Una revista hecha por Latinoamericanos desde AMERICA LATINA - Trimestral

SEGUNDA EPOCA – N° 16 – DICIEMBRE 1988 – ISSN 0325-6960

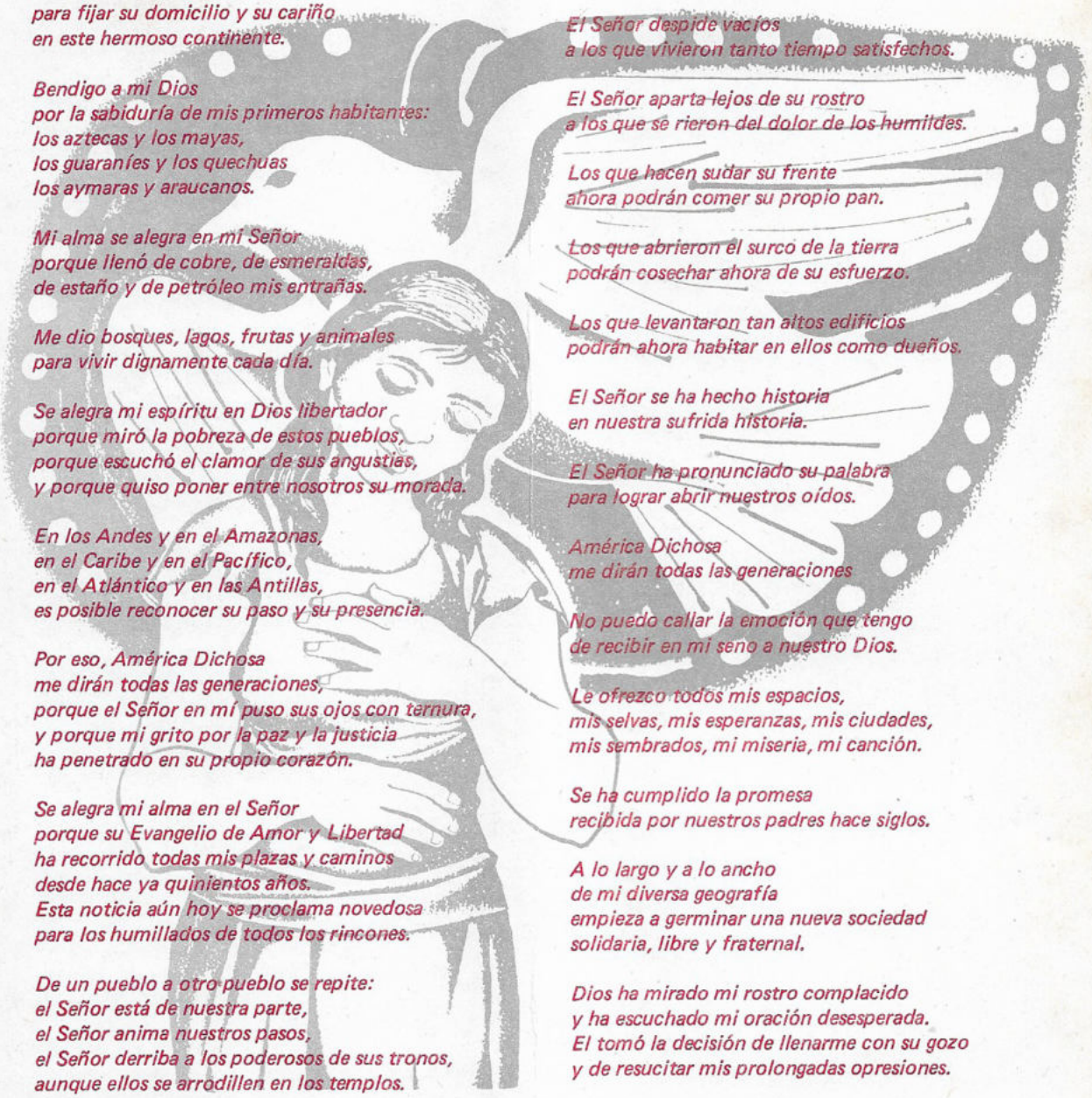
NUEVAMERICA



Identidad Emergente: UNA AMERICA NUEVA

Identidade Emergente: UMA AMERICA NOVA

MAGNIFICAT DE AMERICA LATINA*



Mi alma canta entusiasmada
el amor y la bondad de mi Señor.
Yo bendigo su santo nombre
por los anchos mares
y las elevadas cordilleras
con que adornó mis amplios horizontes.

Lo alabo con inmenso regocijo
porque me eligió por su misericordia
para fijar su domicilio y su cariño
en este hermoso continente.

Bendigo a mi Dios
por la sabiduría de mis primeros habitantes:
los aztecas y los mayas,
los guaraníes y los quechuas
los aymaras y araucanos.

Mi alma se alegra en mi Señor
porque llenó de cobre, de esmeraldas,
de estaño y de petróleo mis entrañas.

Me dio bosques, lagos, frutas y animales
para vivir dignamente cada día.

Se alegra mi espíritu en Dios libertador
porque miró la pobreza de estos pueblos,
porque escuchó el clamor de sus angustias,
y porque quiso poner entre nosotros su morada.

En los Andes y en el Amazonas,
en el Caribe y en el Pacífico,
en el Atlántico y en las Antillas,
es posible reconocer su paso y su presencia.

Por eso, América Dichosa
me dirán todas las generaciones,
porque el Señor en mí puso sus ojos con ternura,
y porque mi grito por la paz y la justicia
ha penetrado en su propio corazón.

Se alegra mi alma en el Señor
porque su Evangelio de Amor y Libertad
ha recorrido todas mis plazas y caminos
desde hace ya quinientos años.
Esta noticia aún hoy se proclama novedosa
para los humillados de todos los rincones.

De un pueblo a otro pueblo se repite:
el Señor está de nuestra parte,
el Señor anima nuestros pasos,
el Señor derriba a los poderosos de sus tronos,
aunque ellos se arrodillen en los templos.

Estoy feliz
y hago fiesta por los siglos.

El Señor nuestro Dios es defensor
de todos los postergados de mi tierra:
de los jóvenes sin sonrisa ni esperanza,
de los indígenas desplazados de su historia,
de los campesinos sin ilusiones de futuro,
de los obreros perseguidos en sus fábricas,
de los marginados que temen levantar la vista,
y de los ancianos que lloran en silencio su pasado.

El Señor sacia de bienes
a los hambrientos de mis calles y ciudades.

El Señor despide vacíos
a los que vivieron tanto tiempo satisfechos.

El Señor aparta lejos de su rostro
a los que se rieron del dolor de los humildes.

Los que hacen sudar su frente
ahora podrán comer su propio pan.

Los que abrieron el surco de la tierra
podrán cosechar ahora de su esfuerzo.

Los que levantaron tan altos edificios
podrán ahora habitar en ellos como dueños.

El Señor se ha hecho historia
en nuestra sufrida historia.

El Señor ha pronunciado su palabra
para lograr abrir nuestros oídos.

América Dichosa
me dirán todas las generaciones

No puedo callar la emoción que tengo
de recibir en mi seno a nuestro Dios.

Le ofrezco todos mis espacios,
mis selvas, mis esperanzas, mis ciudades,
mis sembrados, mi miseria, mi canción.

Se ha cumplido la promesa
recibida por nuestros padres hace siglos.

A lo largo y a lo ancho
de mi diversa geografía
empieza a germinar una nueva sociedad
solidaria, libre y fraternal.

Dios ha mirado mi rostro complacido
y ha escuchado mi oración desesperada.
El tomó la decisión de llenarme con su gozo
y de resucitar mis prolongadas opresiones.

Estoy alegre y hago fiesta para siempre.
Con entusiasmo canto a mi Señor.
Se alegra mi espíritu en Dios mi Salvador.
Soy la América Dichosa del mañana.

AMEN

P. MIGUEL ORTEGA RIQUELME (Chile)

* de "Actualidad Pastoral" Nro. 173, julio '88

editorial

"Algo Nuevo está Naciendo..."



SEGUNDA EPOCA – N° 16
Diciembre, 1988

La búsqueda de una identidad cultural dentro de la variedad de realidades que componen nuestro Continente, es un fenómeno que cada vez se hace más evidente en América Latina.

Viene a ser una exigencia de este camino de esperanza frente a tanta problemática que conforma el telón de fondo de nuestros pueblos.

Hablar de identidad cultural, presupone, en este caso, el reconocimiento de un pluralismo cultural, rasgo característico de los pueblos latinoamericanos, muchas veces reducido a una dualidad antagónica: cultura occidental versus culturas autóctonas. Si revisamos la Historia del Continente, comprobaremos la dificultad de diferenciar valores y elementos culturales originales de una u otra cultura, aunque sea posible destacar en cada grupo étnico, su propio acerbo cultural.

Acercarse a este fenómeno implica ante todo un reconocimiento a toda cultura; como nos plantea L. Ojeda en sus reflexiones sobre la identidad cultural andina: "Todas las culturas son distintas, ninguna es superior a las demás. . . toda cultura ha nacido como auto-afirmación colectiva frente a medios desafiantes diferentes, todas por el hecho de existir históricamente han dado respuestas adecuadas. . . que no son mejores, ni peores".

Aún dentro de un mismo país, la búsqueda de una identidad cultural nacional, no debe llevar a la negación de la variedad de los grupos culturales, la riqueza de la pluriculturalidad, que es base de toda nueva identidad socio-cultural. Lo negativo está en la multiplicación de culturas separadas y dispares, en diferente nivel de reconocimiento y de valoración que en el fondo no ayudan al descubrimiento de la identidad cultural a la que todo pueblo tiene derecho.

Ya una vez lo señaló el filósofo Salazar Bondy, cuando habla del riesgo del pluralismo cultural no reconocido o mal entendido: "Los grupos (culturales) diversos, sin articular sus esfuerzos y sus creaciones en un Proyecto común de existencia, *actuarán en consecuencia unos "sobre" otros". (¿Cultura dominante-cultura dominada?)*

De resultas de esta interacción mal entendida, la cultura de unos es afectada por los otros, pero siempre, parcial y episódicamente o de modo inorgánico, es decir sin un marco de referencia común y sin que, por tanto, se constituya una unidad cultural, nacional, bien integrada.

Señalaríamos como rasgos de una cultura sin identidad propia, la tendencia al hibridismo y a la desintegración. Manifestaciones que estarían dadas por la mistificación de los valores, la inautenticidad y el sentido imitativo de las actitudes y la improvisación de los propósitos. Estos fenómenos son fáciles de rastrear dentro del mundo latinoamericano, donde el cruce de culturas, tantas veces sangriento y doloroso, se ha tornado en parte integrante de su misma dinámica histórica.

Todo reconocimiento de una cultura, sea la propia o la de otro grupo, nos exigirá un método y no siempre el mismo. El acercamiento al otro, implica una totalidad: él y su propio entorno y esto exige unas actitudes previas. ¿Cómo abordar algo que forma parte de la propia vida y de la vida de los otros? Pueden ser válidas las actitudes que señala Ojeda en su aproximación a la Cultura Andina:

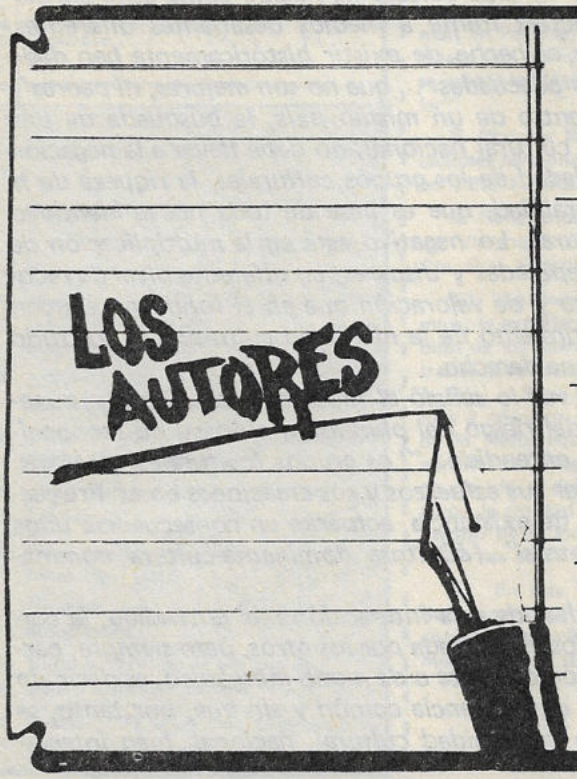
"Actitud de contemplación" que "incluye una simpatía radical". Desde esta simpatía, la realidad adquiere connotaciones muy propias que incluye valores como son el amor y la acogida

"Actitud de respeto por la frontera del Otro" valoración de lo que es diferente en sí mismo y no por su antagonismo frente a lo propio.

"Actitud de diálogo entre iguales, sabiendo vivir la experiencia de la diferencia desde "una visión horizontal y dialogal". . .

En este número, "NUEVAMERICA" nos acerca al tema, presentando enfoques diferentes: desde la óptica que supone la perspectiva del Mundo del Ande, una forma de constatar una identidad en proceso de siglos, como lo hace Ojeda. Y el planteamiento, desde una visión más bien Europea de la "Cultura iberoamericana", hecha por J. Alessi. Dos acercamientos que terminan por tocar puntos comunes, desembocando en la dimensión de la comunión-comunidad, tan propia de la identidad latinoamericana.

FRANCISCA BARTRA GROS
(Perú)



LUDOLFO OJEDA Y OJEDA
Especialista en Filosofía y Antropología Educacional.
Director del Instituto Superior Técnico-pedagógico de Urubamba
Cusco. Perú

JULIA ALESSI DE NICOLINI
Profesora de Filosofía de la Universidad Nacional de Tucumán.
Paraguay 1250 - 4107 - Yerba Buena - Tucumán. R. Argentina

MARISA HELENA FERREIRA
Rua Haiti, 16 - Taboão - São Bernardo do Campo. CEP 09720
São Paulo. Brasil

JORGE CAPELLA RIERA
Doctor en Educación, Especialista en Teoría de la Educación.
Decano de la Facultad de Educación de la Pontificia Universidad
Católica del Perú.

NUEVAMERICA

Serrano 2459 - 1° A
(1425) BUENOS AIRES
República Argentina

Directora:
NORA ROSSO

Secretaria de Redacción:
ELVIRA DEL V. PALACIOS

Consejo de Redacción:
Bolivia: *M. ELISA GANTIER*
Brasil: *MARIA ROSA MORALA*
Chile: *VIOLETA STÖWHAS*
Perú: *ANA M. ESCALANTE*
FRANCISCA BARTRA GROS
Uruguay: *RAQUEL BERGERET*

Otros colaboradores:
ESTER DE BARBA Argentina
MIGUEL ANGEL BIAZZI Argentina
ANTONIA CEPEDA Chile
TEODORO HAMPE Perú
SUSANA SACAVINO Argentina
ACTUALIDAD PASTORAL Argentina
INFORMATIVO POPULAR LATINOAMERICANO Brasil
NUEVA ESPERANZA Uruguay
PAZ Y JUSTICIA Argentina

Diagramación y armado
MONICA DIEGUEZ

Administración y distribución
CONSUELO MARTIN
JORGE JOSE MOTYKA
MARIA DEL CARMEN VILLAGRA

Composición e impresión
EDITORIAL DOCENCIA
Agüero 2260 (1425) Buenos Aires
República Argentina

Edita
FUNDACION "NUEVAMERICA"

La dirección de la revista no se hace responsable de las opiniones vertidas en los artículos.

Se autoriza la reproducción total o parcial de los artículos, mencionando la fuente y enviando dos ejemplares de la publicación.

Registro de la Propiedad Intelectual 3091

Sumario



LUDOLFO OJEDA Y OJEDA	Valores interculturales desde la cosmovisión andina	8
JULIA ALESSI DE NICOLINI	Cultura iberoamericana	16
TEODORO HAMPE	Historia andina e identidad nacional	22
RAQUEL BERGERET	Educación popular: Investigación, comunicación, acción. Centro El Canelo de Nos.	24
M. HELENA FERREIRA	O negro no Brasil: a lei e a realidade	28
SUSANA SACAVINO	No es cuestión de limosna	30
JORGE CAPELLA RIERA	Lo científico-técnico y el sincretismo simbólico: ¿frente a frente?	38

Suscripcion anual:	Argentina	América Latina	Resto del mundo
vía superficie	A 80	5 U$S	11 U$S
vía aérea		10 U$S	15 U$S
de ayuda	A120	15 U$S	22 U$S

pido la palabra
peço a palavra

Con esta carta, los carreros del Barrio I.A.P.I. (partido de Quilmes, Pcia. de Buenos Aires, R. Argentina) se presentaron en la Municipalidad de Avellaneda para hacer una solicitud que ya tiene varios años. Allí se les respondió que, para pedir audiencia al Intendente, tenían que presentar una autorización para trabajar en el partido de Quilmes. Cumplido este requisito, el Intendente de Avellaneda los recibiría. . . **EN UN LAPSO DE 30 DIAS.** *Mientras tanto ¿en dónde trabajarán? ¿qué darán de comer a sus familias?*

Octubre de 1988

Excelentísimo señor Intendente:

Nos dirigimos a ud.con el objeto de hacerle llegar nuestro petitorio sobre el tema (carros de caballos), carreros,botelleros,(cirujas)

1) La carencia de empleos o subempleo nos obliga a tener que realizar el trabajo antes mencionado.

2) Nosotros hemos formado una comición interna,en el Barrio I.A.P.I. (Bernal Oeste) con más de 40 carreros titulares, con la premisa de que se nos permita trabajar y transitar por las arterias de la ciudad de Avellaneda , y si es con horarios los acataremos. Por que la situación nuestra se agraba día a día, ya que en otros partidos de la provincia de Buenos Aires, no se trabaja como en la mencionada ciudad.

3) Porque somos perseguidos y hasta castigados para poder sacarnos dicho cargo, que son nuestra única herramienta de trabajo para poder llevar el sustento diario a nuestros hijos y esposas. Ya por designos de Dios hemos nacido hombres y mujeres iguales a los de otras castas sociales, pero igualmente tenemos los mismos derechos de sobrevivencia que lo demás habitantes.

4) Y a su ves los carreros somos el recupero para la industria, tanto como con el papel, hierro, plásticos etc.etc.etc. Grandes empresas se manejan con dichos materiales para su recuperación.

5) Porque nos acosan y destruyen nuestro espíritu emprendedor de levantarnos a altas horas de la madrugada, a tratar de ganar algo que los demás contribuyentes hayan desechado. Eso que hacemos honradamente, es motivo para reprimirnos el ganar el pan con el sudor nuestra frente. (Amén de nuestros caballos).

6) Porque por un par de carreros descarriados (que lo hemos descartados como socio de nuestra comisión) tenemos que pagar los platos rotos, los que trabajamos legal y decentemente.

7) Si tenemos que pagar una patente identificatoria,con un arancel mínimo (pagaremos). Quien sea descubierto sin dicha placa tendrá que atenerse a las consecuencias personalmente el imputado,y no tomar represalias contra los demás carreros.

8) Y si algún punto se nos escapa a nuestra incompleta cultura,le será aclarado personalmente.

Sin nada más que decirle por el momento, se despiden de ud. los abajo firmantes. Y muchas gracias por la atención dispensada.

Le saludamos atte.

*Mientras tanto, en Uruguay, los "requecheros", nombre que se han dado los hurgadores de basura de Montevideo, también unen sus voces para formular sus reclamos a través de MOVIDE (Movimiento pro vida decorosa)**

El comunicado que reproducimos se llevó a la Junta Departamental acompañado por una insólita caravana de carritos que supo conmover a los distraídos paseantes del centro de la ciudad.

*** Ver: NUEVAMERICA NRO. 15 "Marginalidad, vivienda y participación: MOVIDE"** .

Inusual Reclamo: ¿Quién es el Propietario de la Basura d...



Una caravana confor carritos recolectores amt corrió en la noche de ay Flores manifestándose er de privatización de la re cuentra a consideración mental.

En las primeras horas víspera la inusual demos desarrollarse transitando Gral Flores con rumbo al donde los recolectores im sus planteos ante legislador

COMUNICADO

De MOVIDE a la Junta Departamental de Montevideo:

El Movimiento Pro Vida Decorosa (MOVIDE), acaba de tomar conocimiento de que esta Junta Departamental va a tratar la aprobación del Pliego de Condiciones enviado por la Intendencia Municipal de Montevideo, para privatizar parcialmente la recolección de la basura.

Ante este hecho el MOVIDE declara:

1.- Que existen 10.000 familias cuyo único modo de subsistencia es la recolección de basura y su posterior procesamiento y comercialización.

2.- Que este proyecto no tiene en cuenta en absoluto, la situación de quienes recuperan con sus manos, recolectando basura, un gran porcentaje de la materia prima nacional, beneficiando a la industria y a la economía del país.

3.- Que en este pliego de condiciones se considera a la basura un "material inútil", incluyendo tanto a la materia orgánica como a la inorgánica. Esta definición contradice los planteos formulados por ediles de dicha junta a nuestro movimiento a los efectos de que éste presentara un proyecto alternativo contemplando los intereses de las familias afectadas.

4.- Sabemos que existen proyectos alternativos que contemplan al menos en forma parcial nuestra situación, elaborados por ediles de dicha Junta y otros organismos vinculados al tema.

5.- El MOVIDE además como representante de las clases más carenciadas y de quienes se ven más directamente afectados, está abocado a la elaboración de un proyecto alternativo, propio, tal como nos fuera solicitado.

ANTE ESTO NOS PREGUNTAMOS:

¿Es lícito que la Junta apruebe un proyecto de privatización que "corta los brazos" a 10.000 familias que durante largos años han encontrado en la recolección, su único medio de subsistencia sin siquiera escucharlas, ni contemplar la situación de los directamente afectados?.

¿Cómo puede ser que temas que merecen estudios profundos incluso a nivel internacional, promovidos por las Naciones Unidas sean tratados en forma tan ligera, apresurada y sin difusión adecuada por Uds. nuestros legisladores comunales?.

¿Saben Uds., que la privatización ataca derechos constitucionales tales como el derecho al trabajo que al menos nos permite subsistir?.

¿Saben Uds. que al dejar sin medios de subsistencia a estas familias las están llevando a que se procuren de cualquier forma su sustento llegando incluso a formas delictivas?.

LA RESPONSABILIDAD DE QUE ESTO NO OCURRA DEPENDE EXCLUSIVAMENTE DE UDS.

NOSOTROS COMO MOVIDE SABREMOS DETECTAR QUIENES SON LOS RESPONSABLES, UNO POR UNO DE LA CONMOCION SOCIAL QUE ESE HECHO VA A PROVOCAR INDUDABLEMENTE, DE APROBARSE ESTE PROYECTO.

