



## Conclusiones

La Pyme del corredor industrial de Boyacá representa el 98% el sector metalmecánico en Boyacá, del cual el 29% pertenecen a Tunja, el 36% a Sogamoso y el 35% de la ciudad de Duitama. De acuerdo con la clasificación, en Tunja el 98% son Micro y el 2% son pequeñas; en Sogamoso el 96% son Micro, el 3% son Pequeñas y un 1% son Medianas; en Duitama el 90% son Micro, el 8% son Pequeñas y el 2% son medianas, lo anterior sin contar con las microempresas que trabajan sin registro en Cámaras de Comercio.

La Microempresa siendo la Pyme de mayor participación, no tiene una formación empresarial. Debido al trabajo informal, no ha considerado la información contable y de costos como herramienta en la toma de decisiones y por cauda de la naturaleza familiar son inestables financieramente, lo que hace que sean poco atractivas en un mercado financiero y en la misma medida no puedan acceder a los créditos de fomento que ofrece el gobierno nacional.

En el análisis de los datos del total de las Pymes de la industria en estudio se encuentran evidencias de multicolinealidad, homocedasticidad y autocorrelación de residuos para el caso general. Sin diferenciar las empresas, el modelo no sería lo suficientemente significativo para la teoría expuesta. Por tal razón, se analizaron los modelos en forma individual, para las microempresas el modelo es lo suficientemente significativo, para las pequeñas es más que eso, para las medianas empresas es medianamente significativo<sup>19</sup> para la teoría expuesta.

## Agradecimientos

Al Mg. John Wiliam Rosso (Director), A la UNAB, a el ITESM de México, a las Cámaras de Comercio de Duitama, Sogamoso y Tunja, al Semillero de Investigación Proactivos de la UPTC. Tunja y empresarios del sector.

<sup>19</sup>Las medianas empresas del total de la población representan apenas un 1,14%, la pequeña un 4,55% y la micro un 94,31%.



- BARRIGA, E. (2006). Pyme, Importancia nacional e internacional. En: Caja de Herramientas para PYME, Portafolio de Casa Editorial el Tiempo. Bogotá. (21 Marzo de 2006); Páginas 9-15.
- BESLEY, S y BRIGHAM, E. (2000). Fundamentos de administración financiera, 12ª Edición. Editorial: Mc Graw Hill. 2001. ISBN: 970-10-3084-2. México. 893 p.
- LEVIN, R. (1988). Estadística para Administradores. 2ed. Editorial. Prentice Hall. ISBN: 0-13-845348-9. México. 936 p.
- LEY 905 DE AGOSTO 2 DE 2004. Ediciones Momo. Bogotá
- MODIGLIANY, F y MILLER, M. (1958). The cost of capital, Corporation finance and the theory of investment. American Economic Review 48, junio de 1958, pág 261-297, citado En VAN HORNE, J. (1997). Administración Financiera. Pág 471
- ORTIZ, H. (2002). Análisis financiero aplicado. 12ª Edición. Editorial Uniaexternado. 2002. ISBN: 958-616-011-4. Bogotá. 418 p.
- TORRES, W. y TARAZONA C. (2004). Estado de la Contabilidad y Análisis Económico de la Pequeña y Mediana Empresas, PYMES, en Duitama.
- VAN HORNE, J. (1997) Administración Financiera. 10 Edición. Editorial Pearson Educación. ISBN: 968-880-950-0. México. 856 p.

# Los imaginarios providencialistas de la conquista de América y el papel de las imágenes de culto en la evangelización

Por: MORENO, Cesar

Ph.D. Antropología, Profesor de la Universidad de Caldas

## RESUMEN

El objetivo del artículo aborda el tema del "descubrimiento" y la evangelización de América, tratando de mostrar cómo los imaginarios que creó el europeo sobre le mundo americano fueron fruto de una visión teocéntrica hasta el punto de ser considerado el Nuevo Mundo como obra del demonio. Esta forma de pensar del europeo hizo que se recurriera a diferentes estrategias para llevar a cabo el objetivo de la colonización de América, y es en ese contexto que se plantea la imagen de culto como instrumento estratégico en el proceso de evangelización de la población indígena.

Palabras clave: imagen, evangelización, providencialismo.

