervivencia del festejo tradicional de TASTOANES se desprende del carácter heremético de la Hermandad respecto a su objetivo medular, el cual es definido por los "cofrados" como "compromiso sagrado de celebrar año tras año la Fiesta de la Virgen de Loreto". Otra finalidad queda automáticamente excluida.

(6) "Si hacen la fiesta es por un puro capricho. No esperen terminar con bien. Pase lo que pase, pero yo voy a terminar con esto". Sermón del Cura Párroco Enrique Bustos dirigido a los santanenses el domingo 29 de agosto de 1982. "He trabajado mucho por quitarles esta diversión grotesca e incivil, pero aún no he conseguido nada; es sumamente difícil quitar las costumbres primitivas de los pueblos". Apuntes Históricas del Depto. de Zapopan, Guadalajara. -Tip. de Manuel Pérez Lete- p. 201. Pbro. Manuel Portillo. 1889.

(7) El parlamento de TASTOANES es una mezcla indescifrable de palabras de origen náhuatl, purépecha y español antiguo.

La prueba de fuego del festejo de TASTOANES será, sin duda alguna, la aguda crisis que azota al país dado que la representación cíclica implica fuertes gastos económicos.

### Crónica del Festejo

La Cofradía o Hermandad de la Virgen de Loreto de Santa Ana Tepetitlán está dividida en dos grandes ramas, a saber, la de hombres, que es la más numerosa, y la de mujeres. Ambas suman actualmente un total aproximado de 500 "cofrados". Cada rama cuenta con directiva propia y funciones específicas. Así, la Hermandad de Mujeres se encarga generalmente de las actividades realizadas en el interior de la iglesia (adornos, limpieza, etc.) y, particularmente, de todos los asuntos relacionados con la ornamentación de la Virgen de Loreto (vestimenta), la cual es distinta cada año.

En la rama de los hombres descansan las actividades más complejas y agobiantes, como pueden ser la organización general de la Cofradía, el control económico, la asignación de funciones requeridas por el festejo, la imposición de castigos a los miembros que transgreden las reglas de la Hermandad, la vigilancia de aspectos preventivos (que nada falte) y operativos (que todo salga bien y en orden). Estas funciones y otras recaen directamente en los "Cofrados Mayores (tres), los cuales son elegidos democráticamente por toda la Hermandad en base al conocimiento que tengan de "EL COSTUMBRE", al desempeño de servicios, al prestigio y arraigo en la comunidad. Cabe señalar que ambas ramas de la Cofradía siempre han marchado de común acuerdo, detectándose en la práctica la subordinación de la rama femenina a la de varones.

El fin primordial de todo "cofrado" es escalar los cargos hasta llegar "al triunfo", es decir, desempeñar el papel de Santiago, meta que se obtiene no sólo por la significativa cooperación económica, sino también por el alto nivel de responsabilidad demostrado a través del tiempo.

En la Cofradía se distinguen tres tipos de "cofrados", a saber: los que inician, que son llamados "esclavos"; los que están a medio camino y los que ya entraron a la recta final para desempeñar el papel de Santiago. El Tastoán Herodes de la comparsa será siempre el Santiago del próximo año. Cabe señalar, sin embargo, que los "cofrados" que ya están próximos al "triunfo" (Tastoanes principales, Cerenero, Moro y Sargento) tienen la opción de pagar a otro "cofrado" una cantidad pecuniaria convenida para que, en la Danza, esta persona desempeñe el papel que le corresponde, medida que es frecuente, debido a las dificultades que presenta la memorización del parlamento, al tiempo invertido en ensayos y al desgaste físico implicado en la representación.

La fiesta cíclica de la Virgen de Loreto, en la que se inserta la Danza de los Tastoanes, inicia propiamente el 15 de agosto. En esta fecha se realiza en los cuatro barrios de Santa Ana Tepetitlán el acto llamado popularmente de "la botija". Ese día los que están desempeñando cargos entregan, a los que van a recibir, las ofrendas tradicionales consistentes en garrafones o "botijas" de tequila o de otro licor, cañas de azúcar y cajetillas de cigarrillos. Todos estos objetos

quedan debidamente registrados en las "pastas" o libretas que la Cofradía posee, con el fin de que el próximo año quienes van a entregar tengan en cuenta el número de material que reciben pudiendo aumentar, pero no disminuir, el número de objetos ofrendados. Cabe señalar que todo el pueblo participa en el acto de la "botija". Durante este día se realiza la distribución de trabajos y la asignación de cuotas que servirán para cubrir los gastos que origine la fiesta.

El 30 de agosto y el 7 de septiembre se lleva a cabo, en la casa del que llegó al "triunfo" el año pasado, la ceremonia conocida como "escame de la cera de la Virgen" (confección ritual de las velas que se van a utilizar en las ceremonias religiosas). El anfitrión ofrece a los "cofrados" y al pueblo en general la tradicional comida del pipián y del arroz. Mientras se desarrolla el convivio una banda de música ameniza el ambiente. El ex-Santiago anfitrión pasa a ser "colado" de la Cofradía, es decir, aún cuando ya escaló todos los cargos, no se desliga de la Hermandad. El prestigio de haber llegado al "triunfo" será, en adelante, el eslabón que lo une no sólo a la Cofradía, sino a toda la población.

### 9 de septiembre

Hacia las 7 de la mañana todos los que van a participar en la representación de TASTOANES, excepto el Santiago y el Cerenero, se congregan frente a la casa de Herodes, y el Tastoán que lleva todo la trama del festejo. Aquí se realiza "la saca de Herodes": al ritmo musical de la chapetilla (chirimía) y de la "caja" o tambor de doble parche, el diablo mayor, Herodes, pasa revista a su legión llamando por su propio nombre a los principales personajes de la farsa: Tastoán Lucifer, Tastoán Anás, Tastoán Satanás, Tastoán Barrabás, Tastoán Fierabrás, Tastoán Chambelú, Tastoán Cuhisí, Tastoán Cocosquita, etc.). Terminando este acto la comparsa se dirige a la casa del Santiago. Cabe señalar que durante el trayecto los danzantes, al llegar a cada esquina, emprenden precipitada carrera simulando, como animales que van rastreando, la búsqueda de la guarida del Señor Santiago quien, ya para estos momentos, se encuentra vestido luciendo su sombrero de anchas alas con plumas sobrepuestas (a la usanza española), banda roja cruzada, espada desenvainada, espuelas plateadas y su inseparable caballo alazán ("es difícil encontrar aquí caballo blanco -comentó Elías Navarro, el Santiago que en el año 1982 entregó la Fiesta-; además, no todos los caballos le entran a la bola"), ataviado con un gran paño rojo, de terciopelo sobre su enanca, silla de montar repujada y freno plateado. Ya en casa del Santiago, los Tastoanes se dirigen, despojados de sus máscaras, a la habitación en que se encuentra la Virgen Misionera Natividad de Loreto, arrodillándose ante la imagen y haciendo en sus rostros la señal de la cruz. En el patio de la casa, que por cierto está repleto de personas de todas edades, los personajes de la representación saludan con las puntas de los dedos a la mayor parte de los concurrentes incluyendo a los niños que están ávidos de tocar la mano de los enmascarados, para ellos misteriosos. El desayuno se desarrolla en un ambiente de camaradería y jovialidad. A este respecto cabe señalar que los Caseros Mayores, es decir, el Santiago y la Santiaga, han preparado, con anticipación, comida en abundancia no sólo para los



actores de la Danza y para los "cofrados" sino para todo aquél que se "acerque", sea del pueblo o "frastero" (sic). Allí no se hace distinción alguna. Ese año (1982) los anfitriones gastaron en comida y en bebida alrededor de 200 mil pesos y cuando recibieron la Fiesta igual cantidad. ("No pesa gastar -refirió el Santiago- porque solamente una vez en la vida se llega al triunfo. Para esto se prepara uno con tiempo. La gente no nos deja solos").

El sonido de la chapetilla y el grave redoblar de la "caja" anuncian a los Tastoanes que el desayuno ha terminado y que, por tanto, hay que continuar la representación. Ahora van en busca del Cerenero. Ya con la presencia del Santiago y un numeroso grupo de pueblerinos espectadores se repite el ritual de la revista de Tastoanes y búsqueda del Cerenero, a quien encuentran acostado completamente cubierto con una colcha.

En la casa del Cerenero hacen una breve pausa. Beben refresco con "piquete" y fuman, es decir, consumen la ofrenda que el Cerenero ha preparado para los Tastoanes. Terminado el rito se dirigen danzando a la plaza en donde se va a escenificar la negociación de compra-venta de las tierras que supuestamente pertenecen al Señor Santiago, identificadas en el parlamento como "la región del fierfísimo animal". Tastoán Herodes pasa revista nuevamente nombrando a cada personaje principal y ordena al Sargento ir en busca del Cerenero, el representante del Señor Santiago. La negociación se inicia con la enumeración que Herodes hace de los objetos que se van a utilizar, a saber, un tintero (corcholata), una pluma (bolígrafo), el documento o escritura de la tierra (un cuaderno), el dinero o barras de plata (cigarros) y vino (una botella de refresco). Los demás personajes repiten en coro la enumeración de objetos proferidos por el Tastoán principal. Acto seguido Herodes localiza simbólicamente las mojoneras de "la región del Fierfísimo Animal" (en el parlamento se hace mención de La Esperanza y "El Cuije", dos haciendas ubicadas en las cercanías del Lago Chapala). Terminada la negociación Herodes paga al Cerenero la cantidad convenida (cuenta hasta diez monedas de plata en lengua aborigen no identificada) firmando el documento de compra-venta el Cerenero, por parte del vendedor, y los Tastoanes mayores, por parte del comprador. Los músicos celebran la conclusión feliz del trato tocando breves melodías.

El acto ritual de compra-venta se repite cuatro veces escenificándose en los extremos de la plaza. Al término de la tercera negociación se representa en el centro de la plaza el acto de "la caída de la región de los diablos o Tastoanes": queriendo echar por tierra el acuerdo de compra-venta recientemente firmado por ambas partes, el Cerenero fulmina con su rayo poderoso a todos los Tastoanes, excepto a Herodes, los cuales caen muertos estrepitosamente.

El Cerenero sale de escena por unos momentos. A su regreso acompaña a Herodes. Caminando en torno a los Tastoanes muertos, Herodes dramatiza la tragedia rogando al Cerenero que con su poder divino resucite a sus correlegionarios. No accede a la petición; dando muestras de condolencia se aleja nuevamente del escenario. Herodes, mientras tanto, saluda de mano a los espectadores

comunicándoles el dolor que le embarga. Después, colocando la mano sobre el hombro del Sargento camina alrededor de los cadáveres profiriendo lamentaciones por la muerte de sus amigos: el Cerenero hace nuevamente acto de presencia en el escenario testificando ante la presencia de Herodes la muerte de los diablos.