ESTAREMOS ALERTA!

privatización de residuos

...ganiza para hoy una ...n de la recolección de basura ...ima partida a las 17.30 horas ...oncentrarse a las 18.30 horas

...la privatización significaría ...papeles, como único recurso ...ajo para mantener una vida ...encia industrial del papel, ...ómetros todos los días para ...en razón de que el país no

...que el 10 por ciento de la ...debajo del nivel de los ...idas. Hay que tomar con ...a como todos los demás









Carritos por General F.

Valores Interculturales desde la

Hablar de Interculturalidad en Latinoamérica supone acercarse directamente a los diferentes focos culturales donde es posible rastrear la dinámica más original de un choque cultural, de unos valores ancestrales puestos en relación, por la historia con una cultura de dominación.

La realidad cultural andina puede ser un buen ejemplo de este fenómeno antropológico, de esta dimensión cultural en permanente gestación y que vive, al mismo tiempo, tratando de mantener los valores engendrados en relación directa con la Pachamama, la diosa tierra para los Quechuas y Aymaras.

Una aproximación desde lo educativo puede ofrecer puntos de vista menos conocidos, si el intento se hace desde la perspectiva de la "racionalidad sapiencial" con toda su carga mítica y simbólica. Este planteamiento es una muestra dentro de un universo pluricultural como es el de nuestra América Latina.

LUDOLFO OJEDA Y OJEDA
(Perú)

PRESUPUESTOS: La cosmovisión andina, como totalidad integrada, o ETHOS[1], exige recorrer caminos especiales que asuman su intencionalidad y consistencia y permitan captarla en toda su positividad.

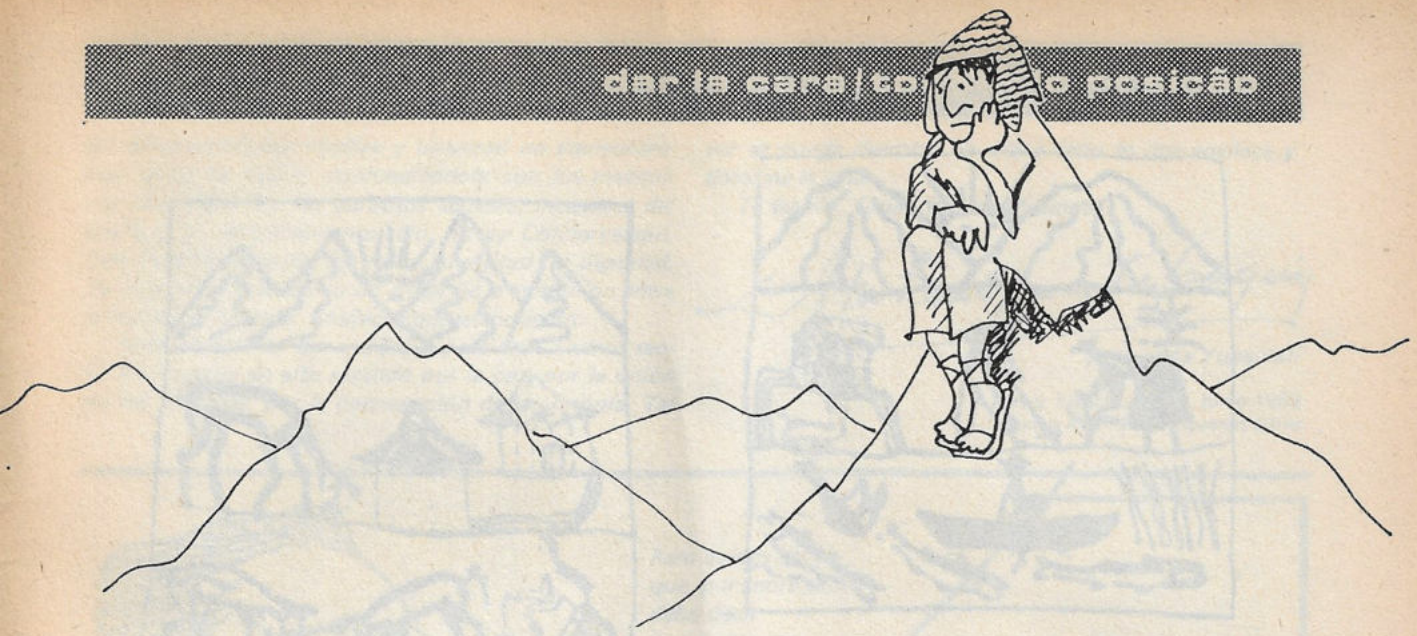
En primer lugar, debemos dejar claro el problema del Método.

Contemplar la realidad andina es algo más que razonar y explicar su idiosincrasia. Incluye una simpatía radical que penetra en su núcleo más íntimo y lo vuelve familiar y cercano.

Desde esta simpatía, la realidad adquiere connotaciones muy propias que incluye valores, como son: el amor y el respeto[2]. Normalmente el discurso pronunciado sobre la cultura andina es distante y frío, porque es exterior y racional. Necesitamos liberarnos de la actitud "científica" que nos distancia para revestirnos de ojos de contemplación. Dejarnos de actitudes filosóficas profesionales y promover actitudes sapienciales y contemplativas.

No es sin razón la discusión sobre el Método. Porque entre la cultura occidental y la cultura andina existen diferencias de contenido global cultural que exigen métodos de acercamiento distintos.

Sabemos que en el seno de la cultura occidental nació la ciencia y la técnica modernas. Es lógico que el método de acercamiento sea el científico. Dicho de otro modo, 'la racionalidad científica'[3] con su instrumento fundamental: la lógica. La cultura occidental, igualmente, está basada en la persona humana, como distinta de la comunidad. Y ha desarrollado en su seno una enorme capacidad e instrumentos de análisis científico técnicos de la realidad que la ha colocado en una situación privilegiada acerca de lo que Scannone llama: 'Eficacia de medios' capaces hoy de llegar hasta la autoeliminación. Sin embargo, abordar y comprender, en general, las culturas no occidentales, y, en nuestro caso, la cultura andina, supone el empleo de otros métodos más acordes con su idiosincracia. En efecto, se trata de culturas cu-



Cosmovisión Andina

ya comprensión exige abordarlas con racionalidad sapiencial[4] que, es eminentemente de tipo simbólico y se encuentra inmersa en un universo mítico, en el que predomina la comunidad sobre la persona, y ha desarrollado, sobre todo, lo que llamaríamos 'Etica de fines' que permite al pueblo vivir en un mundo con sentido.

Aunque todavía no se encuentra totalmente implementado este Método, sin embargo, los esfuerzos de pensadores latinoamericanos están haciendo lo posible por reubicar sapiencialmente la ciencia filosófica, dándole arraigo cultural latinoamericano, y orientación ética, sin perder por ello su racionalidad científica.

En segundo lugar, el tratamiento de la cultura andina supone la asunción de una actitud de Respeto por la frontera del Otro.

El yo y el tú de Buber[5] es la base de la convivencia humana, entendida como diálogo: entre hombre y mujer, entre hermanos en una familia, o entre miembros de una misma comunidad humana, y, como posibilidad de realización de una cultura, en cuanto que los valores que le sustentan suponen consenso intergrupal.

Pero, en el caso de 'choque cultural' del que nos habla Toynbee[6] la cultura dominante tiende y de hecho ignora a la cultura dominada. No reconoce fronteras culturales y, por tanto, no respeta la identidad del 'otro'; es tratado como 'inferior' y no es capaz de un diálogo entre iguales. La 'diferencia' no llega al respeto del 'otro' e invade su identidad absorbiéndola en la suya. La lógica de la dominación se implanta y el sistema de opresión se inicia.

Estas premisas estuvieron presentes en la Conquista y constituyeron el nervio central del sistema colonial. La invasión de la frontera del indio americano se fue señalando, poco a poco, con las cruces que como hitos fueron dejándose a la vera de los caminos o en la cumbre de los cerros. Los testimonios históricos son abundantes y dramáticos[7].

Esta lógica conquista y dominación es preciso superarla totalmente, para que respetuosamente nos acerquemos al hombre andino y busquemos ver y comprender su cultura con ojos, no de juez sino de hermano y amigo, superar la visión vertical e intentar la visión horizontal y dialogal, propia de toda auténtica democracia.

En tercer lugar, debemos anotar el problema del 'lugar social' del científico social.

Es un problema importante y no lo podemos soslayar. Todo científico social se encuentra 'social y políticamente situado', es decir, participa del contenido valoral de una cultura. Y, aunque como científico proceda o pretenda proceder 'objetivamente', el compromiso social y político por una causa en el seno de un grupo o clase social definidos, le proporciona, no sólo 'los materiales' o el 'qué pensar' de su trabajo, sino también le condiciona ideológicamente, de tal forma que los resultados no son 'tan objetivos' como él mismo pretende. Tomar conciencia de estos riesgos permite al investigador proceder con cautela y adoptar una actitud humilde de discípulo y aprendiz y no sentar cátedra de maestro.

En el caso del mundo andino, necesariamente la temática como la óptica no coinciden con las de los 'mistis'. La gráfica expresión de Gustavo Gutiérrez desde el reverso de la historia, dibuja toda esa actitud y ese mundo, o mejor dicho, sub-mundo, al que hemos reducido la cosmovisión andina, desde la cultura occidental dominante. Es desde los 'pobres de Jesucristo' como los llamaba Huamán Poma, que la historia y la realidad cobran otro





sentido global. Y éste, de la cultura andina, es el que quisiéramos poder captar en toda su riqueza.

En cuarto lugar, debemos referirnos a otro presupuesto poco destacado comúnmente. Es el llamado: Jerarquización de las culturas y de la conciencia, por el cual, una cultura sería superior a otra, por definición o por razones 'objetivas' compartidas por los miembros de una de ellas. Con lo cual, las demás son minusvaloradas o vistas sin la seriedad del caso, porque, no vale la pena perder tiempo en ellas, salvo por interés etnológico o folklórico. Como consecuencia, aparece una ideología de la superioridad cultural a la cual respalda un lenguaje adecuado que la refuerza. Lo mismo podríamos decir del valor de la conciencia al captar la realidad. Pareciera que la conciencia occidental fuera más inmediata y perspicaz al momento de hacerlo, que las otras conciencias de personas de otras culturas. El problema es epistemológico, pero existente. La cultura occidental sería la cultura superior con respecto a las no occidentales, consideradas menores, primitivas o folklóricas, entre ellas la quechua o andina, en general. El problema se dimensiona al formular el presupuesto contrario como correcto: Todas las culturas son distintas, ninguna es superior a las demás. Parecería una herejía o una broma de mal gusto. Sin embargo, no faltan razones para hacerlo, a partir de premisas que constituyen hoy puntos serios de reflexión o filosofía de la cultura. Pues si toda cultura ha nacido como autoafirmación colectiva frente a medios desafiantes distintos, todas, por el hecho de existir históricamente han dado respuestas adecuadas. Por tanto, todas serían distintas, pero no comparables entre sí, por tratarse de medios distintos. Menos, por tanto, serían superiores o inferiores. Es verdad que, como dice Whitehead, hay ciertos valores que constituyen ejes fundamentales en la evolución y crecimiento humano y que han pertenecido como patrimonio a la cultura occidental y cristiana, como la lucha en contra de la esclavitud[8], pero ello no da pie para una ideología de superioridad cultural afirmada por Decreto de parte de la misma Cultura occidental. El problema no es sencillo. Pero es indispensable el parar a considerarlo en toda su complejidad, a la hora de abordar un proyecto de educación para una cultura distinta como es la andina.

La consideración de estos presupuestos nos remite, como conclusión, al origen mismo de la reflexión filosófica y nos permite admirarnos de lo que sucede ante nuestros ojos y reflexionar sobre esta realidad a la luz de los grandes valores humanos. Este sencillo recuperar de la actitud filosófica fundamental nos abre a posibilidades inéditas, en cuanto a VER y CONTEMPLAR, en profundidad, la riqueza de este componente esencial de nuestra nacionalidad. Si Arguedas pudo llegar a plasmar su tragedia personal en los zorros de arriba y abajo fue por esa connaturalidad con el zorro de arriba y ese ver 'desde dentro' el mundo andino. El desprecio secular por este 'socio menor' en mundo ajeno no es fácil de superar, incluso a nivel de 'objetividad científica'. Conscientes de este grave peligro, quisiéramos acercarnos a este 'Perú profundo' con la simpatía y respeto de quien se sabe 'yo' respecto de un 'tú', y desde una experiencia de la diferencia; a la vez que con la mira puesta en el problema y posibilidad de este milenario Perú andino.

EL ETHOS ANDINO

Tratar la problemática educativa andina con seriedad nos pone en la obligación de describir, a grandes brochazos, algunas características de este ETHOS. De lo contrario, nos contentaríamos con imponer sistemas educativos para el Ande, sin importarnos mayormente si se adecúan a su idiosincrasia o no, porque en el fondo no es lo importante a nivel nacional. Acostumbrados a proyectar nuestro Ethos europeocriollo sobre toda la Nación, el Ande queda muy en segundo plano. Sin embargo, en las líneas siguientes, quisiera relevar, parafraseando a Mariátegui, el 'factor andino' de la nacionalidad peruana.

De allí podrá deducirse tanto los

perfiles, objetivos, políticas, contenidos y acciones educativo-andinos como su dinámica integradora a nivel nacional y su proyección sobre el desarrollo nacional.

VALORES CULTURALES ANCESTRALES PRESENTES EN EL ETHOS ANDINO

Hablar de 'ethos' andino significa referirnos a la forma peculiar que tuvieron y tienen nuestros pueblos andinos de habitar la 'sierra', de hacerla útil y de recrearla simbólicamente. Y, por tanto, de relacionarse con la tierra, con los demás hombres y con Dios. Esta perspectiva dinámica impide reducir este 'ethos' a productos objetivados o a la actividad únicamente intelectual; al contrario, nos proyecta hacia la creatividad y vivencia total de la comunidad andina.

1. Relación con la tierra: Vida-Convivencia

Nunca fue ésta de antagonismo o de dominación. Más bien, de convivencia y de co-habitación pacífica. No se puede hablar de 'enemistad' entre el hombre y la naturaleza. La "mama-pacha' es la fuente de la vida, por ello, merece respeto. Así mismo, las fuentes de la vida como los puquios. El agua es su símbolo. Los principales ritos incluyen siempre el agua, la purificación. Y de esta relación amistosa y alegre, nace la fiesta, como celebración de la vida.

Esta convivencia con la tierra contrasta radicalmente con la perspectiva traída de Europa. La tierra pareciera ser la enemiga del hombre. Se la explota y se la esquilma. Es enemiga a la que hay que sojuzgar para extraer la riqueza de su entraña. La óptica es totalmente distinta en su intuición fundamental. Amiga o enemiga define la posición radicalmente distinta del pueblo andino y del pueblo criollo y occidental. Lo cual, no es sin consecuencias, al tratar de enfocar una filosofía y teología del trabajo, por ejemplo.

La relación del hombre con el mundo trae inmediatamente a la memoria, otros dos temas íntimamente vinculados y de vital importancia: el trabajo y la propiedad.

A) El trabajo

Como medio de transformar la naturaleza y hacerla semejante al hombre, inyectándole el soplo espiritual y el sello indeleble de la personalidad humana. Enfrentándose a los desafíos que el medio le presenta, y a las necesidades esenciales de la sobrevivencia, el hombre, a través del trabajo, procura solucionar sus necesidades, transformando la naturaleza e imprimiéndole su estilo cultural propio, proyectándose y objetivándose en el fruto de su trabajo y transformándose a la vez que transforma la naturaleza.

Esta dinámica del trabajo humano adquiere matices propios tratándose del mundo rural andino. El estilo de trabajo del hombre andino pensó en la comunidad y sus necesidades antes que en los individuos.

La constitución típica de la comunidad andina tuvo que ver, directamente con el modo de producción rural: el autoconsumo básico comunitario. No podríamos calificarlo dentro de los parámetros de una economía de mercado, pues no buscaba la explotación de la tierra, propiamente dicha, ni tampoco tuvo el elemento de lucro que luego serían los denominadores comunes de la producción agrícola hispana y lo son ahora de todo trabajo agrícola. No existió, asimismo, el sentido comercial, propiamente dicho. El trueque e intercambio de productos tuvo que ver, a mi parecer, más con la autonomía comunal que con el sentido de enriquecimiento que primó después, de corte personal más que comunitario.

El trabajo tuvo siempre ese sentido humano de autorrealización cultural y comunitaria; siempre se lo acompañó de la música, de la comida y el picante. Esta especial comunión con la tierra estuvo acompañada de rituales que lo vinculaban con los mitos de origen que sustentaban el sentido auroral del trabajo como constructor y realizador de la comunidad humana y no como destructor y opresor del hombre.

Este sentido profundo del trabajo necesitamos rescatarlo de las cenizas de la competencia y de la economía de mercado, en la nueva comunidad indígena.

A nivel educativo, se ve la imperiosa necesidad de encarnarlo en lo que tradicionalmente ya se conoce como educación para el trabajo, que, en la sierra, no puede ser más que para el trabajo agrícola.

B) La propiedad

Fue siempre esencialmente comunal. El topo como parcela necesaria para alimentar a una persona y a la existencia del Ayni, la Minka, y la Mita fueron soluciones encontradas para afrontar tanto la necesidad personal de subsistencia como las necesidades comunales locales, del gobierno central y del culto religioso.

No fue componente cultural la propiedad privada. Se implantó a la fuerza con la llegada de la cultura occidental. La encomienda primero y la hacienda después privatizaron las mejores tierras. A lo largo de toda la Colonia y de la época Republicana siguió este proceso abusivo intensificándose entre 1905 y 1908, pero siempre con tremenda resistencia campesina; muchas comunidades fueron expoliadas y relegadas a las punas y a los riscos cordilleranos pero nunca perdieron la conciencia de derecho sobre sus tierras[9]. En 1919 se reconoce las Comunidades Indígenas y se les asigna las tierras comunales que algunas tenían reconocidas desde el tiempo de Carlos III. En 1972 la Ley de Reforma Agraria legisla sobre estas comunidades y les reconoce los títulos de propiedad. Pero, aunque



esta legislación regularizaba la situación desde el punto de vista criollo y frente a los propietarios privados, el derecho consuetudinario de las Comunidades sobre sus tierras, desde el tiempo incaico, se seguía y sigue ejerciendo periódicamente no ya sobre las tierras usurpadas, sino sobre las de los flancos de las montañas que no han caído aún en manos privadas.

Aunque la mutación y descomposición de la comunidad ha sido notable, sin embargo, la tendencia a la propiedad colectiva queda como una constante característica real y actuante en la vida de las comunidades andinas.

2. Relación con los demás: Comunidad-Justicia

A) La Comunidad Andina, concretización de la comunidad ancestral de sangre, es el ejemplo más plástico del espíritu andino.

El habitante andino apoyó su propia identidad sobre la comunidad, y la constituyó en fuente principal de pervivencia histórica. La fuerza dominante de la cultura española llegada a nuestra tierra derribó todas las resistencias del indígena, siguiendo a grandes líneas la ley del choque cultural vislumbrada por Toynbee pero que no pudo vencer el espíritu de comunidad que generó el fenómeno de resistencia cultural, estudiado, entre otros, en el caso andino, por Kutch. El indígena 'resistió' al conquistador, al colono, al gamonal republicano y aún, a los políticos actuales porque tienen ese algo (la comunidad) que es como una fuente de identidad que les hace permanecer fieles a sí mismos.

Expresiones plásticas del espíritu comunitario en el Ande son el Ayni, la Minka y el Compadrazgo. En otras palabras, la RECIPROCIDAD. No se trata de explotar al hermano o vecino, sino de llevar solidariamente el esfuerzo que demanda el trabajo y que individualmente no puede asumirse. Reciprocidad tipo Ayni entre 'los runas' (gente del común, como decía Arguedas) miembros del mismo Ayllu, llamado 'intercambio entre iguales', o bien tipo Minka o 'sustitución equivalente' entre niveles sociales diversos (hacendados y runas)[10]. Reciprocidad tipo el Compadrazgo que establece lazos de dependencia entre niveles geográficos y ecológicos y clases sociales diferentes. A través de los compadres se unen las familias y contribuye a la integración de una comunidad dividida en grupos de parentesco o en clases sociales[11].

Esta experiencia en común y espíritu comunitario, estuvo en la base de la estructura dual de la cosmovisión incaica, al menos según se deduce de los estudios realizados por Zuidema, Wachtel, Rostworowski, Urbano, etc.[12] y que anticipa el nosotros al yo. Desde el punto de vista filosófico cabría incluso ponerse en la hipótesis de pensar primero la comunidad que la persona. Al menos, la experiencia vital históricamente existente en nuestro pueblo así lo dejaría suponer.

El espíritu comunitario, convertido históricamente en resistencia, permitió conservar espacios de libertad y estilos de vida que, hoy tienen un mensaje de liberación. Pues la resistencia fue y es un 'estar' y 'habitar' el mundo a través del cual se buscó una afirmación del propio ser y de su dignidad.

Junto a la Comunidad, como institución tutelar nacieron la solidaridad, la acogida y el compartir, que se han prolongado históricamente en nuestro actual pueblo mestizo.

El individualismo, propio del espíritu europeo, introdujo un germen de destrucción en la trama social incaica. Individuo y Comunidad lucharon históricamente. La competencia y rivalidad fueron minando poco a poco la comunidad. Hoy, el espíritu comunitario debilitado constituye, sin embargo, un fermento que permite sobrellevar creativamente el éxodo de nuestro pueblo a la ciudad. Sólo esta 'alma' sostiene y alienta los embates del espíritu científico y técnico, amén de los 'mass media'.

La educación, en el Ande, no podrá acertar si, a la vez que introduce la ciencia y la técnica en el mundo campesino, no asegura para ellas una recepción comunitaria. No es fácil el desafío, pero es posible.

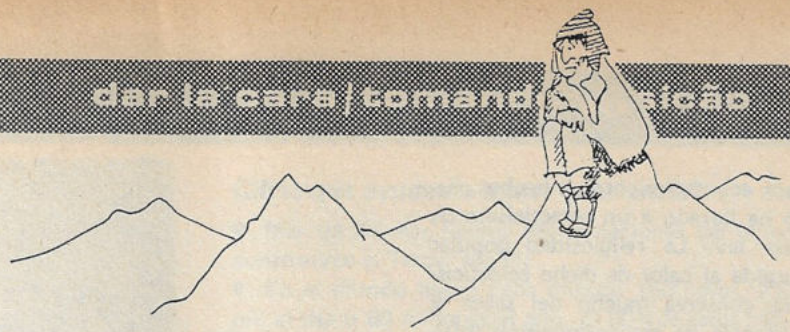
B) Justicia Comunal

Exigencia complementaria a este espíritu de comunidad fue el espíritu de justicia. En un esquema mental colectivizado, aquél se convierte en el gozne fundamental de la convivencia humana. La redistribución periódica de tierras, los derechos parejos entre los runas, la retribución en servicios de parte de los constituídos en autoridad, al Ayni y la Minka, etc. establecieron el código relacional que permitió, en una sociedad tan jerarquizada como la quechua, el desenvolvimiento de relaciones justas que permitieron el crecimiento armónico de la sociedad y la despreocupación por una justicia no nacida de esta misma estructura social, hecha de derechos y deberes justos. La consideración de esta experiencia social entre los incas llevó a algunos estudiosos como Baudin a enfoques exagerados y fuera de realidad[13].