The objective of the article approaches the topic of the "discovery" and the evangelism of America, trying to show how the imaginary created by European people about the American world were the consequence of a theocentric vision to the degree of being considered the New World as a demon's work.

This European way of thinking caused them to resort to different strategies in order to carry out the objective of the colonization of America, and in that very context the cult image is formulated as a strategic instrument within the process of the indigenous population's evangelism.

Key Words: image, evangelism, providencism.



En Europa, a finales del siglo XV y los siglos siguientes existió la idea que la omnipresencia del diablo se había apoderado del continente americano. La creencia en la presencia del Ángel Caído no era en realidad nueva, pero el encuentro con las religiones amerindias, desencadenó como lo han señalado antropólogos e historiadores- diversas reacciones y consideraciones acerca de la naturaleza y legitimidad de las posiciones religiosas amerindias.

Como señala (Pineda, C. 1999) "La España del siglo XVI enfrenta al Demonio y a la modernidad de manera simultánea". La antropología que se desarrollaría en ese momento expresaría esa dualidad. De un lado, el pensamiento intelectual y científico reflejado en la obra de Ingenieros navales, matemáticos, cronistas que buscaba explicar la naturaleza desconocida y de otro, para completar la otra cara de la moneda, la obstinada lucha del español contra la Reforma y los príncipes heréticos, propició que la antropología del europeo que llegaba a América se convirtiera cada vez más en una

demonología. La mirada sobre ese pasado histórico es fundamental para explicar cuáles son las raíces y los orígenes de las identidades sociales y culturales expresadas particularmente en prácticas religiosas observables hoy en día como continuidades coloniales y prehispánicas.

Este escrito tiene como objetivos, de un lado, hacer una breve descripción y análisis acerca de las representaciones y actitudes de los españoles con relación al descubrimiento del Nuevo Mundo, y de otro señalar el surgimiento del culto barroco a las imágenes del panteón cristiano, particularmente a la Virgen, como resultado de la mirada que tuvo el europeo sobre esta parte del mundo en su estrategia de evangelización.

La lectura que tuvo el español quien conquistó y colonizó el Nuevo Mundo, fue la de encontrarse con una realidad totalmente desconocida e inimaginable y su respuesta a la razón de dicho acontecimiento, la de una explicación de carácter providencialista. Así es que el recurso conceptual más inmediato y al cual acude es

la interpretación que le proporciona la cosmogonía cristiana.

El providencialismo, como interpretación de la historia se caracteriza por el matiz de su marcada inspiración bíblica y consiguientemente, por tratar la historia como una tesis de teología. Esa mirada fue la que imperó en el proceso de conquista y colonización de América. La vida política se llevó a cabo bajo una relación directa, estrecha y constante entre la Monarquía española y la Iglesia Católica, con una visión teocéntrica de la sociedad hispánica colonial. En el sistema colonial español, la Iglesia ocupó un papel importante y fundamental, toda vez que, la evangelización cristiana justificó ideológicamente el poder real de la Corona y la Iglesia.

Lo que los contemporáneos de la época intentaran explicar finalmente, fue en primer lugar, la razón del descubrimiento de las Indias, y de otra parte, el por qué el descubrimiento y la conversión de estas tierras las había llevado a cabo España.

## La razón del descubrimiento de América

Para dar una respuesta a la cuestión, seguirán algunas de las propuestas más relevantes de la discusión, expuestas por (Borges, P. 1945), sobre las teorías de las Indias.

Ante la primera pregunta: ¿por qué fueron descubiertas las Indias?. En la teoría de la compensación se desarrolla el sentido de aquéllos que interpretan el descubrimiento como una compensación que Dios mismo buscaba, teniendo en cuenta la pérdida de influencia de la iglesia en toda Europa por la acción del protestantismo.

En esta perspectiva, (Sahagún 1956 y Mendieta 1945) vieron en Indias un simple desquite de Dios, debido a las pérdidas en Europa, por causa de los protestantes. Por otro lado, autores como (Gracian 1616) también veían esta represalia, pero la consideraban como el fruto de un castigo que Dios quiso imponer sobre Europa. Para los primeros, Dios no hace más que buscar su revancha en las Indias debido a lo perdido en Europa. Para los segundos, Dios priva a Europa de la fe castigándola por los pecados cometidos, pero se compensa con la nueva fe de los indios.

