

# el sueño y el sismógrafo

Julio Glockner

*A Clara, Rafael, Clarita, Michelle y Luz, con  
gratitud por la cálida hospitalidad y las  
agradables horas de tequilerapia.*

*No existir Dios  
es un Dios también.*

Fernando Pessoa



El volcán Popocatepetl ha sido objeto de culto desde épocas remotas, tanto que la arqueología permite hablar de rituales milenarios efectuados en sus laderas a una altura próxima o que rebasa los cuatro mil metros de altura. Las excavaciones llevadas a cabo por Désiré Charnay el siglo pasado, por José Luis Lorenzo a mediados de este siglo y por Arturo Montero y Stanislaw Iwanizewski en años recientes, han revelado la existencia de cerámica elaborada durante el postclásico tardío. Entre los centenares de piezas desenterradas sobresalen los recipientes con la efigie de Tláloc, compleja deidad del agua, la tierra, los montes y el rayo. Estos hallazgos se han realizado tanto en el Popocatepetl como en la cadena volcánica contigua llamada Iztaccihuatl. Ambos volcanes integran las alturas más sobresalientes de la Sierra Nevada (5,452 y 5,286 msnm, respectivamente) que comprende también otras formaciones volcánicas menores como el Papayo, el Telapón y el Tláloc. Este último tuvo una importancia ritual fundamental durante el periodo que antecedió a la llegada de los españoles.

En la actualidad se siguen llevando a cabo ceremonias propiciatorias de la lluvia en el Popocatepetl, la Iztaccihuatl y el monte Tláloc. Obviamente se trata de ceremonias sincretizadas con la religión cristiana y el santoral católico, pero en las que persisten fuertes rasgos de las creencias y costumbres rituales mesoamericanas. Estas ceremonias tienen dos elementos fundamentales que me interesa resaltar para los fines de esta exposición: el primero consiste en que un rayo debe caer en el cuerpo de una persona, o a una distancia lo suficientemente cercana como para que no quepa ninguna duda de que estaba dirigido a ella. Este suceso es interpretado desde la memoria colectiva de la región como un señal del cielo, en el sentido de que la persona golpeada por el rayo deberá dedicar su vida a trabajar mágicamente con el temporal. El segundo elemento es el sueño concebido como revelación. La persona golpeada por el rayo, al haber sido "elegida" o

"endonada" desde el cielo, es decir, al haber establecido ya un primer vínculo con los poderes celestiales, tendrá la posibilidad de mantener este vínculo mediante una relación onírica. En estos sueños los tiempers, quiapequis o graniceros, recibirán mensajes e indicaciones sobre cómo curar a las personas de ciertas enfermedades y cómo efectuar los ritos que permiten regular el clima.

He mencionado todo esto con el fin de poder contextualizar, aunque sea mínimamente, las respuestas que los campesinos de la región han tenido ante el incremento en la actividad del volcán Popocatepetl.

Desde el mes de diciembre de 1994, cuando comenzaron a emanar gruesas columnas de vapor y ceniza desde el cráter, cubriendo de gris el cielo, los campos y las calles de pueblos y ciudades, hubo una transformación en las ideas que se tenían del volcán. Las espesas fumarolas que se elevan en el cielo modificaron, de la noche a la mañana, un apacible paisaje de montañas nevadas, en la posibilidad de un grave peligro latente en las entrañas de un volcán activo. La repetición esporádica de este magnífico acto de ceniza y vapor ha dado lugar a las más diversas interpretaciones, mismas que pueden ser divididas en dos campos:

a) Por un lado, el sentido común urbano, cuya lógica se encuentra ordenada por ciertas nociones y razonamientos de tipo científico.

b) Por otra parte, el sentido común rural, cuya lógica se ordena según ciertas nociones y razonamientos de tipo mítico y religioso.

Durante las semanas que siguieron a la primera gran emanación de ceniza, ambos conjuntos de ideas generaron, cada uno por su cuenta, una representación del riesgo volcánico y una actitud consecuente con

su concepción de la vulnerabilidad. Fue así como se organizaron misas, procesiones, ofrendas, rogaciones individuales y colectivas, preferentemente en el medio rural, mientras en las ciudades se organizaban reuniones de científicos y funcionarios, congresos de especialistas, ruedas de prensa, artículos y reportajes periodísticos.