En un esquema mental de este tipo, no podía caber un esquema como el de las encomiendas ni menos aún la pretensión de superioridad hispánica, al estilo de Ginés de Sepúlveda[14] o, aún, el principio del derecho de conquista, llamado más comúnmente en la época "de iure-belli". De ahí que se justifique perfectamente la dramática expresión de Huamán Poma: "El mundo al revés" como manifestación del caos que, desde su punto de vista, se había introducido en el imperio con la llegada de los españoles. La cosmovisión española no tenía asidero ni menos justificación por cualquier lado que se la mirase. Por ello, para corregir tremendo caos exige volver al orden antiguo del mundo y devolverle el sentido que había perdido desde su perspectiva.

Dentro de este esquema debe entenderse la violencia estructural propia de regímenes tan jerarquizados. La violencia interna no fue irracional, aunque no podemos excluirle el adjetivo de drástica, pues derivaba de un universo con sentido.

Este sentido y exigencia de justicia ha sido el motor de las rebeliones durante la Colonia y lo que va del período Republicano. El



campesino no puede desprenderse de este valor que, como la comunidad y la religión, por ejemplo, han constituído la ensambladura que dio sentido y potenció su cultura. Esta tradición de justicia, es parte integral, hoy en día, de lo que hemos denominado: Ethos andino.

La educación, de ningún modo puede soslayar una auténtica formación en la justicia, si no quiere traicionar una de las tradiciones más arraigadas de nuestro pueblo andino.

3. Relación con lo trascendente. La religiosidad

La presencia y acción de lo trascendente en la vida de las comunidades andinas es algo tan connatural que lo contrario es lo insólito.

El mundo quechua y andino, en general, es un mundo animado interiormente por la divinidad que se manifiesta en todo. Esta hierofanía tiene, sin embargo, lugares especiales de manifestación. La Wakas, Apus, etc., a través de los cuales la divinidad habita todas las 'Pachas' (Cielo, tierra y submundo).

A este mundo o cosmos habitado por la divinidad, corresponde una Religión, ritos y culto en general, que, a la llegada de los españoles sufre una transformación notable y una metamorfosis simbólica que llega hasta el momento actual con una mixtura de ritos y cultos de forma cristiana, pero de contenido, en gran parte, prehispánico. El caso de la 'Crux Velacui' del 3 de mayo es algo antológico.

Este valor religioso es algo esencial al hombre andino. No podría concebirse un hombre quechua o aymara ateo. El ateísmo es, más bien, una actitud de la modernidad y de espíritus burgueses que nada tiene que ver con la religiosidad popular del pueblo andino[15].

Lo que necesita esta religiosidad es devolverla a la vida e integrarla a la totalidad de la actividad humana de forma consciente de tal manera que contribuya, desde su perspectiva, al gran movimiento de liberación y éxodo que sufre actualmente nuestro pueblo. Esta conciencia y este dinamismo liberador mantendrán a esta religiosidad como vivencia fundamental y eje de todo el universo valoral.

4. Estilo de relación: Celebración y Fiesta

La celebración aparece cuando algo tiene sentido. Y la celebración adquiere sabor de fiesta cuando la celebración nace de la entraña de una vivencia sagrada y de la encarnación de sus valores culturales relevantes de forma natural e inconsciente.

En este sentido, una fiesta es una manifestación de gratuidad y de comunión en los mismos valores. La intersubjetividad como elemento esencial de los valores se revela en toda su plenitud. El hombre 'no se da cuenta' de los valores en los que comulga con los demás. La conciencia de los valores que edifican su propia cultura pareciera que les quitara la lozanía y pristinidad que hace de los mismos sustancia de celebración y de fiesta.

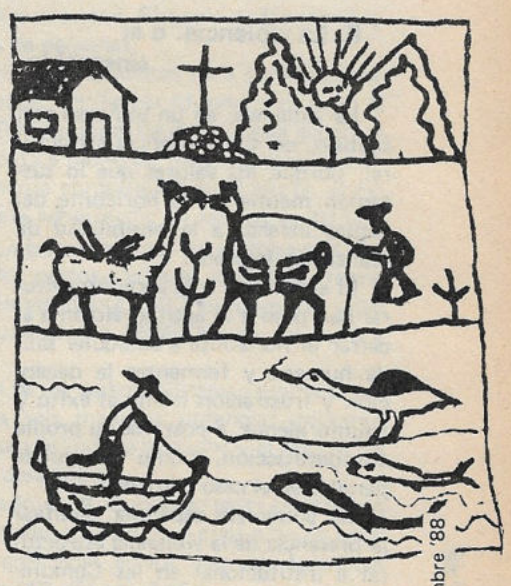
El ambiente sagrado que rodea la celebración y la fiesta le permite conectar con lo arquetípico y la plenitud de sentido del 'comienzo'. De aquel tiempo que fue el mejor.[16]

El trasfondo de religiosidad y sacralidad da el verdadero sentido a la celebración y fiesta andinas. Y la distinguen netamente de la fiesta frívola, inaugurada por el 'lucro' y los intereses del mundo moderno.

En el Antiguo Perú fue la celebración sacral y la fiesta ritual las que dieron a la relación con la Pachamama, con los runas y con el Inti su estilo de expresión y vivencia de los valores fundamentales.

5. Autocomprensión y expresión cultural global: El mito

El pueblo quechua como los demás pueblos de nuestra América Precolombina vivieron en una atmósfera mítica y se expresaron míticamente. La cosmovisión mítica constituyó su realidad más auténtica[17], centrados en los acontecimientos originales constituyentes de su ser y de su actividad. De modo especial, su relación con el mundo tuvo coherencia y organización gracias a la actividad primordial que enseñó a los antepasados la siembra del maíz y la construcción de sus ciudades, el arte de la guerra, etc. Asimismo, la ley del parentesco y de la sangre, constitutiva del Ayllu y base de la comunidad andina, de las relaciones humanas, de la constitución de la familia y de las leyes matrimoniales, estuvo sujeta a los comportamientos ejemplares de los antepasados y de los héroes.



Lo profano no pudo tener cabida en una cosmovisión mítica. La recepción del cristianismo por parte de los Indígenas se hizo, en gran parte, más por la forma que por el fondo o contenido. Hasta hoy, bajo formas cristianas perduran fondos o contenidos mítico-religiosos, con el agravante de que, incluso para los mismos comuneros, se ha perdido su razón de ser y la conciencia de

esos acontecimientos o hechos. Esto ha llevado a un eclecticismo de baja ley. La religiosidad popular surgida al calor de dicho eclecticismo conserva mucho del sabor y sustancia de esa cosmovisión mítica que mantiene su estructura fundamental, aunque mistificada y carente de conciencia. Esta misma cosmovisión mantiene a las comunidades andinas, en buen porcentaje, vueltas al pasado y a los grandes hechos primordiales. En gran medida, esta misma estructura mítica ha sido la causa de la permanencia y resistencia de la comunidad después de cuatro siglos de dominación, opresión y esclavitud. Precisamente, porque el mito, como dice Cencillo, vertebra categorial-significativamente no sólo la anécdota existencial, sino hasta el puro hecho biológico, elevándole así a nivel genuinamente humano[18].

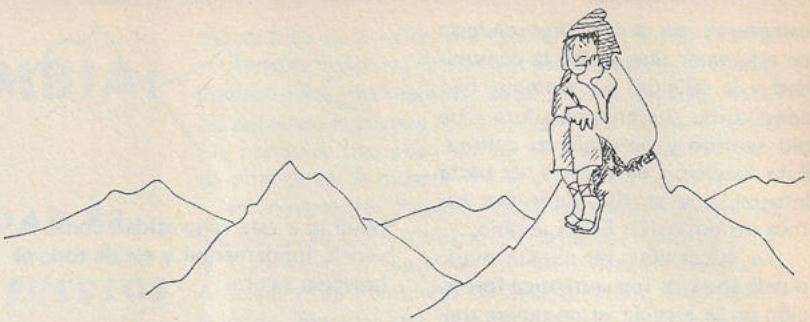
De esta manera, llega a ser un universo integrado de sentido y resistente al embate de las culturas extrañas y adversas.

6. La violencia: o el sinsentido

La violencia, en un universo con sentido, no tiene vigencia estructural, porque los valores que lo sustentan mantienen el horizonte del futuro abierto a la posibilidad de realización humana.

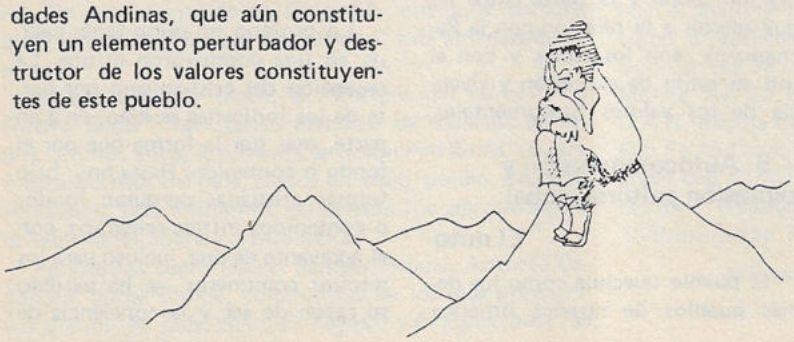
El sinsentido y la agresión cultural dan paso a la actitud violenta al cerrar el horizonte a cualquier salida humana y fermentar la decepción y frustración frente al éxito y triunfo ajenos, a costa de su propia autodestrucción, como se puede percibir en el caso peruano.

La conquista española significó la presencia de la violencia estructural e institucional en las Comunidades Andinas, que aún constituyen un elemento perturbador y destructor de los valores constituyentes de este pueblo.



Ello, históricamente, originó en la entraña mítica de este pueblo el crecimiento y maduración de mitos redentores y restablecedores del orden primordial y coherente, acompañados de movimientos milenaristas y mesiánicos coincidentes con la destrucción del imperio y que, en lenguaje de Huamán Poma se llamaría: Pachacuti. En otras palabras, entraron en acción: movimientos milenaristas y mitos redentores, especialmente el del Inkarri[19]. Todo ello conlleva, si tiene razón Desroche, al hablar de las estructuras milenaristas, a conformar un cuadro histórico de la cultura andina en tres grandes etapas. 1. Tiempo de opresión; 2. Tiempo de resistencia; 3. Tiempo de liberación[20]. Tal vez, los tiempos de opresión y de resistencia pasaron y nos encontramos en el tiempo de la liberación.

La educación andina, si quiere acertar en sus objetivos, no puede ignorar procesos. Tiene necesariamente que esforzarse en devolver el sentido de la vida al pueblo, no sólo con mera retórica sino con acciones concretas que le permitan vislumbrar un futuro mejor para ellos y para sus hijos.



CONCLUSION

De todo lo dicho anteriormente, se deduce, que, de la cultura típicamente quechua, se han sedimentado fuertemente, en la cultura actual andina algunos valores fundamentales, que han de servir de base para una planificación educativa que quiera ser realista y adecuada a la idiosincrasia andina. Enumerándolos ordenadamente, tenemos los siguientes:

1. En relación con la tierra:
   - La convivencialidad;
   - El trabajo colectivo;
   - La propiedad comunal.
2. En relación con los demás:
   - La Comunidad;
   - La Justicia.
3. En relación con Dios:
   - La religiosidad.
4. Como estilo de relación:
   - La celebración y la fiesta.
5. Como Autocomprensión y expresión cultural global:
   - El Mito.

Hemos procurado justificar el porqué, a mi parecer, estos valores nacen de la misma entraña de nuestro pueblo andino. Y, aunque, por la estrechez del espacio no hemos podido abarcar muchos otros aspectos, sin embargo, con lo dicho se justifica, por lo menos, en gran parte, una acción educativa realista y responsable, en la zona andina.

NOTAS

1. ETHOS, expresa la actitud previa de la espontaneidad en el uso de los útiles de civilización; es lo que llamamos, las actitudes existenciales: mientras que, al sistema de útiles le llamamos civilización. DUSSEL, Enrique *Hipótesis para una historia de la Iglesia en América Latina*, Barcelona, Ed. Estela-IEPAL, 1967, p. 15. La riqueza de este término se aprecia, también, en la descripción de su contenido: morada, habitación, residencia, patria, hábito, costumbre, manera de ser, de pensar, de sentir, moralidad, etc. Es siempre referido a actitud dinámica y existencial. Referido a la cultura latinoamericana y andina, conserva toda su frescura y precisión.

2. Un ejemplo admirable de respeto e identificación con sus personajes y autores es el de Charles Moeller, en su magnífica obra *Literatura del siglo XX y Cristianismo*, 3 t. Madrid, Editorial Gredos, 1964.

3. Bachelard, G., *Le nouvel esprit cientifique*, Col. Nouvelle Encyclopédie Philosophique, PUB, París, 1973, passim. También: Ladriere, Jean, *L'articulation du sens*. Discour scientifique et parole de la foi, París, Ed. Aubier, 1970, passim.

4. Scannone, J.C., "La racionalidad científico-tecnológica y la racionalidad sapiencial de la cultura latinoamericana", en: *STROMATA*, 3/4 (1981) 155-164. Esta óptica está en la base de todos los trabajos sobre cultura popular.

5. Buber, Martín, *Yo y Tú*. Buenos Aires, Editorial Nueva Visión, 1969, passim.

6. Toynbee, Arnold, *El mundo y Occidente*. 6a. ed. Madrid, Aguilar, 1967, p.73. Podemos decir que el poder de penetración de una banda de radiación cultural, por lo general, está en razón inversa al valor cultural de esta banda. Una banda trivial ofrece menos resistencia en el organismo social asaltado que la que levanta una banda crucial. . .

7. Hoornaert, Eduardo, *Historia da Igreja no Brasil*, Ensajo de interpretação a partir do povo, Primera Epoca, Petrópolis, Col. Cehila, Ed. Vozes, 1980, Introdução.

8. Whitehead, Alfre N. *La aventura de las Ideas*. Buenos Aires, 1961, p. 187.

9. Molinie Fioravanti, Antoniette, La Vallé Sacré des Andes, Recherches Americaines, 4, Societé d'Etnographie, París, 1982, p. 168 y ss.

10. Dumezil, Georges, "Catégories et vocabulaire des echages de services chez les Indiens Quechua. Ayni et Minka", en Journal de la Societé des Americanistes, París, 1955, pp. 3-16.

11. Moline Fioravanti, Antoniette, op.cit. pp. 126-127. Las teorías sobre el papel del parentesco se resumen en cuatro: Intensificar los lazos de solidaridad al interior de la Comunidad. Organizar relaciones entre clases antagónicas. Establecer relaciones desiguales de clientela entre un pequeño grupo de compadres. Crear un parentesco espiritual complementario del real. (Trad. mía).

12. Zuidema, Tom, *The ceque system of Cuzco*, The social organization of the capital of the Inca. Leiden, E.J. Brill, 1965; Wachtel, *La visión des veincus*. Les Indiens du Pérou devant la Conquete espagnole, 1530-1570, París, Ed. Gallimard, 1971; *Sociedad e Ideología*, Lima, IEP, Lima; Rostworowski, María, *Estructuras andinas del poder*. Ideología religiosa y política, Lima, IEP, 1983; Urbano, Enrique, *Wiracocha y Ayar, Héroes y funciones en las sociedades andinas*, Cuzco, Centro de Estudios Rurales, Bartolomé de las Casas, 1981; *Del sexo, incesto y los ancestros del Inkarry*, Mito, utopía e historia de las sociedades andinas. En Allpanchis Phuturinga, 17/18 (1981) 77-105.

13. Baudin, *El Imperio socialista de los Incas*, passim.

14. Gines de Sepúlveda, Juan, *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios*, Ed. FCE, 2a. ed., México, p. 101, ". . . con perfecto derecho los españoles imperan sobre estos bárbaros del Nuevo Mundo e islas adyacentes, los cuales en prudencia, ingenio, virtud y humanidad son tan inferiores a los españoles. . . como la que va de gentes fieras y crueles á gentes clementísimas. . . y estoy por decir de monos á hombres", passim.

15. Véase la Bibliografía clasificada sobre religiosidad popular publicada por: González, José Luis y Van Ronzelen, María Teresa, Bibliografía sobre Religiosidad popular, Antropología, Historia, sociología y pastoral, Lima, CEP, 1983.

16. Ferrero, Onorio, "Significado e implicaciones universales de un mito peruano". En *Ideología mesiánica del mundo andino*, (Antología de Juan Ossio Acuña), Lima, Ed. Ignacio Prado Pastor, 1973, p. 421.

17. Eliade, Mircea, *Mito y realidad*, Madrid, Ed. Guadarrama, 1973. Ver también: Cencillo, Luis, *Mito, semántica y realidad*, Madrid, Ed. BAC, 1970, passim.

18. Cencillo, Luis, op. cit., p. 440.

19. Desroche, Henry, *Dieu d'Hommes*, París, Ed. Mouton, 1969, pp. 31-32; Id; Ossio, Juan y otros. Op. cit., pp. 187-197; Ortíz, Alejandro, *De Adaneva a Inkarri, Una visión indígena del Perú*, Lima, Ed. Retablo de Papel, 1973, p. 7-91.

20. Desroche, Henry, op. cit., p. 31.



Cultura Iberoamericana Origen y Destino



"Crece la conciencia de que el futuro de América pide el arraigo en lo que fuimos; no con un primitivismo acrítico y autosuficiente sino con lucidez, con humildad, con apertura, incluso con la tolerancia que nos permite a los casi europeos europeizados y europeizantes enmendar errores, curar olvidos, pedir perdones y volcarnos —hombro a hombro— a la tarea común de descifrar nuestro talante original. Quizá en esta tarea de desciframiento sea conveniente comenzar por un intento de desmitificación: el del mito de la 'cultura occidental y cristiana' en la que estaría inserta nuestra cultura de Iberoamérica". Así destaca la autora el propósito fundamental de este artículo.

JULIA ALESSI DE NICOLINI
(Argentina)

Origen y destino son siempre cuestiones complejas y problemáticas; pero en ciertas situaciones - tal la del hombre iberoamericano de hoy— su complejidad y su problematicidad se acrecientan y agudizan.

El tema de nuestros orígenes culturales, en su perspectiva más general, es paralelo al de los orígenes culturales de cualquier otra sociedad: involucra el planteo de la relación entre lo autóctono y lo transmitido y supone el fenómeno de la *transculturación*.

Dicho término implica todas las posibilidades y todas las consecuencias de los contactos culturales, de las "consiguientes innovaciones" que de ellos emergen, del "préstamo cultural" que tiene lugar - y que parece ser "préstamo mutuo"— y de "la consiguiente revisión de los elementos culturales"[1].

En nuestra América, la transculturación es una realidad anterior a la llegada de los europeos; el mismo Herskovits afirma: "situaciones de este género no son ninguna novedad. . . lo mismo siguió a la conquista de grupos locales por el Inca del Perú".

Verdad es que los contactos culturales, a partir de los viajes de Colón, se amplían y profundizan; y verdad es, también, que ese proceso de transculturación fue uno de aquéllos en los que "un grupo, por ser mayor, o estar mejor equipado tecnológicamente que otro, obliga al cambio en los modos de vida de un pueblo conquistado"[2].

En general, esa imposición "obligante" se fundamenta en "el punto de vista según el cual el propio modo de vida de uno es preferible a todos los demás"[3]. Es la actitud llamada *etnocentrismo*, que se justifica en la medida en que resulta positiva para la conservación y acrecentamiento del propio núcleo cultural pero que puede degenerar en la convicción de que "una diferencia en las conductas o en las creencias con frecuencia implica que algo, lo de los otros, es peor. . . y que debe cambiarse"[4].

Este problema, muy anterior a 1492, puede vincularse con la deformación de lo que Massuh titula-



el 'redentorismo cristiano"; ese redentorismo está en las raíces de la primera evangelización y de los viajes de San Pablo, en las luchas de la Reconquista española y en la gran locura de las Cruzadas. "Buena parte de las utopías del Renacimiento, como así los esquemas de una Ciudad de Dios, no son más que testimonios de un apostólico desvelo por la Ciudad de los Hombres"[5].

¿Cómo se caracteriza el redentorismo cristiano?. "La voluntad redentora es activa, afirmativa', describe Massuh, urgida "por establecer un diálogo vivo entre los hombres,. . . la verdad cristiana. . . impulsa a la prédica".

Naturalmente, surge un cúmulo de preguntas: "¿quién cuidará que la voluntad redentora no caiga en el desenfreno? ¿Qué señal le impedirá herir y le advertirá el punto donde termina la salvación para comenzar la violencia? ¿Qué sutil medida enseñará los límites donde el impulso invasor deberá detenerse, el instante donde un gran error será respetado, donde los labios guardarán silencio. . .? Sólo el amor podrá fijar ese momento: el amor reconoce la comunión y también la libertad. . . El intuye cuando la salvación no es más que soberbia y cuando, frente al prójimo en cerrada lucha, no habrá otro modo de compañía que el de la silenciosa punición, de un recogido padecimiento. La autocrucifixión es, en este caso, la más alta forma de la voluntad redentora"[6].

Tal vez sea digno y justo, equitativo y saludable, recordar que aquí en América, algunas veces, la voluntad "redentora" prefirió la crucifixión ajena a la autocrucifixión, pero como se verá más adelante, la circunstancia de que tal voluntad redentora fuera ejercida por españoles y portugueses hizo que los resultados fueran menos dramáticos de lo que podrían haber sido.

Contactos culturales, difusión, transculturación, etnocentrismo, todas estas instancias dinamizadoras de los grupos sociales cobran en Iberoamérica rasgos propios, algunas de cuyas partticularidades se analizarán posteriormente. Lo mítico-autóctono y lo ibérico, lo oriental y lo occidental matizan de modo muy particular nuestros orígenes culturales.

Esa original originalidad, que nos hace lo que somos y como somos, merece nuestro respeto profundo e interesado. Por eso nos exige no sólo la necesaria "empatía para comprender desde adentro a unos protagonistas"[7] –y hay que remarcarlo: a *todos* los protagonistas– sino también la necesaria distancia para obtener la justa objetividad que la lectura de los acontecimientos requiere.

"Tal lectura es la única que libera de otras. . . ideológicas o asépticas; las primeras no entienden nada porque todo lo utilizan, y las segundas porque se sitúan más allá del bien y del mal, es decir, en la periferia de lo verdaderamente real"[8].

El pluralismo cultural

A partir de sus orígenes, cada comunidad humana crea su propio patrimonio cultural (GS 53), diverso en cada caso por sus diferentes modos de establecer sus relaciones con el mundo, con los otros hombres y con la divinidad. Ello conduce, indudablemente, a la pluralidad de las culturas.