En otra teoría, la del adelanto geográfico de la Iglesia, en oposición a las anteriores, Sahagún<sup>5</sup> y Acosta<sup>6</sup> contemplan este hecho extraordinario con una visión cargada de sentido histórico. Según los autores, el descubrimiento puede ser realmente un premio, un castigo o una compensación, (ya vimos antes que Sahagún optaba por esto último), para no perder así nada de su grandeza como instrumento de la divina providencia. Pero el descubrimiento de América, en su opinión, no obedeció a una necesidad de las circunstancias, sino que entra de lleno, y desde el principio, en el plan del curso geográfico trazado a la Iglesia por la economía divina.

Observando el curso seguido por el cristianismo, después de varios siglos, a través de los continentes, Sahagún mira el descubrimiento de las Indias como una fase más de esta peregrinación continua de la Iglesia. Según él, se descubrieron las Indias cuando la iglesia, en el camino del este al oeste, España debió dar el paso hacia las tierras más al oeste. Es con esta misma idea que José de Acosta ve una peregrinación de la Iglesia continua y sin interrupción de la migración incesante del este hacia el oeste, pero con las intenciones de establecerse definitivamente en las Indias.

Estos autores ponen el acento sobre el episodio del descubrimiento de las Indias, como si estuviera más allá de la demostración de un simple deseo de la providencia divina. Pues consideran que se reduce, en aquellas teorías, la misión emprendida, a un premio o un castigo, es decir, como algo que no habría tenido lugar si Dios no lo hubiera querido.

Otro argumento de la época sobre el descubrimiento y la conversión de las Indias se resume en la teoría del fin del mundo. Si las teorías, de la compensación se caracterizan por su sentido providencialista y el curso geográfico de la iglesia por un carácter histórico, el que asigna la razón de estos acontecimientos a la proximidad del final, se caracteriza por el sentido misionero y escatológico.

Los gestores de esta teoría, es decir, los del Tercer Catecismo de Lima consideraron que el mundo marchaba hacia el fin. No obstante, previo a esto, era necesario hacer realidad el evangelio. Según la teoría, la noticia de la fe tenía que llegar a todas las rincones de la tierra antes que dejara de existir. Para ello, Dios había determinado el descubrimiento de las Indias, y, una vez descubiertas y evangelizadas, el fin del mundo podría tener lugar<sup>2</sup>.

Finalmente, la teoría del castigo de los vicios de los indios, corresponde a quienes vieron en el descubrimiento de indias un castigo que Dios infligía a los indios precisamente por su idolatría, vicios y pecados contra la naturaleza. Según esto, parece como si Dios hubiera estado sufriendo largos siglos de pecado de los indios y, agotada su paciencia les envía un castigo universal: la caída bajo el dominio de los españoles con las consecuencias que de ello se derivan.

Las preguntas y explicaciones acerca del descubrimiento de América coinciden en señalar: la idea de que la conversión a la Fe católica de los indígenas de América, era prácticamente un derecho de la Iglesia. En este sentido el pensamiento de José de Acosta es terminante: "El derecho a predicar en evangelio es, sin duda, el más fundamental de los derechos que la Iglesia puede invocar ante la infidelidad" (López, J. 1945).

Acosta considera también que el derecho a evangelizar los infieles es punto de partida de todo su derecho misional fundamental. El autor, Concluye diciendo: "la Iglesia tiene estricto derecho de predicar el evangelio en todo el orbe"



El arca de Noé. Miniatura de un "comentario Apocalipsis". Manuscrito del siglo XIII



Retrato de conquistadores Francisco Pizarro y Hernán Cortés, oracionando los reinos de Perú y Nueva España al monarca español. Dibujo basado en Muñoz Camargo, 1981, lám.23.

## ¿Por qué “el descubrimiento” y la evangelización se le comisionaron a España?

Entre los acontecimientos que han violentado la historia latinoamericana, ninguno removió con tal fuerza los fundamentos de los pueblos indígenas, ni fue tan decisivo en la formación de una nueva sociedad y de un nuevo proyecto histórico, como la conquista y la colonización española.

Simultáneamente, a esa vasta transformación de la realidad comenzó una nueva forma de registro y explicación del pasado, seguida por la intrusión de un nuevo protagonista del relato histórico: el conquistador. La conquista expulsó al indígena del escenario histórico e instauró un discurso nuevo en casi todos los aspectos. El conquistador impuso un nuevo lenguaje e introdujo una nueva manera de representar el pasado (Florescano, E. 1994).