Cabe señalar que si alguno de los "muertos" se mueve cuando el Cerenero los toca con su palo, la escena se vuelve a repetir. Los diablos que yacen en el piso pueden "bornear" (cambiar de posición) siempre y cuando el Cerenero no esté en escena.

Después de varias súplicas el Cerenero accede a los ruegos de Herodes y "levanta la región", esto es, resucita a los diablos para iniciar la cuarta y última negociación de compra-venta.

Datos complementarios: la representación de la Danza de TASTOANES comenzó hacia las 7 de la mañana y terminó a las 6 de la tarde, hora en que los personajes fueron a comer a casa del Santiago que entrega la Fiesta. Mientras se llevaba a cabo "la caída de la región de los diablos comieron en el escenario los músicos y algunos cofrados que prestan sus servicios durante la representación. Cuando Herodes da la segunda vuelta en torno a los Tastoanes "muertos" se comunica con los espectadores a través de sonidos guturales imitando a los animales, tales como el lobo, el perro, el burro, etc. El festejo trasciende los límites de la representación teatral ordinaria en cuanto que el escenario del drama es prácticamente todo el pueblo, esto es, calles, plaza, interiores de las casas; los actores no son solamente los personajes de la comparsa, sino todo el pueblo, o, por lo menos, los cofrados en activo que van desempeñando, al unísono con el desarrollo de la representación, el papel de servidores asignado por los mayores de la Cofradía; el tipo de comunicación que se establece entre actores y pueblo va más allá del lenguaje y de las acciones. La representación, finalmente, es compatible con otras actividades; el público, si es que se le puede llamar así, puede interrumpir su participación a la hora que le plazca y reanudarla cuando quiera, pudiendo, incluso, presenciar el evento y al mismo tiempo platicar con otras gentes.

#### 10 de septiembre

La casa del Santiago que entrega la Fiesta, nuevamente es el punto de concentración, tanto de los personajes de la Danza como cofrados y del pueblo en general. Una vez que el desayuno ha terminado los Tastoanes se revisten y salen a la calle en el momento preciso en que los músicos dan la señal de reanudar el festejo.

El acto ritual más significativo de este día está configurado por la escena dramática de "la agonía o caída de la región del Fierfísimo Animal", i. e., del Santiago, la cual se lleva a efecto en el centro de la plaza al finalizar la cuarta negociación de compra-venta.

Los Tastoanes se colocan en fila horizontal frente al Centro de Salud del poblado. Después de un largo y monótono

intercambio de palabras y de múltiples y variados movimientos, los "Diablos" se ponen de acuerdo y dictaminan eufóricos la aprehensión del Santiago. Herodes es el portavoz de tal dictaminación. De su boca sale la orden determinante: "¡agarren al Fierísimo Animal!". La búsqueda del Santo la llevan a cabo dos Tastoanes, quienes, entre la multitud que observa la escena, van simulando detectar su presencia. Paralelo a este rito, se va desarrollando "la ofrenda del Santiago": los Cofrados Mayores, acompañados de dos Tastoanes, van depositando en una cobija extendida, los "donativos" que personas de la comunidad ofrecen voluntariamente al protagonista del festejo, los cuales, en esa ocasión, consistieron principalmente en cañas, cacahuates y dulces ("en años anteriores -refirió el cofrado mayor- se ofrendaba ropa y dinero"). La ofrenda fue "aventada" a la multitud por Cirilo Nava, el Mayor de la Cofradía.

Los Tastoanes comisionados detuvieron al "Fierísimo Animal" en el lugar donde se había escenificado la cuarta negociación de la compra-venta. Bruscamente lo bajaron del caballo (el Santiago simuló resistir) conduciéndolo estrepitosamente ante la presencia de Herodes y del resto de correlegionarios. ¡Por fin caía "el Fierísimo Animal!". Nuevo conciliábulo de los Tastoanes y acuerdo unánime: "¡debe morir!". Al escuchar el dictamen, el Cerenero danzando se aleja del jurado magnicida dirigiéndose, consternado y arrepentido, hacia donde se encuentra el divino prisionero (lado opuesto) comunicándole el terrible dolor que le embarga. Por largo tiempo gesticulan e intercambian comentarios en torno al trágico desenlace. La ejecución se inicia cuando los diablos, en parejas, se dirigen danzando hacia donde se encuentra "el Fierísimo Animal". Los Tastoanes, machete en alto, simulan atacarlo y el Cerenero sale en su defensa esgrimiendo ramas de arbustos. Después de la escaramuza ritual, Tastoán Pilatos logra matar al Santiago cayendo éste precipitada y bruscamente en el piso (la muerte simbólica de Santiago se efectúa cuando Pilatos, después de luchar cuerpo a cuerpo con el Cerenero, logra poner su machete sobre la cabeza del Santo). Muerto "el Fierísimo Animal", los Tastoanes Satanás y Lucifer se acercan al cadáver y con sus armas lo desollan ("le quitan el cuero"). El dramatismo de esta escena se completa con el despojo de los enseres del Santiago; los diablos arrojan al centro del escenario las insignias de su enemigo, esto es, sombrero, banda, espuelas y espada. Despojado de su vestimenta, el cadáver divino es cubierto con el ramaje de arbustos que los cofrados comisionados han traído exprofeso para esta escena. Huelga decir que los Tastoanes celebran con frenetismo desbordante la "caída de la región del Fierísimo Animal".

Los Tastoanes mayores, esto es, Herodes, Pilatos, Lucifer y Anás, cargan el cuerpo del ajusticiado y lo colocan fuera del escenario. Mientras se hace este movimiento, los demás diablos se forman en fila para hacer "jugaditas" con el Cerenero quien, con el fin de tomar venganza por la muerte de su Señor, monta el caballo divino y se entabla en lucha con los magnicidas chocando su bastón con los machetes diabólicos. En la segunda "jugadita" derriba a los Tastoanes que han matado al Santo. Herodes permanece en pie,

repetiendo la escena de "la caída de la región de los diablos" al término de la cual se levanta el Señor Santiago y montado en su corcel va derribando con su espada a todos los Tastoanes incluyendo a Herodes. Terminada la "jugadita" del Caballero, todos los personajes se dirigen danzando a la casa del Santiago que va a entregar la Fiesta para disfrutar de la última comida preparada por los del compromiso. Terminado el banquete, "la chapetilla" y "la caja" anuncian el último acto del día, la ceremonia de la entrega de la Fiesta: una multitud, presidida por los Tastoanes, se dirige a la casa del Santiago que va a recibir el cargo llevando en andas a la Virgen Misionera que por un año permanecerá en su hogar. Los caseros que han cumplido llevan la ofrenda (comida) a los que inician el "triumfo". La romería se completa con las mujeres que acompañan con flores a la imagen religiosa y con los cofrados comisionados para "la obra" (quema de cohetes). Ya en la casa del nuevo Santiago, el Cofrado Mayor testifica la "entregada de la Fiesta" e improvisa un breve discurso: "aquí está la ofrenda; no voy a decir qué y qué entregan. Ellos han cumplido bien con 'El Costumbre'. Ahora les toca a ustedes ser responsables y dar cumplimiento a esta Fiesta". El nuevo Santiago y su esposa aceptan públicamente su responsabilidad e invitan a todos los presentes a compartir los alimentos que les han entregado así como los preparados en casa.

#### 11 de septiembre

Por la mañana, el Santiago que entregó y los Tastoanes se dedican a hacer "jugaditas" por todo el pueblo regresando a la casa del nuevo Santiago hacia las 2 de la tarde para compartir los alimentos que los nuevos anfitriones han preparado: arroz, pipián, carne con chile y frijoles. Terminado el convivio se lleva a cabo el acto más importante del día, esto es, la Coronación.

Hacia las 5 de la tarde se forma en la calle una larga fila humana integrada, en primer término, por todos los Tastoanes integrantes de la Danza, quienes, además de su vestimenta típica, portan en la mano una mata de maíz en jilote. A dos de los Tastoanes se les da la orden de buscar el nuevo Santiago a quien encuentran, después de una prolongada búsqueda, en un rincón de su casa. Cabe observar a este respecto que el Cofrado Mayor tuvo que llamarle la atención al nuevo Santiago, Don Chinto, debido que a éste se le habían pasado las copas haciéndole saber que a lo mejor no llegaba al triunfo por irresponsable. Después de la reprimenda hecha en público optaron por que el hijo menor de Chinto (18 años de edad) desempeñara el cargo privilegiado excluyendo de tal oficio al hijo mayor, a quien por derecho le correspondía, por haberse separado de su esposa.

Detrás de los Tastoanes se forman el Santiago y la Santiaga que recibieron la Fiesta y detrás de ellos los que entregaron. Los cuatro llevan sobre sus cabezas una corona de flores. Acto seguido el secretario de la Cofradía pasa lista de presentes comenzando con la de primera, es decir, con aquellos cofrados que ya están muy cerca del triunfo y cuyas responsabilidades morales y económicas son, en



consecuencia, mayores. Después viene la lista de segunda y finalmente la de tercera. A cada cofrado se le pone una corona de flores de Santa María. Una vez que ya están todos formados en doble fila (alrededor de 500 cofrados de todas las edades y sexos), la música y la "obra" anuncian el inicio de la peregrinación cuyo término es precisamente la iglesia. Aquí, el Cofrado Mayor recibe las coronas de los peregrinos y las limosnas que van a ser destinadas a cubrir los gastos de la Fiesta. Al término del acto los Cofrados Mayores se encontraron con el reacio cura del lugar quien, capciosamente, pidió a los responsables de la Fiesta una explicación del contenido de la fiesta. Brevemente el Cofrado Mayor le hizo saber al religioso que el acto era para honrar a la Virgencita a lo que objetó el sacerdote preguntando si aquella multitud era consciente de su práctica. La respuesta del Cofrado Mayor fue precisa: "lo de la misa tiene tanto tiempo y muy pocos son los que la entienden". Después de este breve diálogo se despidieron del sacerdote "ya nos vamos porque se nos hace tarde y todavía faltan algunas cosas de la Fiesta".

El nuevo Santiago se reviste en el atrio de la Iglesia y se monta en su caballo para "cuerear" a los cofrados de nuevo ingreso (tres sablazos simbólicos). Una vez terminada la cuereada, que por cierto se torna larga y monótona, los integrantes de la danza se dirigen al centro de la plaza en donde se efectúa la entrega de "las casas", formadas por cañas de azúcar destinándose una de ellas a los Tastoanes. En este lugar se hace también la entrega del sual (freno hecho con colaciones envueltas en papel de china) y de los panes (hechos a tamaño natural). La ofrenda queda debidamente registrada en las "pastas" o libretas con el fin de ser reintegradas por sus receptores el próximo año.