Pero hay otro problema a considerar: dentro del cuerpo mismo de cada cultura, como consecuencia de su dinamismo interno, inevitable y saludable, y de continuos influjos de culturas diferentes, se produce la aparición de nuevos enfoques, de nuevos valores, de nuevas concepciones, de nuevos com-

portamientos. Es el pluralismo cultural, tan característico de la sociedad contemporánea.

Por ello es necesario matizar la afirmación según la cual una cultura es el vínculo de una comunidad reunida por "una idéntica concepción del hombre y del mundo y por una sola escala de valores"[9].

Y los Obispos argentinos matizan; analizando la evolución histórica de una cultura, reconocen que su "realidad dinámica susceptible de transformaciones" hace que "toda fijación en un momento. . . cualquiera significaría esclerosis y muerte" y que la variedad 'no daña sino que enriquece"[10].

H.U. von Balthasar usa la esclarecedora metáfora de la sinfonía para describir y valorar positivamente la circunstancia de que "el mundo era y es plural, y lo seguirá siendo cada vez más"; pues "la sinfonía no supone en modo alguno una armonía almibarada y sin tensiones. La música más profunda y sublime es siempre dramática, es acumulación y resolución (a un nivel más elevado) de tensiones, de conflictos"[11].

Esas tensiones conflictivas apuntan, además, a una realidad importante: los miembros de la comunidad deben poder optar responsablemente, dentro de la posible variedad, por sus propios valores y su escala axiológica; y deben hacerlo no por presiones externas, una de cuyas formas es la existencia de una sola posibilidad para la opción, sino por una convicción profunda nacida de motivaciones interiores.

En ese amplio espectro de posibilidades que ofrece todo pluralismo es donde puede darse "un espacio para quienes no están de acuerdo con lo que hay": es el espacio para la disidencia y para la utopía, la primera "muestra con el dedo los aspectos malos de la realidad presente"; la segunda, "desde la visión de una totalidad futura, posible y necesaria, rechaza por insuficiente, parcial y pasajero lo presente"[12].

Disidencia y utopía forjan el espíritu crítico con que toda cultura debe saber mirarse a sí misma para discernir lo justo de lo injusto, lo valioso de lo deleznable, en otras palabras, para ser una verdadera cultura.

Pues como decía Sciacca: "la verdadera cultura es como el amor: avanza por el mundo desarmada y desarmando; y lo mismo que el amor, es intransigente. . . No por nada la verdadera cultura –la que es amor de lo bello, lo verdadero, lo bueno y lo sagrado– no ha sido nunca bien vista por el poder político, que ha tenido siempre para ella una copa de cicuta, una cruz, una horca, un tiro en la nuca..."[13].





La cultura iberoamericana: ciertas precisiones

En 1956, Víctor Massuh afirmaba: "lo desconocido para un americano es, precisamente, el sentido de su propio contorno. . . América será, para el americano, un conocimiento mediato"[14].

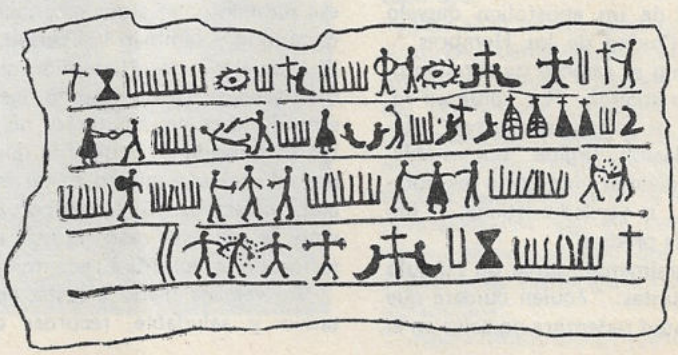
No es ocioso recordar la fecha de esa afirmación; estos treinta años transcurridos han cambiado muchas cosas y nuestra Iberoamérica se nos ha tornado hoy apremiantemente inmediata.

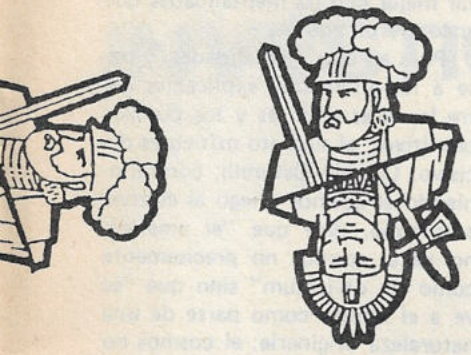
Es muy posible que lo fuera ya también en aquel entonces para muchos. No por supuesto para aquéllos cuya actitud –descripta por el mismo Massuh– culmina "en un intelectualismo abstracto y escéptico, cuando no en la silenciosa lamentación por no haber nacido europeos". Claro que puede uno preguntarse: casi europeos por su progenie de inmigrantes recientes, poco afincados, instruídos por una enseñanza con modelos europeizantes, ¿qué podían hacer? (¿qué podíamos hacer?).

Pero para otros, los que por estirpe y raza, por enraizamiento en la tierra, por escuchadores de las viejas voces de la tradición y de la sangre miraban hacia adentro, para esos otros el contorno americano ha estado siempre allí, presente, doliente, exigente.

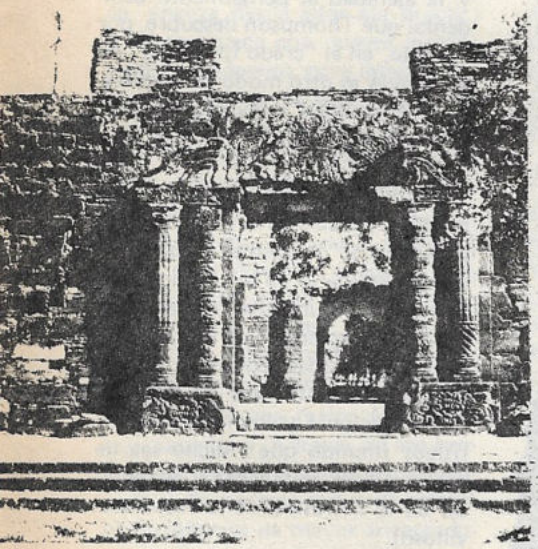
Lo que sucede es que hoy esa presencia imperiosa no puede ya ser ignorada por nadie. Crece la conciencia de que el futuro de América pide el arraigo en lo que fuimos; no con un primitivismo acrítico y autosuficiente sino con lucidez, con humildad, con apertura, incluso con la tolerancia que nos permita a los casi europeos europeizados y europeizantes enmendar errores, curar olvidos, pedir perdones y volcarse –hombro a hombro– a la tarea común de descifrar nuestro talante original.

Quizás en esta tarea de desciframiento sea conveniente comenzar por un intento de desmitificación: el del mito de la "cultura occidental y cristiana" en la que estaría inserta nuestra cultura de Iberoamérica.





Lo mítico-autóctono y lo ibérico, lo oriental y lo occidental matizan de modo muy particular nuestros orígenes culturales.



Para los que por estirpe y raza, por enraizamiento en la tierra, por escuchadores de las viejas voces de la tradición y de la sangre miran hacia adentro, el contorno americano ha estado siempre allí, presente, doliente, exigente.

Iberoamérica: ¿occidental y cristiana?

Será cuestión de analizar aquí, en términos muy generales, la calificación de "occidental y cristiana" como aplicable a nuestra cultura.

De que sea realmente cristiana parecería haber suficientes pruebas en contrario como para rechazar el adjetivo: materialismo hedonista, capitalismo desenfrenado, injusticias sociales lacerantes, armamentismo grosero, conculcación de derechos, masificación alienante, violencia, impudicia, rencor, odio...

Respecto de que sea occidental, hay una primera cuestión que convendría clarificar: en esta era en la que "el mundo siente vivísimamente su unidad" y crece aceleradamente la conciencia de lo que se ha llamado el fenómeno de "planetización", ser "occidental" –sólo occidental, orgullosamente occidental– ¿puede constituir aún un título de honra?

Las dudas se acrecientan frente a la caracterización de Occidente que hace, por ejemplo, F. Romero[15], pues el análisis de sus tres principios básicos muestra a las claras lo insatisfactorio de sus presupuestos antropológicos.

Esos principios básicos son el individualismo, el activismo y el intelectualismo.

El occidental es primordialmente un individuo para quien la categoría del "frente a frente" es decisiva; se afirma como sujeto autónomo que establece a "lo otro" como objeto; sin esa severa y distanciadora objetivación lo humano no existe. Pero cabe preguntarse si puede existir *solamente* con ella.

Ese sujeto es al mismo tiempo homo faber y homo sapiens; su hacer y su saber se alimenta recíprocamente y las esferas en que ambas tareas se despliegan han crecido abrumadoramente en los últimos tiempos. Haceres y saberes del hombre occidental han tomado siempre perfiles singulares; "el Occidente conoce con peculiar penetración la exigencia de tener que dar forma al mundo", dice Jaspers[16] y esa actividad conformadora, este apasionamiento por la tarea de manipular el mundo fue creciendo en desmedro de las actitudes teóricas. En cuanto a los saberes de Occidente, ellos han ido marchando cada vez más por la línea del intelectualismo racionalista, con una marcada tendencia a soslayar, ignorar o silenciar otras posibles vías de conocimiento.

En esta brevísima descripción quedan al descubierto las hoy evidentes y graves falencias del modo occidental de ser. Hoy, en nombre de aspiraciones muy hondas del corazón del hombre, se levantan los reclamos por la solidaridad, por la contemplación, por la civilización del amor. Hoy, sin negar los valores de la individualidad, de la acción, de la inteligencia, se busca apasionadamente complementarlos con esos otros valores de la relación existencial, del recogimiento meditativo, de las "razones del corazón" de las que hablaba Pascal.

Todos estos valores, por humanos, son evangélicos; ya se sabe que la Buena Noticia es explicitación de los modos más secretos del ser del hombre, porque es Revelación que proviene de quien sabe sobre el hombre más que el hombre mismo: su Creador, el Padre Dios.

Esta revelación es indudablemente de raíz no occidental; sus fundamentos teológicos y metafísicos son los del pueblo hebreo; la mentalidad en la que se transvasa y se expresa es la mentalidad semita.

Esta influencia no occidental se ejerce en la matriz misma de lo que se entiende hoy por Occidente, aportando su idiosincracia a Europa desde los primeros aportes del Cristianismo; es una influencia que será en parte aceptada, en parte traducida, en parte traicionada, pero su impronta indeleble es la que provoca el segundo cuestionamiento a la occidentalidad de nuestra cultura.

Este cuestionamiento adquiere en Iberoamérica una fuerza muy especial. En primer lugar, esta porción del continente americano es

descubierta y colonizada por España y Portugal y - como ya fue dicho alguna vez[17] - estos dos pueblos están visceralmente marcados por una larga relación con los musulmanes, que los ha distinguido netamente del resto de los países latinos.

Esta peculiaridad es la que llevarán a las nuevas tierras los países ibéricos (y quede aquí claro que "ibérico" hace referencia ante todo a un espacio geográfico, el de la que aún hoy se denomina Península Ibérica); ella será, al menos en parte, la responsable de ciertos resultados característicos de la nueva cultura en esta parte del continente americano.

En efecto, a lo largo de casi ocho siglos —en algunos casos por una ósmosis lenta y pacífica, en otros casos por esa dialéctica curiosa por la cual los contrincantes, en cualquier conflicto, quieren cada uno consustanciarse con el otro para vencerlo mejor- esos pueblos se tiñeron de una mentalidad muy especial y nada latina, la musulmana. Y es necesario recordar que también ellos, de raza árabe, comparten con los hebreos la cosmovisión semita.

Esta cosmovisión, que como se ve claramente, supone una influencia doblemente significativa para Iberoamérica, ofrece - para la comprensión del hombre y del mundo— ciertos presupuestos que pueden llegar a estar en contradicción con los que postula la mentalidad clásica, de raigambre indoeuropea.

La mentalidad semita, por ejemplo, tiende hacia una antropología unitaria que evita la separación entre alma y cuerpo, entre lo racional y lo afectivo-volitivo, entre el hombre y la comunidad. El mundo, por su parte, es valorado muy positivamente como realidad sensible y es asumido como proceso de cosmogénesis dinámica y cambiante, creación que continúa desplegándose a lo largo del tiempo, madurando y enriqueciédose. Es lógico, pues, que la historia haya sido intuída como un desarrollo lineal que apuesta a favor de la novedad creativa y no de la repetición de los acontecimientos.

Este rechazo de lo estático y lo fijo tiene también sus repercusiones antropológicas, ya que los pueblos semitas responden a una fuerte vocación de nomadismo que los fue educando en la maduradora pedagogía de la desinstalación. Pues vivir como nómade es vivir siempre *yendo* y nunca *estando*; y eso exige saber aguzar la mirada y templar el coraje, saber de renuncias y de riesgos, saber abandonar lo que se tuvo, saber contentarse con poco, saber mirar para adelante, saber que los otros son la condición irrevocable de la propia supervivencia.

Naturalmente, las influencias semíticas derivadas de los siete siglos de dominación musulmana no se incorporan sin más al talante ibérico: se matizan, se combinan con las que proceden de otras fuentes, evolucionan a lo largo de tantos años de interacción cultural, influyen más hondamente en las zonas geográficas en las que esos años de interacción cultural fueron más largos; y en este sentido, conviene tener presente que son esas zonas - las del Sur— las que proveyeron el mayor caudal de hombres para la empresa de europeizar América.

De este modo, la europeización de nuestras tierras resultó menos europeizante —menos occidental- de lo que resultó, por ejemplo, la de América del Norte. Por haber sido los colonizadores de Iberoamérica menos individualistas, menos activistas, menos intelectualistas que el occidental típico podían sintonizar mejor con las mentalidades que encontraron aquí.



Pues en esas mentalidades, y pese a las diferencias explicables entre las altas culturas y los pueblos primitivos, el sustrato mítico es decisivo. Cuando Caturelli, contraponiendo el cosmos griego al cosmos americano, dice que "el americano ve al cosmos no precisamente como un ob-iectum" sino que "se ve a sí mismo como parte de una naturaleza originaria; el cosmos no es de él, él es *del* cosmos, es cosmos y está perdido en él " está precisando el carácter mítico de la mentalidad americana y - de paso— una diferencia clara con la occidentalísima actitud objetivadora.

Ese carácter mítico se desprende también de la descripción que hace Delgado de lo indio, de su "unión con la naturaleza", de su "inintelectualidad fundamental", de su "riquísima vida emocional"; y la ajenidad al pensamiento occidental que Thompson descubre, por ejemplo, en el "credo filosófico" de los mayas es otro modo de manifestarse el carácter esencialmente mitológico de nuestras culturas aborígenes.

Estos pueblos aborígenes, con su modo de discurrir muy distinto del pensamiento occidental, habitan un mundo solidario en lo cósmico y en lo social, profundamente dramático y emotivo, escenario de metamorfosis insospechadas, contra el que se estrellan los esfuerzos de la explicación racional y los recursos analíticos (mundo que - dicho sea de paso- asoma restallante y espléndido en la literatura de lo real-maravilloso).

El acceso a ese mundo americano, la compenetración con él, habían de resultar más sencillos para una mentalidad trabajada desde dentro por una veta cultural no indoeuropea, pues los rasgos básicos de la mentalidad mítica suelen manifestarse en pugna con las pautas intelectuales del espíritu occidental racionalista.

Para los hombres de la Península Ibérica, en cambio, los caminos de acceso se abrían más fácilmente, como afirma Lezama Lima:



"eran los hombres sin insistencia humanísticas los que podían captar el asombro. Los hombres del gran enchape clásico. . . no podían sentir los nuevos mitos con fuerza suficiente"[18].

Estos españoles y portugueses (hombres de ensoñaciones y maravillas: el Dorado, la Ciudad de los Césares, la fuente de Juvencia. . .) son los que desembarcan en esta América de desmesuras y de espejismos, de selvas en las que "todo parecía otra cosa, creándose un mundo de apariencias que ocultaba la realidad, poniendo muchas verdades en entredicho"[19], de vértigos de altura, de llanuras inacabables, de arideces desoladas.

Y al desembarcar, "tan violento ha sido el cambio" —dice Murena— que las formas culturales que tratan, 'incapaces de sufrir nuevas transformaciones radicales, cayeron al suelo rotas, inútiles, dejando al hombre de nuevo desnudo ante Dios"[20].

Las nuevas vestiduras entretejerán firmemente lo autóctono y lo extraño, de allí la interrogación del personaje de Carpentier frente a un ángel maraquero: "me preguntaba ya si el papel de estas tierras en la historia humana no sería el de hacer posibles ciertas simbiosis de culturas"[21].

Iberoamérica: vocación a la comunión

No es que las simbiosis resulten cómodas o placenteras. Una cierta cuota de hostilidad enfrentó —y enfrenta— las dos vertientes de las que manan nuestros orígenes; lo autóctono y lo español no siempre se han tratado bien.

En los colonizadores hubo a veces imprudencia, ignorancia, desprecio, presunción, fanatismo, violencia. Los colonizados se han esmerado a veces en atizar los fuegos del rechazo, el dolor por el avasallamiento, el rencor, la furia, el odio.

Recién hoy parece comenzar a atisbarse que para nuestra América, las oposiciones antagónicas son un "mito estéril". . . que nos impide vernos en nuestro pasado y, sobre todo, impide la reconciliación"[22].

Ojalá sea certera la afirmación de Massuh: "es posible que el espíritu americano contribuya a atenuar [los dualismos irreductibles] revelando los secretos vínculos que atan los contrarios; su genio puede ser el de la comunión"[23].

Tal vez sea éste el destino de Iberoamérica, la responsabilidad que le compete, la misión que le toca, el modo de cumplir con aquella vocación hermosamente descripta en la *Gaudium et Spes*: "hay que hacer notar. . . que muchas naciones, más pobres que otras en bienes económicos pero más ricas en sabiduría, pueden prestar a éstas un eximio aporte" (GS 15).

Tal vez esa sabiduría de vida cordial y entrañable, humana y humanizadora, que mana de nuestros orígenes nos ha sido dada como nuestra suerte y nuestro lote, parcela hermosa, heredad magnífica (Salmo 16).

Es necesario, entonces, cultivar la parcela y hacer fructificar la heredad, es necesario dar de lo recibido, porque no darlo es perderlo.

Es necesario reconocer y reivindicar esta espléndida veta de nuestra cultura iberoamericana —entretejida de mito y de Evangelio, de ensoñaciones y raciocinio— tan capaz de prestar al mundo del Tercer Milenio el servicio del diálogo, el encuentro, la unidad, la comunión.

NOTAS

1. M.J. Herskovits, *El hombre y sus obras*, ed. F.C.E., México 1964.

2. Id. id.

3. Id. id.

4. Id. id.

5. V. Massuh, *El diálogo de las culturas*, ed. Fac. Filosofía y Letras, UNT, Tucumán, 1956.

6. Massuh, ob. cit.

7. O. González de Cardedal, *El poder y la conciencia*, ed. Espasa-Calpe, Madrid 1985.

8. Id. id.

9. Juan Pablo II, "Discurso", en la UNESCO, 1980.

10. *Iglesia y comunidad nacional*, Bs.Aires 1981.

11. *La verdad es sinfónica*, ed. Encuentro, Madrid, 1979.

12. González de Cardedal, ob. cit.

13. *Cultura y anticultura*, ed. Paulinas, Vizcaya, 1971.

14. Ob. cit.

15. Citado por Massuh, ob. cit.

16. *Origen y meta de la historia*, ed. Revista de Occidente, Madrid, 1953.

17. J.A. de Nicolini, "¿Latinoamérica o Iberoamérica?" en LA GACETA, 1985 y "Pistas para la interpretación del barroco latinoamericano", Roma 1980.

18. *La expresión americana*, Alianza Editorial, Madrid, 1969.

19. A. Carpentier, *Los pasos perdidos*, ed. Orbe, Santiago de Chile, 1971.

20. *El pecado original de América*, ed. SUR, Bs. Aires, 1954.

21. Ob. cit.

22. Octavio Paz, "Hernán Cortés. Exorcismo y liberación", en LA NACION, Bs. Aires, 1986.

23. Massuh, ob. cit.

A PROPOSITO DE UN COLOQUIO SOBRE HISTORIA Y ANTROPOLOGIA LATINOAMERICANA

HISTORIA ANDINA E IDENTIDAD NACIONAL

La historia de los pobladores nativos del mundo andino representa una preocupación intelectual de muy larga trayectoria que aparece ya en los primeros cronistas que vieron el Tawantinsuyu en la época de la conquista española. La lengua, las costumbres, las ideas religiosas, los esquemas políticos y los modos de producción de la población andina exhiben —en una imagen diacrónica— una notable continuidad, un persistente apego a las formas tradicionales, a pesar de los varios siglos de dominación que ha ejercido un aparato estatal de origen foráneo. Así lo demuestran para el Perú (y los países vecinos) sugerentes análisis de las últimas décadas, que no sólo han renovado la clásica historiografía restringida a los asuntos urbanos o políticos, sino también han puesto de relieve los elementos de raíz autóctona que deberían intervenir en la construcción de una identidad nacional.

Con el objeto de fomentar justamente esa preocupación y acercamiento a nuestra realidad cotidiana, el Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) ha auspiciado la reciente formación de un grupo de trabajo en Historia y Antropología Andinas. Una de las primeras actividades de este grupo ha sido la realización de un coloquio, destinado a suscitar el intercambio de experiencias entre investigadores de varios países y a establecer un balance de los estudios recientes, dicho certamen tuvo lugar en Cusco –el pétreo "ombligo" del mundo incaico— del 17 al 20 de agosto pasado. Bajo la coordinación de María Isabel Remy, investigadora del Centro Bartolomé de las Casas, sede del evento, se desarrolló una apretada ronda de ponencias y debates: el propósito esencial era fijar un esquema comparativo de las diversas tendencias regionales y delinear las perspectivas de investigación futura.

La confrontación académica se abrió con una introducción general o estado de la cuestión sobre "los discursos históricos y antropológicos" en los Andes que estuvo a cargo de Henrique Urbano, profesor de la Universidad Laval (Quebec). Con peculiar agudeza, trató él sobre evangelización y política, sobre las crónicas de Garcilaso y Guamán Poma, sobre el recurrente problema de la "utopía andina", sobre memoria colectiva e identidad nacional, etc. Posteriormente, durante la jornada inicial de debate, se sustentaron también ponencias en torno a las investigaciones de carácter etnohistórico en Ecuador (Segundo Moreno, Quito) y a los aportes historiográficos acerca de la realidad peruana del siglo XVII (Manuel Burga), y se diseñó un balance de los estudios antropológicos e históricos en Bolivia (Xavier Albó, La Paz).

