

DIRECTOR EJECUTIVO

Eugenio Cabrera Merchán

EDITOR

Víctor Manuel Guzmán V.

LEVANTAMIENTO DE TEXTOS

Nelly Jiménez Viana

DISEÑO

Roberto Erazo Andrade

DIAGRAMACION

Fablán Vallejos Almeida

FOTOGRAFIA

Benito Jaya

PORTADA

Fotografía Archivo IADAP

IMPRESION

Washington Padilla

COLABORADORES DE ESTE NUMERO

Claudio Malo González (Ecuador)

José Sánchez Parga (Ecuador)

Edmundo Vera Manzo (Ecuador)

Marcelo Valdospinos Rubio (Ecuador)

Amalia Iniesta Cámara (Argentina)

Norma Mazzei (Argentina)

Fernando Jurado Noboa (Ecuador)

Fredy Rivera V. (Ecuador)

Germán Jaramillo Duque (Colombia)

El contenido de los artículos son de exclusiva responsabilidad de los autores.

El envío de materiales, cartas, artículos y suscripciones debe dirigirse a:

REVISTA IDENTIDADES IADAP-

Diego de Atienza y Av. América

Apartado postal N17-07-9184

Teléfono: 553684 554908

FAX: 563-096

Quito-Ecuador

SUMARIO

Presentación	5
Nuevas Políticas para la promoción de la cultura popular en el Ecuador	Claudio Malo González 7
El concepto de "Cultura Popular", su construcción, su campo y su analítica	José Sánchez Parga 25
La cultura popular como raíz de la identidad cultural en la sociedad contemporánea	Edmundo Vera Manzo 35
Perspectivas de desarrollo de la Cultura Popular en el Ecuador	Marcelo Valdospinos Rubio 55
Jornadas de Estudio de la Narrativa Folklórica	Norma Mazzei y Amalia Iniesta Cámara 61
Las dos primeras generaciones de mestizos en Quito y los levantamientos de 1583 y 1592	Fernando Jurado 68
El Festejo del Medio Milenio y el problema indígena en el Ecuador	Fredy Rivera V 87
De lo oral a lo escrito	Germán Jaramillo Duque 95
Noticias	
- Comisiones Técnicas del Convenio Andrés Bello se reunieron en Colombia	102
- Quinto Concurso Nacional de Máscaras	103
- Quinto Encuentro de Contadores de Historias y Leyendas	105
- Reunión de Coordinadores de Expedición Andina	106
- Curso de aprendizaje de música andina	106
- Creación del taller de arte popular en Tiwasnaku - Bolivia	107
- Artesanía ecuatoriana participa en XVIII Feria Internacional de Chile	108
- En Panamá se reabre Galería Andina	109
- 1591: Año de actividad en el Centro de Trabajo de Qorpa-Bolivia	109
- Exposiciones IADAP	110
Publicaciones IADAP	112

PRESENTACION

Con la presente entrega, el Instituto Andino de Artes Populares -IADAP- inicia una nueva época de su revista, misma que, desde esta edición que ponemos a disposición de los lectores y del proceso de integración con el que estamos comprometidos, la hemos denominado **IDENTIDADES**, como una afirmación y respeto a la diversidad y pluralismo cultural presentes en todos y cada uno de los países miembros del Convenio Andrés Bello.

Nuestro interés es abrir las páginas de la revista a las corrientes del pensamiento latinoamericano y universal, con la certeza de que la confrontación de ideas, afirmará y robustecerá nuestras identidades, entendidas éstas como una imagen, en el que el pueblo participe en el cultivo de sus tradiciones dentro del natural marco evolutivo de la vida moderna y la creación de una conciencia nacional.

Decir **IDENTIDADES**, es referirnos a la interacción cultural entre los diversos sectores que integran nuestros países para conformar un conjunto de valores "simbióticamente" propios y auténticos, que den sentido a la vida colectiva y le permita a la sociedad identificarse con su tierra e historia, para encontrar alternativas de realización de su creatividad y de hacer "nueva a la tradición".

La actual coyuntura histórica de la integración, particularmente de la integración cultural, cuyo desafío enfrenta el Convenio Andrés Bello, amerita acentuar el diálogo intercultural, ofreciendo espacios de expresión que posibiliten una mayor presencia y contribución de las culturas microrregionales a la reafirmación del carácter multiétnico y pluricultural de las identidades regionales y continentales de nuestros países.

El Instituto Andino de Artes Populares, como entidad especializada del Convenio Andrés Bello, inaugura con esta nueva versión editorial su "Programa de Difusión de la Cultura Popular", con la seguridad de que este medio de divulgación, contribuirá en algo a: superar la incomunicación y desconocimiento existente entre los países, profundizar el proceso de integración y neutralizar en alguna medida el constante proceso de enajenación externa que sufren nuestros pueblos.

Quito, junio de 1992

Eugenio Cabrera Merchán
DIRECTOR EJECUTIVO

NUEVAS POLITICAS PARA LA PROMOCION DE LA CULTURA POPULAR EN EL ECUADOR

Ponencia presentada en el Seminario sobre Cultura Popular e Integración, organizado por el IADAP - Ibarra.

Claudio Malo González
Director Ejecutivo del CIDAP
Ex- Ministro de Educación del Ecuador.

La equivocidad de los términos conspira y a veces condesalentador efecto en los diálogos, reflexiones o discusiones sobre temas más o menos concretos. En las ciencias exactas, si recurrimos a fórmulas y guarismos, esta conspiración de la inexactitud de los términos se aminora sustancialmente; más, en el universo de las ciencias sociales ricamente sazonados con ideologías, puntos de vista y criterios diferentes, contrapuestos y divergentes, la peculiaridad polisémica de los términos puede tener efectos devastadores. Sócrates con su metodología del interrogatorio pretendía precisar los alcances de los conceptos generales. Con sorprendente lucidez Descartes en su "Discurso del Método" hace hincapié en la necesidad de aceptar un concepto solamente cuando se haya establecido su claridad y distinción. Antes de abordar de manera directa el tema de mi disertación intentaré precisar de la mejor manera posible el sentido de las palabras esenciales: cultura, popular, cultura popular y políticas.

No aspiro a que haya consenso sobre el contenido de esos términos, pero la corriente del discurso y el sentido de las conclusiones serán más coherentes si se aceptan, aunque sea provisionalmente, los alcances de las palabras claves.

CULTURA

Raymond Williams en su obra "Keywords" (Oxford University Press, 1976) al abordar el término cultura dice:

"CULTURA es una de las dos o tres palabras más complejas del idioma. Esto se debe en parte a su intrincado desarrollo histórico en varias lenguas de origen europeo, pero sobre todo porque actualmente se la usa para referirse a varias y diferentes disciplinas intelectuales y a muchos sistemas de pensamiento incompatibles entre sí".

La tradicional diferencia entre pueblos cultos y pueblos incultos, entre estamentos sociales cultos e incultos pesa todavía y mucho en nuestro código de comunicación oral y escrita. Con el desarrollo de la Antropología Cultural el término cultura se democratiza en la medida en que se entiende por él aquello que el ser humano colectivamente ha creado, creación que a su vez organiza el comportamiento de las personas que integran la comunidad. Al usar cultura en este trabajo me referiré a su contenido antropológico, es decir superando la tendencia a considerar pueblos cultos e incultos y culturas superiores e inferiores. Si bien es verdad que existen varias escuelas en el ámbito de Antropología Cultural y que cada escuela al generar una definición enfatiza ciertos aspectos, cito a manera de ejemplo la definición de Clyde Klukhohn:

"Modelos de vida históricamente creados, explícitos e implícitos racionales y no racionales que existen en un tiempo determinado como guías potenciales del comportamiento humano".



POPULAR

Si el término cultura adolece de esta imprecisión conceptual, no le va muy a la zaga la palabra popular y aquella de la que procede el pueblo. Si hablamos de las cualidades o deficiencias del pueblo ecuatoriano o del pueblo chino, el sentido es uno, cuando un político que aspira a obtener mayor votación se autocalifica de defensor de los intereses del pueblo, el sentido es otro. Quien manifiesta que tal producto o tal equipo de fútbol es muy popular o poco popular se refiere a otros contenidos. Si despectivamente alguien califica de pueblerino a algún elemento o actitud quiere expresar otro tipo de calificativo. Si hablamos de cultura popular o de arte popular pensamos en una área de la cultura diferente de

otras y con peculiaridades específicas. Partiendo de la existencia de estamentos sociales jerarquizados en todo conglomerado humano, el pueblo estaría integrado por aquellos sectores que carecen de poder político, económico y religioso para influir en forma sistemática y directa en la toma de decisiones que tienen que ver con la organización de la sociedad y las políticas que perfilan esta organización. Lo popular frecuentemente se identifica con formas espontáneas de comportamiento y expresión liberadas de estrictas y a veces puntillosas normas.

CULTURA POPULAR

Lograr una definición de consenso de cultura popular es tarea poco menos que imposible debido a la equivocidad de los dos términos que integran este concepto y que hace apenas algunas décadas ha sido admitido en el universo de las ciencias sociales como algo que tiene sentido. Unas décadas atrás, decir cultura popular era un contrasentido como hablar de granizo tostado o mi querida suegra. Sinónimo de pueblo es vulgo y su derivado vulgar quería decir carente de cultura. El concepto cultura popular irrumpe debido en buena parte al desarrollo de la Antropología Cultural que es una disciplina joven y por ello carente de la madurez que la precisión de conceptos exige. Considero que es

preferible esclarecer su contenido contraponiéndolo al de otros tipos de cultura que se dan en una colectividad como son las culturas elitista, académica y oficial. Quienes tienen posiciones hegemónicas provenientes del control de los poderes político y económico y que en consecuencia controlan y manejan el orden establecido deciden lo que es y debe ser cultura y lo que no es cultura, a la vez que conforman las estrategias de los poderes para llevar adelante acciones culturales. Al margen de estas normas constituidas desde arriba, la mayor parte de la población englobada en el común denominador pueblo, vive y convive en medio de otras culturas. Si bien es verdad que recurrir a lo negativo para esclarecer un concepto es un recurso insuficiente, provisionalmente afirmamos que cultura popular es la no elitista, no académica y en muchísimos casos no oficial que se da en un país o en una región. Posteriormente trataremos de ampliar el concepto cultura popular.



La distinción entre cultura popular y elitista es insuficiente, de manera especial en países como el nuestro y la mayor parte de los latinoamericanos que se han conformado luego de un proceso de dominación con la concurrencia de grupos humanos y culturas provenientes de la propia América, Europa y África. Consecuencia de la dicotomía vencedor - vencido, los europeos -en el caso de nuestro país los españoles- monopolizaron el poder y establecieron las pautas culturales considerados válidas y verídicas, dejando a los contenidos culturales de los indoamericanos en segundo plano, si es que no prohibiéndolos, agredidos y hostilizándolos. Inevitablemente esta coexistencia de culturas condujo a un mestizaje no sólo étnico sino cultural, proceso en el que los aportes de los vencidos llevaron la peor parte y el de los vencedores la mejor. Sin embargo, pese al decurrir de casi cinco siglos, han persistido grupos humanos indoamericanos que han preservado de manera más pura sus culturas (tal es el caso de los grupos de la amazonia).

Existe en nuestra patria una tendencia generalizada a identificar lo popular con lo indoamericano, pero en realidad frente a lo elitista que fue y sigue siendo preponderantemente europeo o europeizante, lo popular en el ámbito cultural es eminentemente mestizo y a lo indígena que se ha conservado con mayor pureza, lo califico de vernáculo que no necesariamente

se identifica con lo popular. El caso del contenido africano tiene ciertas similitudes con lo indoamericano ya que quienes llegaron desde el continente negro lo hicieron en condición de sometidos totalmente, carentes además, de artefactos materiales y una lengua común que les permitiera mantener de mejor manera la cultura de los pueblos de donde procedían. Su condición al igual que la de los indígenas fue de ciudadanos de segunda clase y algunos rasgos de sus culturas han sobrevivido en virtud de lo que podríamos denominar resistencia pasiva.

POLITICA Y POLITICAS

La palabra política requiere también de una aclaración en cuanto al sentido que se utilizará en este trabajo. Tradicionalmente se distingue entre política como ciencia y como arte, es decir entre un proceso de especulación racional para conformar un modelo ideal de estado bajo cuyos principios y normas deben vivir conglomerados humanos y una serie de tácticas y estrategias que deben ser empleadas por personas o grupos para captar el poder y mantenerse en él. Cuando hablamos de políticas culturales, como en este caso, nos referimos a acciones que debe llevar a cabo el estado a través de sus organismos para utilizar los recursos que dispone, con el fin de cumplir los objetivos que se han propuesto en programas previamente elaborados.



Lo dicho del estado puede también referirse a entidades privadas, autónomas y semiautónomas con propósitos similares y evidentemente puede cambiar de gobierno a gobierno.

Hablar de políticas destinadas a la revalorización y robustecimiento de la cultura popular implica elaborar programas a corto, mediano y largo plazo con este propósito, establecer las prioridades considerando la realidad nacional y regional, conformar proyectos concretos de acuerdo con los recursos disponibles y planificar el incremento de recursos, decidir en qué forma esta área de la cultura debe insertarse en la política cultural global.

LOS COMUNICADORES

No solamente el Estado programa y lleva adelante acciones tendientes al robustecimiento de la cultura popular. Otro tipo de organizaciones fundamentalmente del sector privado están en condiciones de hacerlo y de hecho lo hacen en forma positiva o negativa. Los medios de comunicación colectiva y los complejos productores, comercializadores y difusores de libros -la mayor parte de los cuales se encuentran en manos de particulares-, tienen también que ver con la cultura popular. En una sociedad en la que debido a la disminución altamente significativa del analfabetismo, a la familiarización de los ciudadanos

de los más remotos confines del país con la radiodifusión -luego de la "revolución del transistor"- y a la creciente expansión de la televisión, casi la totalidad de ciudadanos conviven con la comunicación, el peso de la misma es altamente significativo en las formas de vida y priorización de valores. Si hablamos de políticas en términos generales, es indispensable tomar en consideración este sector. Si lo hacemos refiriéndonos tan sólo al sector público, debe éste poner todos los medios que estén a su alcance para contar con el apoyo de los comunicadores y actuar coordinadamente con ellos.

LA IGLESIA

La religión es un elemento muy importante en las culturas y organizada en Iglesias, tiene un fuerte poder entre la población tanto de las élites como del pueblo. Este poder, esta capacidad de liderazgo y persuasión y la organización profusamente difundida, cuenta muy seriamente en el éxito o fracaso de las políticas culturales especialmente en el denominado pueblo. Una de las razones que más pesó en España para justificar la conquista y colonización de territorios en los que estaban afincadas sociedades en algunos casos con un alto nivel de organización, fue la evangelización para incorporar a los indoamericanos a la "única religión verdadera". De las instituciones españolas posible-mente la que se difundió en

América hasta llegar a los más remotos confines fue la iglesia católica. Ciertamente tuvo mucho que ver en el proceso de desculturización vernácula, pero buena parte de los contenidos de la cultura popular-mestiza provienen de ella. Con todos los cambios que en las instituciones se operan con el decurrir del tiempo, subsiste la iglesia católica en nuestro medio y sus puntos de vista y decisiones coadyuvarán u obstaculizarán las políticas culturales del Estado.

LA EDUCACION FORMAL

La educación formal en la secuencia escuela-colegio-universidad está a punto de cubrir, si es que aún no ha ocurrido, la totalidad de la población ecuatoriana en edad escolar y el número de personas que se incorporan a la educación media y a la universitaria se incrementa año tras año. Las políticas educativas son las más estrechamente vinculadas con las culturales. Según los objetivos de la educación formal sean: acabar con, desalentar, tolerar, respetar o promover las manifestaciones de la cultura vernácula y popular, los resultados serán diferentes para las élites y para el pueblo. La problemática de la educación formal dentro de este contexto, no debe limitarse tan sólo a las asignaturas y contenidos que se enseñan sino a una serie de factores adicionales. La enseñanza o no enseñanza de los idiomas

vernáculos como el quichua y el shuar en las escuelas, incide mucho en el debilitamiento o robustecimiento de los mismos; pues, el idioma es un factor esencial en una cultura. La tendencia rayana en la manía de muchísimas escuelas, especialmente rurales, de uniformar a todos los alumnos, ha influido sustancialmente en la creciente desaparición de la vestimenta peculiar de las comunidades. Una niña o una adolescente, luego de vestir obligadamente falda en la escuela y en el colegio, muy difícilmente volverá en el futuro a usar polleras o anacos.

PRIVILEGIO DE LA CULTURA ELITISTA

Por una serie de razones históricas, las políticas culturales de los últimos cinco siglos se han caracterizado por un fuerte y exclusivo privilegio a las culturas elitistas, el conquistador-vencedor



trajo otro tipo de cultura y las energías de estado y organizaciones afines se volcaron a difundir esta cultura, considerán-

dola como el polo de la sabiduría contrapuesta al otro polo, el vernacular, de la ignorancia. El proceso de evangelización tenía el propósito -como antes mencionamos- de incorporar a la "única religión verdadera" y por ende, posibilitar su acceso al paraíso en la otra vida a los indoamericanos, salvándoles de sus creencias y prácticas religiosas falsas y paganas. Si hablamos de una concesión cuando decide la iglesia evangelizar en idioma quichua a los indoamericanos, ello se debe que al recurrir a esta lengua se conseguía con más rapidez y eficiencia la difusión de la religión católica.

Lo mestizo se caracteriza por la presencia de contenidos indígenas y si lo indígena era para los españoles peninsulares y americanos, algo inferior y ruin, su mera presencia la "contaminaba" de ignorancia y falsedad. El prejuicio institucionalizado de la "pureza de sangre" que en España consistía en demostrar la ausencia de ascendientes árabes y judíos por razones religiosas, se trasladó a América en la demostración orgullosa de ausencia de ascendientes indígenas por razones de "raza inferior".

La independencia política en manera alguna significó independencia cultural, este proceso fue un largo y sangriento pleito entre peninsulares y criollos, la participación indígena o mestiza fue casi nula. Los países independientes continuaron

privilegiando lo elitista-europeo pasando el epicentro de Madrid a París. Con el afianzamiento del positivismo y la vinculación de la educación al proceso se pretende que tiene el Estado la obligación de "civilizar" a los sectores populares, se agudiza la campaña por parte de los poderes públicos para desalentar y destruir la cultura popular; pues, civilización es sinónimo de cultura elitista-europea sin que los prejuicios raciales frente a lo indoamericano y lo africano hayan desaparecido o disminuido. Las manifestaciones de cultura popular de acuerdo con estos puntos de vista se han excluido sistemáticamente de las acciones educativas y culturales fomentadas por el Estado y muy frecuentemente agredidas y desalentadas mediante mecanismos como los del desprecio y la burla. En este aspecto, como en la mayor parte de los puntos abordados en este trabajo, al hablar de cultura popular me refiero fundamentalmente a sus expresiones estéticas, fiestas y celebraciones.

ACEPTACION DE LA CULTURA POPULAR

La aceptación de la existencia de una cultura popular en los estamentos estatales y privados con ingerencia en las políticas culturales es cuestión de pocas décadas y se da concomitantemente con la democratización del término cultura, consecuencia

de la expansión de la Antropología Cultural. Esta aceptación por parte de las elites o de sectores de ellas se inicia con lo que podríamos llamar tolerancia de sus expresiones. Comienzan los sectores "cultos" a no sentir vergüenza ante manifestaciones populares e indígenas y tiene mucho que ver en este cambio la actitud de algunas personas y grupos de extranjeros que muestran su admiración ante este tipo de hechos. Debido a la dependencia mental, el ecuatoriano elitista piensa que algo de bueno habrá en la cultura popular y vernácula para que guste a los "gringos". Ganan terreno los términos folklore y folklóricos que tienden a convertirse en rasgos de buen gusto entre algunos "excéntricos" caballeros y damas de alta sociedad. Este cambio de actitudes incide en la tolerancia de las manifestaciones de cultura popular; pues, no podemos hablar de aceptación en las políticas globales del Estado.

Posteriormente, de esta tolerancia se pasa a una aceptación creciente; si se supera el principio que cultura es sinónimo de ideas, creencias y realizaciones de un grupo reducido y se acepta que la cultura es un hecho sin el cual no puede existir una colectividad humana, necesariamente hay que aceptar que no existen pueblos, ni dentro de un pueblo, estamentos sociales incultos y que no cabe hablar de culturas superiores y culturas inferiores sino de culturas diferentes, lo que permite

concluir, que los sectores sociales denominados "pueblo", tienen una cultura que difiere en muchos aspectos de la tradicionalmente aceptada cultura elitista, la misma que difícilmente puede ser calificada de inferior, sería arbitrario establecer un parámetro que nos permita comparar entre lo elitista y popular, ya que cada tipo de cultura tiene sus propios criterios para definir lo que es más o menos, mejor o peor. Entre quienes aceptan la existencia y operatividad de la cultura popular piensan muchos que se trata de una cultura de segunda categoría. Actitudes de este tipo presuponen un juicio de valor favorable a la cultura elitista y consciente o inconscientemente se parte del principio, que aceptar la cultura popular constituye algo así como una "generosa" concesión. Detrás de esta actitud subyace un complejo de inferioridad que lleva a sobrevalorar lo que por cultura, ha entendido el orden establecido, por siglos.

IDENTIDAD NACIONAL Y CULTURA POPULAR

Desde hace algunas décadas, se habla cada vez con más insistencia de la identidad nacional, de la necesidad de afianzarla y reforzarla. Más allá de las citas de este concepto -en ocasiones demagógicas y oportunistas- la noción de identidad nacional se fundamenta en la diversidad de culturas que se patentiza en las peculiaridades que los

conglomerados humanos tienen. En este sentido, una política que pretenda robustecer la identidad nacional debe tratar de proyectar sus acciones en las múltiples esferas de actividad, partiendo en la medida de lo posible, de aquellas particularidades que culturalmente nos distinguen de otros conglomerados humanos. La antítesis de la identidad nacional es la dependencia mental que indefectiblemente deviene en copia. Aun suponiendo que políticas elitistas-dependientes que sobrevaloran integralmente lo foráneo y desprecian con vergüenza lo propio den resultados material y económicamente más eficaces, se pondría en práctica una repetitiva tendencia humana: priorización de lo material sobre lo no material; es decir, se estaría "vendiendo el alma al diablo" o la primogenitura por un plato de lentejas.



Si aceptamos este presupuesto, se plantean otros interrogantes: ¿en dónde se encuentran los rasgos culturales definitorios de nuestros pueblos?; ¿qué acciones deberían realizarse para que ellos sirvan de fundamento para el desarrollo del conglomerado social?; ¿en qué medida se debe recurrir a ellos?; ¿hasta qué punto es factible realizar lo planificado?. En términos generales podríamos afirmar, que los elementos definidores de nuestra identidad nacional se encuentran en grado muy alto en lo que denominamos "cultura popular"; es decir, en lo que a través de los años los llamados sectores populares han creado y practicado para expresar sus apetitos vitales, sus concepciones de lo bello y de lo feo y organizar sus vidas de acuerdo con sus ideas, creencias y cosmovisiones.

Ajena a los mecanismos formales de transmisión de cultura controlados por el poder político y económico como la educación institucionalizada, los medios de comunicación, etc., la cultura popular sobrevivió gracias a la práctica permanente de sus rasgos, a la transmisión de generación en generación de los mismos, configurando lo que hoy denominamos tradición. Frente a la tradición que se encuentra abrumadoramente en la cultura popular, se darían dos posiciones contrapuestas: renunciar a ella considerándola una rémora, algo así como un lastre del pasado que frena e impide la proyección de las

colectividades hacia el futuro. Este planteamiento se relaciona con un juicio despectivo hacia la cultura popular en el sentido que el mejoramiento de las condiciones globales de vida sólo es posible gracias al progreso que implica superación del pasado y desvinculación, lo más radical posible, de lo que suena a tradición.

La otra cara de la moneda preconiza una preservación total e íntegra de la tradición, rechazando cualquier modificación que se pretenda llevar a cabo. El fundamento de este punto de vista se encuentra en el principio que "cualquier tiempo pasado fue mejor" y que, en consecuencia, todo cambio es sospechosamente negativo.

Ambas posiciones, por ser extremas, no son ni correctas ni constructivas. Un árbol consta de raíces, tallo, ramas, hojas, etc. y solamente sobrevive a plenitud si es que permanecen sus componentes integrales. Acudamos a una analogía: si destruimos sus raíces (el pasado), el árbol muere; y, si a la inversa, si sistemáticamente deterioramos su tallo y ramas, ocurriría lo mismo, existiría la posibilidad que la permanencia de las raíces den lugar al retoño; es decir, a la revitalización de los componentes externos (presente). La posición correcta sería, preservar la tradición pero admitiendo las inevitables y muchas veces beneficiosas innovaciones. El ser

humano vive siempre presente o presentes, pero los presentes indefectiblemente se encuentran configurados por el pasado y muchos de los actos que realizamos en un momento dado, cobran cabal sentido en virtud de hechos que se perfeccionarán en el futuro. Por mucho que nos empeñemos, no podemos vivir un presente desvinculado de las otras dos dimensiones. Lo que hemos afirmado a nivel individual es válido y quizá más a nivel social.



No tiene sentido conservar la tradición como una mera reliquia carente de vigencia, algo así como una colección de piezas de un museo arqueológico. La tradición debe preservarse inserta en el presente y por lo tanto sujeta a la dinámica del cambio que es esencial en el devenir temporal. Rasgos tradicionales del pasado están sujetos a la dinámica, ya que cultura que no cambia tiende a

perecer. El pasado está y no es posible modificarlo en ningún sentido, mas los rasgos que se insertan en el presente y se proyectan al futuro son susceptibles de modificación.

Las culturas vernáculas; es decir, las que preservan con un mayor grado de pureza los contenidos indoamericanos, si bien no las podemos considerar populares - mestizas, juegan un papel importante en la identidad nacional con las debidas aclaraciones. Las culturas vernáculas son proporcionalmente reducidas y casi siempre se encuentran en zonas marginales. Culturas como las Huaorani o Achuar subsisten en el Estado ecuatoriano, pero están muy poco integradas a la cultural global; rasgos como los de la chicha mascada o la tzantza que se dan en culturas de la amazonia, son considerados por las grandes mayorías ecuatorianas como elementos exóticos y sería forzado entenderlos como parte de la cultura popular. Los grupos indígenas de la sierra tienen una situación distinta. Luego de haber permanecido por más de cuatro siglos sometidos a un proceso de dominación, si bien conservan algunos elementos del pasado precolombino como el idioma quichua, en lo demás, observamos un mestizaje intenso; tal es el caso del sincretismo religioso. Otros elementos como el vestuario han sido introducidos por los españoles y conservados por las comunidades indígenas.

EL AMBITO DE LA CULTURA POPULAR

La propuesta de políticas relacionadas con la cultura popular requiere de una determinación de su ámbito en lo geográfico y en lo humano. Si hablamos de cultura popular del Ecuador, sería irreal y miope circunscribirnos en las fronteras políticas. Las semejanzas y vinculaciones en este campo entre Ecuador y el mundo andino son muchísimas y en menor grado existen elementos comunes importantes entre nuestro país y América Latina. Las similitudes culturales entre el Ecuador y México o Chile son sustancialmente mayores que las que existen entre nuestra patria y Polonia o Tailandia. Acciones y programas deben tomar en cuenta lo andino y lo latinoamericano; pues, la integración a la que tanto aspiramos tiene sus más fuertes obstáculos en lo económico y en lo político y los nexos más estrechos en lo cultural.

Otro punto digno de muy seria consideración es el de la dependencia. Las políticas culturales tradicionales se han privilegiado de las elitistas y éstas se han fundamentado en la dependencia de España durante la colonia y de otros países europeos especialmente Francia luego de la independencia. Consciente y expresamente los detentadores del poder político y económico, identificaron cultura con lo europeo e incultura con lo vernáculo y lo mestizo. La

aceptación de las culturas popular y vernácula no ha eliminado a la dependencia; con el imparable y acelerado crecimiento de los medios de comunicación y con las facilidades del intercambio personal, el fenómeno de la dependencia se da masivamente. Programas de televisión, cine, revistas a las que tienen acceso los ecuatorianos, especialmente en las áreas urbanas, sistemáticamente exponen a los individuos a patrones culturales y sistemas de valores foráneos. Necio sería pensar en un aislamiento total; a esta altura del tiempo, vivimos un permanente intercambio de culturas y no es posible cambiar el mundo, pero sí es pertinente ofrecer a la ciudadanía alternativas de nuestros pueblos en esta creciente exposición a los medios de comunicación, pese a la desventaja que en su manejo tenemos frente a los países desarrollados.

No es tarea simple definir con rigor los límites entre lo popular y lo elitista. El profesor colombiano Manuel Zapata Olivella nos habla de tres elementos básicos, que en permanente interacción configuran las manifestaciones económicas, sociales y estéticas de la llamada cultura nacional de los países latinoamericanos:

a. El académico - científico de la cultura clásica que se caracteriza por la influencia aculturizadora de la colonización europea, en la cual se encuentran imbuidos valores de la cultura criolla.

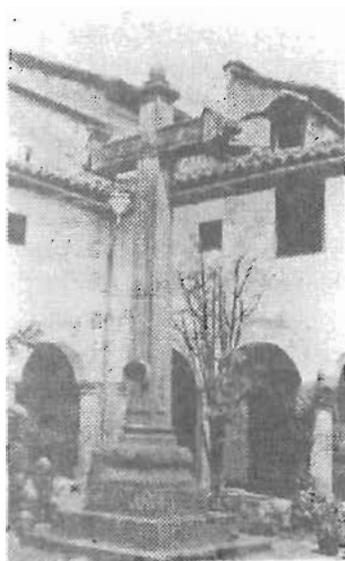
b. El empírico de la cultura tradicional (vernácula) nutrido principalmente de las experiencias vivenciales de la raíz indígena mezclados o no a otros valores empíricos africanos o europeos.

c. El semitécnico de la cultura popular que se ha desarrollado históricamente a partir del constante sincretismo de los anteriores y cuya tendencia es incorporar nuevos valores tecnológicos.