#### 12 de septiembre

Día dedicado a hacer "jugaditas" en el pueblo.

#### 13 de septiembre

Día de la liquidación o balance de gastos de la fiesta.

#### Conclusiones

- 1.- La fiesta patronal de la Virgen Natividad de Loreto, expresada a través de la Danza de los Tastoanes moviliza, da cohesión y norma la vida cotidiana de los pobladores autóctonos de Santa Ana Tepetitlán, Municipio de Zapopan, Jalisco.
- 2.- El festejo popular de la Danza de los Tastoanes pone de manifiesto el carácter evolutivo de una representación en sus aspectos funcionales e ideológicos.
- 3.- Los diversos elementos que convergen en la Danza de los Tastoanes de Santa Ana Tepetitlán apuntan hacia una concepción de "Tradición" consistente en la repetición dinámica y creativa de un festejo que se va transmitiendo ininterrumpidamente de generación en generación.

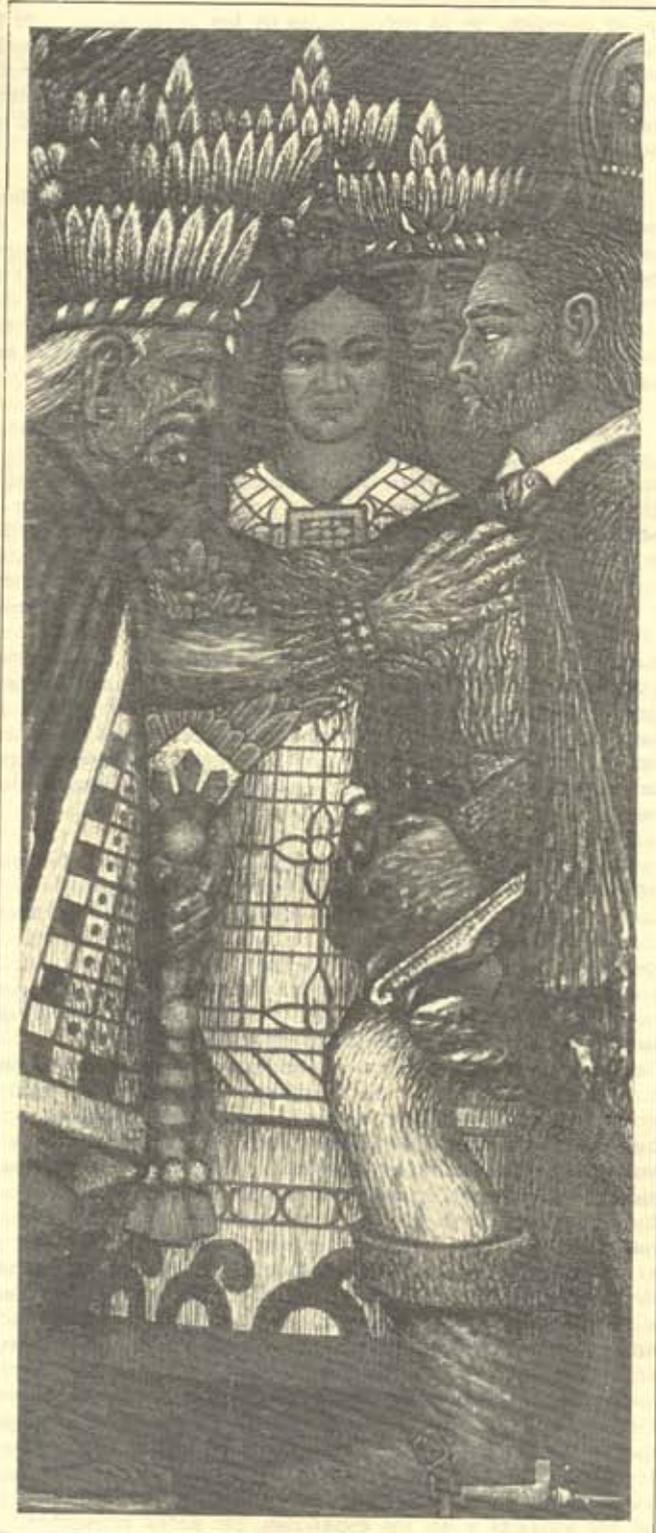
- 4.- La Danza tradicional de Tastoanes, en cuanto a su expresión religiosa, no hay que concebirla en términos de una religión de élite, sino en el ámbito de una religión popular que se desarrolla paralelamente a la institucional, en nuestro caso, la religión católica.
- 5.- En nuestro sistema económico y político la extinción de un festejo tradicional aparece como el resultado lógico del desgaste de mecanismos de defensa, gestados y desarrollados por los grupos sociales en cuestión.
- 6.- Los conceptos de ideología, desprendido de la teoría marxista, y de sincretismo, acuñado por la antropología funcionalista, aparecen insuficientes, en su carácter de instrumento de análisis, en el caso del festejo popular de la Danza de los Tastoanes de Santa Ana Tepetitlán.

#### Bibliografía

1. ARRONIZ, Othón, Teatro de Evangelización en Nueva España, Universidad Autónoma de México, México, 1979.
2. Autores Varios, Culturas Populares y Política Cultural, Ed. Museo de Culturas Populares/SEP, México, 1982.
3. GARCIA Canclini, Néstor, Las Culturas Populares en el Capitalismo, Ed. Nueva Imagen, México, 1982.
4. HORCASITAS, Fernando, El Teatro Náhuatl, Universidad Autónoma de México, México, 1974.
5. LOMBARDI Satriani, L.M., Apropiación y destrucción de la cultura de las clases subalternas, Editorial Nueva Imagen, México, 1978.
6. WARMAN, Arturo, La Danza de Moros y Cristianos, Ed. SEP/Setentas, México, 1970.



# El Desencuentro, Españoles y Nahuas en 1521



## El Desencuentro

### Españoles y Nahuas en 1521

Existen en el pueblo mexicano dos características, entre muchas, que lo distinguen de otras naciones: la tendencia a declarar ilegítimo a cualquier gobierno en turno y su obsesión por la búsqueda de los orígenes.

Este ensayo busca encontrar las causas de la primera a partir de la siguiente hipótesis: la tendencia de los mexicanos a declarar ilegítimo al gobierno en turno se debe a un mesianismo arraigado en ellos; a la creencia en un futuro feliz en el cual el gobierno será perfecto porque será divino.

Usando las ideas de Ortega sobre las creencias, el autor busca en los pueblos español y náhuatl los antecedentes de este mesianismo, sobre todo el español originado en el de Joaquín de Flora, que renació en los frailes franciscanos que vinieron a estas tierras, y las ideas mesiánicas brillantemente expuestas por Las Casas. En el pueblo náhuatl el mito de Quetzalcóatl reviste la misma importancia. Por ello se hace una exposición del mismo a través de varias fuentes.

El encuentro de ambos mesianismos se dio en el Valle de México, entre los sabios nahuas y los franciscanos y quedó consignado en la colección de Sahagún bajo el nombre de Coloquios y Doctrina Cristiana, pero sin que originaran una verdadera fusión, dejando así al nuevo pueblo mexicano atrapado en la esperanza mesiánica.

## The Mislaid Encounter

### Spaniards and Nahuas in 1521

There are in the Mexican people, two characteristics, among many, that distinguish it from other nations: the tendency to declare illegitimate the government in turn, and its obsession of searching for its origins.

This essay tries to find the causes of the first, starting from the following hypothesis: the Mexican's trend to declare illegitimate the government in turn is produced by a messianism rooted in them; by the belief of a joyous future in which the government will be perfect because it will be divine.

Using Ortega's ideas on beliefs, the author searches in the Spanish and Náhuatl people for this messianism's antecedents, specially the Spanish beginning with Joaquín de Flora's, which was born again among the Franciscan monks who came to this land, and the messianic ideas, brilliantly set forth by Las Casas. Within the Náhuatl people, Quetzalcóatl's myth has the same importance. Hence an exposition of this myth through several sources is made.

The meeting of both messianisms took place in the Valley of México, between the wise Nahuas and the Franciscans, and was recorded in Sahagún's collection under the name of "Coloquios y Doctrina Cristiana" (Colloquies and Christian Doctrine) but without organizing a real fusion, therefore leaving the new Mexican people trapped in the messianic hope.



"Ni un individuo, ni un pueblo, puede vivir sin problemas; al contrario, todo individuo, todo pueblo, viven precisamente de sus problemas, de sus destinos. La vida histórica es una permanente acción".

J. Ortega y Gasset.

## Introducción

Los orígenes de la conciencia nacional, de la manera de ser de los mexicanos, deben buscarse como presupuesto básico de todos los proyectos históricos que se den a cualquier nivel ya sea político, universitario, económico, etc. La ausencia de un conocimiento más o menos claro del propio pasado y, más que nada, de la interpretación de ese pasado, impide la realización de los proyectos individuales o comunitarios y nos ha llevado a ser una sociedad ausente de nuestra propia historia en la cual unos cuantos grupos de poder han creado su paraíso enriqueciéndose ilícitamente y manteniendo a las mayorías, incluso a las mayorías universitarias, al margen de las decisiones nacionales. Tal situación no se daría si cada uno de nosotros tuviera plena conciencia de su responsabilidad histórica y de que no es posible permitir que la propia Historia sea decidida por otros.

Existen varios rasgos de "personalidad" (si es que podemos adjudicar personalidad a las naciones) en el pueblo mexicano, que posibilitan situaciones como la que describimos más arriba, que lo distinguen de otros pueblos y que hacen de nosotros una unidad nacional. Dichos rasgos deben ser estudiados a fin de que los mexicanos sepamos exactamente qué va a ser de nuestro futuro en los turbulentos días que vivimos. Estos rasgos no han surgido del azar sino de las fuerzas históricas que nos han movido a lo largo de nuestro devenir como nación. Uno de estos me parece particularmente interesante. La creencia de la ilegitimidad histórica en la era en que se vive; de su carácter absolutamente transitorio y de la esperanza en la llegada de un mundo nuevo, mejor en todo sentido, en el que se castigue al mal gobierno y se logre la verdadera República. Este rasgo es claro en la Colonia cuando el gobierno español era visto, en especial por criollos y mestizos, como una usurpación violenta de los derechos legítimos de los nacidos en suelo americano, y continuó a lo largo de toda la historia nacional con algunos momentos de excepción que confirman la regla. Los pasados procesos electorales y sus secuelas, a veces violentas, no hacen sino demostrar la tendencia de los mexicanos a declarar como ilegítimo al gobierno en turno.