El encuentro del Cusco se benefició mucho con la presencia de estudiosos provenientes de lejanas latitudes, quienes asimismo brindaron su enfoque sobre el mundo andino. Deborah Poole (Nueva York) se refirió a la evolución y tendencias seguidas entre los científicos sociales norteamericanos que han tratado de los Andes, y Penelope Harvey (Liverpool) hizo una reseña de las contribuciones bibliográficas efectuadas en Gran Bretaña —desde la época de la "leyenda negra" antiespañola— acerca de nuestra región. A su turno Enrique Tandeter, investigador del CEDES (Buenos Aires), centró la atención en las aproximaciones recientes a mercados y precios durante la época colonial; hizo anotar la utilidad de profundizar las pesquisas en materia de precios a fin de ajustar nuestra imagen de la organización socioeconómica que rigió en aquella época, pues "en la medida en la que nuestros estudios han pasado del énfasis estructural a dar prioridad a las estrategias y las lógicas de los actores sociales, parámetros como los precios se revelan como imprescindibles para estudiar los procesos históricos", advirtió.

Para discutir problemas específicos de determinados períodos o metodologías, se llevó a cabo una rueda complementaria de cuatro sesiones. Efraín Trelles (Lima), especialista en la incorporación forzada de los grupos étnicos al sistema colonial, fue el llamado a comentar los trabajos de historia andina relativos a los siglos XVI y XVII. Esta sección del coloquio incluyó un enfoque de los estudios sobre la audiencia de Charcas, tanto del lado hispano como del lado indígena (Thierry Saignes, París); una aproximación a la bibliografía moderna sobre el Perú colonial durante el reinado de los Habsburgo (Teodoro Hampe Martínez); y un perfil historiográfico en torno a demografía, economía y cultura de los pueblos andinos en el siglo XVII (Víctor Peralta, Cusco).

Scarlett O'Phelan (Lima) se encargó de comentar las ponencias referidas a historia de la decimoctova centuria, las cuales incidieron mayormente en el tema de las sublevaciones indígenas contra la autoridad virreinal. Fernando Cajías (La Paz), autor de una tesis sobre el levantamiento de Oruro de 1781, trazó un panorama de los estudios concernientes a rebeliones de dicha época en el Alto Perú. Otros participantes examinaron similar materia para los territorios de las audiencias quiteña (Segundo Moreno) y limeña (Iván Hinojosa, Cusco).

A María Isabel Remy, coordinadora del evento que reseñamos, le tocó dirigir la sesión dedicada a historia del siglo XIX; en sus comentarios observó acertadamente cómo en los últimos lustros se ha superado la estática "teoría de la dependencia" para reforzar, en cambio, la inves-

tigación de las dinámicas regionales y de las dificultades que ha planteado la constitución de Estados nacionales en el área andina. Hubo aquí exposiciones sobre la autoridad de caciques y tenientes políticos en la región ecuatoriana de Otavalo (Andrés Guerrero, Quito); la contribución de la sociología en el desarrollo historiográfico del Perú republicano (Nelson Manrique); y el estado actual de las investigaciones relativas a la independencia de Bolivia (René Arze, La Paz). Quedó puntualizada desde luego, la vigorosa continuidad que gozó a lo largo del 800 la estructura socio-económica heredada del coloniaje, hecho visible sobre todo en el mantenimiento de la tributación indígena y de la esclavitud negra hasta más allá de la mitad de dicho siglo.

Por otro lado, hubo un conjunto de ponencias que enfatizaron la importancia de la historia oral y la antropología para ayudar a comprender el mundo andino. Actuó de comentarista en esta sesión el politicólogo Bruno Revesz, del CIPCA (Piura). Mencionaremos los trabajos que abordaron identidad y memoria en los ayllus del altiplano central boliviano (Xavier Izko, Cochabamba), testimonios orales de habitantes de los barrios marginales de Lima (Cecilia Blondet), perspectivas de la antropología peruana (Rodrigo Montoya), relaciones de la investigación histórica con su entorno político, económico y social en Ecuador (Ruth Moya, Quito).

Como conclusión, se trató acerca de deficiencias evidentes en las investigaciones de historia andina, en general, y en las reuniones de este coloquio, en particular. Debido al carácter marcadamente académico, historicista, del certamen, quedaron al margen de éste los graves problemas —atraso, miseria, violencia— que sufre actualmente la mayoría de pobladores de los Andes. Se habló de la necesidad de impulsar los estudios de carácter demográfico y geopolítico, con el objetivo de profundizar nuestro conocimiento sobre el manejo de los recursos humanos y territoriales, también se observó la importancia de rescatar imágenes de la cotidianidad en el pasado: fiestas, rituales, epidemias, usos del poder y otros elementos capaces de ofrecer un acercamiento a las percepciones y actitudes del hombre común (Alberto Flores Galindo). Se hizo notar, además, la falta de una definición cabal de "lo andino" —¿se trata acaso de lo rural? ¿lo indígena? ¿lo prehispánico?— y se puso sobre el tapete la espinosa cuestión de imponer o no los instrumentos de la "modernidad" a las comunidades nativas, tarea en la cual los historiadores, como agentes políticos, tendrían mucho que hacer (Julio Cotler).

En fin, el reciente encuentro ha sido fructífero en la medida en que ha permitido fijar un balance provisorio de los avances en la historia andina y ha aclarado brechas que la investigación en un futuro próximo debería cerrar. Es lógico que uno de los propósitos fundamentales de esta labor será integrar a la sociedad andina en la elaboración de una identidad común, destinada a fundir auténticamente los conceptos de Estado y Nación en nuestra realidad latinoamericana.

Teodoro Hampe Martínez
(Perú)

SOCIEDADE BRASILEIRA PARA O PROGRESSO DA CIENCIA



Del 10 al 16 de julio pasado se realizó en Sao Paulo (Brasil) la 40 Reunión anual de la Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência — SBPC —

Las reuniones y trabajos tuvieron lugar en las instalaciones de la Universidad de Sao Paulo con la participación aproximada de 12.000 personas del mundo académico-científico de todo el país. El lema de motivación central de la reunión de este año fue "Reabilitar-Reerguer-Reconstruir-Restaurar-Reconstituir-Renovar-Retomar a Universidade".

El programa de presentación de trabajos con comunicaciones orales abarcó las siguientes áreas científicas: Ciencias Aplicadas, Ciencias del Hombre, Ciencias Matemáticas, Ciencias de la materia, Ciencias del Medio ambiente, Ciencias de la Tierra y del Universo y Ciencias de la Vida. Paralelamente con esto había mesas redondas, conferencias, simposios sobre temas importantes de cada área y también durante todos esos días hubo exposiciones y proyecciones de películas y videos científicos.

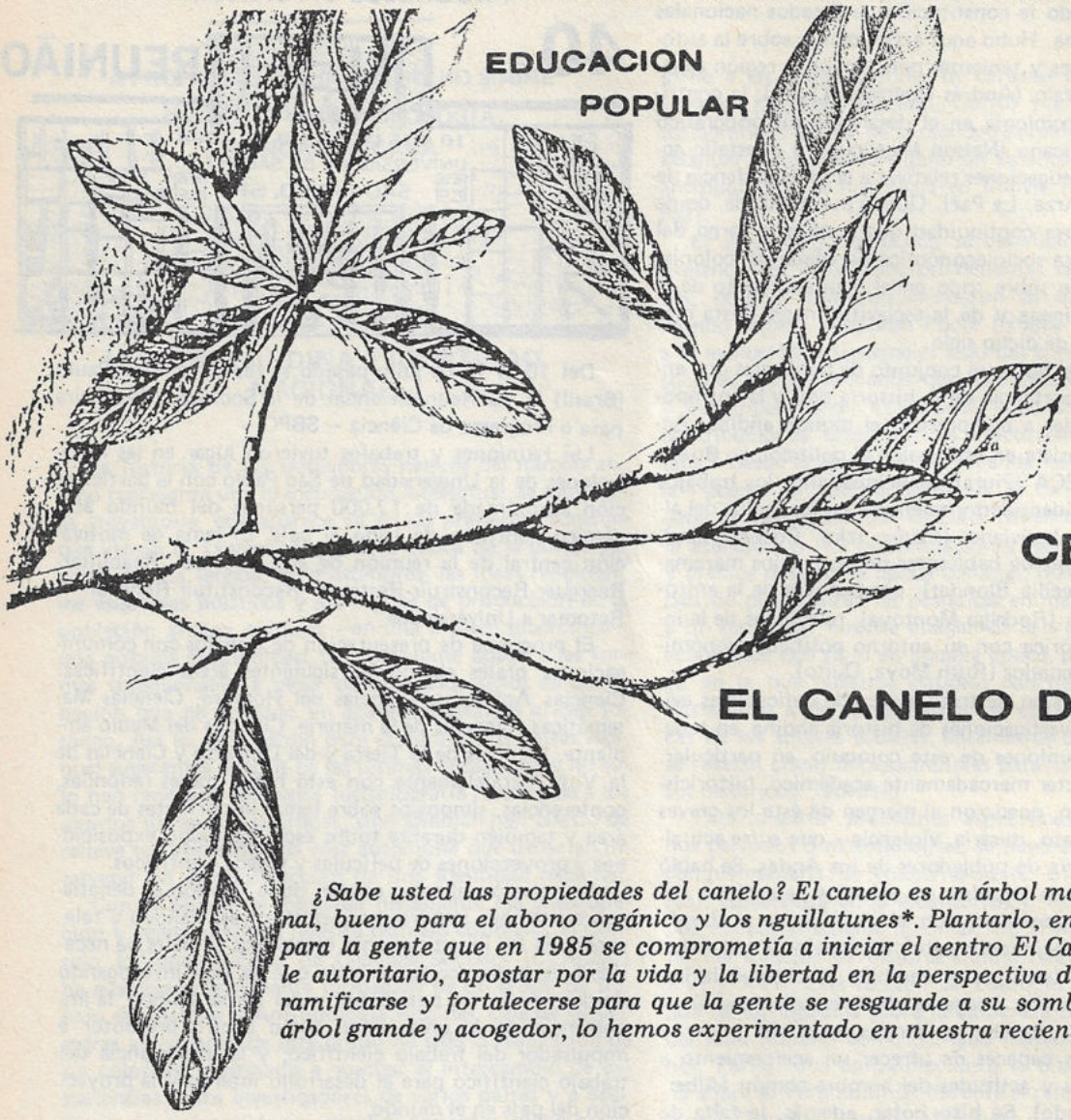
En relación al tema central de la reunión se debatieron cuestiones importantes, entre otras: calidad y relevancia de las investigaciones científicas actuales, la necesidad de tomar conciencia de que se está investigando desde y en un país pobre y del Tercer Mundo, la importancia de la universidad como centro promotor e impulsador del trabajo científico, y la importancia del trabajo científico para el desarrollo interno y la proyección del país en el mundo.

La SBPC es una entidad civil que nació en 1948 y que tiene como fin como su nombre lo indica la promoción del desarrollo científico y tecnológico del país

Actualmente no sólo reúne cientistas y "amigos de la ciencia" sino que también cumple la función de establecer comunicación entre las diferentes asociaciones científicas. Cerca de 70 sociedades y asociaciones científicas de las diversas áreas del conocimiento participan de la programación de las reuniones anuales.

Sin dudas este tipo de encuentros y una vez más esta reunión en concreto, son ocasiones importantes de actualización intercambio, enriquecimiento y estímulo para la producción y divulgación del trabajo científico que se realiza en el país.

Susana Sacavino
R. Marquês de São Vicente 477
Gávea - 22451 R. de Janeiro - Brasil



CENTRO EL CANELO DE NOS

¿Sabe usted las propiedades del canelo? El canelo es un árbol mapuche medicinal, bueno para el abono orgánico y los nguillatunes. Plantarlo, entre todos, fue, para la gente que en 1985 se comprometía a iniciar el centro El Canelo en el Chile autoritario, apostar por la vida y la libertad en la perspectiva de echar raíces, ramificarse y fortalecerse para que la gente se resguarde a su sombra. Hoy es un árbol grande y acogedor, lo hemos experimentado en nuestra reciente visita.*

* Ritos mapuches

RAQUEL BERGERET
(Uruguay)

El Canelo de Nos es un Centro ubicado en la localidad de Nos, Comuna de S. Bernardo, 25 km. al sur de Santiago. Nace a partir de los programas que CEAAL (Consejo de Educación de Adultos de América Latina) implementaba en Chile a partir de 1983.

Después de trabajar durante tres años como parte de la organización latinoamericana, se consideró importante, para dar más legitimidad y autonomía, hacer una separación formal de los programas chilenos. Es así que, desde los primeros meses de 1986, El Canelo se constituye en un organismo afiliado a la CEAAL que implementa programas para y con los sectores populares chilenos.

El trabajo comenzó siendo una actividad de apoyo tecnológico a campesinos que practican una economía de subsistencia. Pero rápidamente se ha ido expandiendo hasta la proposición de una forma diferente de enfrentar el desarrollo local: un "desarrollo desde abajo" y que esté en manos de gente común, satisfaciendo sus necesidades con sus propios recursos, rompiendo las formas autoritarias que generan y reproducen la dependencia y la opresión.

El Canelo de Nos es un lugar de encuentro e intercambio para los interesados en los procesos de autonomía popular, especialmente en los ámbitos del trabajo, la organización social y la vida cotidiana.

La Educación Popular es el enfoque educativo con el cual el equipo humano del Canelo ha venido trabajando en estos años. Se caracteriza por integrar los procesos de generación y socialización de los conocimientos de los grupos populares (conocimientos sobre sí mismos y sobre la realidad que los rodea) con la práctica y vida cotidiana de esos grupos, orientándolos hacia la transformación social. Par-

INVESTIGACION COMUNICACION Y ACCION

te de la práctica de la gente, favorece la formación de grupos de base, analiza desde ellos esa práctica y la enriquece con nuevos conocimientos exógenos, para intentar elevar el nivel de la misma práctica. Este proceso de acción-reflexión-acción hace que sea inconveniente separar, incluso teóricamente, los aspectos educativos de la acción.

Educación popular, investigación, comunicación y acción son, así, aspectos de un mismo proceso que se da en la base local. Se trata de que, simultáneamente, el grupo asuma sus necesidades y sus recursos, produzca mejor los bienes que necesita y, a través de ese proceso, se desarrolle él mismo, haciéndose cada vez más capaz de enfrentar problemas de mayor envergadura. Se trata de iniciar así la construcción de la nueva sociedad civil, aprendiendo a construirse él mismo como sociedad, y, en la medida que reacciona ante sus propios problemas, capaz de incidir en el Estado si éste no responde a sus intereses o bien de controlarlo y aportar organizadamente al desarrollo común.

Se trabaja con campesinos y organismos regionales de desarrollo local, en torno a la generación y perfeccionamiento de tecnologías; con mujeres, en orden a buscar soluciones desde la perspectiva femenina; con organizaciones sociales para elevar los niveles de cooperación y solidaridad a nivel local; con comunidades indígenas y programas de derechos humanos.

El centro promueve también redes de cooperación e intercambio entre educadores, investigadores, profesionales y animadores vinculados a la acción educativa popular. Ofrece asimismo un apoyo sistemático a la capacitación de educadores populares, valorando la innovación metodológica y la criticidad que plantean los enfoques pedagógicos liberadores hacia los modelos educativos tradicionales.

Los distintos programas

Programa de agricultura campesina

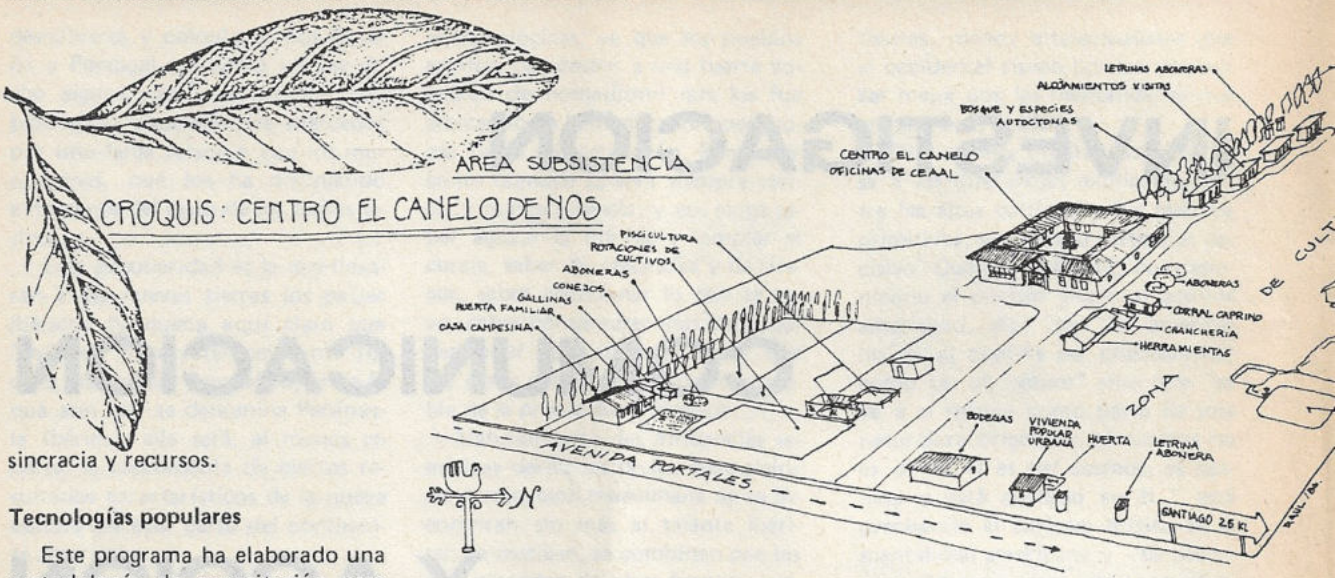
Es el programa dedicado a apoyar a los campesinos que practican una economía de subsistencia. Lo hace desde el postulado de que es posible detener el deterioro de las condiciones de vida del campesinado y a la vez generar procesos de recuperación de su autonomía y desarrollo; se basa en el apoyo a estrategias de sobrevivencia surgidas desde su propio seno y cimentadas en la utilización y valoración de su propio conocimiento y organización social, para maximizar el uso racional de los recursos de su entorno.

El programa trabaja en dos líneas: agricultura orgánica y ganadería.

El Centro posee una parcela de 6,5 hectáreas demostrativa y experimental, destinada a ensayar y demostrar alternativas productivas y de construcción, para apoyar las estrategias campesinas. En la sección demostrativa del área funciona una unidad de autosubsistencia capaz de proporcionar un flujo sostenido de productos para el consumo familiar que asegura una buena calidad de vida a una familia campesina típica.

El área experimental se dedica a pruebas de distintas técnicas y soluciones de aplicación más general: horticultura orgánica, tecnologías diversas, etc. Es una superficie disponible para todos aquellos que tengan ideas novedosas y baratas y requieran de un lugar donde puedan ser implementadas y discutidas.

Se trabaja además a lo largo de Chile, con campesinos minifundistas en lugares de extrema pobreza. Con ellos se desarrollan modelos productivos adecuados a su idio-



sincracia y recursos.

Tecnologías populares

Este programa ha elaborado una metodología de capacitación para desarrollar un curso-taller de largo aliento sobre "Rescate, Sistematización y Difusión del Conocimiento Campesino" que se ha desarrollado en Chile y Perú. La línea de formación ha creado abundante material educativo de apoyo tales como: cartillas manuales técnicos, diaporamas y maquetas.

La formación se cumple en dos instancias: en las comunidades, implementando tecnologías como bomba para agua, invernaderos, molinos de viento, secadores solares, etc. y en los propios talleres del Centro El Canelo.

En los talleres se trabaja en el mejoramiento de prototipos, los cuales se investigan, evalúan y mejoran en función de ir elaborando un diseño coherente con las necesidades y recursos campesinos.

Todos los resultados se sistematizan para elaborar material de apoyo a la Capacitación de técnicos, monitores y campesinos.

Programa mujer

Destinado fundamentalmente a mujeres campesinas, desarrolla también acciones puntuales con grupos y organizaciones sociales de mujeres "pobladoras". Busca promover y apoyar un desarrollo integral partiendo de la problemática, necesidades y demandas de las mujeres. Trata de incentivar y acompañar procesos productivos a partir de los cuales las mujeres se organicen y conduzcan a un mejoramiento de la calidad de vida de la familia campesina.

Educación para la paz y los derechos humanos

Desde este programa se trata de desarrollar estrategias de educación para la paz y los derechos humanos, combinando los esfuerzos de trabajo provenientes de los educadores populares, de los educadores que buscan la democratización del sistema escolar y los animadores de los grupos de derechos humanos. Su propuesta básica es la búsqueda de la autonomía colectiva por parte de los sectores campesinos. Pone por tanto, especial énfasis en la apropiación del tema universal de los derechos humanos, como parte de la construcción de estrategias de defensa y previsión, entendidas como herramientas de lucha, como fuente inspiradora de sus organizaciones y como fundamento de un proyecto democrático y nacional que incorpore al campesino como sector gravitante.

Por otra parte, trata de precisar un enfoque crítico al sistema educacional formal a través de una línea de investigación sobre la temática: "Derechos Humanos y Escuela" capacitando profesores y realizando un trabajo de "movimiento" a favor de la educación en derechos humanos en todas sus modalidades.

A través de este programa se trata de responder al desafío de concebir una escuela verdaderamente alternativa, que contribuya a la autonomía de las personas y de los grupos, una escuela que pueda ser protagonista de los cambios sociales.

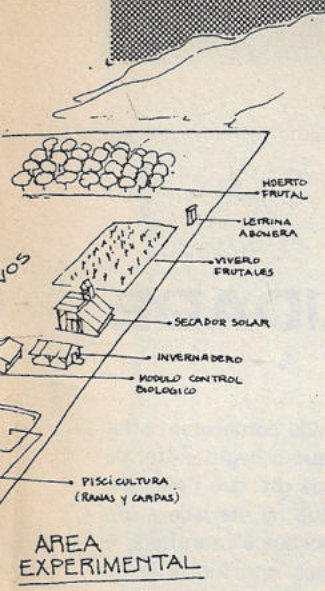
Programa de capacitación y apoyo jurídico a organizaciones campesinas

Apunta a las comunidades campesinas e indígenas y busca apoyarlas en el diseño y aplicación de sus estrategias de defensa.

El método de la Educación popular utilizado permite la criticidad de las normas positivas que rigen la sociedad y la participación creativa de las prácticas y costumbres populares. Se implementa a través de jornadas de capacitación y trabajos en terreno, con la participación activa y permanente de monitores campesinos elegidos por las mismas comunidades. Los monitores elaboran sus propios diagnósticos con los miembros de sus comunidades u organizaciones. Las acciones de defensa jurídica –que se definen en torno a "casos-tipo"– se desarrollan en distintos frentes, movilizan a los diversos actores locales y regionales y cuentan con el permanente apoyo de un equipo de abogados y educadores.

Investigación y sistematización

Nace para dar apoyo a otros programas en la reflexión sobre su práctica y analizar cómo se pueden materializar conceptos tales como desarrollo local y autonomía en los grupos con los que se trabaja. Paralelamente se implementa una capa-



citación de monitores.