Debido a la permanente interacción es extremadamente difícil establecer en situaciones límites hasta donde llega lo vernáculo y desde dónde empieza lo popular, hasta dónde alcanza éste y cuál es el inicio de lo elitista. Entre lo popular y lo elitista podemos hablar de una "tierra de nadie" en la que conviven estrechamente unos y otros.

La dinámica cultural nos permite hablar de un doble proceso: la popularización de lo elitista y la elitización de lo popular. Rasgos privativos de las elites, con el decurrir del tiempo se incorporan al pueblo y lo podemos observar en forma muy clara en la moda. Tipos de vestido que inicialmente sólo usaban personas de los altos niveles sociales, posteriormente los usa el pueblo, casi siempre cuando las elites han optado por otra moda y así, a través del tiempo, lo que fue elitista se transforma en popular. A la inversa, contenidos que en una época eran claramente definatorios

de lo popular los incorporan las elites, tal es el caso de cierta clase de comidas típicas. Se considera de buen gusto en las altas esferas sociales ofrecer en importantes invitaciones platillos totalmente populares.



NIVELES DE FINANCIAMIENTO

Si hablamos de políticas para promocionar la cultura popular, deben éstas superar la simple tolerancia. Así como el Estado ha invertido importantes sumas de dinero y energías para difundir y posibilitar el cultivo de ciertas manifestaciones de cultura elitista -la creación y mantenimiento de una orquesta sinfónica, por ejemplo-; es importante que se dediquen fondos para manifestaciones de la cultura popular y no se deje a ellas como mera iniciativa de las

comunidades, así ocurre con festividades como el Pase del niño en Cuenca, las celebraciones del Corpus o San Juan o el rodeo montubio en varios sectores de la costa. Concursos, salones y bienales casi en su totalidad se limitan a lo elitista en pintura, literatura, música, etc., pero en muy pequeña escala los sectores públicos y privados han realizado esfuerzos económicos para promociones similares de la cultura popular.

En el sector público existen organizaciones financiadas por el Estado como la Casa de la Cultura Ecuatoriana y la Subsecretaría de Cultura, entre otras, con plausibles propósitos de robustecer la cultura, aunque se admita y líricamente se alabe a la cultura popular, los fondos dedicados a ésta son mínimos si comparamos con lo que se destina a lo elitista. Lo que ocurre con organizaciones internacionales o financiadas desde el exterior con fines similares es igual. Para sentar bases sólidas sería conveniente que las mentadas instituciones dediquen un significativo porcentaje de sus presupuestos a la cultura popular. Necio sería pretender que para la promoción de la cultura popular se eliminen las acciones y manifestaciones de la cultura elitista. Se cometería el mismo error de antaño, cuando en aras de "civilizar" al pueblo se agredía y desalentaba lo popular. Lo deseable es que a este marginado sector se le de un tratamiento igualitario.

LA CULTURA POPULAR EN LA EDUCACION

Anotábamos anteriormente que la educación formal es esencial para la preservación y aliento de la cultura y las culturas. Es necesario corregir el error que en el pasado se cometía al estructurar los sistemas conforme a los patrones y contenidos elitistas-dependientes. Los planes y programas deben modificarse, considerando la presencia de lo popular y de lo vernáculo en el país. En un cercano pasado planes y programas de estudio tenían la finalidad de monopolizar los patrones elitistas, no solamente en las áreas técnicas y científicas sino en aquellas portadoras de mensajes humanísticos, sociales y estéticos. La guerra de los treinta años o la unificación de Alemania tenían más importancia y vigencia para quienes asistían a colegios secundarios que el Tahuantinsuyo o las guerras de la independencia. Hablar de artistas plásticos era hablar de los grandes renacentistas e impresionistas. La música estaba identificada con el clasicismo y el romanticismo. En las últimas dos décadas algo se ha cambiado, lo popular ya no suena a mal gusto, pero muchísimo queda por hacer en este terreno.

Al hablar de educación formal no debemos limitarnos a lo que se enseña en las aulas. En actividades extra-aula tienen que ver, y mucho, las formas de cultura que comentamos. También en este

campo se ha avanzado, los cantos y danzas "típicas" se presentan más frecuentemente en escuelas y colegios inclusive del sector urbano. Cada vez más escuelas y colegios toleran que indígenas y en algunos casos mestizos, concurren a clases con los vestuarios propios de sus comunidades, pero se puede avanzar más. Los denominados trabajos manuales o las cátedras de Opciones Prácticas podrían ser vehículos ideales para que el estudiante trabaje en tareas artesanales en las que se manifiesta en forma muy rica la cultura popular.

COORDINACION DE ACCIONES

Existen en el Ecuador organizaciones nacionales e internacionales vinculadas con la cultura popular en el área total o en áreas específicas junto, con otras que abordan la cultura en forma global y que, teóricamente cuando menos, tienen que ver con lo popular. Creemos que la descoordinación entre estas organizaciones atenta contra la eficacia de las acciones. Con un sentido de competencia negativo o a causa del quemeimportismo, a veces se duplican innecesariamente obras y en otras ocasiones, no se toman medidas importantes y constructivas en la espera que alguna otra organización tenga la iniciativa. Tarea importante en las políticas destinadas a la promoción de la cultura popular sería, luego de realizar un análisis de posibilidades y metas de estas

organizaciones, coordinar sus actividades y si es necesario conseguir que algunas de ellas estén a cargo de dos o más. Ni siquiera podemos hablar de una información adecuada sobre la existencia misma y sobre las actividades de las mentadas organizaciones.

TURISMO Y CULTURA POPULAR

El fenómeno creciente del turismo incide en la cultura popular y su formación; viajes con propósito recreativo dan lugar a que se observen manifestaciones culturales que no se dan en los países o regiones de origen. Lo que podemos mostrar para este propósito, además de la naturaleza, son las manifestaciones de cultura popular y así satisfacer los intereses del turismo, pero es necesario tener cuidado suficiente para evitar modificaciones falsificantes de estos aspectos simplemente para engañar a los visitantes, quienes al no tener un conocimiento apropiado de nuestro medio, carecen de elementos de juicio para distinguir entre lo real y lo falsificado. No hay que caer dentro de este aspecto en modificaciones indebidas de la autenticidad y calidad de los contenidos de la cultura popular realizando cambios de acuerdo con los deseos del turista o la obtención de mayor utilidad. En el mundo de las artesanías, suele hablarse internacionalmente de las

"artesanías de aeropuerto" y "artesanías a la carta", con estos términos se refiere a la pobreza en autenticidad y a la deficiente calidad, pues la compra en aeropuerto la realiza el viajero, al apuro y muy frecuentemente, con el último dinero que le queda en moneda nacional; obviamente, los mencionados calificativos no se limitan físicamente a lo que se vende en los aeropuertos. Consideramos que son necesarias acciones coordinadas entre las políticas de turismo y las de cultura popular. Frecuentemente el turismo receptivo prioriza el atractivo; y, en consecuencia es la incorporación de dinero a los rasgos culturales auténticos. Es importante velar en este campo por la autenticidad, tanto más que en muchos casos de ella depende la imagen que de nuestro país llevan los visitantes.

MUSEOS Y PROGRAMAS

La valorización o revalorización de lo popular no debe limitarse a declaraciones líricas o a fogosos discursos. Es preciso incorporar sus manifestaciones en los mecanismos de difusión de los sectores público y privado. Los museos y las galerías preponderantemente se concentran en lo elitista, excepción hecha quizás de lo arqueológico que tiene alto valor histórico. Lo popular muy poca presencia hace en los museos; por una parte, se cuenta con los dedos de la mano los especializados en esta área y en los más generales la sección popular,

si es que existe, es muy reducida. No se escatima recursos



económicos, por cuantiosos que sean, para adquirir y montar piezas elitistas, pero las actitudes económicas varían sustancialmente si se trata de objetos populares. Materiales de difusión (videos, audiovisuales, etc.) corren similar suerte que las piezas de museo y peor aún; más grave es la situación de los programas de televisión. Las políticas destinadas a promover la cultura popular deben tomar muy en cuenta este problema y proponer y financiar los cambios pertinentes.

CULTURA POPULAR Y GRAN PÚBLICO

La cultura popular tiene sus protagonistas: el pueblo en el sentido amplio de la palabra y estos protagonistas merecen apoyo moral y económico. Es indispensable que los individuos o comunidades se autovaloren y se sientan orgullosos de sus realizaciones a la vez que dispongan de medios económicos para mantenerse en su mundo de valores. Pero también es fundamental que las actitudes frente a la cultura popular cambien en el gran público. Si el gran público aprende a gozar de la cultura popular, a deleitarse con sus manifestaciones, su peso en la sociedad global crecerá imparablemente. En el ámbito de las artesanías, hay quienes consideran que las actividades de las instituciones vinculadas con ellas, deben exclusivamente realizarse en favor inmediato y

directo de los artesanos; este punto de vista adolece de miopía: pues, los programas dirigidos al gran público redundan generosamente en beneficio del artesano. Si el gran público aprende a apreciar, valorar y amar las artesanías se convierte en un comprador y si el número de compradores aumenta, algo similar ocurre con la demanda; con esto, el artesano asegura o mejora la venta de sus trabajos. Lo dicho de las artesanías es aplicable con las variaciones del caso, a otras formas de cultura popular.

LO POPULAR COMO INSPIRACION DE LO ELITISTA

Lo popular y vernáculo no constituyen dos mundos aislados e incomunicados entre sí; una vinculación altamente positiva se da cuando los primeros sirven de punto de partida o fuente de inspiración a lo segundo. Pinturas como las de Guayasamín o Kingman, por citar unos casos, son evidentemente elitistas pero su temática se inspira en el mundo de lo vernáculo y popular. Un ejemplo más espectacular es el de las novelas latinoamericanas del "boom" que han logrado total aceptación mundial en la corriente denominada realismo mágico. Nadie discute que novelas de García Márquez, Jorge Amado, Demetrio Aguilera Malta son elitistas, pero su poder viene de la inspiración con motivos de la

cultura popular. Desconozco si estos novelistas y muchos otros trabajaron sus obras conscientes en dignificar y promover la cultura popular y si pensaron en "políticas" con este propósito, pero lo real es que nadie ha logrado tornar respetable la cultura popular como estos escritores.

Un libro sería corto para ampliar y abordar todas las posibles estrategias que deberían vertebrar

las políticas destinadas a promover la cultura popular, pero en homenaje al tiempo concluyo esta intervención manifestando: vivimos una época de tolerancia y aceptación crecientemente generalizada de ella, no debemos desaprovechar esta oportunidad, quienes a título personal o como responsables de instituciones específicamente comprometidas con la cultura popular nos hemos vinculado más con estos fines.



EL CONCEPTO DE "CULTURA POPULAR", SU CONSTRUCCION, SU CAMPO Y SU ANALITICA

Ponencia presentada en el Seminario sobre Cultura Popular e Integración, organizado por el IADAP - Ibarra.

José Sánchez Parga
Investigador, Director del Centro de
Estudios Latinoamericanos de la
Pontificia Universidad Católica del Ecuador

Introducción

El tema de la "cultura popular" presenta un doble problema preliminar: a) conjugar dos conceptos en parte controvertidos en cuanto a su estatuto teórico y en parte vanallizados por la inflación de su empleo; b) inducir un tratamiento de lo que se entiende por cultura popular excesivamente descriptivo y deficitariamente analítico.

Vamos a comenzar indagando el valor o alcance conceptual de ambas nociones, la de "cultura" y la de "popular" y a continuación intentaremos definir lo que se ha convenido en denominar el "campo" de la cultura popular, con la finalidad de precisar tanto su



comprensión como las líneas y posibilidades investigativas que ofrece. Concluiremos este estudio con algunas observaciones sobre determinados aspectos debatidos o por lo menos debatibles en torno a la cultura y la cultura popular, algunos de los cuales encubren ciertos equívocos.

* * *

Ya en su etimología, el concepto de cultura (del latín "cultus", "cultivar") juega con una diferencia ambigua entre "naturaleza" y "cultura", que ha sido criticada en el marco de la antropología estructuralista de Levi-Strauss, al cuestionar en las

sociedades humanas el utópico "pasaje" de un supuesto estado de naturaleza a un estado de cultura. Y en tal sentido toda sociedad humana no puede ser pensada de otra manera que como una sociedad culta, porque el hombre más que hacer cultura ha sido - y sigue siendo - resultado de un proceso o procesos de cultura.

Esta tesis ha contribuido a saldar las cuentas con toda una larga tradición de pensamiento, que distinguía aquellas sociedades "salvajes" o "primitivas" de las que habían entrado en la cultura y alcanzado un mayor o menor grado de civilización; como si el fenómeno cultural estuviera sujeto a leyes o fases de una evolución. Esto supone eliminar en términos históricos las desigualdades entre culturas y sus niveles o grados de desarrollo cultural y abolir en términos sincrónicos y espaciales las desiguales diferencias culturales entre las sociedades existentes.

La otra consecuencia de dicha tesis es que la cultura humana no es más que la totalidad de las distintas culturas existentes y que han existido; no hay por consiguiente grupo humano por más pequeño o efímero que no haya tenido una cultura comparable con aquellas culturas de alcance civilizatorio por sus fuertes y amplias influencias o *metabolizaciones* en otras sociedades. En otras palabras, *la cultura humana lejos de haber tenido un desarrollo lineal se ha*

expresado de manera ilimitadamente diversa.

Ateniéndonos a una genealogía más cercana no ya del concepto de cultura sino de su uso y tratamiento encontramos que la acepción del concepto de cultura se ha visto muy condicionada en un primer periodo, por la ideología colonial (siglos XVI - XVIII), y más tarde (siglo XIX-XX) por la ideología de la "diferencia" en las relaciones interétnicas. Ambas ideologías han asimilado "raza" y "cultura", asimilación también criticada por Levi-Strauss, al descalificar el estatuto científico de la noción de "raza"; pues con ello se comete un traslado infundado de una categoría biológica (animal pero no humana) al universo de la sociedad humana.

(Un paréntesis aclaratorio: lo que hasta ahora se ha probado científicamente es que las consideradas diferencias raciales son diferencias adaptativas a un determinado medio.

Pero poco importa que la idea de "raza" no tenga fundamento teórico ni científico alguno: ella sigue siendo el anclaje más tenaz y el referente más inmediato y empírico sobre los cuales se organizan desde los ku-kus-klanismos mentales hasta los más elaborados razonamientos sobre la diferencia, pasando por las cotidianas relaciones interétnicas (siendo la "etnia" otra noción que bien merecería un serio enjuiciamiento, en parte porque se

presenta como una encubierta sustitución de la idea de "raza" y otra, porque es feudataria de una antropología política colonial).

El concepto de cultura ha tenido una acepción descriptiva (las instituciones, productos e ideología de una sociedad), por ello no es extraño que KLUCKHON y KAHN, hayan recensionado más de 150 definiciones de ella. *La cultura tiene que ser comprendida como una de las formas de existir una sociedad (igual que la economía y la política); y en particular, como ese sistema de significantes por el que cualquier sociedad, grupo humano, clase o sector sociales se diferencia de otro.* Este concepto de cultura permite explicar y analizar el doble principio de "identidad" y "diferencia", que caracteriza toda formación socio-cultural, sea esta de grandes civilizaciones o grupos humanos o de los más pequeños pueblos y tribus.

Bajo esta misma concepción de cultura pueden comprenderse no sólo los fenómenos de integración de unas culturas con otras, sino también las dinámicas y relaciones entre diferentes formaciones socio-culturales. En este mismo sentido es importante considerar que: a) no hay cultura que no pertenezca a un conjunto socio-cultural más amplio; y, b) no hay cultura por más originaria que sea y aislada que se encuentre, que no se haya constituido como resultado de las relaciones e intercambios con otras formaciones socio-culturales. Todo es siempre en las culturas aleaciones y síntesis.

Esta última observación nos parece muy pertinente, para cuestionar la idea del "mestizaje" cultural, como si tal fenómeno correspondiera a un mestizaje racial (?), y fuera una anomalía o accidente en la historia y en los procesos de cultura de una sociedad.



En su acepción metafórica el mestizaje es inherente a toda cultura y sólo puede servir de indicador interpretativo cuando se trata de un encuentro o simbiosis entre sociedades que pertenecen (no a razas) a áreas culturales muy diferentes.

Tan controvertido como el de cultura y no menos problemático es el concepto de "popular", que entra en las ciencias sociales latinoamericanas para compensar las limitaciones analíticas e interpretativas del concepto de "clases", en sociedades donde la estructura clasista presenta perfiles muy difusos. En esta su más originaria acepción, el concepto de "pueblo" ofrece un sentido demasiado impreciso para no ser equívoco.

Una determinación más política del concepto definiría lo "popular" como "aquellos sectores de la sociedad que no siendo antagonistas se constituyen en una alianza entre sí y en oposición con las clases y sectores dominantes de la sociedad, con los cuales sí son antagónicos".

Así conceptualizado, por "popular" se entiende no (en términos empíricos) una determinada clase, sector o grupo social, sino ese proceso mismo de constitución, en el que se establecen determinadas alianzas y se actualizan los antagonismos. En tal sentido, el concepto de "popular" de alguna manera recubre el de "lucha de clases", porque guarda

referencia de él, y de manera más directa nos remite al de "actores sociales".

Ahora bien, el concepto de "popular" tiene un campo preciso de análisis, el que acabamos de identificar, pero puede ser susceptible de un uso más amplio y de carácter más descriptivo; y es en este último sentido que se habla de sectores, grupos y organizaciones populares. Sin embargo, se presenta como una tarea ineludible cuando se estudian, investigan o caracterizan determinados fenómenos o procesos (cultura popular, religión popular, educación popular, etc.) emplear con un cierto rigor conceptual y analítico la noción de lo "popular".

Quiero recordar aquí dos anécdotas. De la primera son responsables dos egresados de la universidad, que querían estudiar la cultura popular en el barrio quiteño de Toctiuco, como si la cultura popular fuera un dato empírico o un objeto de investigación geográficamente localizado y no más bien un "campo", dentro del cual es necesario definir formas o procesos particulares de cultura; o como si la cultura popular estuviese exclusivamente ligada a los sectores suburbanos y no pudiere ser estudiada también en las iglesias quiteñas o los fines de semana en la Carolina.

La otra anécdota es todavía más grotesca: la protagonista era una

voluntaria de un país europeo, que con muy buena voluntad, a pesar de su deficiente conocimiento no ya del quichua sino del castellano, explicaba a los indígenas de Pesillo donde trabajaba, el sentido de la cultura popular de la fiesta de San Pablo.

Para concluir, lo "popular" ni es un dato ni es un sector o grupo; es más bien un *proceso social* (socio-económico, político y cultural), al cual se encuentran sujetos determinados grupos o sectores, y es una *forma de actuación social* en dichos procesos, en donde a su vez determinados *actores* se constituyen en base a determinadas prácticas y discursos.

* * *

Ya en base a estos presupuestos, podemos interrogarnos sobre esa conjugación de los dos conceptos y lo que se entiende por "cultura popular". Es la cultura popular una forma particular de cultura o se trata más bien de aquella forma de cultura propia de determinados procesos, fenómenos o actores populares?

La respuesta a esta doble interrogación tiene consecuencias decisivas sobre la manera de enfocar el problema. Si lo "popular" es una forma de cultura, no tiene una necesaria y exclusiva adscripción social; en el caso contrario, la "cultura popular" estaría sociológicamente determinada. Una posición

intermedia significaría que tal determinada forma de cultura es más propia de determinados grupos y sectores sociales.

Este planteamiento supone distinguir *modos de producción cultural*, que pueden estar sociológicamente condicionados, de aquellas formas culturales que se encuentran socialmente determinadas en su modo de producción. En otras palabras, en términos de hipótesis, se podría considerar que: a) la "cultura popular", aunque tuviera una relativa adscripción social, no sería exclusiva de aquellos sectores considerados "populares"; y, b) que las diferentes formas de cultura están determinadas por condiciones objetivas, medios y relaciones sociales de su producción. Es dentro de este enfoque que se podría distinguir una "cultura popular" de una "cultura burguesa" o dominante, de una "cultura de masas". Formas de cultura todas estas, que coexisten, se relacionan entre sí, dentro de una determinada sociedad, dentro de una determinada formación socio-cultural.

A estas clarificaciones analíticas cabe añadir una última y más fundamental, que se refiere al carácter complejo de todo fenómeno cultural. Al definir la cultura como "un sistema de significantes" pensamos no sólo en la totalidad de realidades de una sociedad, sino también en la organización interna de la cultura.



que en términos analíticos podríamos descomponer en los siguientes aspectos, cada uno de los cuales responde a diferentes niveles de articulación social y a diferentes temporalidades en sus procesos respectivos:

1. Uno es el nivel de las *mentalidades*, de los "inconscientes colectivos", el más homogéneo o compartido dentro de una sociedad, el cual está sujeto a más lentas acumulaciones históricas, el más arraigado en la tradición, el de más larga duración y más resistente a los cambios: las creencias y comportamientos, estilos comunicacionales, valores, rituales y ritmos, etc..

2. Otro nivel cultural es el de las *instituciones*, que si bien se encuentran fundadas en

mentalidades, son objeto de una más directa acción social, de transformaciones no tan lentas como aquellas, al menos en sus formas: el estado, la religión, la familia, los modelos organizativos, etc..

3. Mas, en la superficie de los flujos históricos, se puede identificar el nivel cultural de la *ideología*, de las elaboraciones sociales, de las prácticas y discursos, contenidos en la misma acción y comunicación sociales.

4. Por último, constituye el nivel más epidérmico e inmediato de la cultura lo que podríamos denominar *el sistema de los objetos* (Baudrillard), el campo cultural más sensible a las transformaciones más rápidas: los productos socio-culturales, las modas.

Estos diferentes niveles culturales no deben pensarse como realidades estancas o estratificadas, sino como un continuum de estrechas interacciones e influencias internas como esos dos referentes de lo "ético" y lo "estético", que interpolan toda cultura.

Si nos preguntáramos por la ubicación de la "cultura popular" en estos diferentes niveles, habría que privilegiar el de las tradiciones, de hecho este ha sido el campo habitual de la indagación sobre la cultura popular: sin embargo, en términos sociológicos, la cultura popular

atraviesa los distintos niveles identificados como un particular *modo de producción de cultura*, lo que supone particulares condiciones, medios y relaciones sociales de producción cultural. Y es a partir de estos que cabría bosquejar los perfiles de una caracterización diferencial de la cultura popular:

a) La cultura popular releva de un modo de producción más *colectivo* que individual y su principal función sociológica es precisamente reproducir las cohesiones e identidades de un grupo humano. De ahí la importancia de la fiesta y la celebración como espacio/ tiempo de inmersiones colectivas y de intensas socializaciones.

b) Exponente más inmediato del entorno natural ("Weltraum") y del medio o condiciones de existencia ("Lebenswelt") de una sociedad o grupo, la cultura popular representa esa "ecología del espíritu" (G. Bateson), imprescindible para la reproducción de una socio-cultura. Ello hace por ejemplo, que un pueblo no pueda vivir sin el recurso a sus ritos o a la expresión de sus valores y creencias.

c) La cultura popular privilegia las *prácticas* sobre los productos, es más productora de *objetos de uso* que de objetos de cambio; en este sentido, la cultura popular adopta un carácter sacrificial en su preferencia por lo efímero en detrimento de lo duradero. Lo perenne de la cultura popular se



sitúa en los códigos y forma de sus productos y prácticas.

d) La cultura popular, en fin, es "bricoleuse", artesanal, podríamos decir: el "bricolage", la combinación de elementos, materiales y significantes heteróclitos, el mestizaje de las formas y el exotismo o barroquismo no sólo representan un patrón estético sino que obedecen también a un principio ético; ya que lo popular se piensa a sí mismo como matriz y crisol de las metabolizaciones sociales de todas las clases, sectores y grupos de un mismo pueblo: lugar de las confluencias imaginarias, de encuentros de las pulsionalidades profundas de lo que algunas corrientes antropológicas llaman "personalidad de base" de una sociedad.

* * *

Los desarrollos precedentes permiten definir la cultura popular no como un DATO sino como un "campo", que debe pensarse y construirse al margen de una determinada fijación sociológica y no necesariamente identificado con un determinado sector o grupo social. Hay por ejemplo, una gastronomía, una religiosidad o una música populares, que atraviesan las clases y sectores dentro de una misma sociedad. Pero esta misma desidentificación de la cultura impediría también su generalización sociológica; por ejemplo: incorporando a dicho "campo" la cultura de los grupos étnicos. Una tal asimilación ignoraría el carácter "otro" o diferencial en su misma forma, que posee una cultura cuya estructura social, historia y procesos mantienen una relativa autonomía, más allá del largo e intenso contacto intercultural. Aunque esto no excluye que pocos aspectos y códigos de las culturas indígenas no sean similares a aquellos que caracterizan la cultura popular.

Otro de los desplazamientos en los que suelen incurrir las investigaciones sobre cultura popular, muy inducidos por el modelo cultural de la burguesía o del mercado de bienes culturales (de la "obra de arte"), consiste en centrar el análisis en los productos culturales del pueblo aislándolos de los procesos y prácticas de producción cultural. No cabe duda que el tango, el pasillo o sanjuanito son fenómenos

muy representativos de la cultura popular, pero una indagación de ellos debería incorporar la sociología de tales expresiones, las condiciones y contextos sociales de su producción. Lo mismo puede sostenerse de las pinturas Tiguas o de las tallas en madera de San Antonio de Ibarra.

Esta misma línea de estudio de la cultura popular conduce a vincular esta a las cotidianidades sociales. Se ha tendido a privilegiar aquellos espacios y tiempos "fuertes" o "intensos", en los que se expresa la cultura de un grupo (las fiestas, rituales de vida y muerte, celebraciones, etc.), postergando o ignorando *esa cultura de la vida cotidiana*, de la cual aquellos otros acontecimientos extraordinarios son condensaciones y catalizaciones, que no pueden ser interpretados sino a partir de una cotidianidad cultural.

En sus orígenes y en una perspectiva política de impugnación, la cultura popular se pensaba en términos residuales y alternativos, como si se tratara de una subcultura y no tanto, como se ha intentado mostrar, como un nivel y forma de cultura en cualquier formación socio-cultural. Hemos también intentado explicar de que manera la cultura popular aparece como fenómeno, a partir de una configuración sociológica de lo "popular", con la identificación de sectores, actores y procesos: ello mismo, ha permitido el descubrimiento de un doble horizonte crítico e

Interpretativo: a) el de las culturas dominantes o "burguesas" en toda sociedad y en la historia de las civilizaciones superpuesta o paralela a las culturas del pueblo; b) el de la cultura como "bellas artes" u "obra de arte" (Cfr. nuestro estudio "La 'obra de arte' contra la cultura" en *Difusión Cultural*, Revista del Banco Central del Ecuador, No. 8, octubre 1988).

Pero la cultura popular aparece también como resultado del mismo pensamiento sobre la cultura y su desagregación en múltiples formas culturales dentro de la misma sociedad. Entre ellas, la más actual sería la cultura de los medios de comunicación ("más media"), que se refiere no sólo a la cultura producida y vehiculada por tales medios, sino también a los mismos "media" y a su efecto masificador como fenómeno cultural.

Otro fenómeno de características análogas al de los "media" (y a la meditación de la sociedad actual) y muy vinculado con él, es el mercado, el cual además de comercializar la cultura, de transformarla en mercancía y de conferir un valor agregado a su mismo valor de uso, en la medida que mercantiliza la sociedad (sus formas y relaciones sociales) produce un tipo de cultura: la cultura de mercado y el mercado como cultura.

Todas estas delimitaciones teórico-analíticas son importantes tanto para entender la especificidad de la cultura popular

como para llegar también a comprender sus múltiples implicaciones en las otras formas y procesos de cultura en una sociedad. Esto nos obliga así mismo a reconocer el carácter histórico y sociológico de la cultura, de todas las formas culturales y de la misma cultura popular. La cual no puede ser interpretada sino históricamente, en los cambios sociales y como parte de ellos.

En este sentido, nos vamos a autorizar una observación final, que podría ser incluso objeto de una cuestión de debate para un ulterior desarrollo. Nos referimos a ese prurito, del que participan tantas iniciativas de investigación y tantos programas institucionales, que se cifra en el slogan de "rescatar", "recuperar", "proteger" o "conservar" la cultura, sea esta tradicional o popular. La intención es justificable y su finalidad de valoración del pasado responde a un imperativo civilizatorio. Garantizar la reproducción de una lengua "aunque sea hablada por el pueblo más pequeño y aislado del mundo", de un rito o de un mito, de determinados saberes o gestos acumulados durante siglos, es una responsabilidad frente a la historia y a la cultura universal.

Este asunto bien merece una anécdota, incluso para matizar nuestra posición en este respecto. Trabajando en el Altiplano boliviano, cerca del Titicaca, quedé fascinado por el juego de

gestos con el que una cocinera indígena, aymara, molía el ají o locoto, con una gran piedra sobre otra en forma cóncava. Aquel gesto tan diestro y elegante era milenario y se perdía en un profundo pasado. Cuando al cabo de dos años regresé al mismo lugar, la misma cocinera hacía el ají con una licuadora. Gracias a la electricidad aquel gesto se había perdido para la memoria. Ningún museo lo conservará. Pensé entonces, que en el futuro las videotecas podrían tener una importante función etnográfica. Pero la pregunta pendiente es esta: con qué derecho se puede Inmovilizar a aquella cocinera indígena, atándola a aquel gesto del pasado, negándole el uso de la licuadora?

Pero más allá de este responso sobre las extinciones culturales en la historia de la humanidad, no podemos substraer nuestra reflexión a esa misma ley de la historia, por más darwinista que parezca, según la cual a las desapariciones culturales suceden nuevas generaciones de cultura; y que los conservacionismos o las intenciones y programas de crear "reservas" culturales, para inmovilizar no ya las culturas sino algunos de sus rasgos o componentes en el tiempo y aislarlos en el espacio, al margen de los intensos intercambios de todas las culturas humanas, es una empresa a-histórica y a-sociológica.