Esta actitud, que podría ser el inicio de una transformación política muy positiva y hartamente necesaria, pierde toda su fuerza al presentar su otro rostro, el del conformismo. El gobierno es ilegítimo, pero es el gobierno y no hay manera de ganarle. Así es la segunda parte de la mentalidad política nacional. Ese monstruo que es el Gobierno nacional es invencible y lo mejor que podemos hacer es pactar con él para

lograr la sana convivencia sin ser destruídos. Tal es el origen de la mordida, de la prepotencia de las autoridades y de la impunidad de los políticos. Saber por qué el mexicano piensa así debiera ser tarea prioritaria de las Universidades, porque cuando sabemos por qué pensamos de determinada manera estamos en condiciones de mudar nuestros pensamientos en busca de unos mejores.

El presente ensayo desea bosquejar el origen de esta línea de personalidad del mexicano. Cómo llegamos a creer en la ilegitimidad de nuestros gobiernos y a confiar en la llegada de una especie de era feliz en la que la legitimidad se imponga sin mayor esfuerzo. Debemos aclarar que no nos referimos a todos los mexicanos sino a las mayorías, a las masas que son, en última instancia, la materia de que se hace la historia.

El sentimiento de que vivimos en un período de ilegitimidad ha acompañado al pueblo de México desde su nacimiento. Casi inmediatamente después de la conquista de Tenochtitlán se formaron los grupos de criollos y mestizos que se sentían extraños a un mundo que nació del encuentro de dos pueblos poderosos y dominantes. Los nahuas y los españoles se encontraron de frente, pelearon y, ambos, vencedores y vencidos, prepararon, sin proponérselo, el advenimiento de una nación nueva en el mundo: México. Esta nación, como todo hijo, no era igual a sus padres, si bien tenía algunos rasgos que permitían rastrear su genealogía. La mezcla de sangres y de creencias no tardó en formar grupos de mexicanos, ya no de indígenas ni españoles sino de los nuevos miembros de una sociedad que, en compañía de otros pueblos con padres semejantes, iniciaría su aventura por la Historia Universal.

Los dos pueblos dominantes tenían creencias diferentes en su mayoría, pero coincidían en algunas que, en mi opinión, resultaron básicas para que se pudiera dar la nueva nación. A diferencia de los colonizadores de la América del Norte, los españoles no tardaron en encontrar ciertas similitudes entre su pensamiento y el del indígena y a partir de esas similitudes fincaron un período colonial en el que la convivencia, casi nunca pacífica ni justa, fue posible. Una de estas creencias fue el mesianismo de ambos pueblos. Tanto los españoles como los indígenas concebían la historia como proyecto divino en el cual las acciones humanas estaban predeterminadas por la voluntad de Dios y en la que la voluntad de los hombres era, por lo tanto, un acto de sumisión a aquel proyecto del inescrutable Designio y Voluntad. En el caso de los indígenas la sumisión se supedita a la verdadera realización de la voluntad divina, mientras que en el caso de los españoles, en especial de Cortés, se trataba de una especie de acto entre el Dios omnipotente que pagaba a sus súbditos por sus servicios. Pero en última instancia ambas creencias eran mesiánicas. La hipótesis que propongo en este ensayo es que los mexicanos heredamos de nuestros padres la conciencia mesiánica pero de una manera trunca. Heredamos la creencia de que la Historia va hacia lo mejor, que es una historia de progreso y que en ella se hará presente al paso de los años la voluntad divina, de tal manera que los sucesos actuales no son perfectos. Pero mientras que en los aztecas y en los españoles, los actos presentes, sin

ser perfectos eran perfectibles porque preparaban el advenimiento de la era mesiánica, en nosotros los actos presentes, en especial el gobierno, son corruptos y no hay manera de hacerlos mejores, sólo queda la oscura esperanza en que Alguien vendrá a redimirnos. Junto a la conciencia de la ilegitimidad histórica en la que vivimos los mexicanos tenemos el sentimiento de la orfandad, del abandono a nuestra suerte histórica, sólo atenuada en la imagen de Guadalupe. Para poder entender cómo México llegó a esto es necesario seguir un largo camino donde el primer paso consiste en observar cómo se encontraron ambas creencias del mesianismo náhuatl y el mesianismo español. En segundo lugar debemos analizar cómo y por qué estas creencias coincidieron en la Historia, cómo se resolvieron en los grupos que se encontraron y, sobre todo, cómo se resolvieron en los grupos que se originaron de ese encuentro. En este ensayo nos bastará con analizar la primera parte: cómo se dio el encuentro entre el mesianismo español y el mesianismo náhuatl.

## I. Creencias e Historia

Para mejor comprender lo que aquí diremos vamos a explicar brevemente la teoría de José Ortega y Gasset, filósofo español de este siglo, acerca del papel que desempeñan las creencias en la vida de los hombres y de los pueblos.

Cada uno de nosotros ha recibido como una gratuidad la propia vida, la vida nos ha sido dada y nos hemos encontrado, así de pronto, en este mundo, en determinado país, en cierta familia, etc. "Pero la vida que nos es dada no nos es dada hecha, sino que necesitamos hacérsela nosotros, cada cual la suya" (1). Tenemos que hacer proyectos y llevarlos a cabo. Tenemos, por ejemplo, que ir a la escuela a fin de aprender alguna profesión, tenemos que formar una familia o seguir una vocación célibe, etc. En todo caso el hombre debe estar haciendo de su vida "algo", y el qué sea este "algo" es decidido por nosotros y por nuestra circunstancia.

Para poder hacer proyectos los hombres cuentan con algunas ideas heredadas o encontradas por ellos mismos. Estas ideas le permiten al hombre llevar adelante sus planes y salir más o menos bien librado en su vida. Pero no bastan las ideas para lograr vivir, porque cualquier idea, por firme que parezca, puede ponerse en tela de juicio; para vivir es necesario estar en una CREENCIA. "El hombre -dice Ortega y Gasset- debe estar en una creencia, en una convicción de lo que son las cosas a su alrededor, los hombres y él mismo" (2). Y dicha creencia está más allá de toda duda porque no es una idea. "El creer no es una operación intelectual sino que es una función del viviente como tal, la función de orientar su conducta, su quehacer"(3).

Tal es la importancia de las creencias que sin ellas no podríamos vivir, son parte esencial del hombre, tan básicas

para su vida como los colmillos y las garras para la vida de un tigre en la selva. "Las creencias constituyen el estrato básico, el más profundo de la arquitectura de nuestra vida. Vivimos de ellas y por lo mismo no solemos pensar en ellas" (4). Aunque Ortega se cuidó mucho de no mezclar la Religión con las creencias nosotros no podemos menos que ver en este acto humano, la Religión, una de las creencias más firmes de los hombres. Creemos lo que no se puede ver, lo creemos gratuitamente y alrededor de esa creencia humana armamos y desarmamos nuestras vidas y las de nuestros pueblos. Esa es condición humana de la cual nadie escapa.

Pero las creencias no sólo son religiosas, pueden referirse a cualquier área del saber. Y estas creencias, cualesquiera que sean, son indispensables para la vida de los hombres. Pues, "En las creencias estamos y cuando faltan las creencias vitales o históricas entramos en crisis (...) las creencias perdidas solamente podrán ser substituídas por otro sistema de creencias"(5). Un cambio brusco de creencias es una crisis, un cambio paulatino, es progreso. Además, las creencias generan actitudes y actividades. Creer, por ejemplo, que el Santo Cristo de Chalma puede remediar nuestros males, es lo que nos lleva a bailar a Chalma y creer que podemos mejorar el mundo es lo que mueve a mucha gente a trabajar en determinado campo.

Los españoles y los nahuas tenían una creencia común. La creencia de que esta Historia era dirigida por Dios y nada podía suceder que Dios no hubiera previsto en su omnisciencia eterna. A los hombres no quedaba sino cumplir la voluntad divina, heredada y guardada celosamente por los sacerdotes de ambas partes.

## II. Mesianismo Náhuatl

La creencia mesiánica náhuatl está asociada con el nombre de Quetzalcóatl, dios del viento, quien habría partido desde Tula hacia Veracruz después de haber reinado sobre los hombres, prometiendo que regresaría a retomar posesión de su reino. La historia de Quetzalcóatl, al igual que muchos aspectos de la historia náhuatl, presenta serios problemas para ser explicitada ya que los pueblos nahuas carecían de una escritura como la nuestra. Sus ideogramas permiten una amplia interpretación y es necesaria una gran erudición para lograr descifrar el contenido de sus códices. Entre los pueblos nahuas la conservación de los datos históricos y sus interpretaciones se hallaban más en la tradición oral, transmitida a un pequeño grupo de sabios por lo general pertenecientes a la casta sacerdotal, que en los códices mismos. Estos hombres, los dueños de la tinta roja y negra, como se les conocía por ser los depositarios de los códices, guardaban celosamente las tradiciones y las creencias de sus pueblos. Estos sabios serán los que, como veremos en el capítulo IV, se encontraron con los frailes franciscanos después de la conquista de Tenochtitlán para defender sus creencias de la evangelización cristiana.

(1) ORTEGA Y GASSET, José, *Historia como sistema*, Ed. Sarpe, Barcelona, 1984, p. 29.

(2) *Ibid*, p. 30.

(3) *Ibid*, p. 31.

(4) *Ibid*, p. 38.