Promueve también un proceso de investigación participativa con el objeto de conocer, reflexionar y profundizar en temas como desarrollo local, autonomía popular, planificación regional, etc.

Capacitación

Es un programa orientado a mejorar la capacidad de los grupos de base para gestionar su propio desarrollo. Promueve conocimiento, habilidades y aptitudes para la participación. Desde aquí se apoya la línea de capacitación de los demás programas, se realiza investigación educativa aplicada a la capacitación y se organizan cursos para Educadores populares y Promotores de desarrollo local.

Comunicaciones

Es uno de los programas más dinámicos y polifacéticos ya que presta servicio en el área de las comunicaciones a los distintos proyectos de trabajo sectorial del Centro El Canelo de Nos y a los grupos de base. Es además el que se ocupa de difundir las actividades, programas, iniciativas y reflexiones desarrolladas por el Centro. Pero tiene también un encargo específico: crear un espacio sistemático de formación en comunicaciones para las organizaciones populares que se vinculan a los proyectos de El Canelo y promover, animar y rescatar las distintas expresiones culturales en las zonas donde actúa el Centro.

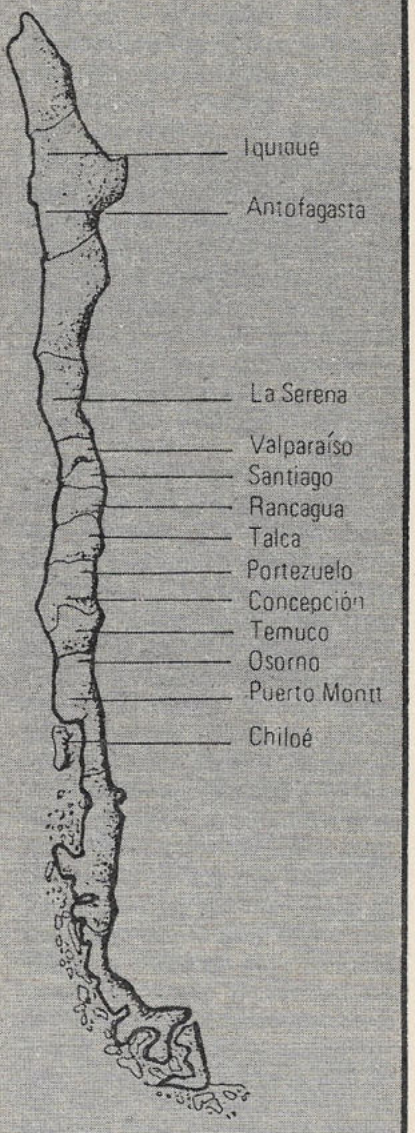
Red de Centros de Educación Popular y desarrollo local

La Institución está vinculada a nivel nacional intercambiando experiencias y realizando proyectos conjuntos con diversas entidades que trabajan con similares perspectivas. Con algunas de ellas conforma una red, que respetando la autonomía de cada centro, busca coordinar esfuerzos para una mejor contribución a los sectores populares. Las Instituciones que participan en la Red son: CREDES, de Rancagua, CRATE y PEHUENCHE, de Talca, CAPIDE, de Temuco; FREDER de Osorno; AURORA, de Puerto Montt y ORDECH, de Chonchi, Chiloé.

Coordinaciones a nivel latinoamericano y mundial

Por otra parte, como decíamos al principio, El Canelo de Nos es miembro del CEAAL y por ese camino se relaciona con centros hermanos en distintos países de América Latina. CEAAL, que tiene su sede en el Centro, es a su vez miembro de ICAE (Consejo Mundial de Educación de Adultos) y ambos son organismos asociados a la UNESCO. Sería inacabable si quisiera enumerar los países con los que existen vínculos, intercambios y apoyos.

Para terminar, quiero decir que en nuestra visita percibimos en El Canelo un clima muy especial, ¿tendrá que ver con eso que me contaron que la tierra que le echaron al Canelo iba mezclada con versos de Neruda?



centro el canelo de nos

EL CANELO DE NOS: Avda. Portales 3020, Paradero 6 - Casilla 2. D. San Bernardo – Chile

O NEGRO NO BRASIL: A LEI E A REALIDADE

MARISA HELENA FERREIRA
(Brasil)

El problema del negro en el Brasil es un problema de piel para la autora, joven universitaria negra. Pero es, sobre todo, un largo proceso de afirmación de una identidad que está en la base más sangrante y sacrificada de nuestra América.

En tono vital y autobiográfico se describe el pasaje desde un cierto racismo a la defensiva, en permanente tensión con el complejo de inferioridad inducido por la sociedad blanca dominante, a la toma de conciencia de los propios valores y la lucha contra la discriminación. El proceso queda abierto a un futuro en que pueda darse el aporte libre y creativo del negro para la construcción, en pie de igualdad con todos, de esa América nueva que ya ha comenzado a nacer desde experiencias como éstas.

Neste centenário da abolição ouviu-se falar muito do negro, e muitas pessoas passaram a se interessar pela história do negro e pela situação de discriminação em que ele vive agora. Várias dessas pessoas pensam que com esta informação e um pouco de festa esta resolvido o problema, mas será que está? Vamos tentar ver mais claramente o assunto.

Sou negra e nasci em uma família muito unida e que sente este racismo na pele e que por uma atitude de defesa contra este mesmo racismo tem uma certa posição contrária aos brancos. Minha mãe trabalhou muito para que eu estudasse e tivesse a chance de ter um emprego melhor. Estudei até certo ponto, me formei em magistério. Na minha infância nunca percebi que eu era negra, que era discriminada muitas vezes, mas sempre ouvindo a voz de minha mãe que dizia: negro tem que ser o primeiro da classe, tem que ser mais limpo, tem que ser mais comportado, mais educado, tudo mais para se igualar aos brancos. E quando já adolescente comecei a sentir vergonha das tranças que usava no cabelo, da cor da pele e achava que minhas colegas brancas é que eram bonitas. Passou a adolescência e eu consegui passar por esses sentimentos de inferioridade e no meu intimo comecei a achar que eu era igual, eu tirava ótimas notas, me formei como todos os meus colegas, enfim todos gostavam muito de mim. Consegui passar no vestibular sem fazer o cursinho e isso me fez sentir mais ainda tal e qual a um branco.

Um certo dia um amigo meu me chamou para uma reunião que ia falar sobre o problema do negro. Eu fui e neste dia me deparei com certas realidades que eu não enxergava ou que talvez eu não queria enxergar. Nesta reunião começaram a falar das coisas que o negro sofre, de que a sociedade diz que nao existe racismo e que na verdade é um racismo pior porque é camuflado e não dá ao negro oportunidade de defesa, que a história é mentirosa e que a maioria das pessoas tratam o negro de maneira inferior. E claro que eu não aceitei, como eu era "bem tratada" pelos brancos comigo não acontecia assim.



Depois, já em casa, fiquei pensando e comecei a perceber que eu tinha que me esforçar o dôbro do que minhas colegas para ter esa amizade, que enquanto minhas colegas arrumaram emprego mesmo antes de se formar eu procurei durante um ano uma colocação, quando tinha alguma festinha que todos da classe eram convidados eu não ia porque me sentia mal no meio deles. O meu amigo tinha razão quando ele dizia que existe racismo sim.

A partir daí me propus a participar do grupo e comecei a estudar, saber a história dos meus antepasados, o que eles sofreram, como foram trazidos para o Brasil, e como, foram jogados na rua sem tera, sem casa, sem dinheiro, sem emprego, sem direito de estudar como a falsa abolição. Quanto mais eu aprendia mais eu tinha certeza do quanto nós negros somos discriminados, só sendo negro para saber a dimensão de tudo isso.

Mas além de aprender tudo isso eu aprendi também que o negro não sofreu de braços cruzados, ele lutou, ele formou quilombos, ele resistiu sempre, e agora eu sei que o negro também é bonito com suas tranças, sua maneira de se vestir, e principalmente que ele tem história que ele tem passado, que ele não é uma coisa como era considerado nas sensalas.

Agora temos um pequeno grupo

no bairro que esta estudando e se unindo para lutarmos pela nossa liberdade. Pertencemos aos Agentes de Pastoral Negros que é um grupo formado por Leigos, Padres, Religiosos e Religiosas independente da religião que professam. Essas pessoas têm um trabalho nas diversas pastorais e dão testemunho enquanto negros nestas pastorais.

Foi através deste grupo que lutamos para que fosse aprovada a Campanha da Fraternidade/88 sobre o problema do negro e conseguimos. Temos dois encontros anuais a nível Nacional com a participação de grupos de vários Estados do Brasil e reuniões mais constantes nas regiões. Não é muito fácil levar adiante porque dentro da própria igreja encontramos barreiras, mas estamos conseguindo alguma coisa.



Cada agente trabalha conforme sua realidade, em cortiços, favelas, com prostitutas, menores etc. . . Já fizemos várias missas com músicas e danças afros, protestamos contra o 13 de maio com passeata na nossa cidade com cartazes e faixas denunciando a grande mentira da abolição. Fazemos também comemoração no dia 20 de novembro -- Dia Nacional da Consciência Negra-- que é aniversário de morte de Zumbi, chefe do Quilombo dos Palmares. Até agora temos tido apoio do nosso Bispo Dom Claudio Hummes, isso nos permite ter material próprio para estes dias como: folheto litúrgico, cartazes, material da Campanha da Fraternidade e muitos outros.

Pouco a pouco estamos criando espaço, estamos conquistando nosso lugar, não vai ser fácil temos encontrado muitas barreiras e vamos encontrar muito mais. Sei também que mesmo nós que participamos dos grupos ainda não estamos totalmente conscientes, temos muito o que aprender e o que aceitar sobre nós mesmos.

Resolvemos fazer um trabalho numa das favelas do nosso bairro e onde tem grande concentração de negros. A situação daquele povo é dramática, moram em uma baixada onde não tem rede de esgôto e nem saida para a água então quando chove toda a água se concentra na favela subindo a um nível de 1 m. de altura, os moradores têm que sair de suas casas sem ter lugar para onde ir; sem falar que os poucos móveis que possuem estão completamente inutilizados. Mas o que causa admiração é que estas pessoas se empenham em um trabalho de base com todo intusiasmo e vontade, preparam festas, quermesses, oração nas familias com muita disposição e sorriso nos lábios. A vida daquele povo é dura, sofrida e são discriminados por serem favelados, pobres e negros.

Vendo a situaçao daquele povo e sabendo que como eles existem milhares e milhares de pessoas, sinto que é preciso fazer alguma coisa mas ao mesmo tempo me sinto impotente diante deles. Eles são tão fortes e têm uma sabedoria tão própria deles que deixa pra tras qualquer diploma de Doutor. O que fazer por eles quando sinto que tenho tanto que aprender deles. Tentamos formar um grupinho de agentes negros e parece que deu certo, neste grupo realizamos um concurso de Miss Negra onde tentamos mostrar a beleza da mulher negra e também enfatizar o problema da mulher negra na sociedade e principalmente no mundo do trabalho onde é discriminada por ser mulher, por ser pobre e por ser negra. Além do concurso aconteceu uma celebração afro que teve muita participação, aos poucos eles vão se conscientizando do que é ser negro e que eles são importantes e têm muito mais a nos ensinar do que nós a eles.

Nossas dificultades são muitas, não temos muito material para estudo, intrumentos musicais e até mesmo recursos financeiros, o pessoal muitas vezes não participam de encontros, passeios ou reuniões por falta desses recursos.

Com a Campanha da Fraternidade o bispo abriu as portas para que fosse criada a Pastoral do Negro na diocese de Santo André e estamos nos empenhando para fazer uma abertura festiva com Culto Ecumênico, cantos e danças afros, já é hora de acontecer uma celebração que acolha o negro e o faça se sentir parte dela. Ele que no passado foi arrancado da sua terra e foi-lhe tirado o direito de amar, festejar e até rezar sendo-lhe imposta uma religião que não tinha nada a ver com seus antepassados e com sua terra mãe.

A partir dessa celebração espera-se que o trabalho se dinamize mais pois agora terá que ser algo oficial e com mais perspectivas de apoio por parte da hierarquia da igreja.

Agora, depois desta caminhada olho para atraz e vejo o quanto eu amadureci neste assunto, o quanto eu já me aceito e o quanto é importante todo esse trabalho, trazer o negro para o convivio da sociedade, ele que sempre esteve à margem dela sentindo na pele a discriminação e a falta de apoio. Sei também que o resultado é a longo prazo é um caminho que devemos trilhar com calma e perseverança e tenho a esperança de que um dia brancos e negros estarão unidos lutando pelo mesmo ideal.

Axé.

NO ES CUESTION DE LIMOSNA



Cuando la idea de un tipo de Plan Marshall para los países del Tercer Mundo cada vez más ahogados con el peso de la deuda externa crecía y se hacía sentir a través de los medios de comunicación sobre todo en el Primer Mundo, en Toronto (Canadá) tenía lugar el encuentro anual de los Siete Grandes (Japón, Alemania Occidental, Francia, Italia, Inglaterra, Canadá y Estados Unidos), el pasado mes de junio. Queda como saldo la conclusión que en lo que a la deuda externa se refiere, sobre todo para América Latina, no hay mayores novedades.

El comunicado final emitido después de la reunión de la cúpula de los Siete Grandes sobre temas económicos, entre otras cosas, elogia la cooperación económica que les posibilita las actuales tasas de crecimiento, reafirma la decisión de mantener las actuales políticas macroeconómicas y promete tomar medidas para aliviar el peso de la deuda externa de los países más pobres (algunos países africanos). Reafirma también, que en relación a los países de renta media (aquí entra América Latina) en la cuestión de la deuda externa se seguirá manteniendo la política empleada hasta el momento de tratamiento individual –caso a caso–.

Depende desde dónde se mire

Frente a una misma cuestión, un mismo problema, surgen así dos ópticas diferentes. Dos ángulos de percepción de la realidad, cada uno condicionado por el lugar desde dónde se mira. Por consiguiente con visiones limitadas, parciales y con distintas posibilidades de incidencia y acción sobre la cuestión.



Delors (da CEE), de Mita, Thatcher, Reagan, Mulroney, Mitterrand, Takeshita e Kohl

Es obvio que no es lo mismo ver y tratar el problema de la deuda externa desde el Norte - poderoso, desarrollado, rico, acreedor–, que desde el Sur –dependiente pobre, deudor–.

Cualquier habitante de los países deudores sabe hoy, por experiencia, el peso y las consecuencias que esta situación tiene en la economía interna. Porque como gran parte del producto se debe destinar para pagar la deuda o los servicios e intereses de la misma lo que queda dentro para repartir es mínimo y casi no permite que la economía se desarrolle, lo que acaba afectando y disminuyendo los derechos de cada ciudadano a una vida digna –empleo, salud, educación, recreación, etc.–. Se llega en algunos países a comprometer seriamente el derecho básico de cada ser humano como es el de la vida.

La mayoría de las personas del Tercer Mundo también saben que la magnitud total de la deuda actual es prácticamente impagable y que gran parte de ella no nos corresponde, sino que fue creada con el aumento arbitrario de las tasas de interés internacional por parte de los EE.UU. para financiar su déficit.

También se sabe que en el orden económico internacional vigente somos países dependientes de los poseedores del capital y la tecnología, que debemos aceptar los precios internacionales de las materias primas que otros fijan y que a la hora de sentarnos a la mesa para negociar la deuda también las reglas del juego ya vienen determinadas por los Grandes. En una palabra el margen real de negociación que tienen los deudores es muy poco.

En el otro lado, con la otra óptica, en el Norte, se reunen los Siete Grandes y se alegran con la cooperación y con sus tasas de crecimiento "equilibrado", parte de esto se debe a los recursos financieros que son transmitidos desde el Sur para el pago de la deuda, y prometen tomar medidas para aliviar el peso de la deuda externa de los más pobres.

Reunión que nos deja como saldo concreto en lo que a la deuda se refiere lo siguiente: –para América Latina y los países de renta media la postura del Norte sigue más o menos igual, con buenos deseos pero en la práctica negociación individual, país por país; –para los países pobres (en esta cuestión esta denominación se aplica a algunos países del Africa con renta inferior a 180 dólares per capita), se estableció un "menú" de opciones para alivio de la deuda que cada acreedor podrá elegir, el cual quedará recién establecido más claramente en la próxima reunión del Club de París. En la práctica, significa muy poco para el peso total de la deuda.

A la vez que en el Norte, también en relación a este tema, surgen ideas y propuestas de diferentes ayudas al estilo de lo que fue el Plan Marshall para Europa después de la segunda guerra mundial, propiciadas por algunos políticos preocupados con la situación actual de la cuestión.

No es cuestión de limosna

El estado actual del problema y su magnitud nos gritan que no es cuestión de caridad, donaciones o ayudas asistencialistas, como ocurriría con un plan del tipo del Marshall, por más buenas intenciones que tengan por detrás. Ni tampoco es cuestión de promesas y de-



seos de alivio.

Limosnas todas ellas que en el fondo crean nuevas dependencias, porque se sigue manteniendo la misma estructura de poder y sumisión, de ricos y pobres.

La cuestión es más profunda, es el grito que surge de la acuciante necesidad de un nuevo orden político-económico-social-cultural, internacional, basado en la igualdad y en el reconocimiento de derechos, deberes y oportunidades.

Un nuevo orden donde se creen estructuras nuevas, donde las relaciones entre los países no se caractericen por la dependencia, la desigualdad, el terror, la violencia y la postergación, sino que se definan por la cooperación, la igualdad, la solidaridad y la interdependencia entre todos, y no como ocurre hasta el momento que sólo valen para algunos.

Un nuevo orden que exigirá a cada uno renunciar a algo en favor de otro, pero donde ganarán todos.

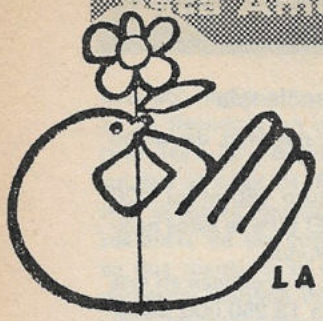
La conferencia de Toronto fue la despedida del presidente Reagan y en su honor fue llamada "Cúpula de la Puesta del Sol". En este mundo de contradicciones tal vez el nombre de la cúpula de los Grandes sea el desafío de los próximos años de los Pequeños, invertir esfuerzos para que en el horizonte salga un nuevo sol. Un sol que traiga consigo un nuevo orden político-económico-social-cultural, donde participen Grandes y Pequeños en igualdad de condiciones y donde, como dice el Papa Juan Pablo II en su encíclica "Sollicitudo Rei Socialis", se establezca una cooperación en base al reconocimiento de que "el desarrollo de todo el hombre y de cada hombre, es un deber de todos para con todos y, al mismo tiempo, debe ser común a las cuatro partes del mundo: Este y Oeste, Norte y Sur", un nuevo mundo donde "la paz sea fruto de la solidaridad".

Cifras que ayudan a tomar conciencia*

- Más de los dos tercios de las naciones del globo constituyen el Tercer Mundo.
- En el mundo nacen cada minuto 150 niños, 220 mil al día u 80 millones al año. El 90% de estos nacimientos se produce en el Tercer Mundo.
- La cifra de fallecimientos que se producen en esta zona por causa del hambre es de 18.250.000 personas al año, de los cuales a diario 40.000 son niños menores de cinco años. En total son 15.000.000 los niños que mueren anualmente en los países en vías de desarrollo.
- La esperanza de vida en los países en desarrollo es, para los hombres, de 54 años, y para las mujeres, de 56, frente a 72 y 78, respectivamente, en los países desarrollados.
- Según el Banco Mundial, 730 millones de habitantes del Tercer Mundo no ingieren las calorías suficientes para llevar una vida laboral activa. Esto representa que 1 de cada 5 habitantes de los países en vías de desarrollo se encuentra en estado grave de desnutrición. El componente alimenticio en estos países es de origen vegetal en un 91,4%.
- Las enfermedades más frecuentes, como consecuencia de la desnutrición, son: la diarrea aguda, la tuberculosis, el bocio endémico, la clásica anemia de origen alimentario, la ceguera por malnutrición y el raquitismo. La diarrea es la enfermedad que mayor número de muertes ocasiona. El bocio endémico afecta a 200 millones de personas.
- En cuanto a los medicamentos para paliar estas situaciones, los países del Tercer Mundo consumen el 14% de los 100.000 millones de dólares que genera la industria farmacéutica mundial. Medicamentos prohibidos o estrictamente controlados en el Norte, se expenden sin ninguna advertencia en los países del Sur.
- En 1983, según las estimativas disponibles más dignas de crédito, los gastos militares mundiales representaron, aproximadamente, 800 billones de dólares, o sea, el equivalente a 1.500.000 de dólares por minuto.
- Cerca del 70% de los gastos militares mundiales corresponden a las seis mayores potencias militares, 15‰ a los demás países industrializados y el resto a los países en vías de desarrollo.
- Por cada soldado en el mundo se gasta en término medio 20.000 dólares anuales. Por cada niño en edad escolar el gasto promedio en los sectores de educación pública es de 380 dólares al año.
- Cada 100.000 personas en el mundo hay 556 soldados y 85 médicos.
- Con la quinta parte del dinero destinado anualmente a los gastos militares mundiales se podría erradicar el hambre en el mundo hasta el año 2.000.

* Fuentes: El Correo de la UNESCO de octubre de 1986, y Temas de Nuestra Epoca – "El País", Nro. 31, del 9/6/88. España.

Susana Sacavino
R.Marquês de São Vicente 477 - Gavea
22451 Río de Janeiro – Brasil



COLOMBIA:

LA SOLIDARIDAD ES LA TERNURA DE LOS PUEBLOS

Está naciendo en San Pablo el COMITE DE SOLIDARIDAD CON EL PUEBLO DE COLOMBIA que funciona junto a *Clamor*, en la Av. Higienópolis 890. Varias manifestaciones se realizaron durante el mes de junio, inclusive con la participación de D. Pablo Evaristo Arns.

Es terrible la situación de violencia y muerte que vive aquel país hermano, asolado por la acción de 140 grupos paramilitares, reconocidos por el propio gobierno, los cuales, sólo en el primer trimestre de este año causaron 980 víctimas asumidas oficialmente.

Colombia ganó la fama de ser uno de los pocos reductos de la democracia, a nivel latinoamericano, por su participación en el Grupo de Contadora, en el movimiento de los No-Alineados y por tener un gobierno "democráticamente" electo.

En efecto, el presidente es electo por medio de un escaso número de votantes, que son llevados a las urnas a través del "voto de cabestro", con la promesa de una beca de estudios, un empleo que posibilite ascender en la escala social u otros favores.

Por eso, el Poder Estatal pierde cada día más su legitimidad. Dentro de esta corrupción se incluye también el dinero del tráfico de drogas del cual el Estado Colombiano se viene sirviendo hace mucho tiempo.