A partir de la conquista, el discurso histórico se desenvuelve dentro de las márgenes de la idea cristiana, de la historia con sus vertientes apostólicas, mesiánicas y providencialistas y se nutre de las poderosas corrientes del imperialismo español, al que defiende y legitima.

El efecto poderoso de los descubrimientos de los siglos XV y XVI, abrió por primera vez la posibilidad de expandir la cristiandad por todo el mundo y cumplir con las aspiraciones universales de la iglesia. Y entre todas las naciones de la cristiandad, pocas como España vivieron el privilegio de sentirse predestinadas a realizar lo que los cristianos veían enunciado en las sagradas escrituras.

La acción civilizadora que España obraba en el mundo bárbaro era aducida como una justificación de la conquista. Además, con las sucesivas epopeyas de los españoles les parecía demostrar que sus actos eran guiados por la providencia y que tenían una misión redentora. Eran los nuevos cruzados que venían a derrotar al más extenso de los reinos de Satán.

Los españoles habían luchado durante siglos contra infieles y por derecho propio se habían convertido, a comienzos del siglo XVI, en los campeones de la Contrarreforma. Así, de modo casi natural, vieron en el descubrimiento de las dilatadas tierras del Nuevo Mundo y en la conquista de pueblos tan numerosos, los signos de una empresa providencial, señalada por Dios al pueblo escogido. Casi toda la histografía del descubrimiento y conquista de las tierras americanas está impregnada de esta concepción, que a su vez se apoyaba en la idea de que el fin último de esos acontecimientos grandiosos era la salvación del género humano, bajo el mando unificado del cristianismo y la monarquía española. La novedad es que la misión trascendente de la Iglesia (la propagación de la fe) aparece inextricablemente confundida con los

finés políticos del Estado español, que asume en las Indias el carácter de un Estado Iglesia.

Algunos pensadores de la época lo explicaron en términos de: “Las Indias, recompensa para los Reyes Católicos”. Gran parte de los escritores que se hacen la pregunta asigna esta preferencia dada a España a los méritos personales de los Reyes Católicos Fernando e Isabel. Según esta perspectiva providencialista, Dios quiso premiar sus méritos, y en consecuencia puso accesible a sus manos todo un nuevo mundo.

Igualmente, algunos historiadores, como Pedro Mártir de Anglería y, sobre todo Gonzalo Fernández de Oviedo y Francisco López de Gómara, transmitieron en sus obras la certidumbre de que los sucesivos descubrimientos y conquistas eran parte de un plan providencial dirigido a unificar a todos los pueblos y razas del mundo bajo el manto de la cristiandad y la corona de los reyes católicos<sup>3</sup>.

Según esta interpretación providencial los españoles son los llamados a desarrollar el sentido católico, universal, de la historia. El descubrimiento fue el primer aviso de que la Providencia guiaba la empresa de los españoles. Más tarde, las conquistas de México y el Perú no hicieron más que corroborar la intención de los propósitos divinos: los españoles habían sido escogidos, entre todos los pueblos de la tierra, para ensanchar la dimensión geográfica del mundo y llevar la religión a las almas engañadas por el demonio.

El mensaje civilizador y misionero de España en América impregna todo el cuerpo de disposiciones conocido como Recopilación de las leyes de Indias. La tarea de civilización y la misión de salvar almas son principios básicos del pacto colonial, a cambio de recibir estos bienes. Las colonias fueron obligadas a conferir a la metrópoli la explotación del oro y la plata y la sujeción de sus mujeres y hombres.

## El surgimiento de nuevas memorias míticas y el triunfo de las imágenes de culto

Un siglo después de consumada la conquista, en muchos de los nuevos pueblos de indios comenzó a sentirse una agitación subterránea que más tarde hizo explosión. La causa de esos sacudimientos, señala (Florescano, E. 1994) no fue el rechazo a la sujeción política o a la explotación económica impuesta por el sistema de dominación. Por el contrario, tuvieron por origen la búsqueda de una identidad étnica y cultural que había sido rota por la conquista, y trastocada por el proceso de la dominación española.