En ambos casos, muchas de las ideas expuestas al interpretar el riesgo que el volcán implica, no son simples opiniones que puedan modificarse añadiendo más información o depurando la que ya existe, es decir, no se trata de simples ideas que se tienen, sino de ideas que constituyen a las personas y las hacen ser lo que son. Ortega y Gasset hizo una útil distinción entre las "creencias que tenemos" (que pueden ser intercambiables por otras más convincentes) y las "creencias que somos", que constituyen nuestro ser social. Entre estas últimas se encuentran las creencias más profundas que nos proporcionan una visión específica del mundo.

La idea en torno a lo que un volcán es, la idea del riesgo que significa vivir a su lado y la actitud que se tiene para enfrentar ese riesgo, si es que se lo reconoce como tal, no han sido iguales en el campo que en la ciudad. Las fumarolas del volcán Popocatepetl han vuelto a poner, a la vista de todo aquél que quiera verlo, la vieja dicotomía entre modernidad y tradición, dicotomía que tiene como trasfondo la polaridad entre lo profano y lo sagrado.

Mientras que un individuo común de la ciudad piensa que un volcán es un "fenómeno natural", es decir, un cono de tie-

rra formado a partir de una grieta por la que han subido y pueden seguir subiendo gases y materiales muy calientes, y mientras su sentido común (influido por la escuela, la fotografía y el cine), le indica que se debe estar muy alerta ante la activación de un volcán cercano, un individuo común del campo piensa que un volcán fue plantado en la tierra por Dios en los tiempos primigenios, que su interior puede calentarse "como una olla de frijoles" y que sólo Dios tiene el poder para decidir si ese volcán le hará o no daño a los hombres.

Consideremos como modelo del hombre urbano para este caso, a un individuo con una formación universitaria en el campo de la geología y la vulcanología, frente a él, como modelo del hombre rural, a un chamán campesino, conocido como tiemperso, que se ha especializado, al haber recibido poderes del cielo, en el manejo mágico del clima. El volcán Popocatepetl entra de pronto en actividad, ante el cubículo



repleto de libros de uno y la milpa sembrada con maíz del otro. ¿Cómo se representa cada uno de ellos esta actividad?

a) El científico sabe, no sólo porque su ambiente cultural le proporcionó ciertas nociones, sino porque se especializó en estos estudios, que nuestro planeta está formado por varias capas, como una cebolla, en cuyo centro se encuentra un núcleo interno y otro externo que lo cubre, que a su vez ambos están cubiertos por una tercera capa llamada manto, que tiene una parte blanda y otra rígida, y que esta última, junto con la corteza terrestre forman la litosfera. Sabe también que la litósfera se mueve lentamente sobre la parte blanda del manto y que está fragmentada en enormes porciones terrestres llamadas placas tectónicas. Cuando un volcán hace erupción, este científico tiene la idea de que se debe a que las placas tectónicas se rozan y chocan entre sí y que estos impactos derriten las rocas produciendo el magma, que cada cierto tiempo sale expulsado a la superficie de la tierra por los cráteres volcánicos provocando una erupción. El vulcanólogo conoce los límites de su disciplina y sabe que la ciencia no está en condiciones de predecir, con exactitud, un incremento en la actividad del volcán que pondría en peligro a la población.

b) El tiempiero sabe, no sólo porque su ambiente cultural le proporcionó también ciertas nociones, sino porque él ha sido golpeado por el rayo y ha tenido revelaciones en sueños, que la tierra fue hecha por Dios y los volcanes fueron plantados por Él en el lugar que actualmente ocupan. Así lo dicen la biblia, la tradición oral y los mitos nahuas de origen de la región. Pero él también sabe, no sólo porque la memoria colectiva lo indica, sino porque lo ha experimentado intensamente durante su iniciación chamánica, que el mundo está habitado por poderes invisibles

que sólo se revelan ante ciertas personas señaladas desde el Cielo en ciertas circunstancias. Durante estas revelaciones, el volcán personificado en un anciano les ha manifestado que nada grave sucederá por el momento, que sólo cuando el Padre Eterno se lo mande, él podría provocar una erupción de mayor peligro.