Para ilustrar, un ejemplo: el año pasado, el monto total de las exportaciones fue de 3 billones 800 millones de dólares, en tanto el ingreso de divisas provenientes del comercio de cocaína significó para el país 2 billones 800 millones de dólares. Ante este estado de cosas, es dudoso que el Estado Colombiano tenga realmente voluntad política de combatir el narcotráfico y que éste sea el principal motivo de sus conflictos internos.

Ante las desigualdades sociales y el creciente empobrecimiento de los sectores marginados y obreros, se yergue la voz de protesta y rebeldía del pueblo.

A esta protesta, las clases dominantes y el gobierno responden con la eliminación y muerte de sus opositores. En este momento en Colombia, cualquier persona que piense en contra del "status-quo" está amenazada de muerte.

Se instauró por tanto, la "Política del terror", "la Guerra Sucia", que causó centenas de muertos en los tres últimos años. Solamente la Unión Patriótica, tercera fuerza política del país, creada en 1985, perdió, desde su fundación, 600 militantes. Su pecado fue ser opositor a la hegemonía liberal-conservadora.

Periodistas como Daniel Samper Pezano, Antonio Caballero, Jorge Childe, columnistas de los más prestigiosos diarios del país, como *El Tiempo* y *El Espectador*, se encuentran en el exilio por estar amenazados de muerte.

Artistas, médicos, profesores universitarios, abogados, intelectuales, sindicalistas, sacerdotes y luchadores de los derechos humanos tuvieron que salir del país porque sus nombres figuraban en las nefastas "Listas Negras" de amenzados de muerte.

El movimiento Popular, Organizaciones Campesinas, Indígenas, la CUT (Central Unica de los Trabajadores), la Coordinación Nacional de Movimientos Cívicos, la Asociación de Familiares de Desaparecidos, organizaron grandes "Marchas del Silencio", donde el silencio es el grito, donde la principal consigna es el Derecho a la Vida.

Porque, en este momento en Colombia, la vida no vale nada. Por todos estos asesinatos y muertes, no hay un solo castigado, a pesar de haber una clara implicación de elementos del Ejército y de la policía en la formación de los grupos paramilitares, como acaba de afirmar Amnistía Internacional en un boletín que acaba de publicar sobre Colombia.

La "Guerra Sucia" se da en Colombia como en los terribles tiempos de las dictaduras en el Cono Sur. Es urgente que toda América Latina tome conocimiento de eso.

La Solidaridad Internacional con el pueblo de Colombia en este momento, se manifiesta por medio de una Campaña Internacional auspiciada por la Federación Sindical Mundial, con las siguientes exigencias:

1) Que se imponga el Derecho a la Vida en Colombia;

2) Que exista una voluntad oficial de desmontar los grupos paramilitares;

3) Que sean responsabilizados y condenados los miembros de las Fuerzas Armadas y de la Policía comprometidos con la formación y los crímenes perpetrados por los grupos paramilitares;

4) Que los militares y policías comprometidos con la tortura, muerte y desaparición de personas sean juzgados por tribunales civiles;

5) Que se fortalezca la justicia dentro de una concepción democrática, sin los instrumentos represivos que pretenden crear terror en la población, como es el caso del llamado "Estatuto de Defensa de la Democracia";

6) Que no se dé tratamiento de "Seguridad Nacional" a los conflictos que procedan de las condiciones de miseria de la mayoría de la población;

7) Que se desmilitarice la Sociedad Civil Colombiana.

El Comité de Solidaridad con Colombia está solicitando el apoyo de todos, a través de pronunciamientos, mociones, oficios, en fin, todos los medios como también el envío de mensajes de repudio al Gobierno Colombiano (Presidente Virgilio Barco Vargas, Palacio de Narinó-Carrera 8a. nro. 7-26-Bogotá; Gal. Raphael Samudio Molina Av. El Dorado-Centro Administrativo Distrital C.A.N.-Bogotá-Colombia; Consulado da Colombia em Sao Paulo-Consul José María Lopes-rua Marconi, 53-10° andar-cep 01047, Embaixada do Colombia-Embaixador German Rodrigues Fonnegra S.F. Av.das Nações lote 10-Brasilia -cep 70444).

Informativo Popular Latinoamericano, Nro. 36, 1988
Rua Monte Alegre, 984
CEP 05014 São Paulo – SP – Brasil

CHILE:

UN NO LIBERADOR

La noche entera
con un hacha
me ha golpeado el dolor,
pero el sueño
pasó lavando como un agua oscura
piedras ensangrentadas.

Hoy de nuevo estoy vivo.
De nuevo
te levanto,
vida,
sobre mis hombros.

(de **Odas elementales** *de Pablo Neruda)*



Como latinoamericanos no podemos dejar de compartir la alegría y la esperanza del pueblo chileno, que, con su NO, supo decir sí a la democracia. Era un desafío difícil. Luego de quince años en los que a fuerza de muchas derrotas y frustraciones se ha terminado dudando de la posibilidad de una participación popular, todavía parece un sueño que, por la puerta del plebiscito, haya emergido en Chile la reivindicación del derecho básico a expresarse y participar.

Pasando por encima de los mensajes de muerte, del poderío intacto de las armas y del miedo a un cambio que no se sabe hacia dónde puede conducir, privó el talante democrático del chileno. El pueblo reconoce y asume su dignidad y su responsabilidad para la definición de un proyecto de país que debe hacerse entre todos. No cree que las exclusiones lleven a buen puerto.

Confiamos que este NO, valiente y esperanzado de tantos, temeroso y esperanzado de algunos, traiga a todos esa alegría que Chile se merece. La alegría de un pueblo reconciliado que, con ánimo juvenil, pone manos a la difícil tarea de construir la justicia en la verdad y la fraternidad.

La alegría ya viene. . . Que sea una alegría que llegue a todos los chilenos y muy especialmente a aquellos que quieren la libertad para poder luchar por el pan para su familia, por la tierra y la justicia para ellos y sus hermanos.

Que entre mucho aire de libertad por esta puerta que ha abierto el NO: libertad que posibilite reconocer la dignidad de cada persona más allá de su ideología y que aliente a la manifestación de consensos básicos en orden al valor de la vida, de cada vida, de la calidad de vida de todos. Libertad que dé fuerzas para rechazar los absolutismos y las discriminaciones que sólo pueden sostenerse por la imposición y la violencia represiva.

Que el pueblo chileno y todos nuestros pueblos, asuman la obra, apenas comenzada, de la liberación por la solidaridad y el compromiso.

Raquel Bergeret
(Uruguay)

CARTA A

TUPAC AMARU



A José Gabriel Condorcanqui
Allá en el cielo indio

Atun Túpac:

Desde mi pampa te saludo, cacique, con todas mis tolderías desplegadas. Amanece en la tierra del sur, llanura de mis abuelos. Es el viento de la esperanza, el sueño alto de los hombres libres, pintando auroras que crecen como bendiciones sobre los campos y los pueblos.

Este viento lleva en su vuelo los ecos nunca dormidos de tu voz, tus luchas en la sierra escarpada, tus meditaciones allá sobre los cuatro mil metros de Surimana, o en Cacha, junto a la piedra del templo de Viracocha, luego de oír a los runas dolerse hasta el martirio diciéndote: ¡Peldaños somos, señor! ¡Sobre nuestro lomo trepan al caballo aquellos que nunca nos amaron! ¡Ayúdanos, Túpac!

Larga ha sido la noche en nuestra América, Condorcanqui. Ha engordado la tierra con la sangre del indio. Todo lo que brilla, menos la armonía, se lo han repartido los capitales de la ambición.

Tú comprendiste desde niño el drama de tu pueblo. Desde el colegio para indios nobles y caciques en San Francisco de Borja, donde te familiarizaste con las matemáticas, la teología y llegaste a dominar el latín, te capacitaste para pensar con buen criterio. Y supiste que el invasor definió al idioma quechua como el latín de América. Pero les venía de lejos el temor hacia todo lo que fuera el heroico batallar de la inteligencia al servicio de la libertad. Y por temor cumplían abatiendo a los mejores.

Y entre los mejores, tú, José Gabriel Condorcanqui.

Pero dicen los altos pensantes que "ninguna fuerza se pierde", si emana del fondo de una conciencia limpia y de un amor sin mezquindades. Hace poco se cumplieron doscientos años de tu sacrificio, cuando cuatro caballos atados a tus brazos y tus piernas te ensancharon en libertad.

Antes de morir, viste a Leonor, tu esposa, pequeña, frágil como un amancay de octubre, tan fina que el cordel del garrote vil no pudo ceñirse en su cuello, y tú, amarrado entre dos barras de hierro, tuviste que contemplar la horrible muerte de tu compañera, despedazada a puntapiés y a pedradas por los siete asesinos al servicio del "señor corregidor" Areche, que observaba los hechos a tu lado, cruzados los brazos, sin hacer gesto alguno.

Y luego, por centésima vez, Areche te ha pedido el nombre de tus colaboradores en la gran rebelión. Y tú, corazón lastimado en los despojos de tu Leonor, miraste al tirano, y con voz alta y firme has dicho: "Aquí no hay mas culpables que tú y yo. Tú, por tirano y opresor. Y yo por querer libertar a mi pueblo, a mis hermanos. Los dos merecemos la muerte".

Era la mañana del 19 de abril de 1781. Entre los peñascales, Túpac, algunos rostros de bronce y granito asomaban tras los iros. Eran tus runas, los que luego se convertirían en chasquis hacia los cuatro rumbos de la sierra, narrando la tragedia al Tahuantinsuyu.

Duro precio paga siempre el anhelo de libertad en los hombres y en los pueblos. Gente de tu sangre, como Juan Bautista, Túpac Amaru, padecieron prisión y destierro. Este Juan Bautista, tu hermano menor, fue llevado a España donde pasó más de cuarenta años en las cárceles. Y un día, liberado, apareció en este Buenos Aires de la Argentina, viejo, viejísimo, pobre de todas las pobrezas, manejando latines de Castilla sin haber olvidado el quechua.

Le escribió a Rivadavia en octubre de 1822, apenas llegado. Y el presidente Rivadavia, a los dos días de recibir la carta del indio, le concedió una pensión de treinta pesos mensuales, "de por vida". Tu hermano, Túpac, en su carta al presidente argentino, había citado palabras de San Martín, de Belgrano y de Güemes. Antes, había saludado desde Ceuta en una brillante nota a Bolívar, que ya avizoraba el Chimborazo.

Periodistas y hombres de letras de la época hablaron con tu hermano, José Gabriel. Y tu sacrificio, nunca olvidado, reavivó su perfil de leyenda. "Ninguna fuerza se pierde. . ."

Y pasaron los años y los tiempos colgando sus horas en los muros del destino. Y te multiplicaste y reviviste, y se repitió tu holocausto y te resucitaron los soles de América en la selva, la pampa y la montaña, Tatay Condorcanqui.

¡Cuánto rezo por la paz del mundo se eleva en estos días, mientras los fabricantes de guerras y su grey de traficantes de la muerte acumulan elementos que acabarán con el hombre y su familia!

Miro tu tierra, Condorcanqui, sacudida, revuelta, confusa, entre derechas e izquierdas, entre aventureros, magos y especuladores, y pienso en tí, mientras vislumbro la sombra de tu sombra en el cielo indio, que está dentro de mí. Sé que los que te amamos desde el hondón

del alma americana mestiza y universal no equivocaremos jamás tu pasión confundiéndola con los mezquinos propósitos de los parásitos sociales, incapaces del sueño y el renunciamiento. No, Tatay Condorcanqui. Otra ha sido tu pasta, muy otra tu altitud, tu dignidad. Tu muerte ha sido como un ritual de la comunión entre la tierra y el hombre. Cósmica consustanciación.

Todo tiempo es buen tiempo para orar. Quiero sentir mi corazón en alto rezando por la paz, por la unión de los hombres, por la consagración de la armonía. Tal vez se pueda derrotar un día a todo lo que envilece y deforma la vida.

Te saludo, Túpac, desde mi pampa.

Atahualpa Yupanqui

Atahualpa Yupanqui

(Paz y Justicia, Nro. 2, junio 1983
México 479 - 1097 - Buenos Aires



SOLIDARIDAD

Quiero decir
que quiero decir
que hace 4 años
que ella está ahí.

Quiero decir
que debo decir
que a mi padre
nunca más lo ví.
15 de diciembre de 1976:
Frente a mí,
el más frío de los caminos
el de los espacios más tristes
el de los ruidos más temidos
el más inexplorado
en el que nada crece
en el que todo muere.
Recorriéndolo,
supe de los que lo miraron
y no lo vieron
supe de los que lo oyeron
y no lo escucharon
supe de los que lo hicieron
y nunca más sintieron.

Pero quiero decir
que, por sobre todo,
debo decir
que de pronto
encontré otro camino,
o más bien que de pronto
cuando miré el suelo
dejé de ver
solo mis dos pies
y cuando escuché voces
no me callaban
y cuando ví sonrisas
no me entristecían
y cuando se acercaron a tocarme
no sentí frío.
Quiero decir
que de pronto
me encontré caminando
entre los hombres
buscando un hombre.
Me encontré caminando entre los hombres
buscándolos.

Entonces. . .
supe del que me dijo sigamos
cuando quise detenerme
del que puso un beso
por si servía
del que tocó la guitarra
o del que hizo un verso:
"Firme, amor, que estamos afirmando la vida con tus manos y tu risa. No te dobles, que se dobla la vida. Y hay que ayudarla para que crezca alta y derecha hacia el sol".
y cuando quise odiar
alguien me dijo
no odies.
Entonces. . .
quiero decir
que debo decir
que nunca he creído
pero he visto a Cristo
en el hombre.
Pero quiero decir
que debo decir
que hace 4 años
que ella está ahí.

*ANTONIA CEPEDA**
(Chile)

** Su padre desapareció en 1976*

Hoy fui para el pueblo
¿Sabés mi changuito que ni enterado
que hay día del niño?
Pa' mí eso es nuevo.

Cuando yo era chango
eso no existía.
Pa' mí el changuito
es todos los días.
Por lo menos
así te veo hijito.

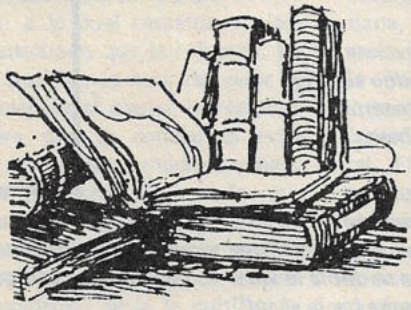
Me pongo a pensar
en tantos changuitos,
sin tata, ni mama
qué triste hay de ser
que a veces no tienen
qué poder comer.

Si toda esa gente
que inventa esas cosas
pensara en los changos
que andan por ahí
qué lindo sería el día del niño.

En memoria de mis padres

ESTER
(Argentina)





LA ECONOMIA DESCALZA.
Señales desde el mundo invisible

Manfred Max Neef
Editorial Nordan. Montevideo, 1986. 245 págs.

El libro es la traducción del publicado en inglés en 1982, cuando su autor con esta publicación y la fundación del CEPAUR (Centro para el Estudio y la Promoción de Alternativas Urbanas y Rurales de desarrollo) culmina un proceso de "creciente inquietud" de estar como "experto economista" "participando alegremente en un ritual más bien obsceno".

Max Neef es un economista chileno profesor de universidades latino y norteamericanas desde principios de la década del sesenta y experto internacional de la FAO, OIT, Unión Panamericana, investigador de la Fundación Bariloche, etc.

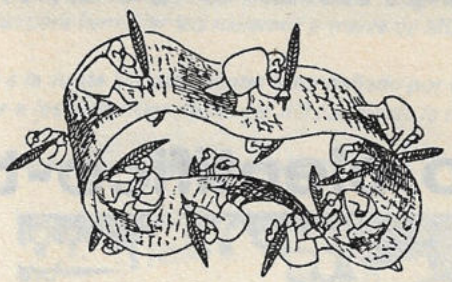
El libro es fruto de su "conversión" de la omnipotencia del "experto" que es capaz de reducir toda la realidad a esquemas cuantificables al hombre que intenta penetrar en la realidad que es invisible para los cuantificadores. El libro presenta una mirada a la economía "desde fuera" ("From the outside looking in" es el título inglés). El "experto se descalza" de sus esquemas y realiza "un esfuerzo abarcador que, excediendo el alcance de cualquier análisis o perspectiva mecanicista, restaura el pensamiento filosófico, y tal vez también el metafísico "porque es allí (y no en la técnica)" donde van a tener lugar las revoluciones más trascendentes del futuro próximo, siempre y cuando —por supuesto— los 'avances' técnicos no nos hayan volado a todos antes". Desde esta actitud el autor analiza los "avances" de la ciencia económica y los de su propia práctica de "experto" y procura definir una nueva concepción del desarrollo basada en la autoconfianza de las comunidades locales y en la valoración de una economía a "escala humana". Propone a la economía dejar su lugar

de "ciencia mágica", capaz de proveer respuesta a todos los problemas de la humanidad y tratar de actuar "como si la gente importara", en diálogo con las personas de carne y hueso.

El libro presenta dos experiencias realizadas por Max Neef: una entre la miseria de los campesinos negros e indios de la sierra y la jungla costera de Ecuador: "Experiencia de comunicación horizontal para la participación y autodependencia de los campesinos" y la segunda, compartiendo las miserias de los artesanos brasileños del Proyecto Tiradentes (Minas Gerais) en orden a la "revitalización para la autodependencia de las ciudades pequeñas".

En tres "interludios teóricos" el autor plantea algunos puntos sustanciales del desarrollo a escala humana que postula: 1.– La economía actual es diseñada por los economistas desde sus propias abstracciones: Ningún hecho puede ser considerado si no entra en los moldes del Producto Nacional Bruto, tasas de crecimiento, sistemas de precios, etc. A partir de ahí son estos cuantificadores los que determinan la realidad visible, mientras que permanecen invisibles los sectores más pobres y la mayoría de las mujeres que realizan tareas domésticas o de subsistencia. "Estos sectores invisibles de la humanidad se han convertido en el principal interés de mi quehacer, no sólo desde un punto de vista teórico, sino también como una experiencia concreta de vida. . . (por eso) . . . "después de haber trabajado cierto número de años como 'economista puro', decidí transformarme en 'economista descalzo' y vivir y compartir la realidad invisible '. 2.– Se trata de detener el "estilo vandálico" de desarrollo e impulsar un humanismo ecológico con una concepción de desarrollo armónico entre Naturaleza, Seres Humanos y Tecnología. 3.– El tipo de desarrollo deseable procura el pasaje de la explotación de la naturaleza y de los más pobres del mundo a una integración e interdependencia orgánicas. "Se trata de pasar de un gigantismo destructivo a una pequeñez creativa" y para ello propone lo que define como "eco-anarquismo-humanista". Ecológico porque está basado en la convicción de que los seres humanos para realizarse, deben mantener una relación de interdependencia y no de competencia con la naturaleza y con el resto de la humanidad, y que esta relación debe hacerse consciente. . ." ". . . el balance ecológico no puede ser dejado al automatismo sino que debe estar sujeto al conocimiento, al juicio y a la voluntad humanas, en términos de acción política consciente". Anarquista, no en el sentido vulgar, sino porque considera que toda forma de concentración de poder aliena a la gente de su entorno natural y humano y limita o anula su participación directa y su sentido de responsabilidad, restringiendo su imaginación, su información, su comunicación, su capacidad crítica y su creatividad. . ."

Más allá de lo discutible que puedan ser muchas de sus afirmaciones, se trata de un libro que realiza interesantes aportes cuestionando "una 'objetividad técnica' asumida a costas de perder una visión moral, un sentido de la historia y una sensibilidad para la complejidad social".



EL DESCUBRIMIENTO DE AMERICA QUE TODAVIA NO FUE y otros escritos

Eduardo Galeano

Editorial Laia, Barcelona, 1986, 129 págs.

El autor, uruguayo, nació en Montevideo en 1940 y a los 30 años publicó el libro que lo proyecta al escenario latinoamericano y enseguida es traducido a todas las lenguas mayoritarias: *Las venas abiertas de América Latina*. Luego vendrá el exilio forzado, primero Argentina y luego España y seguirán entre otros ensayos y narraciones: *Vagamundo, Días y noches de amor y de guerra, La canción de nosotros, La memoria del fuego*.

Ahora, de vuelta en Uruguay, la Editorial Laia de Barcelona publica este libro que recoge artículos de su jornada española e incluye su agradecimiento a la España que él también descubre; "Ya se ha dicho que en 1492 América fue invadida y no descubierta, porque previamente la habían descubierto, muchos miles de años antes, los indios que la habitaban. Pero también se podría decir que América no fue descubierta en 1492 porque quienes la invadieron no supieron o no pudieron verla".

Es un libro construido como un "canto general" en el que se reitera lo que el autor ha venido intentando ya desde *Las venas abiertas de América Latina*: ". . . explorar la historia para impulsar a hacerla, para ayudar a abrir los espacios de libertad en los que las víctimas del pasado se hacen protagonistas del presente '. El autor a través de palabras e imágenes que la palabra recrea, nos va dando pistas para el siempre necesario descubrimiento de nuestra América, desde un descubrimiento también de lo más auténtico y valioso de la hispanidad.

Se incluyen en esta selección artículos autobiográficos, en defensa de la palabra y la condición de escritor en un continente en que los más no pueden acceder a la palabra escrita: "Una literatura nacida del proceso de crisis y de cambio y metida a fondo en el riesgo y la aventura de su tiempo, bien puede ayudar a crear los símbolos de la realidad nueva y quizás alumbre, si el talento no falta y el coraje tampoco, las señales del camino.

No es inútil cantar el dolor y la hermosura de haber nacido en América"

Los artículos sobre Nicaragua y Uruguay son otras estrofas de este "canto"; llenos de ternura y humanidad nos hablan de una América que se va construyendo desde el dolor y el sacrificio, desde la alegría y la esperanza.

Lo científico-técnico y el sincretismo simbólico: ¿FRENTE A FRENTE?



Estas reflexiones son parte de un estudio más amplio, de un ensayo sobre el tema de la Racionalidad científica y la innovación educativa en América Latina. El tema se ha venido trabajando en diversas oportunidades a nivel latinoamericano, como ocurrió en el III Seminario Internacional interdisciplinar sobre "Racionalidad Técnica y Cultura Latinoamericana", realizado en Santiago de Chile en Julio de 1981[1]. El autor del presente trabajo, parte de varias de las hipótesis de trabajo planteadas en ese encuentro, para ofrecernos algunos de los elementos significativos que pueden entrar en conflicto cuando funcionamos con parámetros científico-técnicos, productos de un determinado contexto cultural, aplicados a realidades culturales que presentan una racionalidad diferente. La pregunta de fondo estaría formulada, en otras palabras: ¿en qué medida, algunos rasgos de la cultura latinoamericanaa condicionan la racionalidad del hombre americano generando un modo diferente de abordar el manejo de los planteamientos científico-tecnológicos?