El nuevo lenguaje que va cubriendo de nuevos significados el territorio del Nuevo Mundo, gobierna también el relato de la realidad presente y reescribe la memoria del pasado (Florescano, E. 1994). El nuevo discurso se basa en la sobreposición de los lugares (santuarios), explota el arraigo del indio por la tierra y manipula las memorias míticas ancestrales creando confusión sustitución en las mentes.

La estrategia se entronca en la lenta formación de una nueva política de la imagen, de la cual el asunto de la Virgen de Guadalupe es uno de los signos precursores<sup>4</sup>. Esta política se esfuerza por emplear al máximo el instrumento, tratando de mantenerlo bajo su dominio. La noticia más antigua sobre un culto nuevo que los indios hacían a una imagen de la Virgen española de Guadalupe, en un sitio donde antes acostumbraban adorar a una deidad prehispánica, proviene de una información autorizada por el segundo arzobispo, fray Alonso de Montúfar, en 1556. Tuvo origen en

un sermón que pronunció el provincial de los franciscanos, fray Francisco de Bustamante, frente al virrey, los miembros de la Real Audiencia y los principales representantes de las comunidades religiosas. A medio sermón, Bustamante atacó el culto que se hacía a la imagen de la Virgen, diciendo que “le parecía que la devoción que esta ciudad ha tomado en una ermita e casa de Nuestra Señora que ha intitulado de Guadalupe, es en gran prejuicio de los naturales porque les da a entender que hace milagros aquella imagen que pintó el indio Marcos”. Concluía Bustamante “que decirles [a los indios] que una imagen que pintó un indio hace milagros, sería gran confusión y deshacer lo bueno que estaba plantado” (Florescano, E. 1994:397-398).

Los datos de la Información muestran que hacia mediados del siglo XVI se había desarrollado en la ciudad de México un nuevo culto a la virgen de Guadalupe. Apuntan que la veneración se hacía a una pintura, tabla o imagen de esa virgen y que los indios la practicaban creyendo en su carácter milagroso y que había sido pintada por uno de ellos. Bustamante afirma que la imagen de la virgen la “pintó el indio Marcos”, haciendo notar que era obra humana, no milagro. También es evidente que en ese tiempo sólo el arzobispo (Alonso de Montúfar), el representante del clero secular, parecía favorecer el culto a la Guadalupana, mientras los religiosos franciscanos estaban en contra.

Un texto posterior, también contrario a la nueva devoción, mostró el nexo profundo que ésta tenía con los antiguos cultos nativos (Sahagún, F. 1956:352). A Bernardino de Sahún le parecía, que la confusión entre el culto a la virgen de Guadalupe y el de Tonantzin era una “invención satánica”. Estaba convencido de que los indios, devotos mayoritarios del nuevo culto, adoraban a sus antiguas deidades bajo el disfraz de una imagen religiosa espa-

ñola. Para Sahagún, el culto a la virgen de Guadalupe no era un culto cristiano, sino indígena e idólatrico. En este sentido, la gestión de Montúfar se sitúa, en las antípodas de las de Sahún.

Para ambos bandos, todo giró sobre la cuestión de la representación de lo invisible. Y no se trataba de un simple debate sobre la forma o el estilo, sino de la definición, del funcionamiento y del buen uso de la imagen: imagen-memoria contra imagen milagro, imagen didáctica, contra imagen taumatúrgica... Montúfar y sus sucesores iban a triunfar (Gruzinski S. 1990:109).

Pero, precisamente ese “disimulo idólatrico”, el procedimiento para conservar lo antiguo, revistiéndolo con las formas de lo nuevo y extraño, fue lo que hizo la devoción guadalupana un arraigo extendido entre los indios de México. Años más tarde esta extraña fusión produciría uno de los mitos más extraordinarios del mundo americano y un símbolo que identificó a indios, criollos y mestizos en una misma y celebrada creencia. Pero esa transmutación del sencillo culto de la primera mitad del siglo XVI, símbolo religioso y cultural generalizado en toda la Nueva España, fue obra de los criollos, otro grupo étnico caracterizado por la falta de identidad (Florescano, E. 1994:400).

La noticia de que la virgen de Guadalupe hacía milagros se propagó en la segunda mitad del siglo XVI. En esas fechas los mismos españoles y criollos comenzaron a visitar la ermita los domingos, impulsados por el arzobispo Montúfar, quien se esforzó por convertir la visita al Tepeyac en una especie de día de campo combinado con misa obligada. No obstante, en esos años el la solemnidad era mayoritariamente indígena.