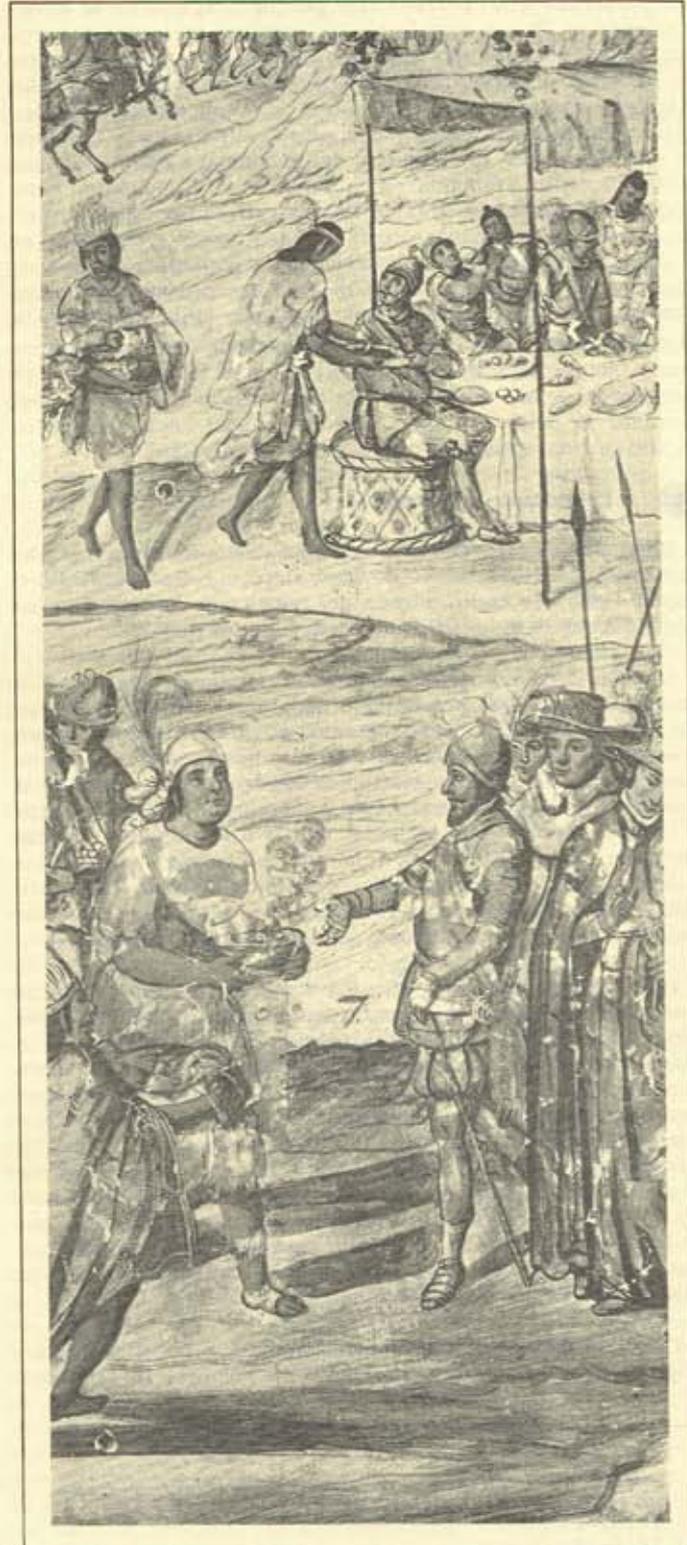
(5) XIRAU, Ramón, *Razón Histórica, Razón vital*, Ed. El Colegio Nacional, México, 1983.



Las dificultades de la interpretación de los códices permitieron que el mito de Quetzalcóatl adquiriera diversos matices, de acuerdo al intérprete. Para fines de este ensayo presentaremos los testimonios sobre Quetzalcóatl que se hallan más cercanos cronológicamente a la conquista de México y que pertenecen a tres hombres cuyas dotes como historiadores eran muy grandes: el fraile Bernardino de Sahagún, el Padre Mendieta y el primer obispo de México, Juan de Zumárraga.

Según Zumárraga, Quetzalcóatl fungió como sol durante el período correspondiente al segundo sol de la mitología y su origen era netamente divino. Nacido de dioses llegó a ser uno de los más importantes. Mendieta difiere y afirma que era hijo de mujer, mortal como los demás hombres pero casto, honesto y enemigo acérrimo de la violencia, incluida la de los sacrificios humanos, "a este Quetzalcóatl tuvieron los indios por uno de sus dioses principales y llamáronlo Dios del aire"(6). Era un hombre sabio que dio leyes para la política, técnicas para las artes y la agricultura y predicaba una vida muy similar a la que los santos cristianos predicaban. Según Mendieta habría venido de Yucatán hacia Cholula (otros afirman que a Tula). "Era -sigue Mendieta- un hombre blanco, crecido de cuerpo, los cabellos largos y negros, la barba grande y redonda"(7). Estuvo 20 años en Cholula y luego volvió por donde había venido, llevándose consigo a varios mancebos virtuosos de aquella ciudad a los cuales despidió cuando llegaron a Guatzacualco, mandando decir a los cholultecas "que tuvieran por cierto que en los tiempos venideros habrían de venir por la mar de hacia donde sale el sol, unos hombres blancos, con barbas largas como él, y que serían señores de aquellas tierras y que aquéllos eran sus hermanos, y los indios siempre esperaron que se habría de cumplir aquella profecía"(8).

Sahagún, quien cree que la morada de Quetzalcóatl era Tula, afirma que el Dios partió rumbo a Tlapallan, diciendo a los nigrománticos de Tula: "En ninguna manera podéis impedir mi partida, por fuerza tengo que irme-. Y los dichos nigrománticos dijeron, preguntando al dicho Quetzalcóatl: ¿A dónde os váis?-. Y les respondió diciendo: Yo me voy hasta Tlapallan-. Y le preguntaron los nigrománticos: ¿A qué váis allá?-. Y respondió Quetzalcóatl: Vinieron a llamarme y llámame el sol..."(9). En su camino de ida a Tlapallan Quetzalcóatl enseñó a los pueblos varias artes, "y dió nombres a las sierras y a montes y lugares, y así, en llegando a la ribera del mar, mandó hacer una balsa hecha de culebras que se llama coatlpechtli, y en ella entró y asentóse como en una canoa, y así se fue por la mar navegando, y no se sabe cómo y de qué manera llegó al dicho Tlapallan"(10).



(6) ROBELO, C., *Diccionario de Mitología Náhuatl*, Ed. Porrúa, México, 1982, p. 348.

(7) *Ibid*, p. 348.

(8) *Ibid*, p. 349.

(9) SAHAGUN, B., *Historia General de las cosas de la Nueva España*, Ed. Porrúa, México, 1981, Tomo I, Lib. 3, Cap. XIII.

(10) *Ibid*, Cap. XIV.

Orozco y Berra, cronista muy posterior, recogiendo testimonios de otros más cercanos históricamente al mito, afirmó que Quetzalcóatl llegó a Tula en compañía de otros hombres "vestidos con trajes talares, cubiertas las cabezas; sin reencuentros de guerra y antes bien recibidos y festejados por todas partes(...) Los recién venidos eran extranjeros, sabían labrar metales y piedras preciosas, el cultivo de la tierra y multitud de industrias, por lo cual se les tenía en grande estima y se les hacían honores. El jefe de los extranjeros era Quetzalcóatl: 'Engañado por Tezcatlipoca, su enemigo, Quetzalcóatl se embriagó, perdiendo todo su crédito en Tula y teniendo que irse' "(11).

Tal es, a grandes rasgos, lo que sabemos de Quetzalcóatl y su regreso prometido. Otro historiador, Chavero, recogió las fechas más importantes de la vida del dios, fechas que son de gran relevancia para el mesianismo náhuatl. Según Chavero: "Ce Acatl, (año) 895. Se refiere y se dice que este mismo año, uno caña, nació Quetzalcóatl(...) En el año Ometochtli, 922, llegó Quetzalcóatl a Tullantzinco(...) y en 5 Calli, 925, fue nombrado jefe de Tula, en el año Ce Acatl, uno caña, 947, se fue a Tlapallan" (12).

Observemos que "la profecía mostraba un carácter cronológico preciso. El héroe volvería bajo el signo calendárico 1 Acatl; ahora bien el año 1519, cuando Cortés desembarcó en México, era Ce Acatl"(13). Es decir, el nacimiento, la ida y el regreso de Quetzalcóatl, eran acontecimientos que se realizaban en años Uno caña. Por ello no es de extrañar que los aztecas creyeran que Cortés era Quetzalcóatl y que un compañero del conquistador, era Tonatiuh.

Los aztecas, cuyo imperio era extensísimo, vivían en su creencia de que Quetzalcóatl regresaría a restaurar un reino de felicidad, su reino legítimo. El regreso del Dios, como todas las cosas en el mesianismo, se vio acompañado de grandes presagios. Sahagún consigna ocho de ellos: rayos, incendios inexplicables, monstruos, etc., los cuales anunciaban la inminencia del regreso divino. Los vigilantes del imperio que se hallaban en el golfo avistaron las naves españolas, subieron a sus canoas y se acercaron a ellas, "y como llegaron junto a los navíos besaron todas las proas de las naos en señal de adoración, pensaron que era el dios Quetzalcóatl que volvía, al cual estaban ya esperando"(14).

Y más adelante escribe Sahagún: "Como oyó la nueva Mochtezucuzoma despachó gente para el recibimiento de Quetzalcóatl porque pensó que era el que venía, porque cada día le estaba esperando, y como tenía relación de que Quetzalcóatl había ido por la mar acia (sic) el oriente, y los navíos venían de acia el oriente, por esto pensaron que era él: envió cinco principales a que le recibieran y le presentaran un gran presente que le envió"(15). Entre estos regalos se incluyeron

tortillas empapadas con sangre humana que causaron horror a los españoles, primera sospecha indígena de que aquéllos no eran los dioses.

Los aztecas pensaban que Dios había regresado y que el interregno abierto por su partida en el año de 947, se había terminado; el regreso a la legitimidad se iniciaba. Después de un largo recorrido desde las costas del golfo hasta Tenochtitlán, Cortés entra a la capital de Mesoamérica y en algún lugar de lo que ahora es el centro de la Ciudad de México, se encuentran ambos jefes: "Yo soy Mochtezucuzoma, y entonces enhiestóse luego de cara a cara al capitán cerca de él, y comenzó a hablarle de esta manera: ¡Oh señor nuestro! seas muy bienvenido, habéis llegado a vuestra tierra y a vuestro pueblo, y a vuestra casa México: habéis venido a sentaros en vuestro trono y en vuestra silla, el cual yo en vuestro nombre he poseído algunos días"(16).

Poco duró la creencia del regreso de Quetzalcóatl. Días más tarde los españoles harían una gran matanza en la fiesta de Huitzilopochtli atacando a los indios desarmados. Ahí se terminó el error, los venidos no eran dioses sino hombres ambiciosos y violentos. La profecía no se cumplió, sólo fue una ilusión y el interregno quedó abierto, los indios siguieron creyendo en sus dioses y quisieron mantener sus creencias a pesar de la violencia armada y a pesar de la conquista espiritual.