Aquí hay una diferencia radical, no sólo en cuanto a las causas de las emanaciones de lava y ceniza, sino en cuanto a la apreciación del riesgo ante un eventual incremento en la actividad del volcán:

a) Para muchos campesinos se trata de un asunto imprevisible de carácter trascendente: la voluntad del Padre Eterno.

b) Para los vulcanólogos, las autoridades de protección civil y la gente de la ciudad, se trata de un asunto inmanente a la naturaleza cuya predicción es posible alcanzar mediante un equipo técnico adecuado.

Las experiencias y las convicciones de unos resultan incomprensibles y absurdas para los otros: la insensatez que un geólogo podría ver en los sueños del tiempiero como método para evaluar la posibilidad de una explosión volcánica de alto riesgo, es proporcional a la insensatez que un tiempiero atribuye a los conocimientos y aparatos con los que se pretende predecir y calcular el peligro de esta explosión. Es decir, lo que para uno, el geólogo, es mera fantasía cuando piensa en los sueños como revelación, para el otro, el tiempiero, la técnica científica no es sino un juego pretencioso con el que se intenta inútilmente tomarle el pulso a Dios.

En ambos casos existe un amplio espectro cultural que proporciona certidumbres, pero en ambos casos también aparece un elemento de inseguridad que proviene de la ausencia ineludible de información.

Nosotros, como pertenecientes a la cul-

tura del científico, desde luego consideramos que es él quien tiene razón, porque consideramos que su interpretación de las causas que motivan una erupción es objetiva, mientras que la del tiempiero es subjetiva, debido a que proviene de creencias y de sueños. Pero cualquier campesino de la región que comparta la concepción del mundo del tiempiero, considerará también que es él quien tiene la razón, puesto que su saber proviene del Cielo por medio de revelaciones. Es obvio que en la mente de este campesino nuestra distinción entre objetividad y subjetividad no tiene sentido, es una pregunta fuera de lugar.

Pero es que la realidad objetiva es independiente de nosotros, de nuestra conciencia, diríamos nosotros.

Pero es que no hay realidad que escape a la voluntad divina, diría un campesino, recordando que "ni la hoja de un árbol se mueve sin la voluntad de Dios".

¡Pobres de ellos, que piensen lo que quieran, yo sé que tengo la razón!, decimos nosotros y ellos simultáneamente. Y es que considerando los fundamentos culturales de ambas perspectivas, advertimos que no estamos ante un contraste entre verdad y mentira, sino ante una situación en la que, como decía Pascal, lo contrario de una verdad profunda no es un error sino una verdad contraria.

Lo que esta encrucijada nos muestra es el cruce de dos imaginarios colectivos, cuyo contenido proviene de dos flujos históricos que en México y en otras partes han conformado un complejo proceso de aculturación que evidentemente no culminará en un futuro próximo, si es que tal culminación tiene posibilidades de producirse algún día. Esta encrucijada nos revela la gravedad de una circunstancia en la que dos discursos se cruzan, ignorándose mutua-

mente como consecuencia de la falta de un imaginario común. La situación es grave porque la actitud de prevención ante el riesgo volcánico promovida desde la ciudad se topa con una actitud de resignación predominante en el campo.

Esta polaridad entre prevención y resignación se debe, como he intentado mostrarlo, a una profunda diferencia en la concepción del mundo: la prevención corresponde a una concepción "geocéntrica" en la cual el hombre es, hasta cierto punto, dueño de su destino y libre para decidir sobre su propia vida; la resignación, en cambio, corresponde a una concepción "teocéntrica", en la cual es la voluntad de Dios quien decide el destino del hombre. Nosotros, como sujetos que piensan el mundo desde la moderna racionalidad occidental, creemos en el desplazamiento de las placas tectónicas y confiamos en el conocimiento que nos describe y explica sus consecuencias. Estos razonamientos nos indisponen intelectualmente para creer que las erupciones se deben a la voluntad de Dios y, en consecuencia, no estamos dispuestos a comprender el conocimiento campesino que se presenta ante nosotros como una posible interpretación de dicha voluntad divina. Sólo creemos en las proposiciones fácticas en las que intervienen objetos que reconocemos como reales.