Es pues en ese “campo”, donde hay que ver a las “vírgenes conquistadoras” de la época colonial. Y al recordar la importancia conferida a las imágenes por la Contrarreforma, en

<sup>3</sup>Véase Anglería, Décadas del Nuevo Mundo; Fernández de Oviedo, Sucesos y diálogos de la Nueva España; Lopez de Góngora, Hispania Victrix.

<sup>4</sup>Para S. Gruzinski, la Imagen constituye, uno de los principales instrumentos de la Cultura Europea, en la gigantesca empresa de Occidentalización que se abatió sobre el continente Americano adoptando la forma de una guerra de imágenes.

tanto aspecto sustancial para contrarrestar al Protestantismo, hay que subrayar la importancia de la iconografía mariana. En todo el mundo católico y especialmente en América, los altares fueron consagrados a una suerte de parentela mariana que abarcó desde la virgen de Guadalupe (derivada de la Inmaculada Concepción), pasando por la virgen de Quito (derivada del Apocalipsis), hasta llegar a Nuestras Señoras de Chiquinquirá y del Topo.

## Conclusión

Con la llegada de los españoles progresó la concepción de la religiosidad, americana como consecuencia de la acción del diablo. Pues como lo manifiesta (Brading, D. 1993) las sociedades indígenas estaban profundamente "corrompidas hasta el meollo por el dominio del demonio" y la conquista española era un acto providencial que permitiría la salvación.

De esta forma, la abundancia de milagros y apariciones de vírgenes a lo largo y ancho del territorio americano, fueron características de la "iglesia primitiva" desde el siglo XV hasta el XVIII. Lo anterior era necesario para identificar el nuevo territorio con la Tierra Prometida, articular el cristianismo local con la globalidad, y para entrar en el proyecto modernizador mediante la homogenización cultural.

La colonización europea apresó al continente en una trampa de imágenes que no han dejado de ampliarse, desplegarse y modificarse hasta nuestros días, al ritmo de los estilos las políticas, de las reacciones y las oposiciones encontradas. Si la América colonial era un crisol de la modernidad es porque igualmente fue un fabuloso laboratorio de imágenes. Laboratorio que no parece de ninguna manera, haberse suprimido.

A pesar de una lenta declinación de la práctica religiosa en occidente,

<sup>17</sup>GRUZINSKI, S. (1990:109).

<sup>18</sup>FLORESCANO, E. (1994:400).

<sup>19</sup>BRADING, David. 1993. De la monarquía católica a la república crilla 1942-1867. F.C.E. México.

este fin de siglo está marcado por un retorno imprevisible y espectacular de lo religioso en lo que se había pensado como sociedades en proceso de secularización. Hoy asistimos a la continuidad de tradiciones católicas, al surgimiento de expresiones carismáticas dentro de esa misma tradición, al ascenso creciente de numerosos movimientos de reafirmación de lo religioso sobre la escena política, la proliferación de sectas, la emergencia de nuevas formas de religiosidad, la fundación de nuevas comunidades cristianas, la influencia creciente de espiritualidades orientales, etc.

Tal evolución, no imaginable, tiene solamente treinta años, exige un difícil trabajo de desciframiento, debido al hecho mismo de su carácter de inatendida por las ciencias sociales en nuestro medio. La búsqueda de sentido, la interrogación sobre el mal, el sufrimiento y la muerte, sobre la justicia, las nuevas cuestiones planteadas por la modernidad, proponen un verdadero retroceso historiográfico frente al fenómeno, admitiendo que las sociedades contemporáneas no se dejan comprender más sin la toma en cuenta de esta dimensión religiosa.