Este problema se presenta hoy, más crucial que nunca, ya que en el nuevo horizonte de la modernidad hasta "lo popular" busca cada vez más sus referentes e indicadores de identidad en el futuro y no tanto en el pasado.

Quiero concluir con una acotación crítica, que nos concierne a todos los que de una u otra manera nos ocupamos o nos hemos ocupado de la cultura popular. El tema ha dado lugar en los últimos quince años a los más frecuentes y diversos tratamientos: a principios de la década de los ochenta estuvo de moda en las escuelas de Antropología; y, a él tuve que dedicar mi primer seminario en la PUCE de Quito en 1983: conferencias y debates, pannels y mesas redondas, hasta seminarios como este se han multiplicado acerca del mismo tema; más escasa es la bibliografía sobre el asunto que a nuestro parecer, al menos la literatura que se conoce posee un valor discutible sino mediocre.

Pienso que esta conclusión es ya objeto de debate, en él se podría abordar las causas de tal situación.

Faltan investigaciones y estudios serios en el ámbito nacional por lo menos. Y esto se mantiene como un desafío para todos nosotros.

LA CULTURA POPULAR COMO RAIZ DE LA IDENTIDAD CULTURAL EN LA SOCIEDAD CONTEMPORANEA

Ponencia presentada en el Seminario sobre Cultura Popular e Integración, organizado por el IADAP - Ibarra.

Edmundo Vera Manzo

Catedrático Universitario
Presidente de la Asociación Latinoamericana de
Pedagogía

Frente a este tema nuestra preocupación está en ir más allá de lo descriptivo haciendo un esfuerzo, que no es fácil, por profundizar más en la temática, por tocar sus raíces, pues la mayoría de los trabajos existentes se sitúan solamente en lo superficial. En el problema de la identidad cultural con relación a lo popular hay muy pocos esfuerzos que van más allá de la enumeración, de ver cuáles son los rasgos comunes latinoamericanos, nacionales, regionales que hacen que nos identifiquemos. Si bien estos son una realidad, sin embargo hay que ir mucho más allá de los mismos, hay que conocer su dinámica y la preocupación que tenemos y dónde queremos ir, esto implica el planteamiento de algunas ideas en la interrelación entre la identidades del país con relación a

Latinoamérica, al tercer mundo y a la planetaria en la sociedad contemporánea.

Planteando algunos parámetros para juzgar la modernidad por un lado, el pasado y las relaciones entre los grupos por otro, no queremos tan sólo señalar estas peculiaridades, pues tratamos de buscar una propuesta de enfoque que permita hacer una síntesis que bien serviría para comprender mejor el proceso de la identificación cultural, en sus diversas dimensiones. Creemos como premisa fundamental que la civilización occidental está absolutamente en crisis, no sólo en Ecuador en Latinoamérica, en el tercer mundo, sino también en Europa y Estados Unidos y que su repercusión es enorme sobre todo en el tema que hoy nos ocupa.

Pensamos que en la civilización occidental hay tres elementos que nos llevan a la crisis en todos los aspectos: uno de ellos, el maniqueísmo introducido por la religión católica que hace en gran parte que nuestros procesos mentales sean siempre contrapuestos: Dios y el diablo, el cielo y el infierno, lo bueno y lo malo, que nos ponen en la disyuntiva de escoger entre dos posiciones, entre dilemas planteados como verdades absolutas. Es una visión como si todo fuera blanco o negro.

Lo anterior se refuerza con la lógica formal que se enseña todavía en los colegios, la lógica aristotélica, en la cual al tercero siempre se lo excluye; existe una lucha entre A y B y no se reconocen ni se rescatan los valores o los aspectos positivos que puedan existir en los opuestos. Parecería que no se vislumbrara un proceso de síntesis donde se recojan los aportes valiosos que den paso a una nueva situación que incorpore lo positivo de sus componentes.

Un tercer elemento que contribuye a la crisis y que se encuentra en el plano lógico metodológico, arranca a partir del siglo XV cuando la concepción global de la cultura y de la metodología integrada por Galileo comienza a separarse, por un lado, hacia una concepción teórica-abstracta en la filosofía clásica alemana, y, por otro, hacia una concepción empirista-analítica

inglesa, unida al pragmatismo y ligada al pensamiento lógico-analítico actual que es el racionalismo analítico que hace que todo se lo desmenuce, que se fragmente, que vayamos a las partes y no veamos el todo y que, en vez de ir de lo particular a lo general vayamos a lo más particular, a lo más en detalle sin integrarlo; es decir, que vemos el árbol pero no el bosque como, decía Manuel Agustín Aguirre: da la impresión que el hombre mira al mundo por el ojo de una aguja.

El hombre así fragmentado con estas tres posiciones dualistas, feudales, individualistas, que ve todo contrapuesto, separado y aislado llega a una especie de esquizonización cultural. Esta es nuestra hipótesis que debemos enfrentar para encontrar soluciones no sólo en el problema de lo popular sino en todos los campos.

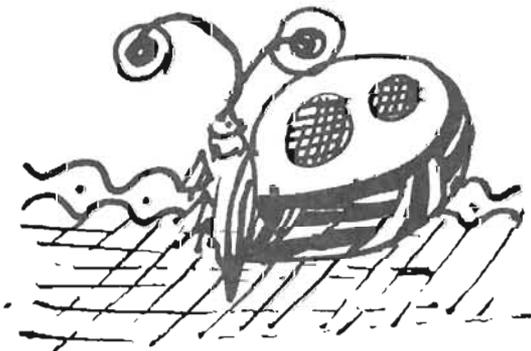
Creemos que las categorías planteadas en la lógica dialéctica sólo quedaron en libros, porque si revisamos la historia en el socialismo de Stalin se pasó a otro maniqueísmo, al maniqueísmo de creer que sólo el socialismo era bueno y perfecto y el capitalismo era malo, el socialismo era creador, mientras el capitalista era reproductor. La gente en los países socialistas, los marxistas en Europa, los marxistas en Ecuador pensaron así hasta hace unos dos años, como si la realidad fuera absoluta sin darse cuenta que en

términos relativos la verdad se encuentra en todas partes.

Con esta concepción fragmentada de lo bueno y lo malo, de la verdad y de la mentira tratadas en forma excluyente sin rescatar aportes en otras posiciones, el hombre contemporáneo se empobrece y se aliena.

La relación entre lo popular y la identidad cultural es inevitable y tomamos como eje lo popular y lo más significativo de ello, la identidad cultural, que debiera ser la raíz a partir de la cual se elaboren propuestas o proyectos en el conjunto de la cultura.

Planteo la idea de la necesidad de superar los aislamientos de las identidades personales, familiares, barriales, locales, comunales, regionales, nacionales, andinas, latinoamericanas, supranacionales, del tercer mundo y planetaria y la separación de la cultura popular con la cultura llamada elitista o de la cultura hegemónica europea con la autóctona; de ir más allá de estas separaciones; pues, esta debe ser la premisa fundamental de discusión en nuestras comunidades y países.



Como personas y comunidad debemos asumir nuestra identificación cultural con responsabilidad y compromiso y en forma protagónica defender nuestros valores e incorporar críticamente lo positivo de los otros.

En América Latina hay dos ideas fundamentales sobre la identidad cultural, la una es plantear la identidad sobre la base de elementos comunes esto es, buscar componentes afines dentro de la diversidad de manifestaciones y la otra posición es considerar la identidad a partir de la diversidad, reconociéndola como una peculiaridad el hecho de la heterogeneidad y ver en ella la característica fundamental nuestra. Creo que ésta situación ha estado ligada en gran parte a consideraciones de tipo étnicas, a concepciones más de tipo morfológico-raciales que a identidades de tipo cultural. Tal como han sido planteadas constituyen callejones sin salida como es el hecho de considerar que el mestizaje racial es sinónimo de nuestra identidad cultural. Este falso criterio se desmorona fácilmente pues siendo así, los grupos indígenas o los negros en Centro América o en Esmeraldas no formarían parte del componente de nuestra identidad, con este enfoque da la impresión que los grupos raciales tuvieran algunos valores culturales específicos determinados por la propia raza, estas posibilidades resultan ser falsas porque cuando

un grupo étnico tiene componentes culturales como parte de su identidad étnica, bien puede perderlos y de hecho sucede cuando se da un proceso de colonización o neocolonización contemporánea ejercida a través de los medios de comunicación de masas manejados por los países hegemónicos y que conducen al trastrueque de valores de los pueblos.

Este tema se planteó en la otra discusión cuando decían que lo popular de por sí ya es algo reivindicador, positivo; esto también puede ser falso porque si se da la alienación en un grupo cultural como lo planteaba el Dr. Claudio Malo, que piensa que los europeos son superiores, también en nuestros mestizos acriollados europeizados y norteamericanizados pueden haber grupos étnicos que piensen que son inferiores, lo cual es producto de la neocolonización cultural.

Existen otras posiciones que consideran a la cultura folklórica y popular como necesariamente impugnadora y contestaria de la cultura oficial y elitista; en este respecto creemos que constituye una mitificación de la misma. En la cultura popular encontramos elementos positivos, progresistas y elementos negativos, narcotizantes.

Partiendo de nuestro tema, consideremos como cultura todo lo creado por el hombre. Cultura es lo que no es natural. Situamos lo

popular con el conjunto del pueblo, intervienen aquí los grupos indígenas, los obreros, los campesinos, sectores sociales que en nuestra sociedad ocupan una posición subalterna. En este punto coincidimos con Bertolt Brecht cuando liga lo popular como lo que las grandes masas comprenden, lo que recoge y enriquece su forma de expresión, lo que incorpora y reafirma su punto de vista, lo que es representativo de la parte más progresista de su pueblo, que puede hacerse cargo de su conducción y resultar también comprensible a los demás sectores del pueblo que aspiran al poder, las conquistas del sector que ahora lo sustenta. Creemos también que existen valores que se han dado por la tradición o por las culturas originarias, porque hay cultura popular originaria y cultura popular mestiza. Podemos decir que entre los grupos sociales nuestras culturas originarias estarían representadas por los grupos indígenas; no es lo mismo hablar del Caribe o de Esmeraldas donde los valores que tienen como grupo social no son originarios de América sino del África; en todo caso, vemos que hay valores de los propios grupos sociales que no dependen sólo de un grupo étnico sino de varias procedencias.

Tenemos en Ecuador características fundamentales, más en el área andina que en el área insular caribeña, donde el componente indígena fue prácticamente exterminado, lo que dio como resultado que de nuestra identidad

tengan varias fuentes y matrices tanto autóctonas como afuerneas. Para mí es muy útil la tipología cultural de Darcy Ribeiro, pues ayudará mucho a comprender la realidad cultural de nuestro país y a estructurar una propuesta que se adecue a nuestra realidad y al desafío del momento histórico y del futuro. Considero que según ésta tipología sólo un grupo no se encuentra en el país y es el llamado *pueblos trasplantados* que representan EE.UU., Canadá, Argentina y Uruguay, donde en gran parte se exterminaron a los indígenas y no se dio un mestizaje, pero los otros grupos se dan en Ecuador así tenemos, lo que Ribeiro llama los *pueblos testimonios*, sobrevivientes a las grandes civilizaciones precolombinas. Incas, Mayas y Aztecas, esta gran realidad que se da desde el norte de Chile hasta México en el callejón interandino y lo constituyen grupos indígenas que en gran parte recibieron el peso de la conquista y colonización española; la de los *pueblos emergentes a la civilización occidental* que representados por los pueblos indígenas de la amazonia tienen características culturales totalmente diferentes a la de los pueblos testimonios. El problema de los pueblos emergentes está en gran parte, en que la colonización no se dio en el pasado como en los otros sitios, sino ahora y hace que estos grupos indígenas sean diferentes a los de nuestra serranía. En las personalidades culturales de los indígenas de la cercanía se dan

más rasgos de represión y resistencia que los de la amazonia que son más expansivos y autónomos.



Los *pueblos nuevos* que dice Ribeiro estarían dados por el mestizaje que puede ser indoeuropeo, un mestizaje indoafriano y afro europeo y combinaciones múltiples en otras latitudes de América, que fusionados entre esas tres matrices, africanas, indígenas y europeas ha dado un nuevo tipo de hombre gracias a la influencia de nuestros singulares sistemas ecológicos. A lo anterior agregamos un grupo sociocultural para el cual no encontramos una designación precisa que se está fraguando en los suburbios de las ciudades donde se encuentran y se intercambian valores culturales



que se unen y que los llamó los *pueblos de los nuevos asentamientos poblacionales* que merecen estudiarse y no en forma peyorativa como les llamarían la cultura de las invasiones. Creo que debemos romper con la creencia que tenemos en el país que hay sólo blancos, mestizos y las doce y una más o una menos nacionalidades. Esto no es suficiente, porque sería como si todas las nacionalidades fueran iguales o correspondieran a una misma configuración sociocultural, por ejemplo de la tipología de Ribeiro. En este punto, a la cultura popular estamos ligándola a una determinada tipología sociocultural y creemos que cada grupo sociocultural del país debe actuar como raíz, eje de un proyecto cultural. Lo mismo debe hacerse en los otros países; esa es nuestra idea fundamental inspirada en las ideas de José Martí y José Carlos Mariátegui.

La propuesta de José Martí es fundamental cuando dice: "Injértese en nuestras repúblicas el mundo; pero el tronco ha de ser el de nuestras repúblicas". Expresado en otros términos: a partir de la cultura vernacular (indígena) y sobre el conjunto de nuestra cultura popular debe construirse nuestra propuesta de proyecto de identificación cultural. A fines de los años 20 Mariátegui decía que "lo indígena es una raíz pero no es un proyecto", parecería ser que se dio cuenta con bastante anticipación que no hay un proyecto indígena para el siglo

XXI. Debemos ver que el indigena sí tiene valores que hay que mantener y conservar, en este caso la cultura popular ligada a lo indigena es un proyecto que tiene que partir de sí mismo; igualmente, los otros grupos socioculturales del Ecuador también deben tomar como ejes sus propios valores para luego incorporar los que tienen los demás.

Considero que el problema cultural en Ecuador no es el indigena sino cada grupo sociocultural que de por sí tienen valores, aspectos negativos y un desafío: el reto está en saber incorporar los valores de los otros grupos socioculturales existentes. El sector mestizo o criollo europeizado también tiene este reto, pues necesita incorporarse, nutrirse, recrearse con los valores de los diferentes grupos socioculturales existentes en los que están los variados ingredientes de la cultura popular positiva que critica la arrogancia, el machismo, la falsedad, la calumnia, el chisme, el engaño, la lucha contra la inferioridad femenina y la resignación, el conformismo, el racismo, el aislamiento cultural, la ley del menor esfuerzo, las supersticiones infundadas, etc., en esta forma la cultura popular se convierte en un instrumento de afirmación de la identidad cultural y forma parte de un proceso de liberación y de síntesis.

Creemos que la cultura indigena y popular debe ser la fuente, la base desde dónde debe

partir cada grupo, cada configuración socio cultural para construir su proyecto de identificación cultural. Si bien es necesario que cada comunidad y grupo cultural defienda sus valores, a la vez deben servir para intercambiar con otros grupos socioculturales del país para enriquecerse sin perder su personalidad cultural. En este plano vemos la solución a la problemática indigena actual encerrada en sí misma, en una concepción de identidad racista y chauvinista, aislacionista y suicida que considera a los mestizos, lo moderno y extranjero como negativo, contrario y colonizador.

Nuestra propuesta la vemos también como una ruptura a la política de la asimilación cultural extranjeroizante que desde hace varios siglos se ha practicado en Ecuador, América Latina y El Caribe principalmente desde el siglo pasado, que se creía que lo que tiene que ver con los indígenas y los sectores populares del país carecía de valores y por tanto debía "civilizarse", debía integrarse a la "cultura nacional", "una cultura nacional", que no es tal sino de los sectores mestizos que asumieron la colonización interna del país. Si bien en unos grupos humanos se da una colonización de afuera hacia adentro, en otros también se da una colonización interna; así tenemos los mestizos, llamados por Ribero como los pueblos nuevos; el de los rusos en su país, donde ellos son los que oprimen a

sus nacionalidades y a los demás sectores populares. Es un error el creer que los pueblos nuevos producto del mestizaje antiguo representan el paradigma cultural y refleja básicamente el pensamiento de la civilización occidental y extranjera. Quienes consideran que lo europeo y norteamericano es superior y lo autóctono y popular es inferior, que lo extranjero simboliza lo culto y civilizado, lo popular y vernáculo representa la barbarie y despreciable, no están en nuestra América ni en Ecuador. El desafío de los sectores sociales medios, de los "mestizos raciales", de los pueblos nuevos, es el de incorporar los valores de la cultura popular e indígena al conjunto del pueblo, en caso contrario serán extraños al país, verdaderos extranjeros y si por otro lado, los sectores autóctonos y populares no incorporan los valores provenientes del extranjero y de los sectores mestizos-criollos, no se podrá formar ni hablar de una verdadera cultura y conciencia nacional.

Debemos romper con los esquemas mentales que provocan separación, balcanización y aislamiento de los grupos socioculturales del Ecuador, para asumir la tarea de cómo elegir y cómo incorporar los productos culturales diversos, mediante el rescate y desarrollo de las mejores tradiciones de los pueblos y de la humanidad toda y el rechazo de los pseudovalores y contravalores neocoloniales.

En el momento actual, lo fundamental es replantear la situación de la cultura popular en la civilización contemporánea y en nuestro país. Como tesis proponemos que la solución a la crisis de la civilización y cultura actual es ir hacia una nueva síntesis cultural que integre los elementos positivos en principio contrapuestos, así: entre lo indígena y lo popular frente a la cultura nacional o lo indígena a lo extranjero; lo popular a lo elitista; lo viejo a lo nuevo; lo empírico a lo racional; lo práctico a lo teórico. En estas comparaciones, en estos "dilemas" cuya lista es muy larga de enumerar, uno de los aspectos que hemos visto es considerado como inferior y generalmente lo situamos como nuestro, como una alienación producida por la imposición hegemónica del neocolonialismo extranjero que nos considera siempre a nosotros como inferiores y a los de afuera como superiores.

Hay que establecer las relaciones entre cultura popular y cultura planetaria, cultura indígena y popular con relación a la cultura europea y cultura elitista, para replantear los paradigmas de la cultura frente al ser y al quehacer de los diferentes grupos socioculturales.

Pensamos que en la civilización occidental lo que ha imperado es una dialéctica de la negación donde una de las dos tesis es verdadera y la otra es falsa, una es la dominadora y la otra la

dominada. Si partimos desde los tiempos remotos hasta los actuales, esto lo fue entre los griegos, romanos, españoles, ingleses y hoy los norteamericanos, vemos que siempre se ha considerado a la cultura hegemónica, en un momento determinado de la humanidad como la valedera, como la superior en contraposición a las otras que se las toma como inferiores o sin valor. Esta es la misma ideología que tuvieron los españoles cuando conquistaron América; no había de rescatar valores indígenas ni religiosos ni artísticos ni tecnológicos, sino que había de suplantarlos para hacer el bien. Pensamos que en esta nueva etapa de la civilización debemos superar la crítica. La crítica es necesaria pero no es suficiente. No es suficiente criticar una obra de arte o criticar al vecino. No es suficiente que la educación sea crítica; si tan sólo fuera crítica, ningún profesional podría vivir siendo un ingeniero crítico o médico crítico. Hay que unir la crítica con la autocrítica e ir a nuevas síntesis, es decir, de la crítica se debe pasar a la doble crítica a lo que diría en términos de la lógica dialéctica a la negación de la negación o a la doble negación; no sólo hay que negar lo negativo del contrario, sino también hay que negar los pseudovalores propios porque de lo contrario se llega a la incorporación de valores ajenos arrastrando lo negativo de la propia cultura. Este sería el desafío de la civilización

contemporánea en todos los niveles de las comunidades y grupos socioculturales desde la dimensión micro hasta las grandes configuraciones. La doble negación de los elementos de los grupos culturales conducen a la doble integración de los elementos positivos. Creemos que en esa hibridación en ese mestizaje cultural juega un papel excepcional la cultura popular y nos inclinamos o asumimos la idea fundamental de Martí que dice: "el tronco y las raíces tienen que ser americanas y que a ello se injerte lo mejor de la humanidad...".



La construcción de una cultura nacional, de una cultura latinoamericana, de una cultura del tercer mundo y de una cultura planetaria exige un manejo adecuado entre lo singular y lo universal que creemos es el punto

crítico en cualquier creación cultural en Ecuador y en el tercer mundo, al momento se vive la psicosis, la enfermedad generalizada de la modernización a ultranza; se dice que hay que modernizarse, que hay que cambiar, sin que se diga por qué y para qué. Se trata de impulsar, a través de la "modernización" ir hacia "cultura planetaria" que no es tal, porque unifica y homogeneiza valores y seudovalores impuestos desde afuera y se niega, reniega y aplasta a los valores nacionales, locales y regionales, populares, indígenas o provenientes de cualquier configuración socio-cultural nacional.

Existe la otra posición de los grupos indígenas y de sectores populares que se encierran en sus propios valores y rechazan a los valores y propuestas culturales de otros grupos socioculturales del país o de fuera. Este problema lo vemos muy marcado en Ecuador sobre todo en el sector indígena y otros sectores populares que no saben qué hacer con los aportes o con el desarrollo de la civilización actual que en términos generales se los niega. Pensamos que hay que romper con esta falsa situación de las dos posiciones por ser empobrecedoras; es empobrecedor encerrarse en los valores populares propios de la comunidad del sector sociocultural al cual se pertenece y renunciar a los otros valores porque los otros grupos también tienen valores. En el otro caso también es empobrecedor el

transmitir valores y seudovalores que tienen un carácter cosmopolita y negar lo particular, lo específico de la cultura que cada quien tiene.

La solución para el planteamiento anterior está en alcanzar la unidad entre lo singular y lo universal, de allí que la cultura popular tiene un papel muy importante como expresión de lo singular. Un grupo cultural, por ejemplo los Saraguros, los Shuaras o cualquier comunidad local no debe renunciar a sus valores para asumir la identidad planetaria, debe conservar su identidad propia con sus elementos peculiares y singulares provenientes de la cultura autóctona, de la cultura popular mestiza y de los otros componentes de la cultura nacional, supranacional y de todo el planeta. Así como hay una identidad personal, psicológica, hay también una identidad familiar, una identidad barrial y local a la que simultáneamente se incorpore los valores de otras identidades locales, regionales, etc. No hay contradicción en el caso que un shuar siga siendo un shuar y que a la vez incorpore los valores de otros pueblos de la amazonia, eso no excluye que ese hombre shuar asuma los valores del serrano, del costeño y del amazónico, valores que en su mayoría son de la cultura popular, local y regional y que en último término pasan en su conjunto a constituir la cultura de la identidad nacional popular. Esta es la única forma de superar los localismos, los provincialismos y

los falsos nacionalismos que tratan de desintegrar la conciencia e identidades locales provinciales y regionales, etc.. Consideramos que la identidad nacional no existe en Ecuador, como no existe la cultura nacional, como no existe la nación ecuatoriana, pero deben ser eso sí, proyectos estratégicos prioritarios en cada uno de los países del tercer mundo.

Las identidades deben formarse sobre la base del rescate, afirmación, reinterpretación, reelaboración y la integración de los valores regionales y locales porque no puede haber una identidad nacional que esté en contraposición con una identidad regional y local; por el contrario, esta es la que hace al sujeto un ser singular y a la vez el protagonista de una comunidad concreta, así se es salasaca, serrano y se es ecuatoriano. Estas dimensiones de la identidad pueden nutrirse y constituir una identidad regional andina, latinoamericana y así subir hasta convertirse en la identidad del tercer mundo, y en la planetaria. A veces decimos que somos del tercer mundo, que somos latinoamericanos, pero también podemos decir que somos azuayos, que somos de Chordeleg, pues el asumir estas dos últimas identidades no se oponen. En este caso tampoco creemos que se oponen el tener componentes de la cultura popular y valores de la cultura elitista, europea y norteamericana y en su conjunto los valores de la humanidad, no hay contradicción en este aspecto.

Este artificioso manejo de lo "uno y de lo otro" que se utiliza cuando se habla de América Latina frente a España y Europa es una dimensión de identidad relativa, porque cuando un componente cultural está fuera de un marco de referencia no lo integramos, pero cuando lo incluimos ya deja de ser una identidad cultural ajena. Lo ajeno o lo "otro" tenemos que verlo en la medida que se oponga o nos niegue a nosotros. Cuando pasan a ser nuestros los valores de ellos y cuando nos ayudan a crecer y a desarrollarnos estos se convierten en nuestro patrimonio. Hay demasiados ejemplos de valores de la cultura popular española que pasaron a constituirse en parte de la cultura popular tradicional nuestra, esta viene a ser una dimensión de identidad relativa porque cuando un componente cultural está fuera de ese marco de referencia no lo integramos, pero cuando lo incluimos ya deja de ser parte de la identidad cultural ajena; por tanto, también es relativo considerar en principio contrapuesto lo popular contra lo elitista, lo nacional o lo americano contra lo español, lo fundamental es superar esa trampa. Es una falacia aceptar o rechazar a España en el tema de los 500 años, pues hay elementos de la cultura española que han nutrido a la cultura latinoamericana, a nuestra cultura popular y han causado una hibridez con los valores culturales indígenas; por tanto, no se trata de aceptar o rechazar en bloque a la

cultura española, sino de rescatar, reconocer y revalorizar los elementos positivos de la misma, de tomar conciencia de cuáles son los elementos negativos para rechazarlos y despojarnos de ellos. Pensamos que es necesario crear paradigmas para juzgar a la cultura en su conjunto y en cada uno de sus aspectos.

Aquí es muy oportuno decir que hay personas que se dedican toda la vida al rescate de valores, los arqueólogos y otros profesionales. Hay valores trascendentes desconocidos y que en un momento dado son descubiertos como producto de una vida de disciplina, tenacidad y esfuerzo; en este caso, un hombre, un científico se pasa todo el tiempo en la tarea de descifrar lo viejo, mientras hay otras personas que pasan toda su vida repitiendo o reproduciendo valores científicos, artísticos y espirituales, así se entregan totalmente a la pedagogía o medicina tradicional o al estudio de la cultura indígena; en cambio, hay otros cuya vida dedican al trabajo de la cultura popular y folklórica, así repiten lo que está de moda, lo último, lo actualizado que viene de Europa o Estados Unidos en la enseñanza en la escuela, el colegio o en las universidades; por último, otras personas se dedican totalmente a la investigación y rechazan todo lo existente, tanto en la vida personal, como profesional. Es una necesidad integrar esas funciones, como es una necesidad la preservación de valores

trascendentales que sobreviven al paso de los tiempos, a la reproducción cultural como diría quizás Bourdieu, a la reproducción cultural positiva de los valores universales aceptados. Esto no es nada nuevo, pues hay muchos



conocimientos que están conocidos reafirmados y ratificados como conocimientos científicos valederos, entonces es una necesidad rescatar tanto la recuperación de la memoria histórica como la memorización, reproducción y comprensión de muchos conocimientos aceptados como valederos, pero es también importante la innovación y la creación.

Hay profesores de universidad que pasan toda su vida reproduciendo el saber universal y nunca lo aplican y menos lo actualizan; frente a este hecho pensamos que

es tarea de todos: rescatar, memorizar, innovar y llegar a la máxima categoría que es la creación cultural. Es necesario diferenciar entre la creación auténtica y la creación espúrea y antinacional o no creemos que la creación científica, estética puede ser auténtica. Una creación es auténtica y/o nacional cuando el hombre, el actor social se inspira en el patrimonio cultural propio en los valores principalmente de la cultura popular, que hace que su creación tenga un sentido histórico y una proyección. La creación es auténtica y nacional cuando el hombre parte de los problemas, necesidades, aspiraciones y sueños, en este caso del hombre ecuatoriano, porque de lo contrario parecería como un ser creador antinacional, creador de lo ajeno a nuestras comunidades. Muchas veces nos pagan para resolver problemas y hacer proyectos ajenos para pensar desde el Ecuador en los demás y buscar salida a problemas que no son nuestros.

El tema propuesto en el párrafo anterior es válido en cualquier quehacer humano, en cualquier disciplina, en cualquier campo de la cultura. Así encontramos que en el tema específico de la educación, en el problema de la tecnología, en el problema del conocimiento, en las relaciones interpersonales o en cualquier otro es una necesidad la integración; por tanto, no hay contradicción como algunos ven entre la reproducción y la creación son dos momentos de un proceso.

Cómo se puede crear si no tenemos un acervo cultural para reproducir y pensar?... A la cultura no tenemos que aceptarla ni rechazarla, lo que debemos hacer es evaluar y valorizarla, ahí viene el gran problema: saber con qué criterio nosotros juzgamos a la cultura?... en cierta forma aquí tocamos el tema de la modernidad. Considero que es igual juzgar la modernidad como juzgar los aportes milenarios, pues la operación metodológica es la misma. Los patrones valorativos como la *autenticidad*, la defensa de los derechos humanos y de las culturas, de la naturaleza y la eficiencia y eficacia, bien pueden constituirse en puntos de referencia para juzgar a la cultura. Respecto de la autenticidad, lo que se trata es determinar en qué medida un componente cultural es propio o interno, autóctono, proveniente de nosotros. Es asumir una posición frente a lo



espurio, a lo colonizado y a lo afuereño; en ese sentido, es la autenticidad de cualquier acto humano el tener conciencia si tal o cual cosa es vernácula, de nuestra cultura popular, de la cultura popular tradicional indoeuropea o indoafricana. Paralelamente a la autenticidad debe unirse otro paradigma que es la *eficacia*.