Si algo se quiere lograr en materia de prevención, es indispensable abrirse a la comprensión de la idea que concibe la voluntad de Dios, no para compartirla, sino para entenderla y abrir con ella un espacio de interlocución. Si se renuncia a esta disposición comprensiva se cancelará definitivamente la posibilidad de desplegar una efectiva labor de prevención. Es la única puerta de acceso profundo a una interlocución con la mentalidad campesina y se debe tener mucho cuidado en no clausurarla.

Recientemente el antropólogo Clifford Geerts, tomando en préstamo algunas categorías del psicoanálisis moderno, hizo una distinción entre lo que llamó "concepto de experiencia próxima" y "concepto de experiencia distante". El primero se refiere a los conceptos que se emplean naturalmente y sin esfuerzo alguno para definir lo que el individuo y sus semejantes ven, sienten y piensan. Es en el ámbito mental de estos conceptos de experiencia próxima donde los campesinos de la región de los volcanes han creado una representación, "suya" del riesgo volcánico. La idea de la ausencia de éste que tiene la gran mayoría de la gente del campo se basa en su experiencia cotidiana y en la tradición oral que les habla de acontecimientos semejantes en el pasado y en los que no se tuvo peligro alguno. Los conceptos de experiencia distante, en cambio, son aquellos que los especialistas utilizan para llevar a cabo sus propósitos.

De este modo, decir que el volcán "está echando más humo que de costumbre" y creer que no pasa nada, que sólo está "haciendo su trabajo", como dicen los campesinos, pues por eso se llama Popocatepetl, o creer que lo hace como una advertencia a los hombres por las faltas que han cometido, es concebir el riesgo volcánico sirviéndose de una conceptualización doméstico-regional. En cambio, desde la perspectiva local de los pueblos, oír decir que ha habido modificaciones sustanciales en el estado termodinámico del volcán, lo que ha provocado emisiones fumarólicas solfataras, y continuar así, con una explicación geológica sobre las causas que motivaron este fenómeno, es expresarse en términos conceptuales de experiencia distante, absolutamente inapropiados, a mi juicio, para entenderse con los protagonistas de este

asunto que son los miles de campesinos que habitan en las faldas del volcán.

La diferencia, por supuesto, no es sólo terminológica, sino que descansa en visiones del mundo radicalmente distintas. Además, los conceptos de experiencia próxima de los campesinos son, a su vez, conceptos de experiencia distante para los geólogos, los funcionarios de protección civil y para la inmensa mayoría de la gente que habita en la ciudad.

México es un país en el que las comunidades indias y los pueblos campesinos que conservan antiguas tradiciones indígenas viven una dimensión espacio-temporal radicalmente distinta a la de las modernas sociedades urbanas. De mil maneras podemos percibir y referirnos a esta disparidad que siempre estaremos contrastando tradición con modernidad.

Para los habitantes de la ciudad los volcanes son un paisaje cotidiano y la relación con ellos es exclusivamente visual. El atributo primordial que se les reconoce es su belleza alzada en el horizonte, de este modo el vínculo que se establece con sus bosques, arenales y cimas nevadas, es puramente contemplativo e imaginario. Los campesinos que habitan en sus faldas, en cambio, mantienen con ellos una relación corporal que comprende no sólo todos sus sentidos orgánicos, sino el sentido mismo de su existencia individual y colectiva. Las labores agrícolas y el pastoreo, la recolección de hongos, plantas comestibles y medicinales, la caza, la obtención de agua, piedra, jaltete, leña, madera y carbón, no sólo actualizan una relación cuerpo a cuerpo entre los volcanes y los hombres, mediada por una técnica más o menos rústica, sino que en esta relación se ha sustentado, a lo largo de los siglos, un vínculo de carácter mágico-religioso entre ellos. Todas



estas actividades se despliegan en lugares íntimamente entrelazados, de tal modo que la noción de familiaridad con estos espacios no se ve afectada por las distancias que los separan. Entre la milpa y la barranca, el huerto y el bosque, el arroyo y el pastizal de alta montaña existe un vínculo múltiple que los familiariza con la casa y su solar, con el pueblo y sus calles que en unos cuantos metros se convierten en veredas que conducen a los campos cultivados y al monte. Lo medular en este vínculo es, por supuesto, el sustento material de las familias. El maíz que fue cultivado a una hora de camino ahora está puesto en la mesa, junto a un plato de frijoles cocinados en un fogón que fue encendido con leña acarreada del bosque, esta circunstancia, tan simple, implica mantener una