Los indígenas, diezmados por la guerra, por el hambre y por las enfermedades causadas por los españoles no se resignaron a perder sus creencias, las ocultaron y las disfrazaron. O bien, adaptaron el cristianismo mismo a sus creencias sin adoptarlo plenamente. "La esperanza escatológica indígena se alimentó con el recurso de una cosmogonía en la que el apocalipsis, la catástrofe final de una era, había sido siempre el horizonte del hombre. Esto explica, al menos en parte, la entusiasta adhesión de los indios al culto de la Virgen de Guadalupe protectora y garantía de salvación" (17). Además, los indígenas conservaron sus creencias. Resistiéndose a morir, a cambiar sus creencias por largos años alimentadas, los indígenas se retrajeron a un mundo escondido en el cual sólo ellos eran aceptados. Sus creencias, a veces bajo caras cristianas y otras en la clandestinidad, buscaban nuevo sitio. "Ocurrían a menudo manifestaciones furtivas, clandestinas, que se desarrollaban en los bosques y en las montañas, como los sacrificios que tenían lugar cada veinte días para celebrar el nuevo mes"(18). Hasta nuestros días, los indígenas conservan sus creencias ancestrales, resistiendo todo intento de los pueblos occidentalizados de destruir sus ritos y convicciones. En una obra que puede causar inusitadas reflexiones titulada *El alma encantada* y publicada por el Fondo de Cultura Económica, podemos hallar testimonios del siglo XVII en donde se ve que, a pesar de los siglos de dominación española y de mestizaje, los indígenas seguían manteniendo sus creencias, entre ellas su mesianismo.

(11) ROBELO, Op. cit., p. 361.

(12) Ibid, p. 362.

(13) LAFAYE, J., *Quetzalcóatl y Guadalupe*, F.C.E., México, 1985, p. 225.

(14) SAHAGUN, Op. Cit., Tomo IV, Lib. 12, Cap. II.

(15) Ibid, Cap. III.

(16) Ibid, Cap. XVI.

(17) LAFAYE, Op. Cit., p. 62.

(18) Ibid, p. 59.



### III. Mesianismo Español

Más cercano a nuestra cultura, el mesianismo español resulta, paradójicamente, más incomprensible. El español conquistador tenía una motivación inmediatamente venal, su interés principal era el poder y las posesiones, en especial el oro, a pesar de que trataban de justificar sus ambiciones echando mano de la religión. Pero el español culto, en especial los frailes franciscanos y los monjes dominicos, tenían la conciencia de que su presencia en este Nuevo mundo tenía una misión salvífica: llevar la Nueva de Dios a los gentiles de estas tierras. Por ello se opusieron tanto a las barbaries de los soldados españoles y de los encomenderos, ya que aquellas acciones despiadadamente explotadoras no hacían sino alejar a los indios de la Buena Nueva. Estos religiosos eran los que habían justificado las cruzadas, la expulsión de los moros y la oposición a la reforma luterana. Su pensamiento era verdaderamente humanista y de profunda convicción religiosa.

Estos frailes tenían una fuerte creencia mesiánica basada en la fe católica y alimentada por las profecías, tanto de la Sagrada Escritura como de sus místicos. Los religiosos que iniciaron la evangelización en México fueron franciscanos y dominicos y en ambos hallaremos el mesianismo que, aunque de origen cristiano, presenta rasgos eminentemente españoles. El cristianismo, transformado por su largo y accidentado devenir histórico, había encontrado en los reyes católicos a sus más apasionados defensores. España había expulsado a los infieles moros justo en 1492, con la conquista de Granada, por lo cual los españoles se consideraban como el pueblo guardián de la fe. Además, el ascenso protestante era perseguido en España, como en ningún otro país. El catolicismo español no tenía parangón en cuanto su vigor y celo; eran los defensores de la Fe Apostólica.

Los primeros en llegar a América fueron los franciscanos que traían consigo una fuerte influencia del milenarismo de Joaquín de Flora, monje calabrés del siglo XII, cuya obra principal había sido publicada en 1519 y rápidamente acogida por la Orden de San Francisco en Europa. De modo general, Joaquín de Flora pensaba que la historia de la humanidad estaba totalmente planeada por la infinita sabiduría de Dios y que, a un espíritu místico e inspirado, le podría ser revelado el plan divino de la Historia. Esta Historia humana estaría cifrada en una estructura repetitiva y cíclica que, después de presentarse algunas veces, culminaría con la segunda venida de Cristo. De Flora creía que la Historia se dividía en tres grandes estadios sucesivos. El primero era el de la letra del Antiguo Testamento, el cual culminó con la primera venida de Cristo. El segundo era el de la letra del Nuevo Testamento, cuyos postreros años eran los del siglo XVI. Y habría de venir el tercer estadio y último que era el de la Comprensión Espiritual, cuya principal característica era la predicación de la palabra de Dios a todos los pueblos de la tierra. Ahora bien, cada estadio tenía siete sellos, o siete momentos esenciales que se iban cumpliendo uno a uno y que concordaban entre sí en cada estadio. Así, por ejemplo, en el primero se había dado la abominación de Babilonia, que resurgía ahora en la reforma luterana. El primer sello del tercer estadio era el descubrimiento de los pueblos

allende el Atlántico ya que gracias a ese descubrimiento "se proclamará la Buena Nueva del Reino en el mundo entero, para dar testimonio a todas las naciones. Y entonces vendrá el fin"(19). Para la conciencia mesiánica de los frailes, Dios habría mantenido ocultos a los indios por largo tiempo a fin de que su segunda venida se diera en el momento planeado y no antes ni después.

Así como para los indígenas Cortés era Quetzalcóatl, para los frailes "obreros inspirados de la providencia, los evangelizadores franciscanos de la Nueva España, calificaron a Cortés, que les había abierto el camino, de 'nuevo Moisés', en virtud del sistema de concordancias de Joaquín de Flora"(20).

Incluso en las cartas del mismo Cortés encontramos esas ideas de que él era el instrumento de los designios divinos y que, por tanto, tenía derecho a ser el gobernador de aquellas tierras. Para el soldado español, acostumbrado a recibir una paga de su rey, la paga divina era de una necesidad evidente. Sin embargo Cortés fue hecho a un lado de la política posterior de la Nueva España al iniciarse el Virreinato. La "aparente confusión del dominio religioso con el campo político deriva naturalmente de la concepción escatológica de la historia que prevalecía en la España desde hacía varios siglos en Europa"(21).

Además de la obra de Joaquín de Flora, que inspiró sobre todo a los franciscanos, existía un sinnúmero de referencias a autoridades sagradas como teólogos y padres de la Iglesia, autoridades no religiosas, poetas, filósofos, etc., que permitía demostrar que las Indias eran descubiertas por voluntad directa de Dios y no por el mero arbitrio de los imperios humanos. Tocó a Bartolomé de las Casas hacer un pormenorizado recuento de estas autoridades en su tomo primero de la obra *Historia de las Indias*. Escribe Bartolomé de las Casas: "Llega el punto, llega el momento de las Misericordias divinas porque a cada partida y a cada generación, según que al sapientísimo distribuidor de los verdaderos bienes ordenarlo ha placido, el día y la hora de su llamamiento está dispuesto, en el cual oigan y también reciban la gracia cristiana que aún no recibieron, cuya noticia, en inescrutable secreto y eterno misterio, su divina bondad y recta justicia, no en los siglos pasados así como en los que estaban por venir, quiso se difundiese"(22). La idea de que el momento había sido planeado por Dios desde el principio de los tiempos es fundamental en el mesianismo español.

Ahora bien, la sabiduría divina había planeado no sólo el momento sino el modo y había designado a sus instrumentos humanos los cuales llevarían a cabo sus planes. El primero de esos instrumentos fue Colón, descubridor de las tierras americanas en octubre de 1492 y cuyo nombre sería el mejor testimonio de su vocación. "Suele la divinal providencia -di-

(19) Mt. 24, 14.

(20) LAFAYE, Op. Cit., p. 78.

(21) Ibid, p. 81.

(22) LAS CASAS, Bartolomé de, *Historia de las Indias*, F.C.E., México, 1965, p. 25.

ce Las Casas- ordenar que se pongan nombres y sobrenombres a personas conforme a los oficios que les determina comer (...). Llamóse pues por nombre Cristóbal, conviene a saber, Christum Ferens, el portador de Cristo (...) tuvo por sobrenombre Colón, que quiere decir poblador de nuevo"(23). En efecto, la firma del mismo Colón, partícipe consciente de la profecía se trocó de Christobal Columbus en Xto. Ferens.

Acto seguido explica Bartolomé de las Casas de manera exhaustiva cómo la divina providencia habló por sus profetas y aun por boca de gentiles y filósofos para anunciar el descubrimiento de las Indias, y esto desde hacía mucho tiempo. Particularmente interesantes son las profecías de Séneca y San Ambrosio. Séneca, filósofo romano español contemporáneo de San Pablo, habría dejado asentada la profecía en su tragedia Medea, al decir de Las Casas: "Así por esta manera parece haber querido nuestro Señor, que como el descubrimiento de este nuevo indiano mundo fuese uno de las grandes y misericordiosas y no menos justas obras, Séneca, hombre gentil e infiel (...) profetizase y dijere (sic) harto claramente, cuasi mil cuatrocientos veinte años antes, haber de descubrirse este orbe. El cual en la tragedia 7a. que se dice Medea, dice así:

"En los años futuros y tardíos vendrán siglos en que Océano afloje sus amarras y en que surgirá grande tierra y el marino Tifis nuevos mundos descubrirán y no será Thile la última tierra"(24).

Los antiguos pensaban que Thile, isla situada al norte de Europa, era la tierra más lejana que podía ser habitada.

La profecía de San Ambrosio se halla en su libro "De Vocatio omnibus gentes", en el que afirmaba que había algunas naciones que Dios había confinado a las postreras partes del mundo y acerca de las cuales Dios no dudaba en tenerles alejadas, hasta que, según su divino juicio, llegara el tiempo de su conversión por la predicación del Evangelio. Y estas naciones surgían ahora frente a España, principal guardián de la Fe en la Europa de entonces.

Tal es de manera muy sucinta el mesianismo que alimentaba los espíritus de los frailes franciscanos y dominicos que serán los que se encontrarán con los sabios indígenas para hallar un punto de encuentro. Dios habría preparado todo para el encuentro, tanto el Dios español como el indígena. "Por una especie de acuerdo tácito, los ánimos de unos y otros, reclamaron la leyenda de Quetzalcóatl, a fin de salir de una situación intolerable para su conciencia religiosa: vivir un momento no previsto por sus respectivos profetas, de una historia en lo sucesivo común"(25).

#### IV. El Encuentro

En 1992 conmemoraremos los 500 años del descubrimiento de América. Descubrimiento de los pueblos mesoamericanos

por la cultura europea; desvelamiento de los Indios sospechados por las creencias europeas a partir del cual nacieron los pueblos latinoamericanos. Porque debemos aclarar, ahora que conmemoremos, que existen dos Américas, la una mestiza y criolla, indo-hispánica, latina; la otra sajona-europea, multicultural pero ya casi sin rasgos de americanismo precolombino. Nuestra América tiene raíces más allá de la llegada europea, la otra nace con esa llegada. Prefiero llamar al "descubrimiento" (acto sólo europeo), "encuentro" (que es acto de ambas culturas). Es uno el que descubre al otro, pero son ambos los que se encuentran. Y este encuentro se produjo de manera violenta, fue la lucha de un conquistador contra otros conquistadores. Españoles y aztecas, ambos imperios, se entrelazaron a muerte, pero de esa lucha surgió lo que es el México actual, de esa lucha nació algo. Pero el encuentro no sólo fue armado, fue también encuentro de creencias, fue un choque de religiones, de mundos terminados, encerrados en sus ancestrales ideas.