En Ecuador, hace poco, estuvo un ideólogo norteamericano que criticaba la cultura latinoamericana como una cultura de principios, de ideas pero poco pragmáticas; él no decía que a los principios hay que unir la tecnología eficiente y eficaz, decía que hay que borrar los principios latinoamericanos. Nosotros no creemos eso, creemos que la autenticidad y los principios deben unirse a la eficacia y eficiencia. De qué sirve ser auténticos y golpear nos el pecho por el orgullo que tenemos de nuestras raíces indígenas o de pertenecer al pueblo, o de responder a una cultura popular tradicional, si con las tecnologías que usamos, con una mano pedimos caridad y con la otra hacemos un trabajo que no dignifica al hombre?... es decir en todo acto, en todo trabajo debe unirse la autenticidad con la eficacia, pero la eficacia por sí sola no debemos aceptarla porque ésta implicaría el sacrificio del hombre y de la naturaleza con el único fin de optimizar el rendimiento. Explotar al máximo, destruyendo los ecosistemas, contaminando y destruyendo el habitat, destruyendo valores personales de

la cultura local, popular y nacional, no tiene justificación, por eso creemos necesario incluir un nuevo componente que puede discutirse o no, puede perfeccionarse y es el de los derechos humanos y las culturas como un parámetro para juzgar los valores de la humanidad o para juzgar la cultura singular. Si algo se opone a los valores milenarios o nuevos, dentro o fuera del país que atenta contra los derechos humanos o los derechos de las culturas que todavía no se promulgan y que están en proyecto, se deberá rechazar esos aspectos de la cultura; por ejemplo, hay tecnologías que cada día atentan contra los derechos consustanciales de la condición humana. Pensamos que debemos rechazar todas las propuestas que atenten contra el hombre y la naturaleza, no podemos justificar componentes de la cultura popular, de la cultura folklórica, autóctona y aceptar elementos que sean destructivos y muy negativos para los propios protagonistas.

Si manejamos bien estos parámetros podemos evaluar y valorar en su conjunto a la cultura en cualquiera de sus manifestaciones, ya sea en el pasado, en lo popular, tradicional, académico, moderno y lo contemporáneo; igualmente, para juzgar los aspectos científicos, tecnológicos, artísticos, espirituales y modos de vida. Para no quedarnos en lo descriptivo, debemos señalar que la identidad cultural, no se trata de personas,

de objetos ni de una etapa histórica determinada ni una simple integración de elementos, sino de una síntesis donde intervienen múltiples dimensiones: una dimensión temporal, espacial, personal, social, cultural. La cultura y más específicamente, la identidad cultural, de acuerdo con René Muñoz se la puede comprender como "el conjunto históricamente acumulado de la actividad humana donde incluye al total de las realizaciones sociales en tanto forma de organización humana de esta actividad dirigida a un fin consciente. Pero esa actividad no es algo extratemporal ni extraespacial, sino un fenómeno que se produce sucesivamente en el tiempo histórico donde protagonista es un hombre perteneciente a un espacio social, étnico y físico determinado. Esta relación temporal es una unidad coherente, es la clave metodológica para la definición de cualquier tipo de cultura y para explicar sistemáticamente los espacios culturales locales, regionales, nacionales y supranacionales".

Desde el punto de vista de los componentes de la cultura, nos parece de fundamental importancia resaltar dos grupos de aspectos constitutivos que ayudan en el problema operativo de la cultura.

Desde que apareció el hombre, en términos relativos encontramos productos culturales propios, vernáculos y populares comparti-

dos por la comunidad, en procesos históricamente acumulados que se pierden con el pasar de los tiempos, que se arraigan, que son resistentes a las influencias externas y configuran los pueblos autóctonos con una cosmovisión propia integral capaz de enfrentar la vida, asociados a un pensamiento intuitivo, sincrético, mitológico y vivencial.

Frente a lo anterior, con el nacimiento de la civilización occidental se desarrolla, principalmente, a partir de la civilización griega otra estructura de pensamiento: el razonamiento lógico formal, posteriormente el escolasticismo, el racionalismo cartesiano, el positivismo de Comte y el racionalismo analítico actual en sus múltiples variantes, pues en una misma línea han desarrollado al hombre unilateralmente favoreciendo lo abstracto contra lo concreto, lo teórico contra lo intuitivo, lo formal contra lo espontáneo, lo analítico contra lo sintético, lo "lógico-formal" contra lo creativo; en definitiva, la racionalidad occidental europea-norteamericana contra la racionalidad intuitiva-mitológica de los pueblos que no habían tenido la influencia de la cultura occidental, civilización occidental que desde un principio hasta ahora tiene una visión integral salvacionista impulsada por sus afanes colonialistas, por su presunta superioridad cultural.

En toda civilización y configuración socio-cultural encontramos según Darcy Riveiro, tres

sistemas o niveles que integran los aspectos del conjunto tecnológico de una cultura:

1. El sistema adaptivo que comprende el conjunto de modos culturales para actuar sobre la naturaleza, las tecnologías para transformar y elaborar los medios de subsistencia del hombre en la sociedad, aquí encontramos los productos, los objetos, los medios de producción que requiere el hombre para su subsistencia.



2. El sistema asociativo que comprende los modos de organización de las relaciones interpersonales: la familia, la propiedad, la estratificación, los modelos organizativos; y, en su conjunto, las relaciones de la convivencia social.

3. Un tercer nivel es el sistema ideológico que comprende las

leyes productivas y las normas sociales, como el saber abstracto, todas las formas de comunicación simbólica como el lenguaje, las formulaciones sobre la naturaleza y la sociedad explícitas o no, los cuerpos de creencias y sistemas de valores; y, en general, las formulaciones ideológicas desarrolladas para explicar y justificar el modo de vida y de conducta de las prácticas y discursos de la sociedad.

Tanto la civilización autóctona-popular con su lógica intuitiva y de sentido común se encuentra impregnada de manifestaciones de la civilización occidental (europea-norteamericana) influyen en mayor y menor medida de acuerdo con el desarrollo cultural de cada pueblo en los tres sistemas que conforman la cultura de cada hombre y comunidad.

La cultura autóctona y popular en cualquier grupo humano constituye el componente, relativamente, más permanente y que configura en gran medida lo más sustancial de las identidades de los grupos humanos con relación a los componentes de la identidad proveniente de otros grupos.

La confluencia de los grupos sociales en un momento histórico y en un espacio determinado en el cual actúan las clases sociales, las nacionalidades en otros casos, cuando se mezclan y confluyen en un todo no es algo sólo de clases, sino de todos los componentes culturales que configuran su

identidad. Aquí hay un punto fundamental para nosotros y es que muchas personas tratan de rescatar la "identidad cultural", tratan de escarbar en el pasado la identidad cultural, pensamos que eso es un hecho ahistórico que es irreal. No podemos revivir la vida de los indígenas en la época precolombina de 1000 y 2000 años atrás de la conquista europea, porque si los propios indígenas piensan eso, deberían ser consecuentes y vestirse y vivir como entonces y creo que nadie lo haría. La humanidad ha ido avanzando y el hombre y las sociedades han incorporado y adaptado formas culturales diferentes a las autóctonas y ha recibido nuevas influencias culturales que deben evaluarse y valorizarse e incluso deben revalorizarse actualmente, para defender en forma consciente los aspectos positivos y los nuevos que deben, asimismo, incorporarse al acervo cultural indígena y popular. El desafío, por lo tanto, no es pensar en una quimérica identidad precolombina o en una identidad colonial o neocolonial, se trata pues, en vez de ir hacia el pasado, partir del pasado, desde lo más remoto posible y rescatar e incorporar los mayores y mejores aportes de todo el proceso histórico de nuestra cultura vernácula, de la cultura popular y tradicional y de toda la humanidad, valores de la cultura popular que se lo plasma en la artesanía, en el folklore, en la construcción, en el arte popular, en los modos de conducta, en las relaciones de

parentesco. Hay también otros valores que sin ser populares deben formar parte de esa construcción del proyecto de identidad cultural o más precisamente de identificación cultural sobre la base de la evaluación, rescate e incorporación de lo mejor del proceso histórico de nuestro país. Es necesario nutrirse cotidianamente con los problemas, necesidades y aspiraciones del hombre del presente a los que deben sumarse los valores de las culturas extranjeras, de lo moderno y finalmente proyectarlos hacia el futuro. En ese compartimos los criterios de quienes dicen que: si nosotros no sabemos de dónde venimos no podemos saber quienes somos y peor saber a dónde ir.

Como desafío debemos pasar de una identidad indígena deformada, de vergüenza y en el mejor de los casos de resistencia, enconchada, encerrada en sí misma a una identidad que siendo uno mismo, se enriquezca e incorpore lo positivo de otras culturas. Se debe pasar de una identidad acriollada, de una identidad mestiza con sentimientos de inferioridad hacia los extranjeros a una autoconciencia nacional que es otra cosa: esa autoconciencia nacional o identidad nacional hay que asumirla como un proyecto en construcción, que no puede ser realidad mientras no incorporemos tanto los valores indígenas como los valores de la cultura popular en su conjunto, así

como los valores extranjeros, en última instancia, mientras todos los ecuatorianos no seamos dueños, autónomos y protagonistas de ese proceso.

No habrá identidad nacional, mientras exista un colonialismo externo y una opresión interna, mientras nosotros no seamos soberanos en la conducción de nuestra economía, en ese plano tenemos que ver a nuestra identidad cultural y nacional. La identidad nacional debemos considerarla como proyecto porque primero debe superarse la situación actual en que aparecen varias fuerzas, ya que por un lado está el esfuerzo homogeneizador impositivo del neocolonialismo extranjero y por otro, las especificidades e identidades culturales, locales nuestras, que han asumido una resistencia cultural frente a la agresión foránea. Pero no creemos como la CONAIE, que los indígenas en su relación con el europeo y los criollos asumieron solamente la resistencia. Tampoco estamos de acuerdo con la posición del gobierno español, que se trató de un encuentro de dos culturas y menos pensar que fue un diálogo cultural, pues estas situaciones solamente se dan en igualdad de condiciones y en un marco de respeto mutuo. Nuestra posición es que la relación de los indígenas con los europeos y los criollos implicó y sigue implicando múltiples situaciones: fue un encuentro desigual, un genocidio cultural, un exterminio físico y

explotación de los recursos, fue una opresión colonial pero fue también una resistencia cultural y aunque en menor medida, también implicó la incorporación de valores e incluso la creación cultural, porque los indígenas introdujeron por su cuenta sus valores culturales. La tarea, después de quinientos años, consiste en hacer una evaluación de esas influencias culturales, tomar conciencia del legado histórico para defenderlo e incorporarlo y del lastre y basura cultural que todavía tenemos, lo cual debemos expulsarlo, rechazarlo por atentar contra los derechos humanos y de nuestros pueblos. La creación cultural de nuestros indígenas y de nuestro pueblo que se expresa en su cultura popular no irá muy lejos mientras el propio pueblo no tenga una soberanía material y espiritual que permita la expansión de sus potencialidades culturales, mientras las expresiones de la cultura popular no se enriquezcan con los valores de los diferentes grupos culturales del país y mientras no incorpore los valores académicos de la cultura extranjera.

En otros términos, el desafío está, en el caso de existir una identidad étnica, que las personas que forman parte de ese grupo humano se apertrechen con los valores de esa identidad e incorporen lo mejor de las otras, se enriquezcan con las otras y las otras configuraciones socio-culturales como los sectores campesinos y obreros junto con los pueblos que

están en los suburbios de la ciudad, en los barrios viejos, etc., también desde ese espacio hagan lo mismo, sin excluir a nadie; cada uno de nosotros debemos trabajar en la construcción de un proyecto de identidad personal, familiar, barrial, popular, local, regional, nacional y supranacional.

Por último, pensamos que el asunto que proponemos va más allá que el hablar de una identidad planetaria, tercer mundista, latinoamericana, nacional, regional, provincial y local. Debemos hablar de un proceso de identificación cultural en las diferentes dimensiones, que sin oponerse entre sí, convirtamos en sujetos de una construcción simultánea, sin excluir ni minimizar ningún proceso de identificación. Cuando se habla de identidad cultural se asocia con algo estático y cuando se habla del "rescate de la identidad cultural" es como si fuera para siempre. Lo fundamental es que cada quien en una forma consciente y protagónica y en cada momento decidamos qué tomar del pasado, qué expulsar del pasado, qué tomar de afuera e igualmente qué expulsarlo. En la tarea constructiva de la identificación cultural además de preservar y defender y de rechazar y expulsar se debe innovar y crear.

Es nuestro deber el estructurar nuestra identidad en sus múltiples dimensiones interrelacionales y dinámicas en un proceso en el cual permanentemente asumamos

decisiones cada vez más libres.

Asumir una posición constructiva frente a la herencia cultural, es decir con el pasado e igualmente frente a la modernidad. Si defendemos en bloque al pasado y rechazamos la modernidad en el mejor de los casos seremos auténticos pero cada día más anacrónicos.



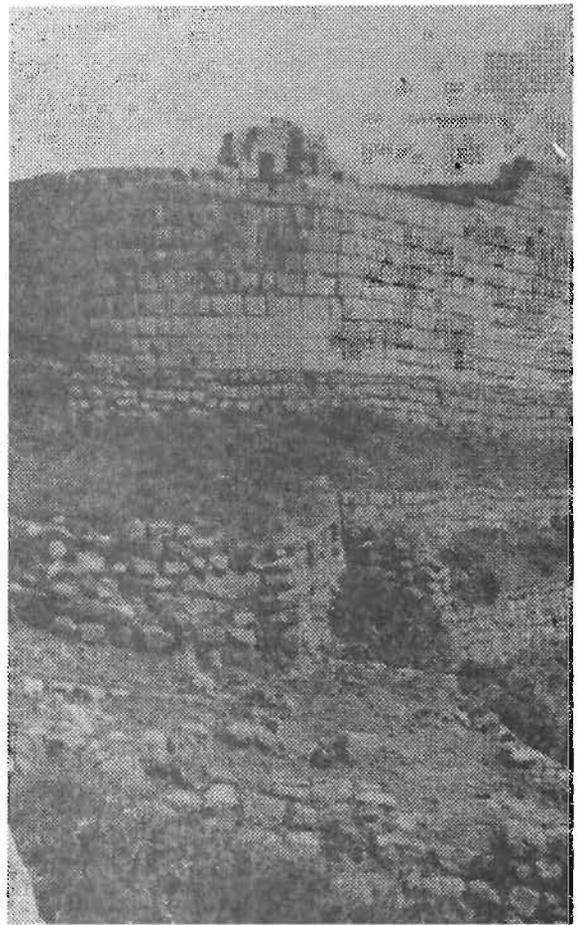
Si aceptamos todos los componentes de lo moderno y rechazamos el pasado, cada día estaremos más actualizados y cambiantes de acuerdo con la moda pero sin saber de dónde venimos. A lo moderno y a la sociedad contemporánea en su conjunto debemos asumirla en una forma crítica y constructiva de lo contrario en corto tiempo no sabremos quienes somos: que para ser habría que dejar de ser, renunciar a lo nuestro y tomar por préstamo algún modelo de

identidad cultural extranjera como muchos jóvenes holo-boy lo hacen al igual que los mestizos europeizados e indígenas transculturizados que sienten vergüenza de ser nacionales por creer que son inferiores frente al extranjero.

Nos encontramos en una encrucijada histórica, en el filo que separa dos edades, en los inicios de la tercera revolución científica-técnica, con un poder extraordinario de los medios de comunicación de masas que arrancan las identidades culturales y arrasan la cultura popular de los países del tercer mundo. Frente a ello la única alternativa es asumir la defensa de los valores trascendentales de la humanidad, la defensa de la herencia cultural de los pueblos, del patrimonio cultural, universal y nuestro, fundamentalmente constituidos por la cultura vernácula, popular y la incipiente cultura nacional-popular, ésta debe impregnar todos los aspectos de la vida de una comunidad, principalmente su sistema educativo. A partir de estas estrategias preservemos la identidad cultural histórica que hemos alcanzado porque en caso contrario, como lo dijo un compatriota en Tena: corremos el riesgo que los indígenas quieran y se conviertan en mestizos, los mestizos en blancos, los blancos en extranjeros y los extranjeros en gringos.

Finalmente, considero que siempre y ahora más que en el pasado, frente a la crisis de la

civilización occidental contemporánea, la cultura autóctona y popular es y será la raíz, la base y el tronco a partir de la cual se incorporen críticamente los valores de la cultura moderna en la - de cualquier tipo de propuesta, en cualquier campo de la realidad humana para que la construcción en la cual se integre armónicamente lo peculiar, lo singular y lo universal, sea a la vez auténtica y eficaz, en una nueva civilización que supere los falsos dilemas actuales y armónicamente integre y articule los valores de nuestros pueblos y de toda la humanidad.



PERSPECTIVAS DE DESARROLLO DE LA CULTURA POPULAR EN EL ECUADOR

Ponencia presentada en el Seminario sobre Cultura Popular e Integración, organizado por el IADAP en Ibarra Ecuador.

Marcelo Valdospinos Rubio
Director del Instituto Otavaleño de Antropología
(I.O.A.)

1. REFLEXIONES PRELIMINARES

Para abordar tan interesante tema, se requiere de algunas reflexiones previas:

Intentar una delimitación de la cultura popular, porque es innegable que hay un problema limítrofe en cuanto a su conceptualización, a su alcance y a su uso; luego, proyectar algunas ideas sobre la disyuntiva que genera la cultura nacional o las culturas nacionales.

Preliminarmente, digamos que las instituciones ecuatorianas oficiales y/o privadas que se dedican al quehacer cultural, guían su trabajo con una propia definición teórica. Pese a esfuerzos aislados se mantiene una autonomía conceptual, que no ha permitido encontrar identidades en este campo.



Si aceptamos que nuestra sociedad se encuentra dividida en clases y que la cultura tiene límites históricos y sociales, es dable entender la existencia de una cultura con poder político y económico (élite) y de una cultura marginal de dicho poder (popular). Por ello, uno de los objetivos que propone toda cultura popular es la intencionalidad reivindicativa, que se expresa en sus largos años de lucha registrados por la historia. La cultura popular no puede juzgarse fuera del contexto que disponen las relaciones de clase; es decir, emparejando dialécticamente a las dos culturas (elitista-popular).

Así analizada, vale la existencia de una cultura popular en cuanto los elementos que la forman, hurgan sus raíces para permitir su creación y recreación; lo cual

ratifica el principio que las culturas no nacen populares, sino se hacen popular. Además, al definir de popular a una cultura, no estamos asignándole una peculiaridad; mas bien reconocemos un resultado, que se da en la medida que la cultura logra compaginar la realidad social de donde se origina y la demanda social que persigue.

La cultura adquiere un perfil social y político cuando además de rescatar y proyectar un conjunto de artesanías, mitos, música, de una colectividad, aspira a un cambio que le permita ser protagonista de su historia. Aun cuando entendemos que los límites de la cultura son socialmente restringidos, siempre habrá la posibilidad de expresiones nuevas que faculten su expansión. Conscientes de su valor, toda cultura popular ha de orientarse hacia la búsqueda de identidades que consoliden su presencia cultural y popular. Ahora bien, los límites entre lo elitista y lo popular son vulnerables; en la cultura de elite se encuentran cicatrices de la cultura popular; y, en la cultura popular se dan las improntas que dejaron por el afán colonizador de la cultura elitista.

En cuanto a la dimensión política de la cultura, bien lo dice Juan Pablo II: "La cultura es inseparable de la política, entendida como el arte del bien común, de la justa participación de los recursos, de la ordenada participación dentro de la libertad". Este cordón umbilical

entre cultura y política, nos permite que cada tipo de cultura posee su propia ideología con características propias: la cultura elitista como una concepción conservadora, mientras la cultura popular pretende ser revolucionaria.

Una de las tareas principales de la cultura popular es rescatar sus expresiones intrínsecas, para luego ir hacia su propio pueblo, aun cuando es cierto que los representantes de la cultura popular son grandes ausentes en planificación y praxis, que se dan en medios oficiales.

Para ubicar el contenido de la cultura popular, nos apoyamos en Celso Lara: "Dentro de este esquema fundante, resaltan tres elementos específicos de la cultura popular latinoamericana, simbióticamente entrelazadas: la 3, las instituciones populares culturales y la religiosidad popular".

Creemos que toda cultura recibe la influencia del entorno natural donde crece y se activa, pues toda cultura se desarrolla en una determinada parcela geográfica; aun cuando la cultura sólo tiene realización plena dentro del hombre.

Uno de los mecanismos culturales que requieren una revalorización global dentro de una política cultural, es la tradición oral, que se expresa a través de la cultura popular o de la cultura popular

tradicional. El auténtico creador de la cultura popular tradicional, no vive aislado de su realidad social, vive sumergido en ella; es su expresión más viva y más auténtica. La investigación, definitivamente, se impone como exigencia prioritaria en todo proceso que desarrolle la cultura popular tradicional.

Ahora, la cultura nacional no será entendida únicamente como una compilación de tradiciones, sino como fruto de la identidad de varias culturas. Debe reflejar, sobre todo, la fuerza creadora de todo un pueblo y no aquellas rarezas que se descubren con frecuencia en ese otro país oculto del Ecuador, el país de la provincialidad, que sólo entretiene a lectores y videntes citadinos, el fin de semana.

2. EL INSTITUTO OTAVALEÑO DE ANTROPOLOGÍA INVESTIGA LA CULTURA POPULAR

El Instituto Otavaleño de Antropología es un Centro de Investigación Científica que realiza: a) Tareas específicas en el área de la Antropología. b) Programas de extensión cultural. El fenómeno en estudio se trata en forma interdisciplinaria y abarca la circunscripción de las zonas geoculturales (ámbitos geográficos que ofrecen abrigo a una unidad cultural, independientemente de las delimitaciones políticas y de las fronteras estatales) e integra los diversos aspectos de la realidad social en las variables diacrónica y sincrónica. Sobre la base de estos



lineamientos y sin perder de vista la totalidad del territorio ecuatoriano y latinoamericano, el IOA, por su ubicación física (Otavalo), se ha especializado en la investigación del área Septentrional Andina Norte.

La investigación considerada como un elemento básico para el proceso de cambio, se orienta al mejoramiento general de la vida humana. Los resultados de los varios trabajos que realiza esta Institución se ofrecen a la comunidad a través de museos especializados, publicaciones,

divulgación y actividades diversas que benefician directamente a la población. Igualmente, el IOA, proporciona a los organismos gubernamentales nacionales y seccionales y a personas interesadas, los proyectos o resultados de investigaciones que contribuirán para el desarrollo de la sociedad. En este sentido, el Organismo busca un conocimiento real de nuestro universo para su adelanto, teniendo siempre presente al hombre como sujeto y término del desarrollo económico y social.

El vocablo "otavaleño" no se concibe con criterio localista, sino que comprende un significado más profundo -autenticidad, búsqueda de nuestras raíces, revitalización de los valores propios- e implica un compromiso de vivencia de estos contenidos.

Con esta acepción, el trabajo que realiza el IOA tiene un alcance general: sus experiencias se utilizarán en otras regiones, a nivel de investigación y mejoramiento de la población.

3. PERSPECTIVAS DE LA CULTURA POPULAR EN EL ECUADOR

La temática en la que expresamos nuestro criterio y oteamos posibilidades, se la sitúa en el campo de la artesanía, por un lado y en la tradición oral (folklore, etnomúsica, etnoliteratura, etnografía), por otro.

- En el campo artesanal, esta es nuestra apreciación:

* La investigación debe orientarse hacia el conocimiento de las formas de trabajo tradicionales, que posibiliten adquirir raíces y considerar objetivamente las tecnologías que permitan mejorar las formas de trabajo y las condiciones de vida de los artesanos.

* La artesanía debe considerarse no desde un punto de vista contemplativo, sino como forma de trabajo y fuente de ingreso de quienes a ella se dedican, en procura del mejoramiento del nivel de vida de los artesanos.

* Las artesanías como todos los fenómenos culturales, se encuentran en constante renovación. Con el cambio hay que mejorar los aspectos de utilidad para el consumidor. Las artesanías deben adaptarse a la funcionalidad que den los usuarios.

* No hay que perder la identidad. Los productos deben adaptarse al mercado sin dejar los rasgos que definen su origen.

* Los artesanos deben mejorar sus conocimientos técnicos para competir con éxito en el mercado. Una orientación adecuada en diferentes campos técnicos (tejeduría, tintorería, diseño, etc.) es lo que ofrecería el Centro de Capacitación Artesanal que se propone crear el IOA.

* Este Centro de Capacitación Artesanal no podrá trabajar aisladamente, requiere asistencia de otros organismos que se relacionen con:

- ** demanda de productos en el exterior (estudios de mercado);
- ** orientación de la moda;
- ** posibilidades de crédito;
- ** trámites de exportación;
- ** organización de grupos, etc.

- En el campo de la tradición oral, entendemos así la problemática y la propuesta:

* Creación del postgrado en Folklore.

** La creación de la Escuela de Folklorología pretende la formación de maestros, locutores, periodistas y estudiosos de los fenómenos culturales, llamados hechos folklóricos, con la finalidad que exista en el Ecuador una cobertura ocupacional y la búsqueda de nuestra verdadera identidad nacional.

** El hecho folklórico, es en esencia un hecho social, producto del hombre que convive en sociedad, concepto que siempre debe tenerse presente cuando se analizan tradiciones populares de diversa índole.

** El hecho folklórico por su propia naturaleza, es un hecho que tiene sus propias características que lo particularizan y lo distinguen de otros fenómenos sociales. Son dinámicos, colectivos, socializados, vigentes,

populares, orales, funcionales, tradicionales, anónimos y se encuentran geográficamente localizados; y, constituyen patrimonio del pueblo ecuatoriano; por ello, debemos estudiarlos, analizarlos y revertirlos hacia el pueblo, que es su depositario.

**La escuela como proyecto de fundación tiene estas dimensiones y estos alcances. Se trata de especializar a los alumnos en ciencias sociales, antropológicas y principalmente folklorológicas. Tenemos el convencimiento que la "Escuela de Folklor" de mandos medios, tendrá gran aceptación en todo el ámbito ecuatoriano y por ende, una gran cobertura ocupacional.

* La creación de la Escuela de Músicos de Tradición Oral.

** La enseñanza-aprendizaje es un proceso de formación humana que abarca toda la vida del hombre, desde que nace hasta que muere, en el que todos los individuos enseñan y aprenden en un proceso de integración permanente y bajo el marco de relación educación/trabajo.

** El sistema escolarizado es sólo una parte del sistema educativo y del sistema social. La educación, a través de la Escuela de Música de Instrumentos Populares, forma parte del proceso enseñanza-aprendizaje no institucionalizado. Es indispensable apoyar a este sistema para no desvirtuar la

educación de carácter no formal y revertir los conocimientos hacia los miembros de la comunidad a fin que los valores culturales se fortalezcan.

** La idea responde a la necesidad que la cultura musical de las comunidades no se ausenten del plan curricular de las comunidades campesinas, rurales y ágrafas; por el contrario, se incorpore a la escuela-comunidad la enseñanza de la música de tradición oral, mediante elementos especiales de su propia comunidad. Para la ejecución de este proyecto es indispensable preparar a los miembros de las comunidades, revalorizando su propia cultura para alcanzar una verdadera identidad nacional.



**JORNADAS
DE ESTUDIO
DE LA
NARRATIVA
FOLKLORICA**

**Norma Mazzei y
Amalia Iniesta Cámara
(Universidad de Buenos Aires,
Argentina)**



En el desarrollo de toda enunciación se pone a prueba la capacidad operatoria del lenguaje y ese dinamismo expresivo que es el acto del habla, sitúa su razón de ser en la necesidad humana de nombrar las cosas.

Desde la perspectiva teórica de la Pragmática Lingüística, exactamente desde la "filosofía del lenguaje natural" de John Austin y sus estudios sobre el "acto del habla" e implicaciones, nos proponemos un análisis dialectológico de la narración folklórica.

Hemos tomado como base de aplicación especulativa, una selección de "memorias orales", registradas en investigación de campo a informantes vallecaucanos de Buga-Colombia, durante tres "Encuentros de Contadores de Historias y Leyendas" llevadas a cabo en los años 1986, 1988, 1989. La realización del proyecto estuvo a cargo de la Fundación Cultural "El Grupo" de Buga y la publicación de las narraciones lo efectuó el Instituto Andino de Artes Populares del Convenio Andrés Bello, en Ecuador. Los participantes de ambos sexos, pertenecen a distintas localidades del Valle del Cauca, presentan diferencias de instrucción y sus edades oscilan entre 24 años (el menor de ellos) y 105 años (el mayor), con predominio de sexagenarios y octogenarios.

Por otra parte, consideraremos la distinción establecida por Oswald

Ducrot para el tratamiento de casos de enunciación narrativa, según concierne a la narración folklórica. El lingüista esquematiza tres posibles estructuras enunciantes: el sujeto empírico, real, es quien pronuncia el enunciado; el locutor, es el que aparece como responsable de la enunciación y por último, el enunciador o fuente del punto de vista.

Nuestro enfoque se circunscribe al locutor, ya que extrapolamos citas textuales que verifican a modo de ejemplo ilustrativo, aspectos pertinentes al *acto del habla* -cuyos detalles daremos a continuación- focalizando el tema en el locutor y en el marco trazado por la filosofía austiniana; a saber:

- *acto locutorio* propiamente dicho, es la emisión que se materializa con determinadas entonaciones, matices y acentuaciones, con un vocabulario incesante en las secuencias sintácticas y que manifiesta sentidos y referencias; o sea, lo que se dice.

- *acto ilocutorio*, exaltado por Austin como "fuerza ilocutoria" es la acción que se lleva a término cuando se dice algo, por ejemplo: afirmar, negar, dudar, prometer, saludar, jurar, definir, advertir, felicitar, amenazar, etc. etc. es lo que se hace al decir.

- *acto perlocutorio*, que consiste en el o los efectos sobre el receptor, aquello que se produce

porque se dice algo, como: asombrar, intrigar, convencer, disuadir, persuadir, ofender, etc; se trata de las consecuencias de lo dicho.

Desde luego, estos aspectos señalados en el acto lingüístico, funcionan internalizados simultáneamente y su desarticulación sólo es dable por un proceso de abstracción que ejercemos sobre ellos.