Evidentemente la respuesta no se encuentra con facilidad.

JORGE CAPELLA RIERA
(Perú)

Rasgos de la Cultura Latinoamericana que condicionan la racionalidad del hombre americano

Al abordar la tarea de analizar los rasgos característicos de la cultura latinoamericana que creo intervienen en la estructuración de nuestra racionalidad, comprendo que ocuparme sin más de los caracteres específicos supone haber puesto en claro los elementos fundamentales que, a pesar de su diversidad, concurren a la postulación de una estructura cultural uniforme, participada, de nuestros pueblos; y que ello significa haber realizado una tarea gigantesca, que no estoy en condiciones de llevar a cabo. No obstante pienso que por algo hay que comenzar y he optado por presentar primero lo que Carlos Cullen[2] denomina "escorzos descriptivos", cuyo entrecruzamiento configura un sentido, de lo latinoamericano; y luego referirnos con más detalle al medio cultural que penetra la realidad histórica de nuestro pueblo: lo andino[3].

• Aproximación Metodológica

Para este intento de descripción de algunos de los rasgos que tipifican al mundo latinoamericano en general y al mundo andino en particular, apelo a tres distintas perspectivas que me parece son complementarias: la filosófico-fenomenológica, la antropológico-culturalista y la etnocaracterológica.

En la primera de estas perspectivas sigo a Carlos Cullen, quien como ya hemos visto parte, en estudios, de la lógica propia de la sabiduría popular, lógica que se carac-



teriza por la identidad simbólica, plural y trascendente.

La aproximación culturalista de Juan Ossio[4], en quien me apoyo en muchas de las argumentaciones, recoge algunos postulados del estructuralismo desarrollado por Lévi-Strauss, la escuela antropológica de Leiden y, sobre todo de la de Evans-Pritchard. Para Ossio la cultura es un fenómeno esencialmente humano, un fenómeno superindividual y superorgánico que si bien se basa en los individuos se impone sobre éstos organizándolos, condicionándolos y determinando grandemente el contenido de sus vidas. Adicionalmente la cultura se nos presenta como un sistema de símbolos o conceptos que hacen de una sociedad una entidad significativa.

Y la perspectiva etnocaracterológica que desarrollo[5] siguiendo los planteamientos teóricos de Paul Griéger, según los cuales el que una cultura se revela con su "coeficiente" propio no es mero producto del azar; ello obedece a la peculiar relación que se establece entre la subestructura étnica de una realidad cultural y las manifestaciones de ésta. En efecto lejos de ser unidireccional e irreversible, el puente que se establece entre los elementos mencionados, se presenta como una vinculación transitiva de doble sentido y ello en tanto que, si bien la etnia puede ser entendida como forma o causa de los hechos culturales recíprocos que de ella nacen, esa misma estructura es simultáneamente "materia receptora" de las formas culturales que promueve y por tanto dependiente de su existencia y originalidad de esos fenómenos que ella protagoniza.

• Condicionantes de la racionalidad latinoamericana

Pese a que la pretensión de definir la cultura latinoamericana, señalando los hitos fundamentales de la misma, pudiera resultar temeraria, creo que el intento realizado en tal sentido por Cullen[6] es sumamente meritorio y significativo.

Es una síntesis de este intento, en lo que concierne principalmente a la racionalidad, lo que expongo a continuación.

Lo latinoamericano se define según Cullen, desde la sabiduría popular, cuya racionalidad es la lógica simbólica, plural y trascendente. Se trata de una racionalidad que —como experiencia originaria— no se deja reducir ni al movimiento propio del desarrollo dialéctico del concepto de ciencia, ni al instante privilegiado de la intención del eidos, correspondiente a las efectuaciones de una conciencia cuya intencionalidad es noemática.

Esta sabiduría popular tiene su forma más inmediata de manifestarse en lo que Cullen llama la "mera conciencia popular" la que define la razón de cada pueblo, el espíritu intencional, que en cuanto configurado históricamente lo llamamos ethos popular. Es decir el ethos popular es la configuración histórica, que va tomando la conciencia popular al hacer su experiencia sapiencial.

La conciencia popular, en su estructura, es una intencionalidad simbólica y no noemática. Esta intencionalidad no consiste en "contemplar desinteresadamente" (intuir) una "esencia" o "eidos", sino que consiste en un tomar parte, en un dramatizar (ejecutar una parte, representar) lo simbólico que la constituye configurándose así un "mundo" (que es mítico, como relato del símbolo) no se da un horizonte de las efectuaciones, sino un escenario para la dramatización, y este escenario es la tierra, donde nuestros pueblos "juegan" (dramatizan) el símbolo originario produciendo "relatos" o "mitos", que es su forma de "organizar el mundo". Hay quizás otras posibilidades de dramatizar el símbolo, en otros escenarios. Pero para nosotros los americanos, porque lo originario es el estar, el drama o la configuración del escenario simbólico es siempre un drama telúrico[7].

Partiendo de esta perspectiva Cullen considera que los rasgos que configuran el ethos barroco serían:

a) Drama telúrico:

La tierra es el "telón de fondo" de todos nuestros mitos, es el "símbolo" que de una manera u otra es lo relatado en cada una de nuestras historias, es el ámbito de la "simbolicidad" no es el ámbito de lo "dominable", ni tampoco de lo "inteligible": es el ámbito de lo simbolizable.

Lo humano aparece no desde la "idea" de la naturaleza, que es una evasión de la tierra y de la geografía, sino, como dice Kusch: "ofreciendo una especie de integración, o más bien de vegetalización de lo humano". Por eso, al hombre en América, no lo define una diferencia específica con el animal, sino una ecuación con el espacio, analógica a la del vegetal. Eso hace insuficiente buscar una lógica de las cualidades sensibles, porque se trata, más bien, de una lógica de las cualidades asimilables (en el sentido de los símbolos), desde el modelo vegetal del "estar arraigado en la tierra"[8].

El drama telúrico hace al "estar en América", pero el "ethos" será el que —en este escenario— hayan configurado nuestros pueblos. Y es lo que Cullen llama el "ethos Barroco", que es, entonces y todavía abstractamente, el modo como los pueblos latinoamericanos configu-



ran el espíritu intencional, en el escenario de la tierra, que es su destinal originalidad. El hombre, como dice Atahualpa Yupanqui traduciendo una expresión que lema, es "tierra que anda"[9].

b) Resistencia

La originalidad de la dramatización telúrica se traduce en un fuerte arraigo a la tierra, desde donde se resiste a la imposición de otro horizonte o escenario (particularmente, el del mundo como creatura divina, y el de la naturaleza como ámbito de la ciencia y del pensamiento moderno, en ambos casos hay una "huida"). Se produce una verdadera tensión, en la cual lo americano resiste a lo latino (y a lo que viene con lo latino), como el sustantivo al accidente.

La resistencia, más allá de las anécdotas históricas aparece como esencial a la configuración latinoamericana del espíritu intencional: resistencia a la supresión del "mero estar" como "conciencia-pueblo"; resistencia a todo intento de resolver la ambigüedad que desconcierta normalmente al pensamiento de la identidad y la univocidad (entre nosotros todo parece tener un doble sentido que es difícil descifrar); resistencia al olvido. América Latina es memoriosa y celosa de su recuerdo: el "alma" de América es más que resentida, recordada. Es la memoria del estar y del espacio simbólico configurado por el nosotros; resistencia a "hablar de más", desde una peculiar manera de tener silencio en la conversación, y como esa resistencia a "reir de más', desde una peculiar manera de tener penas en la fiesta (retraimiento de nuestros campesinos indios y gauchos y el culturalismo o ritualismo de nuestras fiestas). Es desde toda esta resistencia que dibujamos, como defensa casi mimética, ese "laberinto de la soledad", según expresión de Octavio Paz[10].

c) Mestizaje

Surge el mestizaje en Latinoamérica, de la necesidad de 'amparse' de la angustia original, provocada por lo sombrío y tenebroso. De aquí que el mestizaje implique –en su realización efectiva, no en su posibilidad– más que el vigor de una creación nueva[11], la forma de resistir lo viejo ante la urgencia de vivir (que, por ser urgencia, reprime justamente el potencial creador)

El mestizaje es un simple recurso astuto para vivir o sobrevivir, pero siempre a costa del miedo de vivir lo propio, necesitando disfrazarlo, para que subsista.

d) Astucia

Se traduce como apariencia, ilusión, sobrecargo, disimulo: un recurso astuto para sobrevivir, como Americanos: es decir, resistir desde el estar[12].

Cree Cullen que es en los dos ámbitos totalizantes de la cultura, el de la política y el de la religión, que mejor se ejercita la astucia[13].

Las organizaciones políticas han sido recursos de los pueblos americanos para sobrevivir, sea en medio de democracias más o menos formales, o de socialismos, más o menos dependientes, o de dictaduras, más o menos digitadas. Como si no creyéramos en el discurso de la racionalidad política de Occidente, pero tuviéramos que asumirlo –siempre para sobrevivir– contaminando continuamente los modelos propuestos, desde la resistencia del estar.

En la religión, la presión del estar –ahora el nosotros como mítico– también va a barroquizar todo. Las organizaciones formales de las iglesias sirven a la religiosidad del pueblo, para sobrevivir. Es como si no pudiéramos comprometernos con la organización eclesial y, sin embargo, tuviéramos que asumirla en su formalidad, para sobrevivir. Parecería que, en el fondo, lo sacro, para nosotros no tiene esa fuerza de lo 'numinoso', tremendo y fascinante, sino una contaminación de lo fasto y lo nefasto, de dios y el diablo. De ahí la preferencia por el líder religioso informal (el brujo y el pastor carismático), factor siempre de desequilibrio e irregularidad para la organización canónica de la religión en occidente[14].

Finalmente este "ethos barroco" es el entrecruzamiento significativo, en el escenario de la tierra, de una resistencia, un mestizaje y una astucia. Si se quiere, se trata de una "síntesis", pero en el sentido de una ambigüedad radical, que nos caracteriza: la de estar y ser en nuestro acontecer[15]. Cuando queremos "ser", debemos ocultar (con mayor o menor astucia) nuestro "estar"; cuando queremos "estar", debemos negar (con mayor resistencia) nuestro 'ser'[16]. En este sentido el mentado mestizaje: en estar-siendo, o en ser-estando que debemos entender como un equilibrio inestable,

provisorio y ciertamente ambiguo.

• La racionalidad andina: una muestra desde lo etnocaracteriológico

La aproximación desde la tercera perspectiva: la etnocaracteriológica, tiene un ejemplo típico en el Mundo del hombre andino. Los resultados de esta interpretación pueden tener validez para amplios sectores del continente latinoamericano, como son: Perú, Bolivia y Ecuador y en menor grado Argentina, Chile y Colombia como se pudo constatar en el Encuentro de Santiago de Chile[1].

Sería muy extenso presentar aquí todos los factores que condicionan la racionalidad del poblador del Area andina. Podemos señalar dos grandes rubros: Apego a la naturaleza y a la Comunidad y la Cosmovisión ambigua.

De todas las variables que pueden conjugarse, destaco como una muestra, el concepto del tiempo, su concepción estática o cíclica del mismo, desde la cual, el hombre andino maneja el acontecer de manera muy diferente a la del mundo occidental.

Al respecto Tamayo Herrera dice que en nuestra concepción occidental "el tiempo histórico" y el "tiempo existencial" no son necesariamente coincidentes. En nuestro mundo moderno, tecnificado, el tiempo vital asume dos caracteres nuevos: la aceleración y el control, la utilización, cada vez más rápida y completa del tiempo, el mayor número de actos en el menor número de horas, y el planeamiento y uso a base del control, del cronograma, del establecimiento de prioridad que producen la eficiencia en su manejo, todo ello, producto fundamentalmente de la moderna técnica económica y administrativa. En cambio, en el indígena todo ocurre en forma muy distinta. Para él, el tiempo lineal es secundario al igual que la ubicación precisa del instante o del transcurso: el campesino indio con frecuencia ignora su edad, la de sus hijos, el mes o el día de los sucesos importantes; para él, el tiempo fluye en una dimensión cíclica eternamente igual: los días de la semana, no importa de qué mes ni de qué año, repetición de la "semana eterna". Eterno retorno del mismo ciclo agrícola. Al "Tarpuy", época de siembra, sigue el "pocoy", época de la maduración de los frutos de la tierra, en un ciclo anual simple e igual, sin fechas decisivas ni horas de trágica recordación, sin angustia por la fugacidad del tiempo. Vida ácrona, intemporal remanso de la angustia histórica. En ella no cabe la prisa ni el cumplimiento del día inexorable. Por eso se mirará, con frecuencia, como absurda, incomprensible, la cruel eficiencia, el uso de la hora o la jornada, características de toda cultura moderna, productiva[17].

Podríamos afirmar/concluir, después de lo señalado aquí, que: "Nuestra cultura se puede caracterizar como cultura de transplante. Nuestros fenómenos culturales suelen ser reflejo, no una imitación ni reproducción, sino reflejo distorsionado por nuestra realidad; reflejo transformado a veces creadoramente; reflejo de lo que ocurre en la cultura de los países centrales. Esto trae consigo una falta de confianza en nosotros mismos y en nuestra capacidad de juicio crítico. Y trae, por otra parte, una inevitable frustración, cuando queremos un desarrollo idealizado, que no podemos tener porque no se dan en América Latina las condiciones históricas que lo harían posible[18]. Aquí radica, tal vez, uno de los más grandes y serios desafíos que se nos ofrece: el preparar sujetos capaces de hallar en la raíz de su mismidad etno-cultural los mecanismos de estructuración del pensamiento desde lo americano, por cuanto estamos de acuerdo con Scannone cuando dice que la cultura popular latinoamericana tiene una racionalidad sapiencial tal que, desde ella, es posible reubicar histórica y existencialmente y recrear la racionalidad científico-tecnológica, de modo que, respetándosela en su autonomía y especialidad, se le dé —en la acción histórico-cultural concreta— el arraigo cultural y la orientación ética de justicia de las que en sí prescinde y que, en el proceso cultural concreto, ella tiende a amenazar y aun a negar[19].

REGALO



En Navidad regala a tus amigos suscripciones de



NUEVAMERICA te regala la tuya

SUSCRIPCION ANUAL

Argentina:	• mínima A 80 • de ayuda A 120
América Latina:	• vía superficie U$S 5 • vía aérea U$S 10 • de ayuda U$S 15
Resto del mundo:	• vía superficie U$S 11 • vía aérea U$S 15 • de ayuda U$S 22

FORMA DE PAGO

Argentina:
Cheques o giros (Suc. 25 B) a la orden de *Fundación Nuevamérica* en australes, sobre *Capital Federal*.

Exterior:
MONEY ORDER (en bancos) a la orden de *Fundación Nuevamérica*, en dólares sobre *New York*.



¡CADA DOS

NUEVOS SUSCRIPTORES!

1
NOMBRE .....
DIRECCION .....
LOCALIDAD .....C.P. .....T.E.....
PAIS. .....SUSCRIPCION AÑO.....
IMPORTE .....FECHA DE ENVIO.....

2
NOMBRE .....
DIRECCION .....
LOCALIDAD .....C.P. .....T.E.....
PAIS. .....SUSCRIPCION AÑO.....
IMPORTE .....FECHA DE ENVIO.....

OBSEQUIO
NOMBRE .....
DIRECCION.....
LOCALIDAD.....C.P.....T.E.....
PAIS.....SUSCRIPCION AÑO.....
OBSEQUIO POR UN AÑO FECHA DE ENVIO.....

PUEDE SUSCRIBIRSE

O ADQUIRIRLA EN:

- **Argentina**: Serrano 2459 1º A **(1425) Buenos Aires** Lunes a viernes de 10 a 15 hs.
- **Bolivia**: Casilla 2419 **Cochabamba**
- **Brasil**: R. Marquês de São Vicente, 477 **22451 Río de Janeiro**
- **Chile**: Vergara, 174 **Santiago 3**
- **Perú**: Apartado 18-1065 **Lima 18**
- **Uruguay**: Juan Acosta 4970 **Montevideo**
- **Europa**: Príncipe de Vergara 88 **28006 Madrid – España**
- **Oriente**: 177 Shaw Blvd. Mandaluyong MANILA – Filipinas

NOTAS

1. III Seminario Internacional interdisciplinar sobre *"Racionalidad Técnica y Cultura Latinoamericana"*, realizado en Santiago de Chile del 23 al 29 de Julio de 1981. Intercambio Cultural Alemán-Latinoamericano- Stipendienwerkes.

2. Carlos Cullen: *"El Ethos barroco. Ensayo de definición de la cultura latinoamericana a través de un concepto sapiencial"*. Ponencia presentada al Seminario de la Stipendienwerkes de Santiago de Chile. pp. 10-36.

3. Es cada vez más evidente que Latinoamérica y especialmente países como Perú, Bolivia y Ecuador están experimentando un creciente proceso de andinización.

4. Juan M. Ossio: *"Rasgos Fundamentales de la Cultura Andina"*. Ponencia presentada al Seminario de la Stipendienwerkes de Santiago de Chile. pp. 40-66.

5. Jorge Capella: *"Rasgos Fundamentales del Etnotipo Introvertido de la Sierra"*. Ponencia presentada en el Seminario de la Stipendienwerkes de Santiago de Chile (pp. 67-87), síntesis de la obra 'Caracterología y Educación en el Perú", Ed. Zavaleta, Lima, 1974.

6. C. Cullen: op. cit.

7. Mayor información al respecto se encuentra en el trabajo de C. Cullen *'Sabiduría popular y Fenomenología"*, ponencia inédita presentada en una reunión en París en marzo de 1980, patrocinada por la Thyssen Stigtung, donde ya se esboza la "lógica de la sabiduría popular".

8. Rodolfo Kusch en su obra *' Anotaciones para una estética de lo americano"*, Bs.As., 1956, p. 3.

9. Runa, allpacamaska. Cfr. Atahualpa Yupanqui, *"El canto del viento"*. Cía. Gral. Frabril Editora, 1971, p. 157.

10. "La fiesta es una operación cósmica: la experiencia del desorden, la reunión de los elementos y principios contrarios para provocar el renacimiento de la vida. . . Si en la vida diaria nos ocultamos a nosotros mismos, en el remolino de la fiesta nos disparamos. Más que abrirnos nos desgarramos. Todo termina en alarido y desgarradura, el canto, el amor, la amistad. Octavio Paz en *'El laberinto de la soledad"*. F.C.E., México, 1977. pp. 46-47.

11. En esta idea insiste mucho J.C. Scannone sobre todo en *"Religión, lenguaje y sabiduría de los pueblos"* Stromata, XXXIV, 1978, pp. 27-42.

12. José Tamayo Herrera, hablando de la visión del mundo del campesino quechua dice que es "semi-escondida, esotérica, misteriosa". Su "clandestinidad a veces remonta por las venas del mestizo que de pronto renuncia a la racionalidad para actuar en el nivel mágico". *' Algunos conceptos filosóficos de la Cosmovisión del indígena quechua"*, Allpanchies, vol. 2 (1970) p. 250. Ahí mismo recuerda Tamayo Herrera que ya Salazar Bondy "ha llamado la atención hacia la idea de Víctor Li Carrillo sobre la vigencia de lo clandestino en Perú". Idem p. 250.

13. La astucia es un tema central en la tradición oral latinoamericana. Cfr. E. Sinnott: *La razón narrativa en la tradición oral argentina*. Cfr. B. Canal Feijóo: *"Burla, Credo, Culpa en la creación anónima"*. Nova, Bs.As., 1951, Cfr. O. Paz: *"El laberinto de la soledad"*.

14. También ésta es una idea decisiva en Kusch, Cfr. *"El pensamiento popular desde el punto de vista filosófico"*, Stromata, XXXIV, 1978, pp. 231-262.

15. Scannone ha desarrollado con claridad las diferencias y las posibilidades teóricas de integración de los horizontes en el artículo citado en la nota 28.

16. "Pero con la negación se desciende al campo de verdad en el que se desempeña el existir, éste no se concibe sino en el horizonte de estar y no de ser", R. Kusch: *"La negatividad en el pensamiento popular"*. Cimarrón, Bs.As., 1975, p. 68.

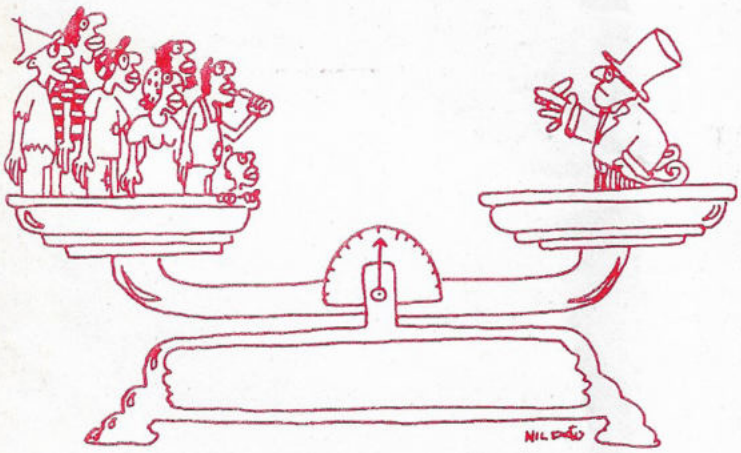
17. José Tamayo Herrera, op. cit., p. 6.

18. Sergio Silva, op. cit. p. 149.

19. Scannone, op. cit. p. 461.

y terminamos... CON HUMOR









La Navidad fue alegría para los pastores "que dormían a la intemperie"
(Lc. 2, 8)

mientras que "el rey Herodes y toda Jerusalén se sobresaltaron"
(Mt. 2, 3).



El equipo de NUEVAMERICA desea a sus amigos que esta Navidad llegue a todos con la alegría liberadora que no se deja aplastar por el consumismo y la violencia con que los poderosos de hoy la sabotean.

NOVAMERICA



16

IDENTIDAD EMERGENTE:
UNA AMERICA NUEVA

IDENTIDADE EMERGENTE:
UMA AMERICA NOVA

Los temas que tratamos. . .

N° 12	Arte y libertad
N° 13	Deuda externa: No podemos pagar. No debemos pagar. No queremos pagar.
N° 14	Necesito aprender. Un derecho negado.
N° 15	Sobrevivir en América Latina: un desafío a la creatividad.

Los que trataremos. . .

N° 17	Ecología y calidad de vida / Ecología e qualidade da vida
N° 18	¿Información o comunicación? ¿Masificados o protagonistas? Informação ou comunicação? Massificados ou protagonistas?
N° 19	Valores: Más allá de las crisis / Valores: além das crisis
N° 20	Tarea urgente: defensa de la vida / A defesa da vida: desafio urgente

NUEVAMERICA
SERRANO 2459 - 1° "A"
1425 - BUENOS AIRES - ARGENTINA

CORREO ARGENTINO
1425 Suc. 25 B

Franqueo pagado
concesión N° 1600

Tarifa reducida
concesión N° 1037