El encuentro se dio entre los sabios españoles, los doce primeros evangelizadores de estas tierras, y los sabios indígenas, los sacerdotes del templo mayor. El único testimonio que nos queda de este encuentro son los llamados "Coloquios y Doctrina Cristiana", documentos que recogen las pláticas que tuvieron los franciscanos con aquellos sabios indígenas en algún lugar de Texcoco o México. Estas pláticas fueron escritas en lengua náhuatl, con caracteres latinos, y permanecieron guardadas desde su realización, en 1524, hasta que Bernardino de Sahagún les rescató y las tradujo al español, ordenándolas en cuatro tomos. Sahagún se apoyó para la traducción en sabios ancianos y en alumnos suyos que dominaban el náhuatl y que, por tradición oral, conocían los contenidos de las creencias nahuas.

La obra de Sahagún, desgraciadamente, desapareció hasta que, en 1924, el P. Saura encontró un fragmento que va desde el folio 26 hasta el folio 41 en los archivos secretos del Vaticano publicándolo ese mismo año. Ese fragmento, que es el aquí citado, habla, sobre todo, de la visión española del mundo, de la creencia católica y sólo nos reporta la primera reacción de los sabios nahuas. Sin embargo el documento original, era mucho más amplio y en él los indios defendían sus creencias, cosa que sería de gran interés leer ahora. Desafortunadamente el libro no se ha encontrado.

En la parte que se ha rescatado se presenta el discurso de los doce frailes, en el cual aclaran que su llegada y la de los otros españoles es obra de Dios, mesianismo del que ya hemos hablado más arriba, y que no es obra del azar:

"Pues llegado el tiempo por nuestro Señor Dios ordenado para manifestar y traer al gremio de su Yglesia (sic) a esta muchedumbre de gentes, reynos y naciones, cerca de los años de 1500, puso en el corazón de la gente española que viniese a descubrir por el mar Océano hacia Occidente"(26).

Justificado el acto del descubrimiento, pasaban los frailes a demostrar que su única intención era mostrarles al verda-

(23) Ibid, p. 28.

(24) Ibid, p. 58.

(25) LAPAYE, Op. Cit., p. 230.

(26) SAHAGUN, B., *Coloquios y Doctrina Cristiana* UNAM, México, 1986.



dero Dios: "Venimos de lejos, no somos dioses, sino hombres pasibles y mortales como vosotros (...) comemos y bebemos, no somos más que mensajeros enviados a esta tierra"(27).

No eran dioses, sino mensajeros de un hombre que representaba al creador de todo en esta tierra, cabeza visible de su reino y que se llamaba Papa, quien era a la sazón Adriano VI:

"(Venimos) enviados del Papa quien diónos poder y autoridad y también traemos la sagrada escritura donde están escritas las palabras del sólo verdadero Dios, Señor del cielo y de la tierra".

Algo importante es que, en todo el discurso se insiste en que no buscan ellos las riquezas ni las posesiones, sino sus almas. Esta actitud de los frailes fue la que permitió la sobrevivencia de los indígenas ya que, sin ellos, los españoles del ejército y del gobierno civil hubieran acabado por sus abusos con todos ellos. Sin embargo debemos hacer notar que la conducta de estos españoles explotadores era incongruente puesto que por un lado mataban y saqueaban y por otro reverenciaban, o al menos así lo decían, a los frailes que les condenaban por sus actos; por ello, grande fue la sorpresa de los indios cuando vieron al conquistador Cortés arrodillarse y besar la mano del Padre Martín de Valencia y, más grande aún, cuando vieron que aquellos españoles eran tanto o más pobres que ellos mismos, a tal grado que a uno de ellos lo llamaron "el pobrecito", en náhuatl "Motolinía".

Estos mensajeros de creencias nuevas afirmaban que Dios había permitido que ellos permanecieran en la idolatría y que les daba ahora la oportunidad de salvarse:

"Hemos venido para que os instruyamos en cómo aplaquéis al sólo verdadero Dios porque no os destruya del todo (...) y que sus dioses a los que llamáis Tezcatlipoca, Quetzalcóatl, Huitzilopochtli, etc.(...) son enemigos matadores y pestilenciales que no dioses".

Los dioses de las creencias indígenas no eran declarados como inexistentes sino que eran parte de los ejércitos demoníacos que habían tratado de sublevarse contra el único Dios. Acto seguido explicaban extensamente como habrían de ser para ser salvos, luego los bautizaban en masa.

La reacción indígena reportada en este documento es la misma que han tenido desde entonces. El indígena no renunció a su pasado porque sería quedarse suspendido en el aire, sin ningún mundo, fuera del verdadero ser. Romper con sus creencias era peor que morir porque aun cuando se muere, se muere en una creencia, pero sin ellas no se es nada. Las palabras de los indios son contundentes:

"Gozamos de vuestra venida a nuestra ciudad, todos somos vuestros siervos y os ofrecemos lo que tenemos; sabemos que habéis venido de entre las nieblas y nubes del cielo".

Pero se niegan a aceptar el cambio sin antes consultar a los más sabios y prudentes de los pocos que los españoles o la viruela han dejado vivos porque "nosotros somos bajos y de poco saber, qué podemos decir, que aunque en verdad que tenemos cargo del reino y República no tenemos ni saber ni prudencia y no nos parece cosa justa que las costumbres y ritos que nuestros antepasados nos dejaron, tuvieron por buenas y guardaron, nosotros con liviandades las desamparremos y destruyamos".

Estos indígenas llaman a los más sabios, quizá escondidos por miedo a los españoles, eran sabios"ansí (sic) acerca de la revolución de los astros y curso del cielo como acerca de nuestras culturas antiguas", los cuales, apenas escucharon de la llegada de los conquistadores espirituales "turbáronse en gran manera y cayóles gran tristeza y temor y no respondieron nada. De ahí a un rato tornaron a hablar y concertaron entre todos de ir al día siguiente todos a ver, oír y hablar con los doce".

Las palabras de los sabios son igualmente rechazantes de la doctrina novedosa:

"Por ventura provocaremos su ira contra nosotros y nos despeñaremos, y será lo que diremos causa de nuestra perdición; por ventura ya nos deshecha, pues ¿qué hemos de hacer los que somos hombres bajos y mortales? Si muriéramos, muramos, si pereciéramos, perezcamos; que a la verdad los Dioses también murieron... Cosa de gran desatino y liviandad sería destruir nosotros las antiquísimas leyes y costumbres que dejaron los primeros pobladores de estas tierras, que fueron los chichimecas, los tulanos, los de Colhua, los tepanecas, en la adoración, fe y servicio de los sobredichos en que hemos nacido y nos hemos criado, y a todo esto estamos habituados y los tenemos impresos en nuestros corazones".

Los sabios nahuas rechazan la creencia española porque creen que no puede substituir la antigua. Los indígenas se separan espiritualmente de los españoles y se recluyen en sus mundos aparte, alejados incluso geográficamente de los centros de poder españoles a los cuales sólo se acercan esporádicamente y siguen, en lo posible, la tradición de sus celebraciones y la enseñanza, de boca en boca, de sus creencias.

Los españoles cultos, los frailes y los monjes nunca perdieron la esperanza de convertirlos al evangelio y se opusieron a la violencia de los soldados, los cuales los alejaban de un evangelio que predicaba el amor.

Tal fue el desencuentro de ambas creencias. Las coincidencias no fueron suficientes para la reconciliación, sólo propiciaron los primeros diálogos. Sin la creencia mesiánica de alguno de los dos pueblos la realidad nacional hubiera sido radicalmente distinta y basta que veamos hacia el norte en donde una creencia mesiánica protestante arrasó y negó toda posibilidad de diálogo con los indígenas. Ambos mesianismos fueron el origen del diálogo; su fin fue la mutua negación y el nacimiento de la nación mestizo-criolla que supo amalgamar ambas creencias en una nueva: Guadalupe.

(27) A partir de aquí todos los entrecomillados están tomados del texto español de los Coloquios.



El único y verdadero encuentro español-indígena se dio en la mezcla de razas y creencias: en sus hijos.

Los dos sentimientos originarios del mexicano, que con él nacen y dirigen toda su historia hasta el día de hoy, son originados en ese desencuentro histórico. De ambos padres, distantes y malhadados, nacimos nosotros, ni indígenas ni españoles sino mexicanos. El mesianismo frustrado del indígena nos heredó el sentimiento de la ilegitimidad; la oscura sensación de que vivimos en una era ilegítima, un período en el cual unos cuantos han usurpado el poder y se aprovechan de él para enriquecerse a costa de los demás. De ese mesianismo que creyó verse colmado para luego descubrirse engañado, surgió el sentimiento de desconfianza ante cualquier autoridad que, aprovechándose de ciertos mecanismos históricos, se ha adueñado del trono de Quetzalcóatl. El interregno que Quetzalcóatl abrió en 947 d. C. sigue abierto, seguimos a la espera de su retorno glorioso pero sin la conciencia de esa espera. Todavía en el año de 1801, el indio Mariano, en la región de Tepic y Jalisco (en aquel tiempo Nueva Galicia), anunció su regreso a tomar posesión de sus legítimos dominios y fue acallado por el ilegítimo poder español. Los mexicanos no confiamos en autoridades civiles ni militares y, a veces, ni religiosas. Sólo la Virgen de Guadalupe y algunas otras creencias nos sostienen como pueblo. Los mexicanos sobrevivimos a la ilegitimidad porque esperamos que "Alguien" vendrá a salvarnos, puede ser Guadalupe, puede ser la Lotería Nacional o algún buen tlatoani (presidente de la República) que, retomando la actitud del santo Quetzalcóatl nos lleve al Reino Prometido en el cual haya paz y bienestar.