Motivos y tópicos folklóricos como relatos de aparecidos, brujas y duendes, tesoros ocultos, de animales encantados, fiestas profanas y sagradas proliferan junto a referentes históricos fechables (guerras, presidencias) y vínculos de parentesco o vecindad; todo ello constituye la semántica de lo que se dice, el *acto locutorio*. Asimismo, en la espontaneidad de relatar, la

memoria juega con sus tiempos, trabando, desviando y complicando sucesos, en una narración que se puebla de asuntos colaterales; los que muchas veces guardan escasa correspondencia o ninguna con la propuesta inicial del narrador. Las modalidades apuntadas más interesantes por su recurrencia u originalidad, son las siguientes:

- El empleo del verbo impersonal, tan habitual en los cuentos tradicionales, al comienzo de la exposición, en función de enlace memónico de varias direcciones semánticas y en finales:

“*Se hablaba* de un perro negro que traía cadenas. (...) Entonces ese perro negro se paraba en la puerta y era el que cuidaba. *Decían* que a las siete y ocho de la noche, nadie podía pasar por ahí siempre que no se supiera la oración del santo juez y otras oraciones de que *hablaban*”. (El perro negro, Freddy Gutiérrez, localidad: Guacari, 38 años).

- La inclusión del diálogo directo que intenta reproducir la intervención de personajes de hechos reales o de fábulas universales, como sucede en *La chula encantada* (relato de Carlina Andrade, maestra folklorista, localidad: Buenaventura, 42 años), que es una versión local de *El príncipe que se casó con una rana* de vasta difusión en Europa.

- El humor y sus gradaciones, que fluctúan de la gracia a la irreverencia, de la mera burla a la

ironía solapada, circula libremente por las narraciones, las que también presentan eufemismos y comparaciones de injerto:

“(...) no dejaba dañar ese patio, (...)” (expresión de Graciela Raigosa, *El Cura*, localidad: Argelia, 62 años)

“(...) ya tiene los ojitos como un ombligo de tanto apretar la comida. “(comparación de Modesto Ramos, *La caja de dientes*, localidad: Dagua, 62 años).

- En cuanto a la morfología, abundan las contradicciones -que provienen del principio de economía lingüística-, el hablante pone en práctica con asiduidad, ejemplos: *porallá, poraquí, diagua, dizque, estiotro, paonde*, etc. y la pérdida de fonemas iniciales o finales, Ej.: *cequia* por *acequia*, *usté* por *usted*, entre muchos, evidenciando con ello, actitudes arcaizantes y de estabilización del sistema. Pero los casos de economía, por otro lado, acusan capacidad inventiva de palabras compuestas, por ejemplo: *comefácil, comecallado*. (*La Machetona*, Miguel Velazquez, localidad: Andalucía, 68 años) y de omisión verbal, Ej.: cuando unas niñas que allí en la puerta dijeron (*Historia de una guaca*, por Graciela Raigosa); variantes todas ya contempladas en las potencialidades de la lengua.

Concluyendo, en el acto locutorio discriminamos algunas formas de

dubitación propias del contar: “Una vez la negra Nicasia lo siguió. Lo siguió a ver donde era quiba a esconder el tesoro y después él la sorprendió. La sorprendió, y hay dos versiones, no. Una versión que el cacique la, la deportó al Chocó, con un súbdito la mandó al Chocó; y otra que la de que la horcó”. (*La guaca encantada del indio Jacinto*, Fabio Lenis, localidad: Yumbo, 63 años).

Las vacilaciones de duda surgen a la par de las muletillas comodines comunes, como el *no* que busca aprobación, el *pues* ilativo y el *buen* conclusivo.

Respecto de las intenciones y gestos involucrados en la *ilocutividad*, se destacan las voces onomatopéyicas y las exclamaciones a primera vista; sin embargo es en el mecanismo de la repetición donde se hallan los *actos ilocutorios* de más interés, por ejemplo:

“Cuando yo vi la sombra muy cerca, yo me hice a un lado, cuando me hice a un lado, ya estaba en el suelo como quien para una barra. O, mejor dicho: la sombra me tumbó. Yo no sentí que me empujara ni nada, sino que caí.

Eso fue lo que yo vi”. (*La sombra tumbadora*, Manuel Santos, localidad: Yotoco, 105 años).

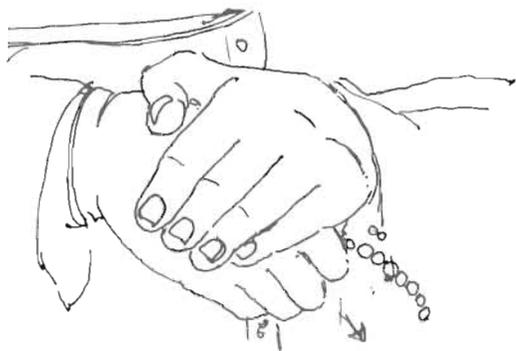
Repetición que puede aparecer intensificada a través del gesto corporal, reflejado en palabras:

“Con los corozos también se hacía el juego de copas. como en

aquel tiempo, el sombrero, todo el mundo lo usaba, y a nosotros los pelados nos compraban el sombrero de paja, uno tieso, que le pelaba esto aquí, cuando se lo ponía uno, le apretaba, entonces cogía uno, entre dos muchachos le golpeaba la copa al sombrero, y quedaba una olla, (...)" (*El juego de copas*, Manuel Conde, localidad: Ginebra, 68 años).

Los fenómenos de desdoblamiento enriquecen el soliloquio narrativo y suelen ser el punto de referencia de narraciones enmarcadas. Aquí la "fuerza ilocutoria" se ubica en el centro de la emisión, porque el narrador diversifica su hacer en tanto dinamiza la esfera de las intenciones:

"Dije yo: ¿cómo está señorita?, cómo le ha ido. Dijo: pues muy bien. Dijo: ¿Usted está esperando el bus para Villavicencio? Dije: no, Acacias; y dijo: ¡Ah, ya! Ah, pues cómo no pasa, vámonos aquí charlando, aquí parriba a pie y nos vamos contando cuentos. (...)" (*El Tunjo de oro*, Luis Eduardo García, localidad: Argelia, 73 años).



Los casos más representativos del *acto perlocutorio* tienen que ver con los modos de tratamiento entre el locutor, el interlocutor y el auditor; anotamos entre varias "compadre", "hombre", "pariente", "mijo" y diminutivos de afecto: "viejito", "bonita", "muchachito".

Respecto de la interlocución, se ponen de relieve aquellas formas de contacto, que resultan de lo fáptico; tales son "como le parece", "como le parece pues" (*Otro hallazgo de esterlinas* de Luis E. García) encaminadas a obtener la conformidad del oyente u orientadas a predisponer favorablemente. Ej.: "perdón, entro a explicar" (*El arriero entrevistado* de Gastón Vega, localidad: Calarcá (Quindío, 51 años).

Estas variantes se emplean regularmente, no obstante hay otras que sintomáticas, de perlocución instrumental, muestran perfiles de exhortación y arenga:

"Yo les digo una cosa aquí, categóricamente, a liberales y a conservadores -yo se los he dicho en Yotoco-, que yo doy mi voto casi no es por mi partido; lo doy por no hacer perder lo que nos dejó Bolívar. Es lo que debemos cuidar. Que no vaya a salir que por falta de cuoro, en Bogotá, porque no hay congreso, venga otra nación a apoderarse. El voto es obligatorio y debemos darlo todos, sea liberal, sea conservador, pero no se

queden sin votar". (*Consejos*, Manuel Santos).

En La Unión, relato de Jesús González, (localidad: La Unión, 77 años), el narrador supone el desconocimiento de algunos hechos por parte del auditorio, aun cuando puede ser sólo formal:

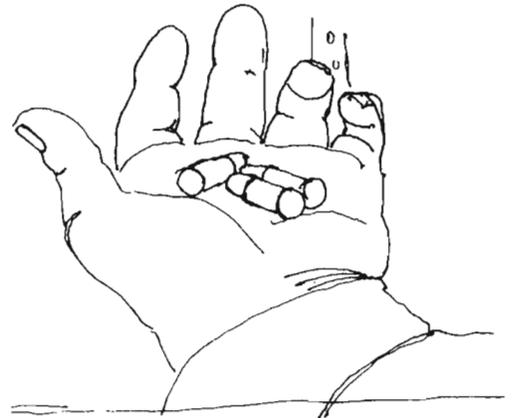
"Después que murió mi madre, volvió a Cali. Fue cuando trajeron el primer acueducto. Lo relato porque lo vi desembarcar. En cureña lo trajeron, en mula lo trajeron de Buenaventura a Dagua y de Dagua lo trajeron en el ferrocarril. Este relato lo hago porque gente de aquí de la audiencia, porque no lo conocen; no he visto que lo hayan cumplido en ninguna de las historias que han sacado".

También, dejando la fábula en suspenso, se interponen formas versificadas más o menos textuales y letras que corresponden a creaciones musicales populares, según veremos en las dos citas que presentamos; la última de ellas es una jocosa paráfrasis de letras gardelianas, en un diálogo entablado entre Carlos Gardel y San Pedro:

"Al llegar esta noticia a oídos de don Pedro, pronunció los versos, escribió los versos: San Francisco cachimono, que tiene muy buen rostro, pues deja de ser monstruo por tener el cuerpo de mono, venerado allá en su trono, en la culta chichería, es encanto y alegría de todas aquellas gentes. Doña Julia de Cifuentes ya le ha

hecho romería, (...)" (*El santo de la chichería*, Tomás Cipriano Mosquera, localidad:Tulua, 82 años).

"(...)buenas tardes San Pedro. Buenas tardes, caballero, usté quién es... Yo soy Carlitos Gardel. ¿Y usté qué hizo en la vida?; ¿Yo?, yo crucé por los caminos como el paria quel destino se empeñaba en deshacer, si fui loco, si fui honrado sólo quiero que comprendas el valor que representa el coraje de querer. Llorando Gardel le dijo eso. (...) bueno, cuénteme, ¿qué más hizo? Y dijo: yo en luces de Buenos Aires y en melodía de arrabal, cantando en mi rodada, las ilusiones pasadas ya no las puedo arrancar. San Pedro, conmovido con ese verbo gaucho se fue aonde mi Dios y le dice: Ole, qué hago con Carlitos Gardel que está que es un mar de lágrimas?, que está llorando. Y le pregunta mi Dios: ¿está llorando? Dígale que se vaya con su música a otra parte y que recuerde que un hombre macho no debe llorar". (*Cuando murió Carlos Gardel*, Miguel Velazquez).



En el acto lingüístico de narrar, al cual nos hemos acercado por la desarticulación de sus aspectos *locutorio*, *ilocutorio* y *perlocutorio*, en realidad se trata de crear, por parte del locutor, una "configuración de una sucesión", un agrupamiento de acontecimientos heterogéneos que expresan una totalidad compleja de lo real.

El locutor, en esta "puesta en intriga" que constituye su relato, apela a las sedimentaciones e innovaciones de la tradición oral y su narración se erige así en la clave de la narrativa, conservando los modelos transmitidos e identificados como tales, en el acervo cultural de su pueblo. El hombre, que lleva dentro de sí infinidad de historias, de dichos, refranes, anécdotas, de circunstancias en las que a menudo se halla involucrado, bien sea partícipe o transmisor de ellas, siempre es -como sostiene Paul Ricoeur- un ser "enredado en historias". En consecuencia, esta cadena múltiple de contadores, extendida sincrónica y diacrónicamente, conforma la "identidad narrativa", que es a la vez individual y colectiva, donde confluye el propio saber en la memoria de todos.

Sin el relato, sin el decir ni a quién decir, desaparecería la historia configuradora de un modo de ser, de pensar y de representarse.

Con este informe sobre el acto del habla y sus aspectos en la

narración personal, con nuestro conciso relevamiento de algunas conductas lingüísticas, hemos procurado aproximar esa macro identidad narrativa que es la memoria oral, a sabiendas que sólo bosquejamos una vía de análisis y que la complejidad del tema requiere de futuras investigaciones que verifiquen y completen sus rasgos.

NOTAS

1. CFR. *Memorias de Tres Encuentros, Encuentros Regionales de Contadores de Historias y Leyendas*, Quito, Instituto Andino de Artes Populares, 1990.
2. O. Ducrot, *Problemas de Lingüística y Enunciación*, Buenos Aires, Fac. de F. y L. de Univ. de Bs. As., Secretaría de Extensión Universitaria, 1985.
3. J. L. Austin, *Cómo hacer cosas con palabras*, Barcelona - Buenos Aires, Paidós, 1982.
4. P. Ricoeur, *Educación y Política*, Buenos Aires, Docencia, 1984.

BIBLIOGRAFIA GENERAL

- Beinhauer, W., *El Español Coloquial*. Madrid, Gredos, 3a. Ed., 1978.
- Coseriu, E., *Sentido y Tareas de la Dialectología*. México, UNAM, 1982.
- Pierce, J., *Ondas y Mensajes*. Bs. As., EUDEBA, 1977.
- Searle, J., *Actos de Habla Ensayo de Filosofía del Lenguaje*. Madrid, Cátedra.
- Van Dijk, T., *Estructuras y Funciones del Discurso*. México, Siglo XXI, 3a. Ed., 1986.

Las DOS PRIMERAS GENERACIONES DE MESTIZOS EN QUITO Y LOS LEVANTAMIENTOS DE 1583 Y 1592

Fernando Jurado N.

Presidente de la Sociedad de Genealogía
del Ecuador

Son tantos años que me pasiona el tema del mestizaje, que no recuerdo cuántos son, desde mis primeros trabajos allá en 1970, hallo siempre la misma devoción por el tema, basado en una irrefutable creencia que considero el único camino lícito para el futuro de nuestra América.

Desde entonces, el rumbo de Coyas, Ñustas, Pallas, de indias principales y del común, de africanos y de gitanos en nuestra tierras me ha apasionado vivamente, pongo pues a



disposición de esta audiencia, un nuevo enfoque sobre tan apasionante tema.

Creo yo que el mismo 12 de octubre de 1492, a eso de las 6 de la tarde, cuando el sol se ocultaba crepuscularmente en las bellísimas playas del Caribe, había empezado con ventura el mestizaje de Hispanoamérica y quizás antes; pues la blancura de muchas indias del Caribe y de las costas del Pacífico, ha hecho pensar a varios antropólogos en venidas anteriores de europeos hacia las Indias, teoría

muy en boga en los momentos actuales.

Cuál fue el motor que hizo fundir a miles de indígenas y a cientos de españoles para darnos origen?, fue acaso la fuerza, la violación, el estupro, el engaño, el amor, la pasión, la atracción genésica, la inhibición de los páramos de Castilla volcada en fuego ardiente en América?, qué fue pues lo que unió a dos continentes tan disímiles?, yo creo que fue todo eso y algo más.

Para demostrar mi hipótesis traigo al canto varios elementos de los mismos cronistas: Gutiérrez de Santa Clara refiere que a los pocos días de Cajamarca, los españoles tomaron como botín a 5.000 indígenas en los baños del Inca "muy hermosas y bien dispuestas, hijas de grandes señores y curacas" y a los que Fray Vicente Valverde prohibió su ayuntamiento carnal, porque ellas no estaban bautizadas, aserto al que donosamente el historiador ecuatoriano Agustín Moreno, interpreta que sin lugar a dudas, aquel centenar de europeos, habrán puesto la orden sobre su cabeza diciendo: "y en cuanto a su cumplimiento no ha lugar". (SAG, vol. 24, pg. 158).

Preciado botín aquel, más de 50 bellísimas indias para cada conquistador, unos tenían 16 años y otros como Pizarro, 64 años. En otros casos, era la pasión devoradora de un hombre frente a la resistencia femenina heroica e

ignata en toda la historia de la humanidad. Pedro Halcón en un sitio de la costa ecuatoriana y en 1527 (de Punta Aguja para el sur) se sintió cautivado por una cacica a quien llamaban "La Capullana"; Halcón fue enviado por Pizarro en comisión ante ella, esta le trato con toda altura, en reciprocidad hizo una visita al navío de Pizarro, cuenta Cieza de León que Halcón no le quitaba los ojos de encima y cuando ella se iba a marchar, Halcón le rogó a Pizarro que le dejase ir para siempre con los indios y La Capullana; Pizarro se negó y Halcón, dando suspiros y gemidos, sin dormir noche y día, terminó por volverse loco. Así pues, el primer loco que tuvimos, fue un loco de amor.

Pero mientras Pizarro se opuso a este erotismo apasionado, permitió que Alonso de Molina y un tal Ginés se quedaran en Tumbes, la elección era mala, puesto que algún tiempo antes, Alonso de Molina fue casi secuestrado por las indias y en poco tiempo se cree que procreó 30 hijos; varios cronistas dicen textualmente refiriéndose a estos dos españoles: "que fueron viciosos en mujeres y que los aborrecieron tanto que los mataron".

La presencia del negro que vino en la conquista trajo como es lógico, muchas novedades para los indígenas, el mismo Cieza refiere como en agosto de 1527 y en Tumbes, envió en comisión desde su nao, a un hispano blanco y a un

negro portugués llamado Andrés de Bocanegra, y dice:

"pero todo no era nada para el espanto que hacian con el negro: mirábanle y remirábanle, haciéndole lavar para ver si su negrura era de color o confusión puesta; mas él, hechando sus dientes blancos de fuera, se reia y allegaban unos a verlo y luego otros, tanto que aún no le daban lugar de lo dejar comer".

Los protocolos realizados en Quito durante el siglo XVI, demuestran una curiosísima estructura social y psíquica frente al conquistador luego frente al colonizador y al propio mestizo; hemos fichado alrededor de 800 documentos relacionados con indígenas y en síntesis podemos decir esto:

Los caciques o estrato más alto indígena, se matrimoniaban en el 70% y en el 30%, vivían amancebados. A su vez, dentro del grupo que se matrimoniaba, cerca del 25% lo hacían con españoles, otro 25% con indios de la nobleza y otro 25% con criollos del estado llano; el amancebamiento se daba casi exclusivamente con criollos. Esto revela que bien avanzado el siglo XVI, un 17% de indios caciques eran escogidos por los españoles para casarse legalmente con ellas. (ver SAG, vol. 23, pg. 241).

En el grupo de indígenas principales que venían a ocupar el segundo lugar en la escala social indígena, la posibilidad de

movilidad social ascendente iba en decrecimiento; en efecto, el 50% de ellos se matrimoniaban, mientras el otro 50% se amancebaban; el matrimonio se daba de preferencia con indígenas del común, evidenciando que eran estos varones los que pretendían mejorar de puesto social; el amancebamiento se daba en la mayoría con criollos al igual que en los caciques. Todo esto demuestra la apetencia de los nuevos americanos o criollos en amancebarse y no en casarse con indígenas.



Los indígenas del común, verdadera masa proletaria del siglo, vivían en su mayoría (66%) en relación de amancebamiento y

generalmente con miembros del estado llano blanco-mestizo. Como ven, analizando la demografía quiteña de este siglo, que alrededor de la ciudad vivían 50.000 indios aproximadamente, se ha llegado a determinar por ejemplo: que el 77% de los indios del común (que serían unos 45.000 en total), mantenían abierto un constante mestizaje; lo tenían igualmente, el 77% de indios principales (serían unos 5.000 de la población total indígena); el 77% de los caciques (calculados en un total de 2.000) mantenían el mismo tipo de abertura mestiza. Todo esto, demuestra que el 30% de todos los grupos indígenas, mantuvo hasta finales del siglo XVI una resistencia al mestizaje, la cual favoreció una cierta pureza indígena posterior, mientras el otro 77% iba a llenar caudalosamente la población mestiza de estos nuevos parajes de América.

(ver Los Indios del común en Quito durante el primer siglo del coloniaje, Inst. de Historia Eclesiástica, rev. 8, pgs 212-240, Quito 1986; como también: Los indígenas llamados principales durante el primer siglo del coloniaje en Boletín Histórico del EM, Conjunto de las FF.AA., numis 27 - 28, Quito 1985).

Qué actitud había en este nuevo e inmenso conglomerado mestizo?

Los primeros observadores los vieron como seres de color moreno, pelo siempre lacio, frente estrecha, estatura mediana, bien proporcionada y fuerte; con un orgullo, clara muestra del aprendizaje paterno hispánico, con un sentido telúrico que le venía por la madre y cuyo caudal, según Urbanski es el que se revela notablemente en la literatura americana.

Este verdadero cataclismo telúrico que fue el mestizaje, necesitó nada menos que 4 siglos para recién empezar a entenderse y se cree que este entendimiento tan tardío fue sólo fruto de la revolución mexicana, país al que le corresponde la primacía en este franco abordaje, aún muy y muy conflictivo para desgracia nuestra. México nos dio la ruta en 1915 con la novela de Mariano Azuela "Los de abajo", le siguió Colombia en 1948, luego del famoso bogotazo con "El Cristo de espaldas" de Caballero Calderón y con la novela "Balas de la Ley" de Sánchez, a las que habría que sumar entre muchas "La mala hora" de Gabriel García Márquez (1962). En tercer lugar, le sigue Cuba como producto de su revolución con la novela "Mañana es 26" de Hilda Perera. Ecuador empezó tardíamente el análisis, pues si bien Jorge Icaza tuvo como objetivo final el estudio del mestizo y de la clase media, la muerte no le permitió cumplir su objetivo, sin embargo en "El Chulla Romero y Flores" esboza algo de esta problemática.

Los colombianos Germán Arciniegas y Jorge E. Gaitán, el mexicano Leopoldo Zea y el peruano Luis Alberto Sánchez, han sido los mayores analistas literarios del mestizaje. Justamente Zea en su obra de 1949 "Dos etapas del pensamiento en Hispanoamérica" sostiene con gran realismo, que nuestros procesos de independencia fueron netamente políticos; mas, seguimos manteniendo una dependencia mental pues, los hispanoamericanos aún después de esta revolución, "seguían siendo españoles en su alma y ostentaban las mismas virtudes y defectos de los peninsulares".

De tal manera que recién en este siglo, estos distinguidos analistas han logrado desentrañar algo del alma mestiza: ingeniosidad, afán creador, doblez del alma, ansiedad interna, falsía, indecisión, decepción, inestabilidad, un sexto sentido de desconfianza ante el explotador, la ambición de querer superar a otras sociedades para alcanzar sus logros culturales en menor tiempo, fenómeno que se ha llamado "la vitalidad mestiza"; se atribuyen también como rasgos mestizos de clara raíz hispánica, la imaginación desenfrenada, la sensibilidad estética y la exuberancia emocional, recordando aquí, que en Europa se consideran a los españoles seres tan diferentes al resto de su continente en cuanto a su fuerza imaginativa y creadora, por el a su vez tremendo mestizaje de la Península Ibérica, pues allí han

confluido casi todas las razas del planeta, dando lugar a seres tan rubios como los celtas y tan negros como los malagueños y murcianos.

El mismo Urbanski que tanto ha estudiado el fenómeno, dice en su trabajo "Los mestizos, su vida y cultura en Hispanoamérica" con referencia a Luis Alberto Sánchez, actual vicepresidente de Perú, algo esencial: "El acervo espiritual del mestizo posee una multiplicidad desconcertante. En ello influye la orfandad de sus tradiciones, no por carecer de ellas, sino por sufrir muchas. De ahí en parte su grandeza y su miseria".

Datos sobre el mestizaje en Pasto

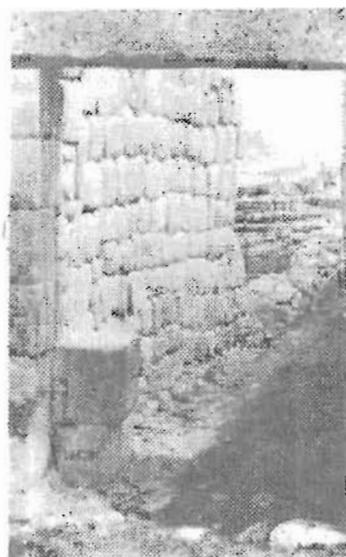
No está por demás, recordar a los troncos del mestizaje en Nariño: Fernán Núñez de Trejo, uno de los que estuvo en la captura de Atahualpa, fue vecino de Pasto, solterón permanente y padre de varios mestizos, una de ellas Francisca, tronco de gran parte de los Rosero. Aquí fue también vecina Ana de Medellín, hija del conquistador Juan de Medellín y cuya presencia opacan las probanzas de familia, seguramente por razones de mestizaje; Pedro de Encinas, otro de los pobladores de Pasto, dejó varios mestizos cuya familia se vinculó a los Chaves; Beatriz Núñez de Trejo, otra de las hijas mestizas de Fernán, cc. Alonso de Santander, tronco de esta larga familia; el judío Diego de Santo Domingo, se casó con la hermana de cacique de Pasto,

doña Catalina: el conquistador Juana Velazquez Samaniego, tronco de Obando y de Velazquez, dice que no es casado con Juana Fornicedo y por varios datos se presume que se trataba de una indígena o de una mestiza, pues era totalmente inusual que un español mantuviera de amante a una española; Juan Reinoso, convivía con Elvira, india de Tulcán y fueron tronco de los Castro; el andaluz Francisco Alonso Dominguez, casado en España, convivió aquí en Pasto con una indígena llamada Beatriz; Pascual Hernández, declara al testar varios hijos mestizos.

En una población de 200 personas de tipo blanco - mestizo para este siglo en Pasto, estos 8 casos, a los que habría que añadir lo de los hermanos de Santa Teresa que también dejaron familias en indígenas, demuestra que el 25% por lo menos del grupo dominante de Pasto en el siglo XVI era plenamente mestizo.

Igual, será bueno recordar de Francisco Talavera y Campaña que convivió con Leonor, india de Quito, tronco de todo el patriciado pastense, conforme lo demostró en 1834 el escribano Miguel José Arturo, asunto ventilado jocosamente y airadamente después, primero por el Obispo Restrepo, disgustado con la nobleza de Pasto y luego por don Sergio Elías Ortiz.

D. José Rafael Sañudo toca muy de paso varios de estos casos y en la mayoría los ignora, no sabemos si por desconocimiento de fuentes o por prejuicios étnicos, otrora tan abundantes.



1583

El primer levantamiento mestizo

El libro de proveimientos de tierras, cuadras y solares que hizo el cabildo de Quito entre 1583 y 1594, demuestra claramente que para esa época habían en la ciudad 400 cabezas de familias blanco-mestizas, dando una población de esta clase, de alrededor de 2000 personas. Quito había visto crecer enormemente su primer grupo humano, ya que de los 204 fundadores de la ciudad en 1534,

apenas 50 se quedaron en Quito y 150 la dejaron, entre ellos 50 pasaron a fundar a Cali (ver Sebastián de Benalcázar por Diego Garcés, Cali 1986).

En Pasto y de acuerdo con el criterio de Sañudo, parece que las cosas se dieron al revés. El considera que el primer grupo de pobladores fue de 47 conquistadores, mientras que al final de siglo, apenas habían aportado 40 nuevos emigrantes a la ciudad, su crecimiento vegetativo había sido más bien pobre.

La primera generación de mestizos nacida en la década de 1540, ha visto florecer sus frustraciones y sus propios conflictos en sus 40 primeros años de vida, mal llamados 40 primeros, ya que según la curva de vitalidad en aquel siglo en que el promedio vital era de 35 años, eran más bien "40 pasados".

Nuestros caudales históricos comunes nos iban a dar una primera sorpresa histórica en este año: Miguel de Benalcázar, un mestizo nacido en Popayán por 1539, hijo del conquistador y de Leonor, india de esa localidad; había estado en España, de donde volvió el 65, se había casado en Pasto con Juana de Ribera Nalgarejo, hija de unos de los pobladores de Pasto. Era pinto de naipes y bordador de mantos y estandartes, mantenía buenas

relaciones aquí en Pasto con su hermana Catalina, pero como su cuñado el chapetón - judío Hernando de Cepeda no le ayudara a hacer una entrada contra los indios, le cogió ojeriza a la ciudad y con 4 hijos muy pobres, fueron a Quito a buscar suerte.

Durante más de 10 años, es decir toda la década del 70, Miguel vivió en Quito muy pobre, lo trataron de "vicioso y holgazán", tantas amarguras prototipo de su vida mestiza, le llevaron a conspirar: se unió exclusivamente con mestizos: Juan de Tejada, Miguel López, Alonso de Herrera, Juan López de Gamboa, Gonzalo Hdez. de Sotomayor, Juan de Azcoitia y Lorenzo Padilla. El plan era:

- a. Asesinar a todas las autoridades y vecinos nobles.
- b. Organizar una monarquía, en la que Benalcázar sería coronado y obtendría la encomienda de Otavalo.
- c. Aliarse con los soldados pobres y vagamundos, con los mulatos mas no con los indígenas.

(ver Revista Histórica, tomo 28, Lima 1965, pgs. 118 a 124).

El plan desde el punto de vista revolucionario debía fallar por mal estructurado; tenía una historia de 10 años de dolor, desamparo y amargura, pero ningún soporte ideológico de peso; buscaba si cambios radicales, pero desgraciadamente iría a tomar en cuenta sólo a la mayoría de la población blanco mestiza, con

exclusión total del indigenado, demostrando así lo que se quería, que los pobres y vagamundos dominaran a los indios, cambiando simplemente de amos, es más, renegando de sus madres indígenas. He allí evidenciado al máximo el conflicto mestizo.

Denunciada la conspiración por un clérigo, todos sus líderes fueron ahorcados en la plaza mayor de la ciudad. Curiosamente, Barros de San Millán juzgaría algunos años más tarde a la sentencia, como injusta. Ya veremos su papel en el próximo episodio rebelde.



1592: El nuevo movimiento y sus líderes rebeldes y mestizos

Nueve años más tarde, un nuevo movimiento rebelde sacude al territorio de Quito, su jurisdicción y líderes van a ser varios de diversa extracción socio-económica, como veremos luego, los más importantes serían: el neo-granadino Alonso Moreno de Bellido y el quiteño Pedro Bedón Pineda, ambos mestizos.