relación de sobrevivencia con el mundo natural, circunstancia absolutamente ajena para la gente de la ciudad. En este vínculo elemental y primigenio se fundamenta la relación sacra que los campesinos mantienen con los volcanes. Los campesinos saben y hacen saber que su sustento no se debe únicamente a su trabajo, sino que primordialmente proviene de la generosidad de la tierra, de la abundancia de la lluvia y ambas de la voluntad de Dios, de manera que las condiciones que hacen posible su mantenimiento se atribuyen no sólo a la naturaleza en cuanto tal sino a los seres que la habitan y a la voluntad divina que la gobierna. Entonces, entre los espacios en donde se despliega la actividad humana se encuentran también los lugares sagrados, que no se limitan a las iglesias, capillas y

altares familiares que existen en los pueblos, sino que aparecen en lugares apartados, generalmente en cuevas, cascadas, manantiales, hondonadas y otros parajes, en algunos casos muy distantes de los terrenos de siembra y pastoreo, en alturas donde sólo el silencio y un intenso frío acompañan a quien los frecuenta.

El hombre que cultiva la tierra ha experimentado siempre, en su relación con la naturaleza, la regularidad, la alternancia periódica y el ritmo de sus ciclos, pero también su discontinuidad y sus aspectos azarosos, estos últimos vinculados por lo general con la llegada de la temporada de lluvias, su intensidad y su duración. Para atender a la regularidad de los ciclos los hombres ejecutan un trabajo, pero nada les asegura, desde el más remoto pasado has-



ta la actualidad, que el trabajo desempeñado fructificará y podrá ser aprovechado. Una de las formas empleadas para encarar esta incertidumbre es la magia, que no es sino un dispositivo, más o menos sofisticado, para enfrentar el azar. Tanto los antiguos como los actuales agricultores se han valido, simultáneamente, de una relación técnico-instrumental con la naturaleza mediante el trabajo y de una relación simbólica con ella a través de rituales mágico-religiosos. Esta relación simbólica implica la intuición y el reconocimiento de una relación de dependencia y reciprocidad con la naturaleza, entendida como algo superior a los hombres mismos, al tiempo que expresa el deseo de entablar relaciones con esa misteriosa potencia que reside en ella y que hace posible la vida. En una palabra, lo que la relación simbólica nos revela es que, en la perspectiva de la tradición campesina, lo sagrado reside en la naturaleza de la realidad misma, pues esta realidad es obra de Dios y en ella se manifiesta su voluntad.

La sustancia de esta relación simbólica es la tradición, es decir, dar la integridad del pasado en la integridad de una costumbre presente. Digo integridad no en un sentido de pureza intemporal y ahistórica, lo cual es absurdo e irreal, sino integridad en tanto que acto completo. Pero ¿en qué consiste la integridad de la tradición, en qué reside aquello que le otorga su completud, su sentido y su coherencia? reside en lo sagrado. Éste es justamente el punto en que se bifurcan la modernidad y la tradición. Siguiendo las reflexiones que sobre la tradición y lo sagrado ha hecho Seyyed Hossein, quisiera decir que en el mundo moderno, desacralizado, de las ciudades occidentales contemporáneas, lo sagrado ha sido considerado como un exotismo, como lo totalmente otro, como una radical

otredad opuesta a la perspectiva del mundo profano. Es en este punto, justamente, donde nace la incompreensión, desde la ciudad, hacia la concepción que los campesinos tienen del volcán.

A raíz de las emanaciones de ceniza del volcán, los sueños han sido también un conducto mediante el cual los tiemporos han escuchado las palabras del Popocatepetl diciendo que no deben preocuparse, que aunque llegará el día en que él y la Iztaccihuatl habrán de "levantarse", eso lo decidirá Dios Padre, y será el día en que Cristo regrese.

Este mensaje apocalíptico, que tiene muchas variantes en la región, coexiste con otras versiones sobre las causas que motivan la actual erupción del volcán. Yo diría que son cuatro los tipos de explicación que los campesinos se dan a sí mismos respecto a un posible peligro proveniente del volcán:

1) En primer término aparecen las explicaciones de tipo trascendental, en las que los eventos volcánicos son atribuidos a la voluntad de Dios Padre. Esta explicación es la más generalizada y existe con diversos grados de intensidad y capacidad de argumentación. De ella puede derivar una interpretación apocalíptica en el sentido de interpretar los fenómenos volcánicos como "una señal", como "un aviso" anticipado del fin de los tiempos.