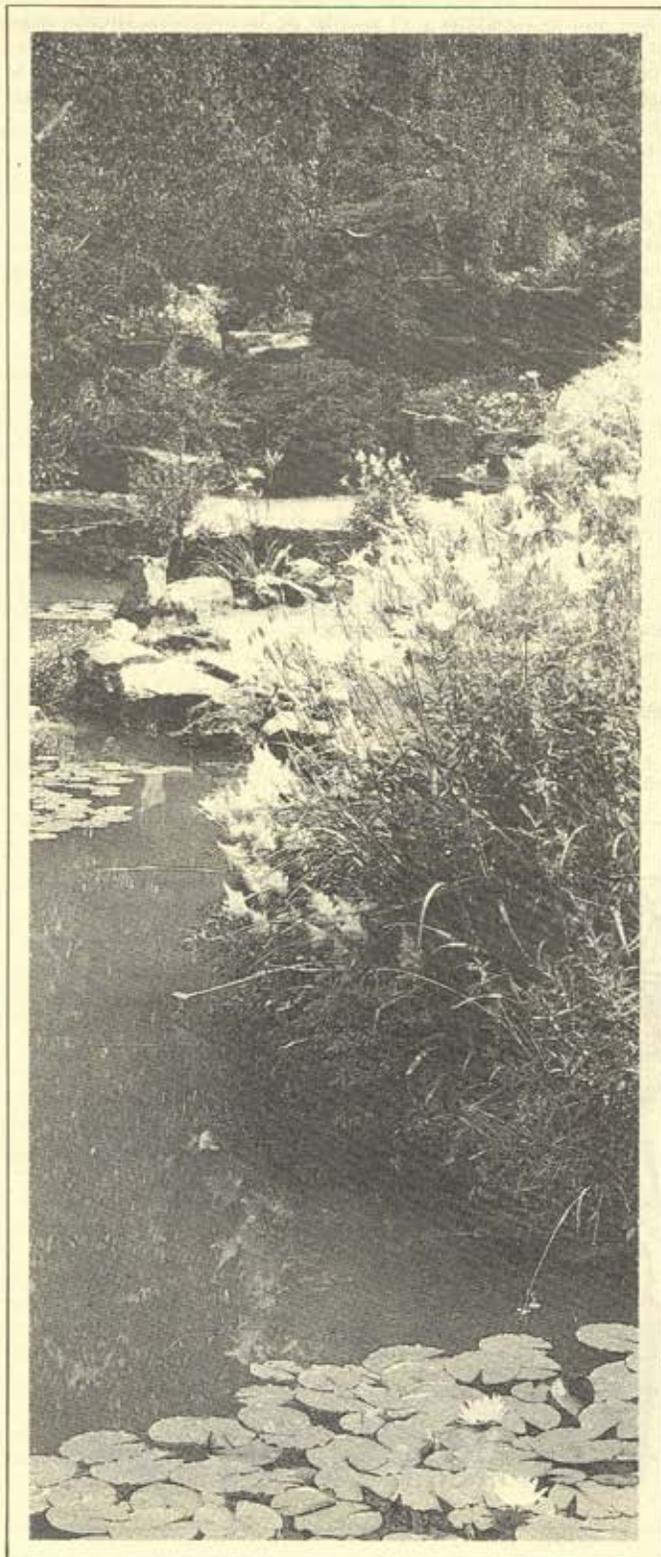
Eso somos nosotros y el asunto de la conmemoración debe ser un retomar esos sentimientos de la nación. Cómo podemos recuperar la legitimidad histórica, nuestro lugar en la historia de la humanidad, las riendas de nuestro propio destino...

#### Bibliografía

1. LAFAYE, J., Quetzalcóatl y Guadalupe, Fondo de Cultura Económica, México, 1985.
2. LAS CASAS, Bartolomé de, Historia de las Indias, Fondo de Cultura Económica, México, 1965.
3. MATEO, Nuevo Testamento.
4. ORTEGA Y GASSET, José, Historia como Sistema, Ed. Sarpe, Barcelona, 1984.
5. ROBELO, C., Diccionario de Mitología Náhuatl, Ed. Porrúa, México, 1982.
6. SAHAGUN, Bernardino de, Coloquios y Doctrina Cristiana, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1986.
7. ---, Historia General de las cosas de la Nueva España, Ed. Porrúa, México, 1981.
8. XIRAU, Ramón, Razón Histórica, Razón Vital, Ed. El Colegio Nacional, México, 1983.



# Colaboradores



## Rafael Velasco Fernández

Médico Cirujano especializado en Psiquiatría Infantil y de la Adolescencia.

En el ámbito educativo ha ocupado los siguientes cargos:

- Director de la Facultad de Humanidades, Secretario General y Rector, en la Universidad Veracruzana.
- Secretario General Ejecutivo de ANUIES, durante 8 años.
- Subsecretario de Educación Superior e Investigación Científica, en la SEP, de 1982 a 1988.

Como maestro, ha impartido cursos en todos los niveles, ininterrumpidamente, de 1952 a la fecha.

Entre sus distinciones universitarias destacan:

- Miembro de la H. Junta de Gobierno de la Universidad Autónoma Metropolitana.
- Doctor Honoris Causa de la Universidad Veracruzana.
- Doctor Honoris Causa de la Universidad de Quebec, Canadá.
- Premio Internacional de la Cooperación Universitaria Panamericana, en 1984, conferido por la Organización Universitaria Interamericana, en Miami, Florida.

En materia de publicaciones, ha producido varias obras en el campo de la Psiquiatría Infantil y de las farmacodependencias, en particular del alcoholismo; en cuanto a Educación Superior, sus aportaciones se encuentran en varias revistas especializadas.

Actualmente se desempeña como Secretario de Salud y Asistencia en el Estado de Veracruz.

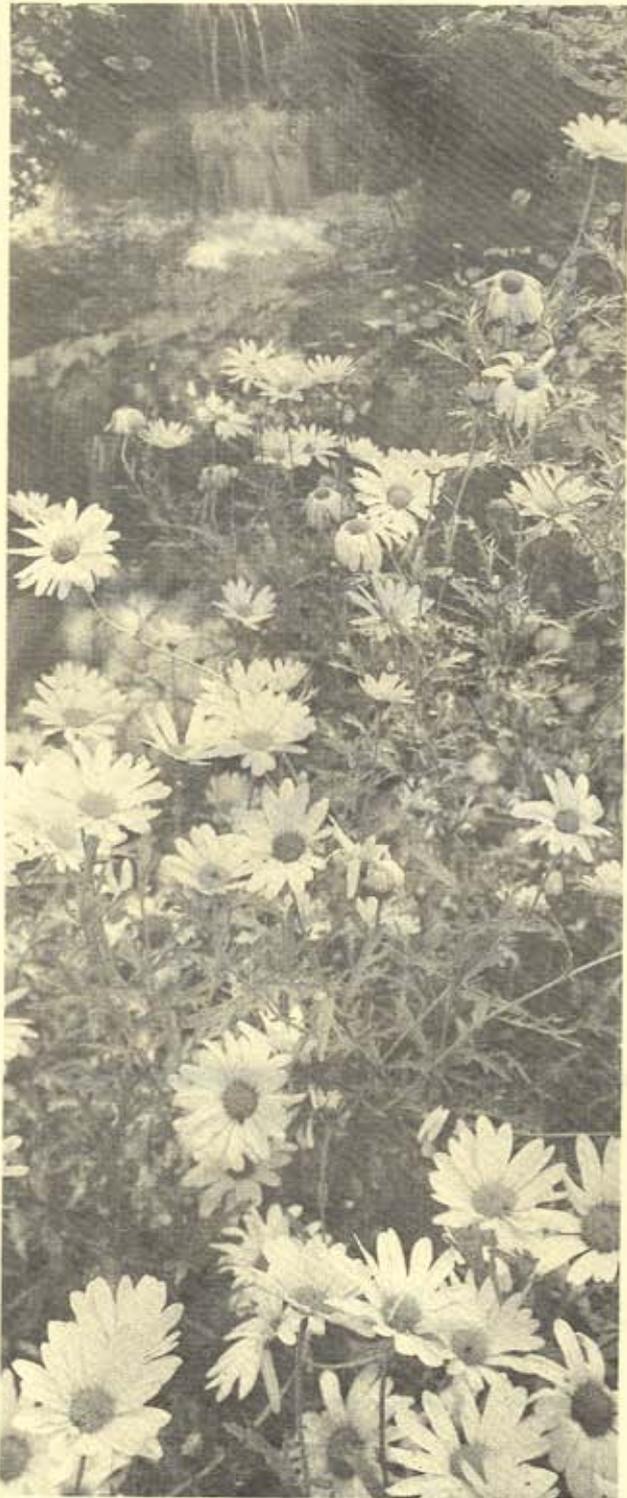
## Baltasar Castro Cossío

Licenciado en Filosofía y Teología; Doctor en Antropología Teológica. Tomó cursos especiales de Sociología en el Instituto Católico de París, Francia.

Ha sido profesor de varias materias en las carreras de Psicología y Ciencias y Técnicas de la Comunicación, en la Universidad del Valle de Atemajac.

Actualmente es catedrático de Filosofía de la Educación, en la Maestría en Educación, de la propia UNIVA.

Ponente en Coloquios y Congresos sobre Educación y Filosofía, a nivel nacional.



Fundador y Coordinador General del Centro Cultural Obrero y de la Escuela Secundaria para Trabajadores "Miguel Hidalgo", en San Luis Potosí, S. L. P.

Se desempeña en la actualidad como Director de Investigación e Intercambio Académico en UNIVA, Guadalajara, Jal.

**Publicaciones:**

Presencia y Ubicación en la Filosofía Medieval, Ed. Troquel, 1973, S. L. P.

Marx y Cristo, Ediciones Populares, México, 1977.

Ética Filosófica, Ed. Diana, México, 1987.

Varios artículos publicados en "Puntos de Vista", "Didaxis", "Prometeo".

**Gabriel Arturo Sánchez de Aparicio y Benítez**

Maestro Normalista de Educación Primaria; Lic. en Psicología; Maestría en Orientación Vocacional y en Psicología Educativa; Doctor en Educación; Diploma en "Études Françaises", especialidades en Psicología y Filosofía.

Ha sido profesor titular de todos los niveles educativos. Fundador, organizador y Director de la Universidad de Monterrey, División de Ciencias de la Educación (1969-1975).

Subdirector General en la Normal Superior Nueva Galicia, en Guadalajara (1976-1989).

Actualmente es Jefe de Investigación en la Universidad del Valle de Atemajac, Guadalajara, Jal.

**Francisco Talavera Salgado**

Antropólogo Social egresado de la Universidad Iberoamericana. Profesor Investigador titular "B" del Instituto Nacional de Antropología e Historia, adscrito desde 1973 al Centro Regional de Jalisco con sede en Guadalajara. Actualmente colabora con la Universidad del Valle de Atemajac en el área de Investigación.

**Sergio Díaz Orozco**

Licenciado en Administración de Empresas, por la Universidad del Valle de Atemajac.

Licenciado en Filosofía (sistema abierto), por UNIVA.

Jefe de la Carrera de Filosofía y Catedrático en la Escuela de Ciencias y Técnicas de la Comunicación, en UNIVA, de julio 1988 a la fecha.