En el árbol 22 de las genealogías de Florez de Ocariz hemos hallado al padre del célebre mestizo; se trataba de Juan Garzón Bellida, nació en la Villa de Calzadilla en Extremadura, del grupo hidalgo, hijo de Bartolomé Garzón y de Leonor Bellida; nieto de Juan Garzón de la Iglesia, nació en Medina de las Torres y de Mari Sánchez, apodada La Garzona, nació en Calzadilla. Don Juan pasó a la jornada del Dorado, poblador de la Nueva Toledo, para reedificar Medina de las Torres, nombramiento que le dio el gobernador Barrantes y luego fue vecino de Santa Fe, más de 40 años. Se casó por 1570 con Juana Rodríguez Melgarejo, nació en Tunja por 1550, en la que dejó varios hijos. Aparte y en una mestiza tuvo a nuestro procurador Moreno de Bellido, de quienes sus enemigos dirían en Quito "que su sangre no es totalmente española".

El caso del cura Bedón era idéntico: hijo del hidalgo español Pedro Bedón de Agüero y de la mestiza Juana Díaz de Pineda,

quiteña, hija natural a su vez del célebre conquistador Gonzalo Díaz de Pineda y de la india Beatriz Díaz de Pineda, que tomó el apellido de su amante y luego se casó con 2 españoles (ver Fray Pedro Bedón por José María Vargas, Quito, 1962).

Doña Juana declaró haber nacido en Quito en 1535, se casó en la misma ciudad en 1554 y tuvo hijos hasta 1580, es decir a los 45 años (ver Vecinos de Riobamba en 1606, Ceniga num. 3, Quito 1981).

Cronología de los sucesos de las alcabalas: julio 1592 - septiembre 1593

1. El rey envía una Cédula Real que prohibía el nombramiento arbitrario de jóvenes sin experiencia, forasteros y con salarios excesivos, tanto para los obrajes como para las comunidades indígenas.

2. El rey envía otra cédula que prohibía el matrimonio de funcionarios de la Corona con personas de América, el objeto era evitar las faltas en la justicia por estos parentescos.

3. El 23 de julio llega a Quito la orden de las alcabalas, que consistía en el impuesto del 2% por la compra-venta de todo bien raíz, semoviente o producto comercial, exceptuaban la coca, que debía pagar el 5%; estaban exentos de la alcabala los *indios* y los clérigos.

4. El día 24, la Audiencia promulga el edicto, que contradujo el cabildo, sobre todo el procurador interino Alonso Moreno de Bellido. El cabildo estaba compuesto por los chapetones Martín Jimeno, Diego de Arcos, Miguel de Sandoval y por los criollos Juan de la Vega Ruiz, Francisco de Arcos, Diego y Francisco de Olmos y por Bellido.

5. Se da una primera tensión entre el cabildo y la audiencia y más tarde una división interna entre los miembros de la Audiencia, pues el oidor Cabezas era enemigo del presidente Barros de San Millán.



6. El 30 de julio aparecieron en las esquinas de la ciudad, carteles escritos en letra gruesa, tanto en prosa como en verso y un corazón traspasado por un puñal; el autor parece que fue Moreno de Bellido; en los versos se los llama a Barros "eunuco maldito" y se amenaza sacar el "corazón por un lado" a 4 oidores. A poco el cabildo se negaba a aceptar los impuestos, mientras fuera presidente el Dr. Barros.

7. El cabildo de Quito envía delegados a los cabildos de Guayaquil y Cuenca, a que se pongan junto a su causa rebelde. Pero el cabildo se equivoca en los delegados, pues quien va a Cuenca es Pedro el Romo, quien diría allá "todo lo que tenemos es del rey nuestro señor; la tierra donde vivimos suya es, un beneficio nos hace en cobrarnos las alcabalas, cuando podía quitarnos todas nuestras haciendas y echarnos de su tierra si lo tuviera a bien; solamente el usufructo es nuestro, la propiedad (es) de su majestad, resistir al pago sería un robo y un crimen". *Tremendo error del cabildo y de Bellido.*

8. Durante el mes de agosto, se dan graves tensiones: en el cabildo hay división, pues Aizaga, Sandoval y parece que Francisco de Arcos, temerosos de las consecuencias, circulan la idea que todos los miembros de la Audiencia iban a ser asesinados; ya sabemos que Quito y Guayaquil estaban en contra del cabildo de Quito; el corregidor de la ciudad, criollo,

llamado Diego López de Zúñiga, también estaba en contra del cabildo, tanto que al iniciarse el cobro de las alcabalas el 15 de agosto, las hizo promulgar por medio de música y algarabía; Barros tenía ahora en la audiencia como brazo derecho al oidor Moreno de Mera, quien llegó a despedir en forma grosera a una comisión del cabildo.

9. La Audiencia, sintiéndose poderosa no contesta las comunicaciones del cabildo, lo que obliga a Moreno de Bellido asistir personalmente a la Audiencia para dejar los oficios; dotado de gran fuerza popular, iba siempre seguido de numerosos simpatizantes.

10. En el mes de septiembre, una reunión de 15 conjurados designa a de Bellido como jefe de la conspiración; aparte de los 4 cabildantes ya nombrados (de Bellido, Jimeno, Vega y Diego Arcos) se conocen los nombres de Francisco Cordero Lombana, soldado de Yumbos, los soldados Juan Suárez, Diego de Aguilar y Diego Arbites; del Cap. Pedro de Castro, del escribano Sebastián Hidalgo, de Pedro de San Martín y del alguacil mayor Antonio Morán.

De estas 12 personas que figuran en el juicio correspondiente (ANH, juicios, not la) 6 se hallaban vinculados a las altas esferas sociales de la ciudad y 6 al estado llano. A ellos habría que añadir los nombres del secretario Sayago y de los hermanos Olmos, seguramente. La

Audiencia tenía conocimiento de estos planes, tanto que a de T "ido lo apodaban "el cacique de l .mequc", a Vega como "Juan de la Calceta" y a Jimeno, ex-alcalde de Cali como "doña Catalina".

11. Por el traidor criollo Juan Sánchez de Jêrez Bohórquez, antiguo vecino de Pasto, la audiencia se entera no sólo de la conspiración, sino de los planes sociales y del deseo de asesinar a los oidores, pues en la carta que Moreno Costilla dirigió en la denuncia desde Latacunga dice: "si los dueños de hacienda no plegaban al movimiento serian despojados de ellas para repartirlas a quienes no las tenían".

De manera paradójica los líderes pensaban en la adquisición de títulos nobiliarios, pues de Bellido designó ya al Príncipe de la Libertad, al Duque de Popayán y al Duque de las Charcas. Esto revela las ideas egocéntricas que tenían sobre todo los alcaldes Jimeno y Juan de la Vega.

12. El 28 de septiembre, la Audiencia hace que apresen a de Bellido en una casa de juego, a la que solía asistir; el pueblo se amotina delante de Barros y se llega al acuerdo que quede arrestado en su propia casa.

13. Octubre y noviembre pasan en aparente paz, mientras tanto Pedro de Arana, ex-criado de Diego de Arcos y ahora hombre importante, llegó desde Lima con

70 hombres a Chimbo, en noviembre. Aquí aparecen 2 héroes: el cura de Chimbo, Alonso de Villanueva que manda un posta urgente a Quito a avisar las novedades; y un mestizo, que hizo de posta, quien logró ponerse 20 leguas a pie por día, muere en Quito a los 2 días de la noticia echando sangre por boca y nariz, sin duda producto de una tuberculosis reactivada por el esfuerzo inaudito de haber corrido 240 kilómetros en 3 días, lástima que su nombre se haya perdido en las crónicas.

14. Entre el 3 y 6 de diciembre, Quito trabaja con pasión: el mismo día 3 que se conoció lo de Arana de Bellido con 3 cabildantes más y con Pedro Llerena Castañeda requisaron armas en casas de los vecinos y se dedicaron a limpiar y aderezar las armas enmohecidas por la falta de uso; el 4 tocaron a rebato y ya unidos con Francisco de Olmos Pizarro, convocaron al pueblo.

Lograron incorporar a sus filas a muchos *indigenas* y formaron tropas de 1500 hombres.

15. Del 6 al 15 de diciembre, al anciano Diego de Arcos lo envían a Latacunga a preparar pólvora, mientras que el cabildo de Quito y la Curia Metropolitana envían 7 cartas a Arana, demostrando indudablemente angustia e incertidumbre. En las de Olmos se advierte que se reconocen amigos con Arana debido a una antigua



amistad de éste con el padre de Olmos. Olmos se justifica con Arana que al aceptar el oficio de capitán de la ciudad lo hizo sólo por servir al rey, pero que al saber que se trata de Arana le pedía: "viniera a nos honrar y hazer merced en esta ciudad donde fuera Vuestra merced servido y regalado como su calidad, zelo y autoridad lo merecen" (Descalzi: tomo I, pg. 315).

La actitud del regidor Aizaga también es dudosa y siempre lo fue. Con esto contrastas la carta del viejo Arcos a Arana: "Pedro de Arana: bien sabéis que fuisteis mi criado y se dice en todo el Perú mis grandes servicios a nuestro rey y mis hazañas os constan que he igualado con los mejores capitanes y soldados de estos reinos: 93 años tengo y vos no

tenis cumplidos 60: os desafío y reto: venid si os parece, veréis quien es el capitán Arcos y si no venis, no hago caso de cobardes: vos sois el traidor" (Id. 314).

Desde lo social Arcos pretendió disciplinar a la tropa compuesta en su mayoría de mestizos, siendo también importante rescatar que el maestro de escuela Moreta, sacaba a los niños a marchar y a hacer ejercicios militares en la plaza mayor de la ciudad.

16. El 6 de diciembre, reunidos en la plaza, se habló claramente de la necesidad de asesinar a Arana, por lo cual y de manera defensiva y falsa en el fondo, se alian el cabildo con los otros funcionarios de la Audiencia, nombrando al oidor Zorrilla, chapetón y a su hijo, jefes militares contra Arana. Nuevo *grave error*.

17. La iglesia se divide en tres bandos: los leales al rey Diego de Torres, rector del colegio jesuita, el ministro del mismo colegio, el prior de Sto. Domingo, el guardián de San Francisco, el P. Parra, agustino, el cura del Sagrario Jácome Freile, el dean Hdez. de Soto (que andaba por la calle con coraza de acero), el franciscano Diego Bonifaz, Juan de la Paz y el dominico Jerónimo de Mendoza, delator junto con Jérez. Es decir 10 personas.

En el lado de la revuelta estaban: el franciscano Juan de Olmos (hermano de Diego), los dominicos Alonso de Córdova, Alonso de

Rivera y fray Pedro Bedón, los franciscanos Juan de Vergara y I...; Martínez de Llanos, también e... cura de Mira, Jerónimo de Cepeda, quien mandó a fabricar pólvora en su parroquia. De estos 7 clérigos, mención aparte merece Bedón quien enseñó que según Santo Tomás a los tiranos que se alzan y usurpan con la jurisdicción, era lícito matarlos.

El tercer bando jugó a dos astas: entre ellos el cura español Pedro Ordoñez de Cevallos y el arcediano Francisco Galavis, éste último prestaba su casa en la calle mayor para las reuniones de los revolucionarios, pero al llegar Arana se vindicó plenamente. Ordoñez en su obra "Viajes del mundo", que en su azarandada vida se recorrió 30.000 leguas en Europa, Asia, África y América dice con cinismo: "porque muchas noches me disfrazaba y ponía un cuello de segiar y me iba a escuchar; y otras veces, como amigo de los capitanes Juan de la Vega y Martín Jimeno iba como clérigo".

Luego de las alcabalas, Galavis le consiguió a Ordoñez el cargo de cura de Pimampiro.

18. Del 15 al 27 de diciembre fueron días de intrigas, rumores y enredos, en estos días se recibió una carta altanera de Arana, empezó la deserción; pues de 1500 hombres acantonados se reunieron 1000 y cortaron el agua que entraba a las casas reales y



empezaron a derribarla para atacar a los 100 funcionarios y leales a la corona que se encontraban adentro. Fue aquí que Galavis sacó de la Catedral la custodia y toda la muchedumbre se arrodilló. No sabemos si fue una actitud conciliatoria y el deseo de ahorrar sangre, pero Galavis cortó la hidra revolucionaria.

18. El presidente Barros pidió al mismo delator Jérez que fuera donde los revoltosos y que hablar mal de Barros para jalarles a estos la lengua (esto lo cuenta el mismo Jérez en sus probanzas de méritos). Se enteró del plan para ultimar a Barros y éste decidió ultimarlo primero. A la una de la madrugada del 28 de diciembre, atacaron a de Bellido y le impactaron con 6 arcabuzazos en la pierna, a la entrada de la casa en la cual vivía sólo. Agonizó desangrándose durante algunas

horas, en las cuales le abrazó emocionado el oidor Zorrilla. Aparentemente la audiencia empezaba a dividirse. Se dice que el autor material, fue el mismo Francisco Cordero, soldado de los Yumbos.

20. Indignado el pueblo apresó a Barros, primero en la Casa Real; y luego, en casa del fiscal, pero lo soltaron a los pocos días. Por entonces los revolucionarios eran conocidos como "capuchinos o africanos".

21. Desde mediados de enero de 1593 surge la figura de Juan de la Vega como el líder del movimiento: un mes antes había mentido, diciendo que tenía en su casa a un comisionado del cabildo del Cuzco para planear la gran revuelta, pero se descubrió que era el sastre Polo Palomino, quien fue así apresado y luego condenado a galeras.

A la muerte de de Bellido, Vega intentó con Jimeno el 18 y el 21 de enero asesinar personalmente a los oidores, apoyado con el criterio moral de los dominicos. Desgraciadamente el 21 salieron los oidores a pedir protección y el pueblo claudicó, los rodeó y puso presos a los revolucionarios Pedro Ortiz, Pedro Rivas y Pedro Jácome y a dos artesanos, *empezando el derrumbe de la revolución.*

Vega con un sentido revolucionario puro, ordenó el ajusticiamiento de estos 5 hombres heroicos tomados presos por el mismo pueblo, para

evitar nuevas delaciones. A pesar que desde enero Vega, tenía junto a sí a un nuevo líder: Pedro Llerena Castañeda, tres elementos frenaban el proceso: la retirada del apoyo popular, la traición de los soldados de Yumbos, que antes habían naufragado en Esmeraldas y llegado primero a la tierra de Yumbos, entre Guayaquil y Latacunga; y la labor de los frailes realistas.

22. Todo febrero, Vega y Llerena, permanecieron en los Yumbos, pidiendo que Arana retornase a Lima y dándole signos de neutralidad; el 8 de marzo volvieron a Quito, con la intención de asesinar a los oidores y al presidente, pero denunciada la conjuración, huyeron a Latacunga los soldados se desbandaron en Quito. Cuando el 25 de marzo el nuevo presidente Esteban Marañón entraba a Quito, el pueblo le recibió con alborozo. De nuevo el pueblo había claudicado.

23. En el mismo mes de marzo, Marañón condenó a garrote a los 5 soldados de los Yumbos.

El 8 de abril entró Arana en Quito y éste fue el mes de terror; apresó al escribano Hidalgo, en una reunión social tomó preso al Lcdo. Jimeno, quien se encontraba vestido de gala y a Arcos lo apresó en su cama, vestido con camión. Al otro día amanecieron en la galería de la casa de los Bonilla, lugar del alojamiento de Arana (actual Palacio Arzobispal). En una semana mandó ahorcar a 25

personas, entre ellas a Llerena y mandaba colocar sus cuerpos en los balcones de sus propias casas.

En las "Relaciones Geográficas de Indias" (tomo III, Madrid 1897) dice: "Entró Arana con Agustín de Ahumada más de 600 soldados, el viernes de la semana de Lázaro y luego comenzó sus crueldades, ahorcando a uno o dos en la plaza mayor; los dejaba hasta la noche y traía toros ensogados sobre tarde para que los lidiasen y venían a ser los cuerpos muertos colgados, dominguejos o personas de poca monta, donde se entretenían los toros causando a unos lágrimas y a otros risas".

24. Juan de la Vega fue a Cuenca y luego huyó a Lima aquí el virrey le condenó a destierro perpetuo de las Indias, a 8 años de galeras y a la pérdida de todas sus casas y bienes, incluyendo su morada en la plaza mayor de Quito (el sitio del Pérez Pallares) y la gran encomienda en Chillo. Murió aplastado en la villa de Nombre de Dios, en Panamá, cuando iba camino a España.

Su casa en Quito fue demolida y sembrada sal como a traidor.

Al único que respetó Arana fue a Francisco de Olmos Pizarro, a quien le nombró alcalde, valido de aquella antigua amistad con el padre de Olmos. Desde el 10 de mayo se empezó a cobrar las alcabalas.

Fuerzas sociales y papel de los líderes en las Alcabalas:

La nobleza de Quito en 1592, ligada exclusivamente a las familias de encomenderos, se hallaba soportada en la presencia de 30 vecinos, de estos sólo dos participaron a favor de la revuelta: Juan de la Vega y Diego Arcos, de tal manera que el 94 % de este poderoso grupo social fue totalmente ajeno a la revuelta y no sólo ajena, sino cómplice de Arana, tanto que Núñez de Bonilla, el vecino más rico de la ciudad, fue quien ofreció su casa a Arana para hospedaje y permitió que en sus galerías se colgaran los cadáveres de Jimeno y de Arcos, anotando además que Bonilla y Arcos habían sido compañeros de armas en jornadas de la postconquista. No hubo pues el menor miramiento humano para los antiguos amigos y compañeros.

Seis encomenderos fueron premiados como regidores por Arana el 18 de septiembre de 1593: Juan de Londoño y Sandoval, Hernando de Ortega Ugarte, Rodrigo de Ribadeneira, su yerno Pedro Ponce Castillejo, Diego López de Zúñiga y Juan Porcel, así como también Francisco Proaño de los Ríos, uno de los hombres que vino desde Lima con el mismo Arana.

La iglesia como dijimos, fue en su mayoría enemiga del movimiento popular, siendo la acción más funesta la de los clérigos Galavis y Ordoñez, ambos chapetones y que

jugaron dolosamente a dos cartas. Mientras tanto, los dominicos estuvieron al lado del movimiento subversivo y la acción del célebre fraile pintor Pedro Bedón Pineda, mestizo además, merece todo encomio. Desterrado a la Nueva Granada, dejó numerosas obras de pintura en Tunja y en Santa Fe.

En cuanto a los mercaderes o burgueses, existían entonces en Quito dos clases de éstos: los grandes mercaderes que poseían 14 tiendas gruesas y alrededor de 286 pequeños y medianos mercaderes. Hemos podido identificar que en este grupo fueron enemigos del movimiento: el cura Jácome Freile, (también mercader), el contador Francisco de Cáceres (ambos mercaderes de esclavos). Creemos sin embargo, que la gran mayoría de la burguesía estuvo a favor del movimiento y lo decimos por simples razones de lógica demográfica: en efecto, se calcula que en Quito habían alrededor de 36.000 personas (en 1582 habían 600 casas en la ciudad) de los cuales 4.000 correspondían al grupo blanco-mestizo; de estos, 3.500 debieron ser de los sublevados, es decir unos 1.500 correspondían a niños y unas 500 mujeres del mismo origen étnico; de allí pues, que la gran mayoría de sus vecinos (es decir unos 1.400) debieron haberse sumado al movimiento más unos 100 indígenas, dando el total de 1.500 hombres, que se advierte en el máximo momento conflictual. El grupo en contra estaba realmente representado por

aquellos 100 vecinos que se escondieron en las casas reales y que con sus familiares harían un máximo de 400 personas.

El estado llano de la ciudad, es decir el estrato medio, estuvo indudablemente con el movimiento subversivo, la gran mayoría de mercaderes, los 300 soldados de oficio que poblaban la ciudad, los artesanos fueron parte de este interesante movimiento e inclusive una pequeña parte del indigenado, 100 a 200 indígenas, pequeña minoría alrededor de 32.000 indígenas que por entonces poblaban la ciudad. Es decir un 0.5 %.



El papel de los líderes

El hombre eje de esta conspiración fue *Moreno de Bellido*, cabildante, líder, autor de los pasquines, gestor

personal del cabildo ante la Audiencia, jefe de la conspiración, requisador de armas, maese de campo, tuvo la ingenuidad de otorgar títulos nobiliarios a sus colaboradores inmediatos. El 6 de diciembre cayó en la trampa de unirse con la Audiencia en defensa de Arana y en la trampa tendida por Barros frente al espionaje tendido por Jérez de Bohórquez. Pero su vida tiene una trayectoria singularmente limpia, fue un auténtico caudillo popular, al que la falta de experiencia y de formación le impidió cumplir a cabalidad su cometido histórico.

El alcalde *Juan de la Vega*, encomendero de los más ricos de Quito, merece unas líneas de ponderación lo calificaron de "poco juleto, poca cordura y poca experiencia, que no sabía limpiarse las narices" no obstante sus 30 años y el estar casado, cayó en dos trampas iniciales de hedonismo: buscar un título y mentir, exagerando la importancia internacional de la conjuración, pero su labor tiene ribetes no sólo heroicos sino del más puro estilo subversivo: ayudó a de Bellido en la requisita de armas, fue uno de los capitanes de la tropa de a pie, luego capitán de infantería, cayó en la celada del cura Ordoñez, en enero del 93 quiso convencer al cabildo de la necesidad del "asesinato oficial" a toda la Audiencia, dirigió el mismo mes las 2 tentativas de asesinato para lavar la muerte de Bellido, en acto sublime y cruel hizo ajusticiar a 5 de sus hombres, por temor a

nuevas delaciones, marchó a los Yumbos buscando una tregua, cuando sintió que las cosas se complicaban, en marzo del 93 volvió a intentar el ataque a la Audiencia y a los oidores, pero la última delación frustró sus planes, terminando en las huidas a Cuenca y Lima; y luego en su penosa muerte aplastado en Panamá. Cosa curiosa, sus descendientes pasaron por pobreza a engrosar las filas de la clase media en Quito, fue pariente inmediato de los grandes pintores mestizos Miguel de Santiago, Nicolás de Gorivar. (Ver mi artículo "Orígenes y posteridad del célebre pintor Nicolás Javier de Gorivar" en Rev. Ceniga 3, Quito 1982).

Diego de Arcos, el chapetón andaluz, también merece un aporte: nació en 1514, contaba 78 años y no 93, como él decía para hacer más heroica su acción, rico encomendero, con tierras en Lita, Quilca, Cahuasqui y Alangasi, regresó a España en 1576 a traer a su mujer la andaluza Catalina de Valer, tuvo en Quito su casa frontera a la iglesia de San Agustín, que la vendió a su hermano Francisco. Tenía una larga trayectoria jalonada de servicios de fidelidad a la Corona y una gran mentira, cuando en 1548 se negó a ir a Jaquijaguana, diciendo que estaba "viejo y enfermo" con sólo 34 años. Pero aparte las mentiras tan consustanciales al espíritu andaluz, Arcos fue uno de los que dirigió la requisita de armas en Quito, enemigo acérrimo de Freile, quien compró toda la pólvora en

1000 pesos y amenazó con excomunión a todo aquel que ayude a don Diego, contagió de esta fe popular a sus parientes Pedro y Francisco de Arcos, en diciembre escribió aquella dura carta a Arana, su ex-criado y el 8 de abril en su propia cama, fue la segunda víctima de Arana. Pero que pasó con la antigua realista de Arcos?, estuvo herido acaso porque un antiguo criado venía ahora y su orgullo de viejo hidalgo estaba dolido por esto?

Se emocionó acaso ante las causas populares y la ternura y sensibilidad de su tercera edad, olvidaron los antiguos sentimientos de realeza? Quizás su cuerpo descarnado y jugado por los toros, fue a descansar en la capilla de San Juan de Letrán, propiedad de su amigo don Diego de Sandoval, ya muerto para entonces. (Ver ANH, Quito, not. la. test. 1602 de Catalina de Valer)

Análisis crítico: subversión o revolución?

No fue una revolución el asunto de las Alcabalas, como se ha venido repitiendo con insistencia, le faltó todo el juego ideológico anterior a que se gestara un proceso grande y le faltó modelar mejor todo el engranaje futuro, en caso de haber triunfado, aunque el supuesto de repartición de tierras a los que no lo tenían, fue un verdadero hito social: fue una lástima que

teniendo en sus manos al 90 % de la población activa de entonces, hayan dejado escapar de sus manos tan jugosa oportunidad, elemento popular básico, que ha faltado en la mayoría de las revoluciones ecuatorianas, hasta en la Liberal, penosamente.

El individualismo tan hispánico y tan metido no sólo en chapetones, sino hasta en los mismos criollos, trajo consigo la división interna en el cabildo, que tanto dificultó la unidad que era necesaria.

Aquel mismo individualismo les hace pensar en títulos nobiliarios a dos de los mejores líderes del movimiento y aquella concepción medio mágica e inmadura de miedo al poderoso, le hace claudicar a Olmos ante Arana, perdiendo otro importante líder. La ingenuidad y la falta de experiencia les hace cometer errores a granel, sin conocimiento de las gentes, desde el primero, nombrando a Pedro el Romo, ser tan vil, justo como comisionado a Cuenca y Guayaquil.

Toda esta ingenuidad chocaba con la experiencia y la astucia increíble de vieja zorra del presidente Barros. El pueblo rebelde era una masa informe que necesitaba líderes expertos, cautelosos y también astutos y todo esto falló a más de mentalidad eminentemente mágica, la iglesia con Galavis a la cabeza cortó el fermento subversivo.

Conclusiones:

Estos hechos y estos personajes vuelven a hermanarnos a Colombia y Ecuador, aparte del origen colombiano auténtico de Bellido, debo señalar que el viejo conquistador Diego de Arcos en su probanza levantada en Lima en 1558, dice que fue uno de los fundadores de Pasto, donde tuvo encomienda, que luego se la cambió por la de Lita, Quilca y Cahuasquí; tienen ustedes como cofundador de la ciudad a un héroe de una causa popular ecuatoriana. El Lcdo. Martín Jimeno, antes de avecindarse en Quito, fue alcalde de Cali, donde estuvo avecindado. Otro de los actores de la incompleta revolución, el Cap. español Antonio Morán, que tiene larga historia de vinculación con Pasto: según Sañudo fue de sus primeros pobladores, luego lo encontramos con el Cap. Hernando de Cepeda en la expedición por Nascuasi, los Abades, Taguantinas y La Loma, siendo cofundador de Madrigal, se casó en Pasto en 1547 con Luisa Ribadeneira y Torres, de las primeras españolas que llegaron a Indias. Fue también escribano en Pasto, traficante de ganado que lo compraba en Quito y lo vendía en Pasto, regidor y procurador de causas en Pasto, ciudad de donde se alejó en 1572 luego de haberla poblado durante 45 años (ver mi libro "Los Ribadeneira antes y después de Colón, tomo I, pgs. 43-45, Quito 1987). En su juventud en España había sido herrero y sin embargo, sabía leer y escribir, al igual que Diego de Arcos.

Sin duda, por esta simpatía hacia las alcabalas, el pueblo de Quito en enero de 1593 quiso proclamarle rey a Diego Sancho de la Carrera y Morán, un jovenzuelo de 24 años y nieto de Antonio Morán.

Poco importa al final que las Alcabalas no hayan sido una revolución completa, pues fue muy incompleta, pero sí fue un movimiento popular de enorme trascendencia por el agolpamiento humano masivo que logró, por el suave deseo de autonomía y por las reformas en la tenencia de la tierra que propuso; para nosotros ahora a los dos lados del Carchi, fue el episodio que vivieron y juntaron sus acciones antiguos vecinos de Pasto, en ese entonces en Quito. Ello justifica nuestras viejas y comunes raíces, con nuestras también comunes aspiraciones, justicia nuestras cortas alegrías y nuestros anchos pesares, justifica nuestras cortas alegrías y nuestros anchos pesares, justifica nuestras glorias comunes y hasta los hechos de dolo y mala fe, como el de nuestro vecino común Juan Sánchez de Jérez; justifica el renovado deseo de vernos en estos encuentros, tan sabiamente preparados por esta docta Academia, ejemplar en el ámbito colombiano y latinoamericano, justifica por último la ansiosa búsqueda que cada vez los signos y síntomas de la justicia prevalezcan por sobre todas las cosas amargas y acibaradas, que aún necesitan una mano que para siempre las extirpe de nuestro suelo común: la América.

EL FESTEJO

DEL MEDIO

MILENIO

Y EL

PROBLEMA

INDIGENA

EN

ECUADOR

Fredy Rivera V.

* Sociólogo e investigador ecuatoriano

Este breve artículo tratará de sintetizar y explicar algunas de las posiciones y debates que se están generando alrededor de los "festejos" de los 500 años de presencia europea en tierras americanas. Así mismo incluirá una discusión sobre la actual problemática indígena del Ecuador para que el lector tenga un panorama actualizado del movimiento indio, sus reflexiones y aspiraciones frente al Estado y sociedad nacional, ya que este conglomerado poblacional desempeña en la actualidad un rol protagónico en la dinámica política de la sociedad ecuatoriana. De hecho, el contexto festivo del V Centenario está sirviendo de plataforma para repensar el denominado "problema indígena" en muchos estamentos sociales, en el que intervienen varios actores, debido a que la reflexión concierne a todos y no solamente a las partes involucradas.

En ese sentido, contemporáneamente se ha desatado una controversia respecto de la conmemoración del medio milenio. Varios son los criterios antagónicos y neutrales que se expresan en las posiciones vertidas, las cuales, espero recoger en forma crítica para incorporarlas al debate de nuestras sociedades, que de por sí son altamente fragmentadas y en las que se evidencia la persistencia de una fisura étnico-cultural en los distintos ámbitos de la cotidianidad.

1.- UN ENFOQUE TRADICIONAL RESPECTO DEL DESCUBRIMIENTO Y COLONIZACION

Es muy difundido el hecho que toda sociedad construye su propia explicación histórica de los acontecimientos desde sus propios intereses, ideologías y acumulaciones para negar o avalizar determinados procesos sociales. Muchos sectores en España y Europa, así como en latinoamérica, se insertan en este tipo de postura al afirmar que el "descubrimiento" trajo consigo una secuela de progreso y civilización a los pueblos conquistados.