- ACOSTA, J., de. (1960). Historia natural y moral de las Indias. Fondo de Cultura Económica. México.
- ANGLERIA, P. (1964). Décadas del Nuevo Mundo, estudio y apéndice de Edmundo O'Gorman. Editorial Porrúa. México.
- BORGE, P. (1945). El sentido trascendente del descubrimiento y conversión de Indias. En: *Misionaria Hispánica* n° 13, Ed. Depto. de Misiología Española. Madrid.
- BORJA, J. (1999). "Santos y mártires imaginarios en las crónicas de la conquista". En: *Memorias, II Seminario de Antropología de la Religión*. Universidad Javeriana. Bogotá.
- DUVIOLS, P. (1977). La destrucción de las religiones andinas. Ed. Universidad Autónoma de México. México.
- (1986). *Les Traditions Miraculeuses du Siècle du Cuzco (1936) et leur Fortune Littéraire*, Bulletin de la Faculté des Lettres Strasbourg. Strasbourg.
- (1986) *Cultura Andina y Represión*. Centro de Estudios Rurales Andinos Bartolomé de las Casas. Cuzco.
- FERNANDEZ de OVIEDO, G. (1972). *Sucesos y diálogos de la Nueva España*. Septentas. España.
- (1979). *Historia general y natural de las Indias*, Condumex, México.
- FLORESCANO, E. (1994). *Memoria mexicana*. Fondo de Cultura Económica. México.
- FRIEDMAN, J. (2001). *Identidad cultural y proceso global*. Amorrortu Editores. Buenos Aires.
- GARCIA, J. (2004a). "Antropología del Barroco: identidades e instituciones". En el *Cadejo* 12. ICAPI. Guatemala.
- (2004b). "Hacia una antropología del Barroco". En el *Cadejo* 11. ICAPI. Guatemala.
- GOOD, J. (1953). *Historia Eclesiástica y Civil de la Nueva Granada*. Casa Editorial de M. Rivas. Bogotá.
- GRUZINSKI, S. (1990). *La guerra de las imágenes*. Fondo de Cultura Económica. México.
- (1995). *La colonización de lo imaginario*. Fondo de Cultura Económica. México.
- LOPEZ, J. (1945). "Fundamentos del derecho misionero en José de Acosta". En: *Misionaria Hispánica* n° 13, Ed. Depto. de Misiología Española. Madrid.
- LOPEZ de GÓNGORA, F. (1964). *Hispania Victrix*. Primera y segunda parte de la historia general de las Indias. Biblioteca de autores españoles. Madrid.
- MEDINA, M. (1987). "Análisis de uno de los aspectos característicos de la evangelización en la América española y en el Nuevo Reino de Granada". En *Universitas Humanística*, 1 er. Seminario de Antropología Religiosa. Universidad Javeriana. Bogotá.
- MENDIETA, J. (1945). *Historia eclesiástica indiana*. Editorial Salvador Chavéz Hayhoe. México.
- MESA, C. (1973). *La idolatría y sus estirpaciones en el Nuevo Reino de Granada*, en: *Revue Misionaria Hispanica*, t. 30, Ed. Dpto de Misiología Española, Madrid.
- MICHEL, P. (1994) *Politique et religion: la grande mutation*. Ed. Albin Michel. París.
- (1997) *Religion et Démocratie*. Ed Albin Michel. París.
- MORENO, C. (2005). *Santuarios, peregrinaciones y fiestas patronales en la cultura regional boyacense*. Revista *Cultura Científica*. Fundación Universitaria Juan de Castellanos. Tunja.
- PACHON, X. (1992). *Así entramos en la civilización*. En *Crónicas del nuevo mundo*. Fascículo #12. el colombiano, ICAN. Bogotá.
- PINZON, C. et al Suárez, R. (1992). *1992 Otra Historia de Dios y del Diablo*. En *Cronistas del Nuevo Mundo*. ICAN; CINEP; EL COLOMBIANO. Bogotá.
- SALOMON, N. (1973). *Iglesia Y poder en la Edad Media*, Editorial Cincel, Madrid.
- PINEDA, R. (1999). "Demonología y antropología en el Nuevo Reino de Granada (siglos XVI-XVIII) a la memoria de José Domingo Duquense (1748-1822) fundador de la antropología en Colombia". En: *Memorias, II Seminario de Antropología de la Religión*. Universidad Javeriana. Bogotá.
- SAHÁGUN, Fray Bernardino de. (1956). *Historia general de las cosas de Nueva España*. Editorial Porrúa. México.

# Instituto de investigaciones Científicas-Inicien Revista: "Cultura Científica"<sup>1</sup>

## INSTRUCCIONES PARA AUTORES

### 1. Política editorial

Cultura Científica es una publicación con artículos científico-técnicos interdisciplinarios-transdisciplinarios dirigida por el Instituto de Investigaciones Científicas-Inicien que presenta y socializa, esfuerzos investigativos de la JDC, obedeciendo a su tarea institucional.