2) En segundo término están las explicaciones de tipo mítico y mágico, en algunos casos vinculadas con las explicaciones religiosas mencionadas anteriormente. En este caso el volcán es concebido, simultáneamente como un ser natural y sobrenatural; como una entidad material y espiritual a la vez, como una cosa pero también como una fuerza; como una montaña que posee voluntad propia o designada por el Padre Eterno y que es capaz de antropo-

morfizarse y visitar a los hombres elegidos durante el sueño o bien aparecerse "en bullo" ante ellos. En sus últimas apariciones, el volcán personificado ha dejado un mensaje de advertencia e invitación al arrepentimiento ante la vida pecadora en que viven los pueblos, asimismo, les ha hecho saber que no se corre ningún peligro por el momento, que no se deben desalojar los pueblos inútilmente, que ya él avisará cuando sea necesario salir.

3) En tercer lugar (aunque no necesariamente respetando un orden jerárquico, ni excluyente) están las explicaciones que podríamos llamar de tipo immanente, en las que el volcán es visto como un fenómeno geológico, como algo propio de la tierra, como una montaña que "está caliente por dentro" semejante a una inmensa "olla de frijoles". Dentro de estas explicaciones hay quien tiene alguna noción de tipo científico y dice, por ejemplo, que cuando "los respiraderos del volcán se llegan a tapar, entonces se junta la fuerza del calor que tiene adentro y avienta el chorro con fuerza". Otros campesinos piensan que el hielo y la nieve que se acumula en la parte más alta del cono volcánico le ayuda a enfriarse y por esta razón no existe peligro alguno.

4) Finalmente están las explicaciones en las que se mezcla la concepción mitológica con la fantasía social. En ellas el volcán es concebido como un ser vivo susceptible de ser lastimado tanto corporal como sentimentalmente, de manera que las emanaciones de ceniza que ha lanzado al cielo no son sino una muestra de su inconformidad y enojo con las situaciones de las que ha sido víctima. Las que más se han difundido en la región en los últimos años son las siguientes.

a) El ex presidente Salinas vendió seis volcanes a los japoneses y ellos "quién sabe



que buscan en su interior, perforando y maltratando su cuerpo. Por esta razón el volcán está enojado y ha lanzado humo y ceniza. A esta explicación algunos añaden la venganza del Popocatepetl provocando el terremoto de Kobe, en Japón, que fue visto por los campesinos en los noticieros de la televisión.

b) El volcán sufre también agresiones por parte de los helicópteros y aviones que vuelan encima de él lanzando bombas y "sabrán Dios que otras cosas" en su interior.

c) El volcán se disgustó porque le quemaron los pies quienes incendian los bosques. Atendiendo a esta queja, que se escuchó mucho en enero de 1995, se le llevaron pomadas y cremas como parte de los dones que cada año se le ofrecen.

Volviendo a la distinción entre las creencias que mencioné al principio, quisiera decir, para terminar, que me parece que las dos primeras explicaciones que los campesinos se dan a sí mismos sobre la actividad del volcán, es decir, las de tipo trascendental y mágico-religioso, pertenecen a las "creencias que somos", mientras que los dos últimos tipos de explicación pertenecen a las "creencias que tenemos" y son, por tanto, intercambiables, si la argumentación es lo suficientemente convincente. Me parece que es en este último tipo de creencias donde se debe establecer un contacto sistemático con la población campesina —con información clara y precisa—, para estimular en ella una actitud de prevención ante un eventual incremento en la actividad

del volcán. Sólo que para lograr esto, la gente de la ciudad necesita valorar la coherencia del discurso campesino, pues la incoherencia de un discurso depende del que escucha, ya que el espíritu, como decía Paul Valéry, no parece concebido de manera que pueda ser incoherente consigo mismo.

(Este texto, con modificaciones, fue presentado en el simposio Identidad en el Imaginario Nacional, organizado por el Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad Autónoma de Puebla en mayo de 1997, y en el 49º Congreso Internacional de Americanistas en el mes de julio del mismo año. Julio Glockner es investigador en el Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades de la UAP.)