Desde un punto de vista objetivo, tal planteamiento está cargado de una fuerte dosis de eurocentrismo y etnocentrismo al desconocer a una de las partes protagónicas del proceso. Partamos del hecho que Colón no fue el primero en llegar a estas tierras. Existen estudios suficientes que comprueban el arribo de pueblos escandinavos a la parte norteamericana, de cuya presencia, dan fe innumerables mitologías elaboradas por las comunidades indígenas tanto en el norte, como en meso y sur América.

Otro aspecto importante tiene que ver con la conceptualización de civilización. Acaso no existieron culturas lo suficientemente desarrolladas bajo sus propios

parámetros tecnológicos, económicos y políticos?

Desconocer este elemento implica asumir una clara tendencia etnocéntrica, al relegar a segundo plano toda la construcción histórica de los pueblos americanos y superponer a ello, una clara ideología estrechamente ligada a los grupos más conservadores y de poder en las distintas sociedades.

Lo que en verdad conlleva este tipo de interpretaciones es "la idea que niega un estatuto histórico a los pueblos, civilizaciones y culturas existentes en nuestro continente antes del hecho Colonial y que proclama la incorporación de América a la historia universal a partir de su descubrimiento por Colón"¹.

Si bien este tipo de posturas no son del todo generalizables en el ámbito de interpretación de los distintos sectores académicos y sociales; algunos grupos ligados a tendencias reaccionarias hacen eco de los postulados señalados anteriormente. Son precisamente, aquellos que todavía se sienten de "sangre azul", sin pensar que en sus actos se evidencia una ideología racista que ha tratado de excluir y negar por mucho tiempo la influencia de matrices culturales americanas en su propia formación como grupos sociales. No debe sorprender, entonces, que dichos grupos carezcan de identidad

¹ Quintero, Rafael, El significado del V Centenario, Quito, 1991

propia y conmemoren los 500 años de conquista como fiesta propia, aunque en ese comportamiento esté implícito el SIMULACRO como forma de conducta y pensamiento.

2. GRAN EUFEMISMO: EL ENCUENTRO DE DOS CULTURAS Y DOS MUNDOS

Esta posición se la podría calificar de conciliadora ya que sustenta la tesis que a partir de 1492 se "encontraron" dos civilizaciones que ejercieron y establecieron mucha influencia entre sí. Por otro lado, ha sido uno de los planteamientos más difundidos desde España y Europa para no tocar lo de fondo y suavizar los procesos de conquista, descubrimiento y colonización. También ha tenido este planteamiento la habilidad de incorporar el consenso y beneplácito de muchos gobiernos latinoamericanos que les resultaba difícil aceptar la idea que en su pasado y desarrollo sociopolítico hubo solamente un "encuentro", negando de plano, toda una serie de luchas y levantamientos populares en el periodo colonial, en contra de la administración y gobierno monárquico; es decir, el eufemismo del "encuentro" sirve a los gobiernos y algunos sectores y se convierte en la opción discursiva más idónea para opacar las radicalidades que existen tanto en el viejo continente como en América. Radicalidades que en España se convierten en odios

cotidianos contra todo lo que es endógeno a lo peninsular, en especial cuando el proceso de integración a la comunidad europea les exige desarrollar "frenos" a la inmigración latinoamericana.

Que existió encuentro nadie lo niega. Lo que se debate actualmente es el carácter de tal definición. No se puede denominar "encuentro de dos culturas" cuando todo el proceso colonial estuvo marcado por un sistema de explotación inhumano; cuando fueron arrancadas todas las bases materiales y religiosas de las culturas asentadas en América; cuando se impuso una forma de administración que negaba lo nativo; cuando se asesinó bajo pretexto de salvación de almas; y cuando la extracción de riquezas sirvió para iniciar el proceso de acumulación en Europa. Como podemos observar, la aplicación de tal definición es unilateral (a pesar de la aceptación de sectores latinoamericanos) y oculta un largo proceso colonizador denominado por muchos como invasión.

Es cierto que todo proceso colonizador se expresa bajo particulares formas y en determinados contextos históricos. Lo importante radica en reconocer que así se generaron los acontecimientos y no cubrirse bajo definiciones conciliadoras y eufemísticas como el "encuentro" puesto que un proceso como tal, implica el reconocimiento e igualdad de las partes para que de

ahí broten resultados mixtos, que existan reciprocidades y que las influencias de lado y lado construyan situaciones culturalmente enriquecedoras, novedosas y universales.



Aparentemente este tipo de discursividad ha tenido mucho efecto y aceptación, pero, las razones por difundirla están cargadas de un fuerte matiz político para aplacar las posiciones radicales en los continentes. En todo caso y hasta cierto punto, parecería intrascendente una discusión de ese género, ya que los ojos de España están puestos en la integración europea y no precisamente en su pasado hispanoamericano.

3. RADICALIDAD INDIGENA: LA RESISTENCIA Y EL NO FESTEJO

Los movimientos indígenas mantienen una posición diametralmente opuesta a la primera aquí expuesta. Muchos de sus portavoces se preguntan si ¿se debe festejar el exterminio colectivo y las masacres de indios? ¿se debe festejar la destrucción de sus formas comunitarias de vida? ¿se debe festejar, en fin, la usurpación de sus territorios y el saqueo de sus riquezas?

Obviamente, todas estas interrogantes tienen una respuesta negativa si las miramos desde una perspectiva étnica. Sin embargo, adquirir una posición "moral" para explicar acontecimientos históricos complejos donde intervinieron múltiples actores y se entrelazaron infinidad de intereses, merece otro tipo de abordaje que ha sido escasamente desarrollado.

Es cierto que el proceso colonial transformó, disolvió y readecuó en unos casos las tradicionales estructuras sociales de los pueblos indígenas para funcionalizarlos al sistema colonial. También es verídico que la religión oficial (católica) desempeñó un papel de "ablandador" de conciencias entre los conquistadores y sirvió como plataforma ideológica para el control de las poblaciones nativas hasta tal punto que, luego de 45 años de iniciada la conquista, la Iglesia Católica reconoció a los indígenas como seres humanos, ante las denuncias y presiones de

individuos como Bartolomé de las Casas.

Cuál es el fondo de este argumento? Lo que se plantea aquí es que la transformación de esas sociedades se debió a presiones endógenas y no se generaron por la propia dinámica y contradicciones inherentes a las formaciones sociales antiguas de nuestro continente². En todo caso, existe un reconocimiento implícito entre los movimientos indígenas que a pesar de formalizarse la conquista de esa manera, los pueblos indígenas fueron construyendo una compleja actitud de resistencia-adaptación a los procesos opresivos emanados por la administración monárquica y criolla; proceso que de otro lado, persiste hasta la actualidad ya que simplemente se han cambiado los actores y se han conformado Estados dirigidos por los descendientes blanco-mestizos de los conquistadores. Esta resistencia-adaptación puede observarse en la continuidad y uso de lenguas vernáculas; en la difusión de prácticas culturales-tecnológicas; en la cosmovisión y religiosidad particular de cada pueblo y en la difusión de una historia propia a través de la memoria colectiva.

En fin, la persistencia de una ideología racista que subordina, niega y excluye al indio en las distintas sociedades nacionales, es un elemento decisivo que impulsa la posición de los movimientos

² Op. cit. p.40

étnicos latinoamericanos calificando dicho festejo como el quinto centenario de la Invasión Española.

Para finalizar esta parte del artículo, quisiera analizar brevemente algunos elementos aquí expuestos. Es cierto que toda conquista es injusta y cruel para los pueblos "descubiertos" y que el carácter de ella depende de las coyunturas y momentos históricos por los que atraviesan las partes involucradas; pero, radicalizar una posición, exigiendo un examen de conciencia en estos momentos a sus descendientes, evidencian una clara sobreideologización del problema.



Hablo de sobreidealización, ya que el debate y posturas críticas se han focalizado en los sectores académicos, intelectuales o de ciertos grupos con marcado interés en propiciar la polémica.

Con esto no deseo negar la infinidad de atrocidades que se cometieron. De ninguna manera, lo que trato de rescatar aquí es una actitud crítica frente al futuro que nos espera a los latinoamericanos respecto de la deuda externa, inflación, intolerancia política, mortalidades, ajustes estructurales y todos los ingredientes que trae consigo el reordenamiento mundial hoy existente.

Considero que al pensar sobre estos elementos, no se alimenta, positivamente, un debate desde una perspectiva que culpa a la actual España democrática, por los acontecimientos generados desde la pasada España imperial desaparecida. Por otro lado, a nivel general, ante el criterio de cualquier ciudadano común y corriente de los territorios latinoamericanos, este tipo de discusión pasa verdaderamente desapercibida y no concita el interés promovido por las "intelligentsias" de nuestros países.

Afrontar los problemas a futuro implica incorporar un cambio de mentalidad. No se puede vivir del pasado. El proceso de mestizaje en nuestros territorios ha construido una población extremadamente multifacética y creativa ya que afortunadamente, con los europeos vinieron todos los aportes milenarios africanos, mesopotámicos y asiáticos. El resultado de ello, se plasma en la infinidad de utopías que podemos diseñar y eso, en palabras de

Augusto Roa Bastos es "un desafío de porvenir".

Con todo lo expuesto, queda flotando una pregunta: Qué pasará a partir de enero de 1993 cuando no se festejen los 500 años? Sólo nuestros pueblos tienen la respuesta.

LA PROBLEMÁTICA INDIA EN ECUADOR

En esta sección se planteará a grandes rasgos algunas reflexiones sobre el movimiento indígena y sus posiciones políticas frente a la sociedad y Estado ecuatoriano. A manera de antecedente mencionaré que el proceso independentista de España y el surgimiento de la república del Ecuador en 1830, luego de la desaparición de la Gran Colombia, planteó la formación de una noción que era portadora de dos matrices culturales diferentes de carácter colonial.

De una parte, el sector denominado criollos*, que eliminado rápidamente su relación con la corona, se presentaba como una minoría social que debía instaurar la naciente república, creando para el efecto, una serie de instituciones en las que la mayoría de la población estaba subordinada económicamente y excluida en su participación política. Esta minoría, heredera

* Criollos son los hijos de españoles nacidos en América.



de una práctica colonial basada en la explotación, escogió la alternativa de mantener el tributo indígena como fuente de financiamiento del naciente y precario estado ecuatoriano.

De otra parte, ciertos sectores indígenas fueron incorporados al aparato colonial, como una instancia de carácter estamental con sus autoridades y sus propias reglas de funcionamiento, pero sujetas a la vigilancia de los poderes burocráticos.

De esa manera, la república de los españoles, expresada en una cultura dominante, apoyada por los escasos recursos indígenas, limitados eso sí, en su accionar organizativo y de autoridad tradicional; seguían constituyendo las bases a través de las cuales se erigió ese precario Estado-Nación.

En ese contexto, la república no

implicaba necesariamente el apareamiento de la nación como una forma de sociedad que represente y genere identidad a toda la población "ecuatoriana". Al contrario, la presencia de fuertes poderes regionales, la escasa difusión del aparato estatal, los cambios en la conducción institucional y la inestabilidad política; expresan una lenta y conflictiva integración de los sectores sociales a un proyecto de sociedad que se sustentaba ideológicamente en la negación de lo INDIO, a pesar de ser una realidad latente. Este proceso duró más de un siglo; y en la actualidad, la configuración y desarrollo del Estado y su constitución "nacional" ha seguido el camino de la imposición a las minorías, (indígenas y negras) que curiosamente son el 30% de la población total. A pesar que en las últimas décadas ha existido un avance "democrático" en el

tratamiento de la población indígena, la sociedad ecuatoriana, en su conjunto, sigue siendo portadora de un discurso cargado de paternalismo con una clara connotación racista.

Toda esta problemática está generando mucha conflictividad al interno del país. En el caso particular de los sectores indígenas, los últimos levantamientos, protestas y movilizaciones, han sido catalogados por el gobierno como "extremismo étnico"; cuando en verdad se está planteando una serie de reivindicaciones que han sido ocultadas por muchos años. En este respecto, existen cinco planteamientos básicos que el movimiento indígena exige se discutan:

a. Demandan que se los reconozca como pueblo, con la plenitud de derechos que corresponde a dicha categoría.

b. Exigen respeto para su cultura, sus tradiciones, creencias y conocimientos; aspectos que dentro de la diversidad de etnias expresan su particularidad como pueblos.

c. Solicitan que no se atente contra las bases materiales, sobre las cuales se desarrolla su vida social y cultural.

d. Reconocimiento a sus modalidades propias de organización social, sin negar la

presencia del Estado y su institucionalidad.

e. Exigen que el sistema educativo contemple la enseñanza de sus lenguas tradicionales y una pedagogía de acuerdo con sus realidades.

Como podemos observar, el problema se presenta complejo para todos los sectores económicos y políticos que han dirigido los destinos del Ecuador. Los planteamientos indígenas, insertos en la coyuntura discursiva del medio milenio de conquista, se encausan en la construcción de una sociedad y Estado descentralizado y democrático que extienda la participación activa a todos sus componentes. Esa postura también es parte de nuestra utopía, entendida como la posibilidad de ser⁴⁰



DE LO ORAL A LO ESCRITO

Germán Jaramillo Duque
Buga - Colombia

"Las historias escritas, a diferencia de los hechos de la vida que vos llamáis realidad, sobreviven a todas las intemperies sin apagarse jamás... Las historias escritas pueden ser robadas, arrebatadas, corrompidas, vueltas a narrar o a escribir con palabras y en otras lenguas, superando el curso de los siglos, mientras que los hechos de la vida se consumen y desaparecen para siempre después de haber ocurrido.

Malerba Luigi. "El fuego Griego" Seix Barral- Biblioteca breve. Pág. 178, Bogotá 1992.

Primero fue el verbo; lo cual no significa que este pueda darse infulas de precedencia si carece de una identidad que le permita

destacarse de entre las demás favorabilidades con que ha contado el hombre, para crecer. Trataremos, en esta breve explicación, de expresar la relación palabra - hombre, a partir de las diversas opciones de ésta: hablada y escrita.

Nadie recuerda la sensación del primer homo parlante cuando se escuchó a si mismo y cuál la de quien tuvo la desconcertante ventura de escuchar esa novedad. Con todo lo que hasta el momento se ha dicho y escrito sobre las palabras y las cosas, las palabras y el hombre, las palabras y todos los hombres (para no repetir el cuestionable término sociedad), el hombre es capaz de "recuperar ese recuerdo", para evitar que la búsqueda del conocimiento sea un comienzo eterno. Aunque el hombre repite las emociones, más por la ausencia de un método de retención de experiencias que por gusto, la reincidencia constante es otro de sus pecados originales que purga, impidiéndole al recuerdo la función del aprendizaje y obligándolo a reportar emociones de gozo o dolor. Es tal vez por ello que todo nuevo homo parlante despierta asombro. Pero ahí se queda todo. El hombre espera que el hombre hable y cuando éste empieza a hacerlo, el otro se descuida y pierde toda noción del enunciado. Ocurre eso en el caso de los niños de quienes todos esperan las primeras palabras y una vez resueltas, se acaba el entusiasmo, porque no tiene ya el hombre un método de estimación

de la palabra oral porque la escrita le produce toda confiabilidad para garantizar el hilo de sus recuerdos. Por eso ya no existen escuelas de oratoria y sí mucho quien "enseñe a escribir". Todo el tiempo se verbaliza poniendo en grave riesgo la coherencia del lenguaje, porque hablar es más perdonable que escribir, cuando se hace mal lo primero. La escritura ha generado una confianza "dañina" en el hombre que ha hecho perder paulatinamente posibilidades memotécnicas y relegar el papel del recuerdo a la escritura, al punto que las personas que "hablan" entre sí, lo hacen por inercia, sobre asuntos insustanciales. Puede a veces hasta sugerirse que el mundo se está quedando sin voz y que el hecho de que el verbo esté latente, no parece garantizar un rescate de la utilidad, hacia la palabra dicha, por parte del hombre.

El verbo, no sólo es lo primero sino lo de siempre. Su encanto, sólo es posible redescubrirlo entre las cenizas de la monotonía y la costumbre, cuando éste "es bien expresado". De acuerdo con el código de comportamiento oral de una cultura, una palabra bien expresada es aquella que pronuncia las convenciones aceptadas y la expresión que en una sociedad es profana, en otra, es necesaria porque se ajusta a la digestión de la utilidad social del término. Esto, claro está, tiene su origen en la bifurcación cultural de la humanidad, desde los tiempos en que los hombres, a instancias

de la civilización, se dividieron cultos e incultos. El encanto de la palabra, entonces, es también un problema de geografía, por lo que también ésta se divide en culta e inculta, surgiendo el denominativo de cultura popular, para definir aquella que habita la geografía inculta.

El primer golpe de gracia inventado por el hombre contra la opresión de su propia naturaleza fue la palabra, porque poseyendo ya la maestría del gesto para connotar sus "afugias" espirituales, que para él, entonces, eran demonios sobrantes, necesitaba un argumento fluido que le permitiera establecer un hilo indeterminable para convertir sus emociones en costumbres y generar hábitos que, por fin, justificara quedarse a vivir para siempre o por lo menos durante un largo tiempo, en un lugar cualquiera escogido al principio, al azar.



El primer sustento de ésta fue oral y la repetición sistemática de los registros comunitarios, para crear una historia que comprometiera moralmente a los asociados, "subvirtió", de manera gozosa el orden, haciendo que quienes tenían el oficio de "hablar", para enseñar, se decidieran primero a recuperar las emociones vividas de cuando nadie decía nada, porque no había palabras e inventaran los primeros relatos, como ejemplos de los sentimientos que aún carecían de nombre específico, pero que el hombre identificaría, irremediablemente, con los fantasmas que lo habrían de acompañar, a partir de entonces, hasta el fin de los siglos.

Entonces, la situación para los habladores de oficio, aquellos que ya habían asumido el oficio de enseñar, entretener y además evitar el olvido, para que todos pudieran salir de la oscuridad reinante de cuando no había palabra, comenzó a modificarse, porque como ya la potestad de hablar no era de unos cuantos elegidos, quien pretendiera ganarse la confianza con esa actitud y aptitud, debía decir más que palabras simples, palabras cautivantes para demostrar que poseía "la virtud de la palabra" y que no se trataba de un hablante más.

Los transmisores orales fueron para las sociedades ágrafas, portadores de los mayores secretos y, en consecuencia, habilitados para confrontar su

poder con el de los gobernantes. No sólo dominaban la palabra (no se trata de hablar por hablar, ténganse en cuenta las adiciones formales, prerequisites de agrado, que debe tener la palabra: entonación, inflexión, timbre, etc.), sino la forma de decirla, convirtiéndose en alguien a quien todos querían escuchar, porque lo que decía, sin importar la distancia con la realidad, les acercaba a todo a fuerza de encantos orales.

La palabra, surgida como expresión libertaria del hombre frente a la naturaleza, se convierte de esa manera en un sustituto de opresión, porque ahora, con las formalidades enunciadas arriba, cautiva, al punto de convencer que sin ella es imposible todo desarrollo ulterior. En virtud de ese "descubrimiento", el hombre comienza a competir por el uso de la palabra oral y fueron muchas las contiendas, intrigas, desmanes, infortunios y confabulaciones ocurridas en ocasión con esta competencia y cuyo testimonio la humanidad futura a esos tiempos, no registró, porque como únicos autorizados para contarlos, prefirieron callarlo. Tenían el inmenso poder de la palabra oral y todo el que les permitió idear un código de retórica, para calificar el uso de la palabra y evitar con ello que otros parlantes "de menor catadura o de baja estofa", contaran la parte oculta de los sucesos, pues según este código, carecían de esa elegancia, tan necesaria para hacer más

verosímil lo nombrado y el bagaje y la sensatez de quien tiene por encargo el uso de la palabra.

Pero, la palabra se "populariza", por exigencia de la agilidad que caracteriza a todo desarrollo social y en virtud de esa "popularización" se convierte en elemento de consumo masivo y asume esas formas cuantas demandas aparezcan, para complacer a los hombres o mediar entre ellos. La palabra se da el lujo de "inventar mundos" que la monotonía y dureza del que habita el hombre le hace imaginar como sustituto de esperanza. De ahí parte la ya prolongada cadena de creaciones imaginarias cuya reproducción, a través del tiempo, ha sido obra de los informales verbales que ya no usan la palabra para conseguir predominio, sino, para testimoniar con ese único afán que conserva el hombre viejo de hacer notar cuánto vivió. A eso, se le llama tradición oral y ésta, con el paso de los tiempos ha sufrido modificaciones de acuerdo con las exigencias que orientan cada trabajo en función de ella. Ese código de comportamiento de la palabra dicha, encuentra aquí un gran asidero cuando la función de la tradición oral va más allá del simple testimonio. Cuando el acto del habla incurre en la falta de algunos de los factores formales de composición que hemos señalado, fracasa un poco su calidad de mensaje y la única posibilidad de recuperación del mismo está en el cambio de la modalidad de transmisión. La escritura, un

medio posible de reivindicar el mensaje apocado por el habla, aparte de la función interactiva de comunicación, suple los disgustos por "las malas voces" que hacen desmoronar un benéfico juicio apriori sobre el parlante. En la comunicación oral, el contenido por sí solo, no garantiza la permanencia del oyente, debido a que la cultura del hombre es la cultura de la distracción.

En el caso de la llamada tradición oral, término siempre cotejado con la porción social expresada a medias o nunca expresada, por las cortapisas impuestas por la bifurcación cultural del hombre, el empleo de la palabra cumple un papel predominante porque debe su formalidad al resultado, cuando éste se espera obtener en función del entretenimiento, para recrear una de las más veteranas características de la palabra hablada y de la transmisión de sensaciones, emociones, etc..

La expresión oral ha ido perdiendo funcionalidad social, si entendemos que cada día, la comunicación entre personas que esperan transmitirse algo informativo e instructivo, que tiene relación con el desarrollo social de personas en referencia, es menos. Esto no implica que la gente no hable. Sí, la gente habla, pero el objetivo de este habla es el de la repetición sistemática de los subterráneos y muy disimulados elementos de la ideología encaminada a romper toda posibilidad de comunicación entre

personas directas. Sobre las ayudas didácticas para acabar con la conversación, se podrían hacer muchos tratados. Por ahora, contentémonos con tener bien identificada a la televisión como la más mortal de todas las ayudas, porque ya irrumpe en el mundo conversador, aún de los países en vías de desarrollo, el procesador de palabras que no sólo no las pronuncia sino que tiene "gestos de afecto", para despojar a su activador humano de toda preocupación en torno a la ausencia de la voz. La pérdida de funcionalidad de la expresión oral significa que todo aquel que "tiene algo que contarnos" se enfrenta a la doble dificultad de "no creer ya" en lo que cuenta, porque no pertenece su relato a los definidos por el código del gusto como sociables y de expresarse con timidez porque se siente haciendo algo en desuso como es hablar con sentido.



Es de suponer, que el relato, obstaculizado por la doble dificultad anotada, será siempre susceptible de una "modificación" y sólo será "sufrible", en materia de oyente directo, por quien ejerce el oficio de indagar, a la sociedad, a partir de la tradición oral y cualquier precio. Esta puede ser la razón por la cual un buen número de eventos relacionados con la tradición oral buscan afanosamente la complementación del gesto, el viejo aliado del verbo, confundiendo el espontáneo objetivo de conversar con el premeditado acto del teatro. Esto, claro está, se hace para "remediar" de alguna manera las rupturas orales por la ausencia de las formalidades que hemos anotado.

Decíamos que uno de los medios que facilitan la recuperación de la calidad del mensaje, es la escritura, porque el texto abstrae todo el componente personal e individual de quien originó el escrito, poniendo distancia saludable entre lector y relator. El lector, libre del estorbo de las emociones de un autor-actor ignora el ámbito, no siempre atractivo de éste, evitando de paso un prejuicio que para el conocimiento es fatal: la animadversión hacia quien dice o hace. La escritura es también un vehículo para salvar al recuerdo con la dinámica del olvido permanente. Esto, que parece un juego de palabras tiene su explicación en el sentido en que la

escritura ha hecho perder al hombre la noción del recuerdo constante, para no olvidar y no teme olvidar porque sabe que para recordar, sólo le basta consultar el libro donde está escrito lo que olvidó.

Las transcripciones que se hacen de los recaudos de tradición oral, "salvan" al relato, con modificaciones formales, si éste, en su origen ha sufrido los accidentes de una transmisión monótona, interrumpida, plagada de repeticiones innecesarias y además con una ausencia de expresión corporal, total, del relator. Estas modificaciones si bien es cierto que pueden alterar la etnofonética, de acuerdo con el decir de algunos, también es cierto que salvan al relato de una desaparición segura si se queda sólo en la expresión de quien lo cuenta, porque cuento mal contado no es cuento que trascienda. La escritura en este caso, tiene el compromiso de afirmar el imbricado del relato, para hacerlo digerible a los gustos de los lectores futuros, habituados por lo general a la cultura del esparcimiento. De ahí procede el éxito de los medios masivos de comunicación, que son más de distracción por su gran capacidad de "entretenimiento", debido a la facilidad de convocatoria que les permite el ingreso subrepticio a todos los lugares.

La ausencia de formalidades parlantes, por obligación tiene que romper una comunicación, porque

entre el emisor y el receptor, se forma una interrelación de mucho compromiso, que ninguno se atreve a postergar. De ahí que la comunicación persona a persona, puede contar con inconvenientes como el desgano y otras emociones adversas originadas por un mal ambiente, que impiden una captación plena al receptor. El oyente, por su parte, casi siempre tiene razones de orden moral que le niegan la posibilidad de abandonar su papel y dejar al emisor, "con la palabra en la boca".

Se requiere, entonces, de un medio que facilite deambular con el mensaje y que no exija el sometimiento al emisor, por compromisos sociales o morales. Ese medio es el de la escritura.

Aparte de considerar la escritura como salvación del recuerdo, en función del olvido permanente, que evita los agobios memorísticos, debe tomársela como la mayor emancipación del hombre porque le permite almacenar indefinidamente el conocimiento. El hombre puede "olvidar permanentemente" basado en la tranquilidad de saber que lo escrito es imperecedero y que el recuerdo será siempre posible aunque desaparezcan las generaciones gestoras del conocimiento por recordar. La escritura salva de compromisos molestos como enfrentarse a un regular relator con deficiente dicción y víctima de repeticiones fastidiosas que prolongan, sin suspenso, un relato. La escritura

no tiene el compromiso de reproducir con entera fidelidad lo dicho por otro, pues su carácter premeditacionista le faculta para subvertir lo que otro, abocado de mucho ánimo, dijo, sin pensarlo dos veces. Lo oral es ánimo; lo escrito, es razón. La escritura, una vez rompe relaciones con su hacedor, desdibuja la idea de éste y faculta al receptor a deducir interpretaciones de acuerdo con lugar, modo, tiempo y disposición, pues ya nada tiene que verse con el hacedor, porque éste, generalmente, se halla muy lejos.

Transcribir con todos los rigores de la etnofonética, los registros de tradición oral, puede ocasionar pérdida de entusiasmo del lector, porque se transmite a éste, en un alto porcentaje, cada una de las dificultades orales del emisor. Es cierto que para los investigadores, la forma primaria del lenguaje, procura mejores resultados en su tarea; pero, teniéndose ésta en el registro de audio, ¿a son de qué, sacrificar el texto?. A medida que se desarrolla el hombre y crece su número, se genera una comprensión lingüística concordante con el cada vez menor tiempo de comunicación interpersonal. Obsérvese cómo, muchos textos antiguos, recitados en los tiempos actuales, redundan en modificaciones, para adaptar el lenguaje al conocimiento contemporáneo. La conservación de formas en desuso, usando como pretexto la conservación de la cultura popular, es una contribución al

subdesarrollo. El estudio de la tradición oral debe servir, ante todo, para averiguar las deficiencias lingüísticas de una comunidad y ayudar a absolverlas. Devolverle a ésta, el texto como un espejo de su voz, es condenarla a la imposibilidad de otros entendimientos. Si así se escribe, así debe decirse. Dirán, quienes se leen. La escritura tiene varios compromisos: reeducar al parlante, recrear la expresión del parlante (respetando, claro está, la médula del relato) y eternizar el acervo imaginativo de un pueblo.

La conservación de la memoria está, pues, en ésta práctica: la escritura. En "Fedro", Platón dijo: ... Pues este descubrimiento (la escritura) provocará el olvido en las almas de quienes aprenden, porque no usarán su memoria y se fían de los caracteres escritos externos y no recordarán por ellos mismos.



COMISIONES TECNICAS DEL CONVENIO ANDRES BELLO SE REUNIERON EN COLOMBIA

En Villa de Leyva- Colombia se reunieron las Comisiones Técnicas de Cultura, Ciencia y Tecnología y de Educación del Convenio Andrés Bello para definir el programa- presupuesto para el bienio 1992-1993.

Dentro de la agenda, la Comisión Técnica de Cultura del Convenio evaluó las actividades de las entidades especializadas, en la cual, luego de conocer el Programa-Presupuesto y proyectos presentados por el Director Ejecutivo del Instituto Andino de Artes Populares, se recomendó la ejecución de los siguientes programas:

1. Desarrollo de los Centros de Trabajo de Cultura Popular.
2. Documentación e Información del IADAP: Desarrollo de la Red Andina de Información sobre Artes Populares - RADIAP, II Fase
3. Difusión de la Cultura Popular, con las siguientes aclaraciones:

El proyecto Investigación y Producción Audiovisual de las Técnicas de Producción Artesanal existentes en los países miembros del CAB, producción que lo asumirá el programa de Expedición Andina, que adelanta el área de Cultura de la Secretaría Ejecutiva del Convenio Andrés Bello.