Su misión es incorporar en la cultura regional procesos académico-científicos y tecnológicos razonables y útiles capaces de contribuir con un equilibrio vital y de bienestar. Sus artículos tomados de las ciencias básicas, sociales, humanas y aplicadas, complementan periódicamente el interés y la preocupación por ofrecer información razonable. Para que dicha tarea sea posible, la revista optó por una forma de presentación y diseño (fotografía y policromía) que apoya el deseo de instalar más, la cultura científica en la región.

De otra manera, su contenido, presentación y diseño ayudan en la construcción de una identidad científica institucional e igualmente miden el profesionalismo y las potencialidades de sus investigadores, quienes, someten resultados e ideas a la discusión crítica.

### Periodicidad de la revista: anual

### 2. De los artículos

Su contenido, puede ser: Artículos de argumentación científica y tecnológica, artículos de opinión, artículos de revisión.

El escrito debe ser presentado según las instrucciones preestablecidas para los autores. Serán evaluados por tres árbitros temáticamente expertos, dos externos a la JDC. Quienes aconsejarán la conveniencia o no del escrito. Si se propone su publicación, el autor del mismo, procederá a corregirlo en los tiempos que el Director-Editor establecerá. El comité editorial, se reserva el derecho de publicar o rechazar artículos.

### 3. Instrucciones para los autores:

Cultura Científica, publica solamente artículos inéditos. En concordancia con lo requerido por el programa Publindex de Colciencias:

- a. Artículo de investigación científica y tecnológica
- b. Artículos de opinión
- c. Artículo de revisión

a. Artículo de investigación científica y tecnológica. Es un documento que presenta de manera detallada los resultados originales de proyectos de investigación. La estructura generalmente utilizada tiene doce partes esenciales: título, autor,

abstract y resumen, palabras clave, introducción, materiales y métodos, resultados, discusión, conclusiones, agradecimientos, literatura citada, tablas, figuras y fotografías.

• **Título:** debe indicar en forma inequívoca y con las palabras estrictamente necesarias el contenido exacto del trabajo. Contendrá el índice (1) de llamado de pie de página para indicar alguna nota alusiva a la realización del trabajo.

• **Autor:** se indicarán apellido y nombre de (los) autor(es) en orden alfabético. Con llamada de pie de página se debe indicar la institución correspondiente al (los) autor(es), incluyendo dirección electrónica.

• **Abstract y resumen:** el resumen debe ser una condensación informativa pero comprensiva del contenido del artículo, con un máximo de 250 palabras. Debe darse una versión en inglés que sirva como Abstract y otra en español. Las versiones en español e inglés deben ser idénticas.

• **Palabras clave:** cinco como máximo, no usadas en el título, para la identificación rápida de los temas tratados. Deben incluir nombres comunes y científicos de especies y sustancias.

• **Introducción:** la redacción debe ser muy corta y objetiva; debe indicar claramente el objetivo e hipótesis de la investigación y su relación con los trabajos relevantes (propios o de otros autores). No debe incluir expresiones de agradecimiento.

• **Materiales y métodos:** los materiales y métodos utilizados en un trabajo de investigación requieren de una descripción completa y concisa con el fin de que puedan ser reproducibles. Si las técnicas o procedimientos ya han sido publicados sólo deberá mencionarse la fuente bibliográfica.

• **Resultados:** deben presentarse de forma lógica, objetiva y secuencial mediante textos, tablas y figuras; los dos últimos de fácil lectura e interpretación autónoma, aunque deben citarse siempre en el texto. Las gráficas serán bidimensionales y a color. En caso de ser necesario estarán sustentadas por cálculos estadísticos.

• **Discusión:** debe ser breve y limitarse a los aspectos significativos del trabajo y debe incluir las conclusiones. Si a juicio del Autor y si la naturaleza del trabajo lo permite, los resultados de la discusión pueden presentarse en conjunto bajo el título general de Resultados y Discusión.

• **Conclusiones:** obligatorias para artículos tipo A y opcional para artículos tipo B y C. Se relacionan los hallazgos más concluyentes de la investigación, que constituyan un aporte significativo para el avance del campo temático explorado, además que dé bases para futuras investigaciones.

• **Agradecimientos:** se deben incluir los nombres de las

<sup>1</sup>Adaptación de normas Internacionales