Los proyectos Bases Legales para la formulación de una política de desarrollo artesanal en los países miembros del CAB y el Encuentro de Música y Danza Autóctonas de los países miembros, asumirá el programa de Cultura del CAB, que tiene este último como sede a Perú

Los delegados por su parte felicitaron al Director Ejecutivo del IADAP, Eugenio Cabrera Merchán, por la excelente labor realizada al frente del Instituto, así como por la presentación de los proyectos y el documento "Propuesta de Lineamientos Programáticos del Instituto Andino de Artes Populares del Convenio Andrés Bello para la presente década", que contiene estrategias de programación de largo, mediano y corto plazo y que responden a necesidades e intereses especiales

En el proyecto se define los campos programáticos en el que el Instituto Andino puede incursionar, con un campo de trabajo amplio y de mayor duración que signifique además de buscar una influencia mayor de sus actividades, articular más y mejor sus proyectos y programas con otros organismos públicos y privados, nacionales e internacionales, con el fin de garantizar su desarrollo e incorporar a ellos otros componentes

Finalmente, la Comisión resolvió dar un voto de apoyo a la nueva dinámica del Convenio y a los funcionarios que se encuentran en ella.

El Secretario Ejecutivo del Convenio Andrés Bello, Víctor Guédez, al declarar inaugurada esta Reunión Técnica, manifestó que el Convenio es uno de los pocos organismos internacionales que puede mostrar una solvencia económica que garantice un cierto margen de independencia de la organización y apreciando el surgimiento de nuevos alicios que se observan en el umbral del próximo milenio; agrega además, que hay necesidad de fortalecer la imagen del Organismo.

La máxima autoridad del Convenio llamó la atención sobre las cuatro bases que requiere la integración y son: la necesidad, voluntad, condiciones para llevarla adelante y las instituciones capaces de cumplir con esta misión.

Agregó que el Convenio Andrés Bello es una organización internacional intergubernamental, cuya misión es la integración educativa, científica, tecnológica y cultural de los países miembros, para lo cual consolidará una imagen de alta credibilidad ante la comunidad internacional y optimizará su capacidad organizativa para atender a plenitud las expectativas y necesidades de las naciones suscriptoras.

Finalizó su intervención con la reflexión de que "el Convenio de hoy es diferente al de hace seis meses. Tanto las organizaciones como las personas tienen que aprovechar las oportunidades para el cambio".



QUINTO CONCURSO NACIONAL DE MÁSCARAS

Con la participación de 49 obras de 26 artistas, la Sede Central del Instituto Andino de Artes Populares del Convenio Andrés Bello realizó por quinto año consecutivo el Concurso Exposición Nacional de Máscaras, el mismo que constituyó un éxito por la calidad de los trabajos presentados.

De acuerdo con el criterio del Jurado que estuvo integrado por Francisco Aguirre, Gerente de Difusión Cultural del Banco Central del Ecuador; Magdalena Lalama, delegada de la Subsecretaría de Cultura; Olimpia Landeta, Asesora de Turismo del I. Municipio de Quito; y, Wilfrido Acosta en representación del IADAP -institución organizadora-, el primer premio en máscaras de uso popular se otorgó al artista Hugo Proaño con su obra "El Colibrí" y el segundo premio, a Gerty Ruiz Rubio con la máscara denominada "Fiesta".

En la modalidad de máscaras decorativas "El Pensador" de José Vicente Ayala Peñafiel

se hizo acreedor al primer premio; correspondiendo la segunda decisión a Tarcisio Castillo con su obra denominada "El señor de los mares"

Por la calidad de las máscaras presentadas, el Jurado decidió además otorgar menciones de honor a las obras "Shamán Amazonas" de Hugo Proaño; "Agonizar de una especie" de Gilberto Raúl Raza Noboa; y, "Soledad" de Gioconda Benavides.

MASCARAS GANADORAS



BUGA COLOMBIA

V ENCUENTRO DE CONTADORES DE HISTORIAS Y LEYENDAS

Con el objeto de recuperar el valor social de la literatura oral, para volver a hacer de la conversación un medio educativo; de contribuir con la integración entre comunidades, de las cuales proceden los participantes; de relieves la importancia e ingeniosidad de la mitología nativa y naturalizar la inventiva popular, para asimilar las propias fuentes de nuestra cultura; y, generar alternativas de recreación, distintas a las de control masivo, que tiene el amparo de la tecnología, el Centro de Trabajo de Cultura Popular del Instituto Andino de Artes Populares del Convenio Andrés Bello de Buga-Colombia, organizó el Quinto Encuentro Regional de Contadores de historias y leyendas.

En esta quinta versión de contadores de historias y leyendas participaron agrupaciones de los departamentos de Antioquia, Cauca, Chocó, Huila, Nariño, Quindío, Risaralda y Valle.

Cabe señalar que conjuntamente con este evento se realizaron jornadas académicas respecto a estudios de la tradición y narración oral, con propuestas pedagógicas para el rescate de la memoria cultural.

De acuerdo con la información de los organizadores los logros alcanzados han sido

positivos ya que se ha logrado convocar a las entidades interesadas en el estudio de la tradición oral y de los depositarios de las mismas para que seleccionen las historias y leyendas regionales que no hayan sido eternizadas por la escritura.

Germán Jaramillo Duque, Coordinador de este Quinto Encuentro y del Centro de Trabajo de Cultura Popular del IADAP en Buga expresa que todas las narraciones orales fueron registradas en audio para su posterior publicación y uso de investigadores.

SEXTO ENCUENTRO DE CONTADORES

También expresa Jaramillo Duque que el Centro de Trabajo de Cultura Popular del IADAP de Buga y la Fundación Cultural El Grupo han convocado al Sexto Encuentro Regional de Contadores de historias y leyendas por realizarse en noviembre de este año.

CONDICIONES DE PARTICIPACION

Los interesados deben enviar un casete de audio, que contenga relatos de su región con la voz del participante o participantes, con un mínimo de 30 minutos de duración a la Fundación Cultural El Grupo. Apartado aéreo 365, Buga-Valle - Colombia.

No existe límite de edad para los participantes y las inscripciones no tienen costo.

REUNION DE COORDINADORES DE EXPEDICION ANDINA

En la ciudad de Panamá del 3 al 6 de febrero se realizó la XXII Reunión Técnica de coordinadores y productores del programa Expedición Andina, con la finalidad de coordinar las tareas para este año.

Para 1992 se aceptó la propuesta del Instituto Andino de Artes Populares, como entidad especializada del Convenio para trabajar en este programa con temas inherentes a la producción audiovisual de las técnicas de producción artesanal, en una coproducción colombo - ecuatoriana.

Este programa que cuenta con la coparticipación de la Fundación Konrad Adenauer se puso en marcha en 1979, convirtiéndose Expedición Andina en un vehículo de cultura en la subregión.

Series infantiles, medio ambiente y desarrollo social y tele-revistas acerca de: folklore, geografía física y humana, mitos, leyendas, artesanía, vivienda, cultura precolombina, arquitectura colonial, medio ambiente, fiestas, arte contemporáneo, razas y costumbres; entre otros, conforman los temas que llegan a millones de telespectadores a través de la pantalla chica en varios países de América.

CURSO DE APRENDIZAJE DE MUSICA ANDINA

La Universidad Andina Simón Bolívar, Subsede Quito-Ecuador con los auspicios del Instituto Andino de Artes Populares del Convenio Andrés Bello, la Casa de la Cultura Ecuatoriana Benjamín Carrión y la Comisión de Cultura del Congreso Nacional del Ecuador se encuentran dictando un curso -taller de interpretación de música tradicional andina y construcción de instrumentos de viento.

Los objetivos del curso son: contribuir al fortalecimiento de la identidad cultural de los pueblos andinos; coadyuvar a la valoración y preservación de la música tradicional de la región; capacitar a los jóvenes en la interpretación de la música así como desarrollar las habilidades de los cursantes en la construcción de los instrumentos tradicionales de viento.



CREACION DEL TALLER DE ARTE POPULAR EN TIWASNAKU- BOLIVIA

Con los objetivos de precautelar los valores estéticos y la identidad de las culturas andinas, estimular las potencialidades creadoras de la población por medio de la capacitación; y, conformar a través de acciones participativas con los habitantes de esa región boliviana, un espacio de promoción y difusión cultural, el Instituto Andino de Artes Populares del Convenio Andrés Bello conformó el Taller de Arte Popular en Tiwasnaku.

Entre las acciones a seguirse en este Taller consta la creación de un Banco de Datos para obtener fotografías de gran parte de las piezas Tiwanacotas que existen en museos públicos y particulares de América y el mundo. De este modo, se podrá lograr el funcionamiento de un taller especializado para la reconstrucción de piezas y figuras, que podría generar una serie de actividades productivas.

También se incorporará un taller de dibujo y pintura infantil con objetivos claros y concretos del rescate de la expresión plástica, revalorizando la iconografía y haciendo que esta pueda marcar la nueva expresión con un contenido más original y auténtico.

Otra de las labores de este centro es el taller andino de títeres, como instrumento preciso y eficaz en la educación.

El proceso de enseñanza y aprendizaje será apoyado constantemente por medios audiovisuales. La mayor parte de las prácticas y elaboración final de los trabajos serán realizados con material de la región.

Los cursos serán semestrales y entre las materias a enseñarse constan tejidos en tejar, diseño cerámico, modelado, talla en madera, dibujo, pintura, sistemas de organización,

contabilidad básica, serigrafía.

Las metas a conseguirse a través de este Taller es: capacitar mano de obra artesanal calificada; promover la comercialización a través de ferias artesanales; dar un espacio alternativo de educación a los habitantes de la región.

La población del pueblo de Tiwanaku será el potencial participante que, además del trabajo en sus labores cotidianas pueden beneficiarse con el aprendizaje de nuevas técnicas que mejoren su producción artesanal, hasta convertir sus productos en objetos de alta calidad con perspectivas a exportación, librándose de engrosar las filas del sector terciario.

Esta población está cerca del Lago Titikaka, en medio de dos cordones de la cordillera, en un valle alliplánico, siendo este el lugar elegido por sus primeros habitantes, que ha decir de los arqueólogos e historiadores fue el punto de desarrollo de la cultura boliviana.



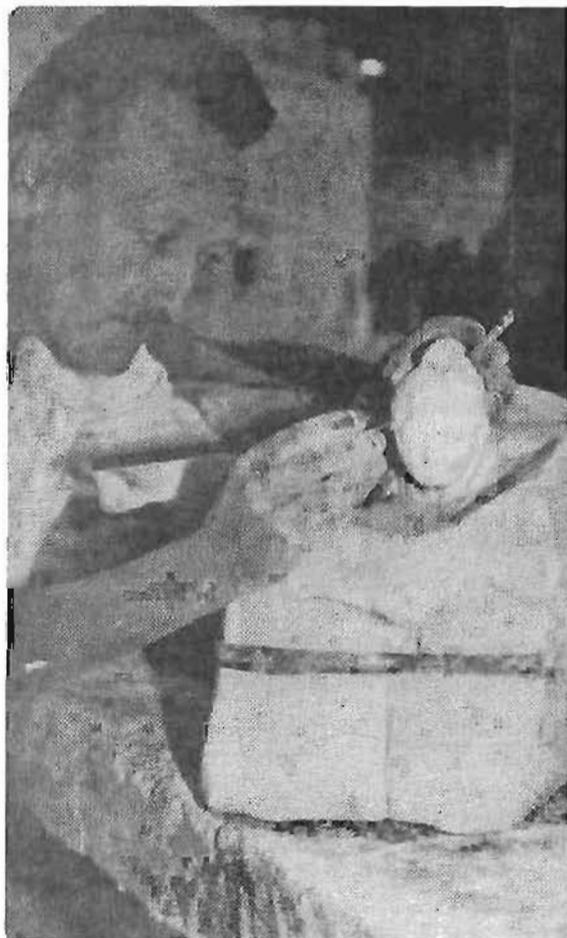
ARTESANIA ECUATORIANA PARTICIPO EN XVIII FERIA INTERNACIONAL DE CHILE

La Sede Central del Instituto Andino de Artes Populares del Convenio Andrés Bello y el Centro de Trabajo de Cultura Popular de San Antonio de Ibarra, participaron en la XVIII Feria Internacional de Artesanía Tradicional, organizada por la Universidad Católica de Chile.

Un total de 160 artesanos de los países de América Latina exhibieron sus trabajos, que de acuerdo con el criterio de los organizadores, fueron los de México y Ecuador los preferidos por el público.

La muestra ecuatoriana desde su inauguración se convirtió en la favorita del público, que cada tarde acudió para admirar las creaciones artísticas. Oswaldo Avendaño, Coordinador del Programa de Artesanía de la Facultad de Arquitectura de la Universidad Católica, se manifestó satisfecho con el resultado del encuentro. "Una vez más la gente entendió nuestro objetivo de establecer una relación directa entre el público, el artesano y su obra"

Oskar Padilla, Presidente del Centro de Trabajo de Cultura Popular del IADAP en San Antonio de Ibarra, delegado a la feria internacional, expresó que la artesanía ecuatoriana goza de gran prestigio por su calidad y creatividad, agregando que el IADAP a través de estas participaciones impulsa al sector artesanal, debido a los contactos que se mantienen para las exportaciones de los productos.



EN PANAMA SE REABRE GALERIA ANDINA

Con la colección de arte popular de los países que conforman el Convenio Andrés Bello, se reabrió la Galería Andina, que había estado cerrada en los últimos años.

La muestra incluyó objetos de cerámica, madera tallada, vestidos, sombreros de paja, pintura, algunos de los cuales fueron fabricados por indios de las regiones montañosas de los diferentes países; además, de otros objetos con diversas formas del arte popular.

Es importante destacar el apoyo del Gobierno panameño mediante la consecución de recursos para el acondicionamiento del local, que permitió montar la exhibición de colecciones artesanales que identifican la cultura de los países andinos.

De 1925 a 1937, este inmueble sirvió como Sede del Museo Nacional de Panamá, luego, mediante ley se denominó "La Casa de los Soldados de la Independencia", sirviendo ésta como sede y lugar de reunión en la cual guardaron los archivos de la entonces llamada Sociedad de los Soldados de la Independencia.

1991: AÑO DE ACTIVIDAD EN EL CENTRO DE TRABAJO DE QORPA-BOLIVIA

Notable actividad desarrolló en el transcurso del año pasado el Centro de Trabajo de Cultura Popular del Instituto Andino de Artes Populares de Qorpa-Bolivia.

Entre las metas propuestas se continuó con: la capacitación sistemática en diferentes campos de la artesanía; elaboración de un perfil de educación bilingüe e interculturalidad para la región; profundización sobre educación y cultura; realización de eventos en religiosidad andina; recuperación de la literatura popular; y, la programación de las noches culturales.

En la capacitación de educación bilingüe e interculturalidad se realizaron tres cursos-talleres sobre: cultura aymara, socio-lingüística, gramática aymara y elaboración de materiales educativos.

El Centro de Trabajo realizó 8 noches

culturales relacionadas con literatura popular, danza y música.

En la práctica de la cultura popular las actividades fueron varias como las celebraciones del Ch'alla (celebración a los productos agropecuarios); el Waxt'awi o denominado acción de agradecimiento, se colaboró, además, en la realización de la fiesta del Rosario, donde los campesinos ejecutan música y baile autóctono.

Otro campo de interés del Centro de Trabajo de Qorpa fue la recuperación de cuentos y leyendas en forma escrita, algunos de los cuales fueron incluidos en la Revista semestral que edita CETHA-QURPA.

En capacitación artesanal se efectuaron trece cursillos sobre tejidos en telar y suelo, cerámica popular y artística; costura y bordados; orientación hacia formas de organización grupal para la producción de artesanías; teoría y práctica del teñido natural; y de diseño artesanal.

EXPOSICIONES IADAP

QUITO PROFUNDO

Con una muestra de acuarelas y óleos denominada "Nuestro Quito" el Instituto Andino de Artes Populares del Convenio Andrés Bello inauguró la exposición del artista Vicente Moreno, como un aporte al desarrollo cultural y al descubrimiento de nuestros valores en la plástica ecuatoriana.

Los trabajos de Vicente Moreno han estado escondidos y se advierte en su pintura un dominio del dibujo, del espacio y la perspectiva, junto con una sensibilidad atenta a recoger los rincones de Quito, que para mucha gente pasa desapercibida o que ya no existe, que da como resultado una obra cuyo principal protagonista es Quito, ese Quito que se va perdiendo, devorado por la modernidad.

En suma, Moreno a través de la suavidad de la acuarela y la luminosidad de sus óleos, transmite al público un Quito casi desconocido pero absolutamente real y que forma parte de la recuperación de nuestro pasado histórico.

La exposición "Nuestro Quito" tuvo gran acogida entre el público y los medios artísticos a nivel nacional, los mismos que expresaron que la labor que cumple el IADAP, en este campo, es de suma importancia para el impulso de este quehacer cultural, ya que abre nuevas perspectivas de desarrollo.

Oleo de la calle Portilla, un rincón lleno de tradición, enclavado en el Centro Histórico de la capital del Ecuador.



P I N T A N E G R A

Del 7 al 17 de abril en la Galería de Artes y Artesanías del IADAP presentó la exposición titulada PINTANEGRA, cuya muestra se conformó de grabados y óleos.

Pintanegra, es la crónica de instantes del lugar donde estos artistas viven y mueren, sus mundos y submundos. En su propio barrio de los negritos de Guayaquil, en comunicación subterránea de auténticos pobladores, que han recuperado sus hablas para testimoniar a través de sus grabados y serigrafías "la sapada del barrio" y de las zonas donde alternan los artistas entre el colera, la sobrevivencia y el puñal de la indiferencia.

Pintanegra son los nuevos expresionistas guayacos, que salidos del manglar, se inician en el taller de artes gráficas de la Casa de la Cultura Ecuatoriana, Núcleo del Guayas y que ahora nos dan evidencia sociológica de su iniciativa y alcance técnico, especialmente, en lo que a técnicas mixtas se refiere, donde resuelven temas esperpénticos, ecológicos o de segregación; con morosidad plástica, ya sean éstas: incisiones de gubia, tramados de tamiz o intaglios de medida presión, que definitivamente, han configurado juegos visuales de espontánea viveza criolla, al servicio de un effluvio de digna estética

PINTANEGRA, es perfil de la marginalidad pero no como libreto de cafetín, sino como cédula de identidad, cuyo retrato no permite alarde ni maquillaje. Su mensaje iconográfico consigue que no olvidemos que también existe una pintanegra.

Los artistas que componen el taller Galo Galecio que exhiben la muestra en el IADAP son: Walter Páez, Jorge Jaén y Magno Bennet.



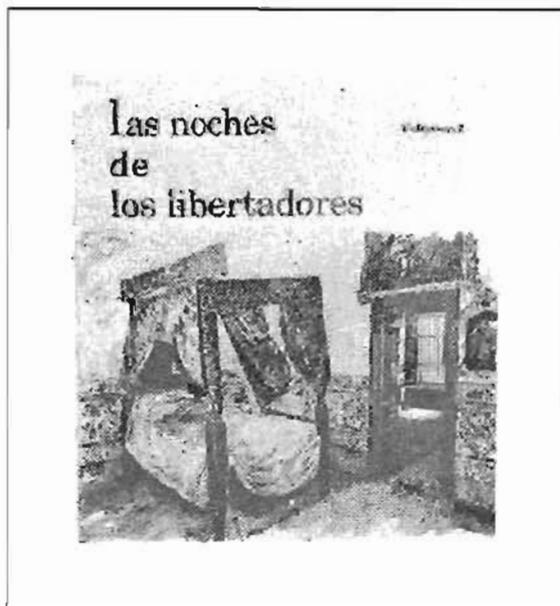
LAS NOCHES DE LOS LIBERTADORES

Fernando Jurado Noboa
COLECCION IDENTIDAD

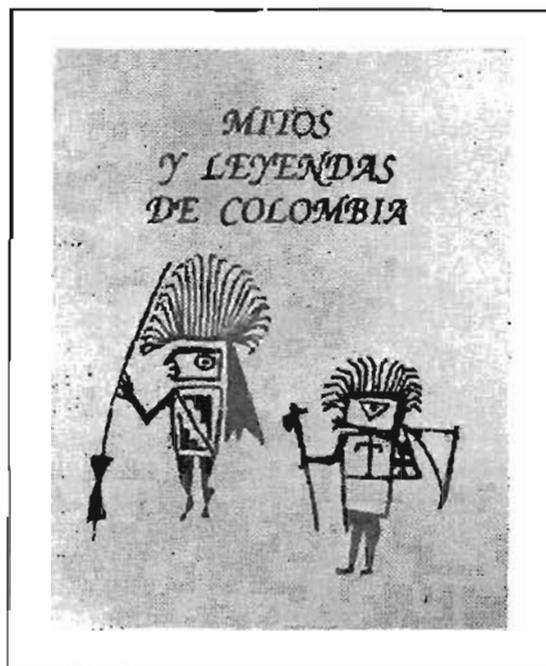
La obra de 600 páginas, en dos volúmenes, contiene el resultado de una investigación histórica sobre las descendencias de los libertadores: Simón Bolívar, Antonio José de Sucre, José de San Martín y José Ramón de Sucre.

El libro tiene un carácter polémico, ya que descubre a los libertadores como hombres terrenales con sus pasiones y sentimientos, que las historias oficiales han eludido, posiblemente por temor a que su conocimiento desvalore la admiración de la heroicidad de sus acciones.

Las Noches de los Libertadores actualmente se ha ubicado entre las obras de mayor venta en el mercado editorial del Ecuador.



MITOS Y LEYENDAS DE COLOMBIA EUGENIA VILLA POSSE



Uno de los campos en donde nuestra tradición e identidad culturales se manifiestan de manera generosa y valiosa son los mitos, leyendas e historias populares, que se conservan y transmiten generacionalmente de manera oral.

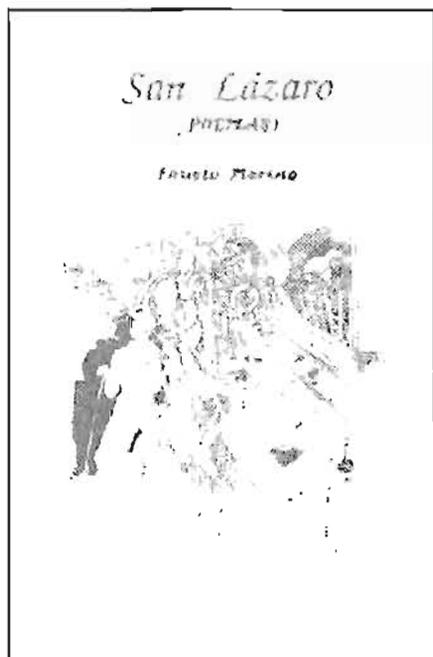
Eugenia Villa Posse, una destacada investigadora colombiana, recoge en la obra "Mitos y Leyendas de Colombia", integrada por tres volúmenes, gran parte de la literatura oral popular de su país.

Dentro de este mismo proyecto, el IADAP publicó en años pasados los mitos y leyendas del Ecuador y Perú y aspira completarlo con los demás países miembros del Convenio Andrés Bello.

POEMARIO LAZARO

Fausto Merino

Colección Creaciones Liter



El IADAP ha iniciado con la obra Lázaro de Fausto Merino una nueva colección, denominada Creaciones Literarias, cuyo objetivo primordial es impulsar el quehacer creativo en el campo de la poesía, cuento y novela, a nivel de los países miembros del Convento Andrés Bello.

Euler Granda en su prólogo expresa: "que sumergirse en la densidad del texto de Lázaro equivale a mirar al hombre hurgando y arañando su propio ser; es decir, perseguir sus pasos que caen y levantan; en fin, es dejar caer al suelo la moneda de la vida con su anverso y su reverso".

El autor a través de sus poemas pretende la búsqueda sistemática y auténtica por encontrar al hombre libre de aladuras físicas y mentales.

MOPA - MOPA

REVISTA NO. 8 DEL INSTITUTO ANDINO
DE ARTES POPULARES DE NARIÑO-
COLOMBIA

En su contenido se hallan temas de importancia para la preservación cultural. Carlos Alberto Coba Andrade presenta un estudio sobre los fundamentos para la definición de una política de investigación. Doumier Mamán nos describe el pensamiento andino por la senda de Juan Chiles.

También existen estudios relacionados con: semiótica y encanto; traducción de la historia en ficción; memoria cultural de literatura popular; el cambio de lo oral a lo escrito y sus implicaciones en la mentalidad, que recoge una crítica a las tesis de Walter Ong.

El rito y etnoliteratura en el departamento de Nariño, teatro de la memoria y la visión dual como principio organizador en culturas andinas y de vertiente, son otros de los estudios que contiene esta Revista, cuyo tema central se refiere a la Memoria del Cuarto Encuentro Andino de Investigadores en Etnoliteratura.

La revista tiene gran importancia, especialmente en los sectores culturales y educativos, ya que se plantea a través de la investigación el fortalecimiento de la cultura y la identidad de los pueblos que componen el Convento Andrés Bello.

**MEMORIAS DEL II CONGRESO
CHILENO DE ESTUDIOS DEL
FOLKLORE**

EDITOR : MANUEL DANNEMANN

Santiago de Chile 1991

La obra es fruto de las experiencias de los estudios del folklore en Chile, mantenidos con loable perseverancia desde que los iniciara científicamente don Rodolfo Lenz, a fines del pasado siglo. En la cuarta década de éste comenzaron a adquirir nivel universitario, ahora en expansión e intensificación académicas, fundamentalmente en la Universidad de Chile.

El objetivo principal de este evento consistió en el acoplo de información y en el planteamiento de comentarios y proposiciones, concernientes al estado actual de las distintas actividades relacionadas con la cultura folklórica. De ahí que los resultados de él, componen un diagnóstico acerca de EL FOLKLORE HOY EN CHILE, para inferir las tareas que nos lleven a entenderlo mejor y a situarlo correctamente en el ámbito de las necesidades y de las soluciones que requiere la sociedad nacional y que a los estudiosos, a los profesores, a los divulgadores, a los aplicadores y a los preservadores, nos pone frente a un compromiso de responsabilidad que debe asumirse mediante una posición científica-pragmática, que será evaluada por quienes continúen y acrecienten la búsqueda del presente.

REVISTA FUCIE

**Fundación Centro de Investigaciones
Económicas
Pasto Colombia**

El material que contiene la Revista es de suma importancia para la Región Andina, especialmente, con relación a las exportaciones artesanales.

Edward Millard en su artículo: Lanzarse a la exportación, plantea un método de exportación para grupos pequeños de artesanos.

También contiene material relacionado con el trabajo que despliega la Unidad de Servicios de Consultoría y Asesoría Económica de la Universidad de Nariño; un breve artículo sobre el Alto deseo de logro en el sector empresarial.

La Fundación Centro de Investigaciones Económicas - FUCIE nace en las aulas de la Facultad de Economía de la Universidad de Nariño. Su primera etapa se identificó con el subsector artesanal y fruto de estas premisas fue el trabajo en cinco áreas artesanales del departamento de Nariño y Alto Putumayo que, posteriormente, se convirtió en la zona de trabajo de la Fundación.

Al cabo de estos nueve años de trabajo con las comunidades marginadas, la Fundación ha desarrollado actividades en doce Municipios.



INSTITUTO ANDINO DE ARTES POPULARES
DEL CONVENIO ANDRES BELLO

Diego de Alianza y Av América

Teléfonos: 553684 554908

Fax: 563096

Apartado postal 17-07-9184

Quito- Ecuador

NOMBRE (letra de imprenta) _____
Dirección: _____
Ciudad _____ País: _____
Apartado postal N° _____

Adjunto cheque por la suma de US \$ 3.00 valor de la revista IADAP
Suscripción de dos números al año US \$ 5.00
Enviar cheque cruzado a nombre del IADAP Apartado postal N° 17-07-9184.

INSTITUTO ANDINO DE ARTES POPULARES
DEL CONVENIO ANDRES BELLO

Diego de Alianza y Av América

Teléfonos: 553684 554908

Fax: 563096

Apartado postal 17-07-9184

Quito- Ecuador

NOMBRE (letra de imprenta) _____
Dirección: _____
Ciudad _____ País: _____
Apartado postal N° _____

Adjunto cheque por la suma de US \$ 3.00 valor de la revista IADAP
Suscripción de dos números al año US \$ 5.00.
Enviar cheque cruzado a nombre del IADAP, Apartado postal N° 17 07-9184.

INSTRUCCIONES PARA LOS COLABORADORES

- 1.- El envío de un trabajo a la Revista Identidades supone la obligación del autor de no someterlo simultáneamente a la consideración de otras publicaciones en español.
- 2.- Los trabajos deben referirse a Cultura y Arte Popular o asuntos de interés general vinculados con estos campos
- 3.- Los trabajos deben ajustarse a las siguientes normas:
 - a. Se remitirán dos ejemplares, el original y una copia fotostática de buena calidad.
 - b. Serán mecanografiadas por un solo lado y a doble espacio.
 - c. Se evitará el uso de guiones al final del renglón, excepto en los cortes de palabra.
 - d. Las notas de pie de página, fuentes de citas o referencias bibliográficas se agruparán al final del texto.
 - e. Las referencias bibliográficas deberán contener todos los elementos de una ficha, esto es nombre del autor, título de la obra, ciudad y año.
 - f. El material gráfico sean estos cuadros, gráficos o fotografías en blanco y negro se presentarán en hoja aparte, indicando en que parte del texto se intercalará. En todos los casos serán originales perfectamente claros. Las fotocopias de gráficas no son adecuadas para su publicación.
 - g. La primera vez que se emplee una sigla en el texto o en los cuadros o gráficas, irá acompañada de su equivalencia completa
 - h. Extensión de los trabajos.
 - Artículos de 10 a 20 cuartillas sólo excepcionalmente se admitirán trabajos de mayor extensión
 - Notas bibliográficas de 1 a 3 cuartillas
 - i. Todos los trabajos deberán ser escritos en español.
- 4.- Cada colaboración vendrá precedida de una hoja que contenga:
 - a. Título del trabajo (de preferencia breve, sin sacrificio de la claridad).
 - b. Nombre del autor, con una concisa referencia de su actividad relacionada a la colaboración.
 - c. Indicación del domicilio, teléfono u otros datos que permitan a la redacción de la revista localizar al autor, con el objeto de aclarar eventuales dudas sobre el contenido del artículo.
- 5.- No se devolverán originales