



Revista de Ciencias Sociales (CI)

ISSN: 0717-2257

bernardo.guerrero@unap.cl

Universidad Arturo Prat

Chile

Podestá Arzubiaga, Juan

Tradición oral Aymara y educación: buscando nuevos caminos

Revista de Ciencias Sociales (CI), núm. 2, 1993, pp. 12-27

Universidad Arturo Prat

Tarapacá, Chile

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=70800202>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

TRADICIÓN ORAL AYMARA Y EDUCACION: BUSCANDO NUEVOS CAMINOS

* Sociólogo. Universidad
Arturo Prat. Correo
electrónico: juan.
podesta@unap.cl

Juan Podestá Arzubíaga*

El objetivo de las siguientes páginas es entregar algunas ideas para caracterizar la actual dinámica caracterizar su actual dinámica de la cultura andina. En ese contexto, se destaca el proceso de fragmentación que vive esta cultura, y como la tradición oral juega un rol fundamental en tanto eje constructor de una cosmovisión de mundo. Es parte de la hipótesis del trabajo del autor sostener que la tradición oral puede ser la base de una estrategia de desarrollo educacional basada en sus propias potencialidades con una dimensión más liberadora.

Palabras claves: Cultura andina - Tradición oral - Educación.

This article is intended to suggest some ideas to characterize the current dynamics of Andean culture. Within this context stands out the fragmentation process affecting this culture and how oral tradition plays a key role as a cornerstone of a world Weltanschauung. As part of his hypothesis, the author holds that oral tradition can be the basis for an educational development strategy based upon its potential within a more liberating dimension.

Key words: Andean culture - Oral tradition - Education.

MARCO TEÓRICO

1. La Cultura Andina: Un elemento para caracterizar su actual dinámica

Entendemos, para efectos de este trabajo, a la cultura andina como el conjunto de estrategias culturales y productivas, que permiten al hombre de los Andes sobrevivir y reproducir sus condiciones de vida en los ámbitos económico, religioso, político, medicinal, educativas; y estas estrategias se sostienen sobre tres elementos:

a) En un conjunto de valores culturales cristalizados en la memoria histórica y colectiva del pueblo andino, reproducida y socializada a través de la tradición oral.

b) En una dimensión ética, que le permite articular los niveles subjetivos de la existencia cotidiana (personales, afectivas, emocionales, lúdicas) y niveles objetivos (sociales, estructurales y trascendentales), lo que le da al pueblo andino su ethos característico.

c) Finalmente, en un repertorio de conductas con los que enfrenta los problemas y desafíos de la subsistencia y existencia.

Esta cultura se caracteriza por la ausencia un proyecto globalizador de conocimiento del mundo, es decir, no hay un planteamiento socializado y asumido por todos sus actores, que les permita, a los andinos expresarse coherente y orgánicamente frente a los hechos de la vida (sea en el nivel de lo trascendente o lo cotidiano).

Sostenemos que el proyecto histórico andino, de amplia vigencia en el pasado, se ha ido desperfilando y desdibujando, por las presiones que la sociedad no-andina ha ido ejerciendo durante décadas para imponer sus propios valores culturales, así como una ética foránea y pautas de conducta occidentales.

En consecuencia, la ausencia de un proyecto globalizador debe ser entendido como el resultado de un proceso histórico, en que la lucha y tensión entre proyectos históricos diferentes, ha implicado la pérdida de la matriz cultural originaria.

Por otra parte, la ausencia de un proyecto globalizador del mundo, implica, obviamente, que tampoco hay una práctica cotidiana (organizacional, subsistencial, ética, productiva, religiosa y educacional) que sea homogénea y coherente. En este sentido, la dispersión en las estrategias de sobrevivencia económica o el debilitamiento de la cultura religiosa autóctona, es una prueba de lo antes dicho.

La ausencia de un proyecto de vida que dé sentido a las estrategias culturales y productivas del campesino andino, nos remite a la discusión y reflexión sobre la fractura de su paradigma axiológico. Por una parte los andinos tienen un conjunto de valores, una ética y un repertorio conductual orientada a dar legitimidad a la cultura dominante, pero por otra parte, mantiene rasgos y núcleos de su propia cultura que los antepone al proceso de dominación. En breve, sostenemos que la acción cotidiana de los andinos, se orienta por un

doble discurso: darle continuidad y legitimidad a la cultura hegemónica, o anteponer su propio perfil, destacando los valores de lo propio.

Es en este nivel donde visualizamos el conflicto causado por la pérdida del proyecto globalizador, en el sentido que la respuesta andina es cada vez de menor fuerza, en que los núcleos propios son menos reactivos. De una u otra manera la sociedad andina es una sociedad tensionada, los andinos deben subsistir y reproducirse entre los intentos de manipulación y desestructuración para hegemonizarla, pero también siendo capaces de responder por cuenta propia expresando lo propio, o teniendo la habilidad para apropiarse de los elementos culturalmente exógenos y que le puedan ser útiles para defender su propia cultura.

Pareciera interesante preguntarse ¿Cómo resuelve el hombre andino sus problemas cotidianos? ¿Cuál es la lógica que los orienta y cuales los criterios que emplean?

Sostenemos que el hombre de los Andes busca soluciones a sus diferentes problemas, recurriendo a lo que Max Weber llamó “Ética Instrumental”, en que primero se resuelven los problemas más urgentes, inmediatos y angustiantes, para posteriormente resolver los problemas de la existencia y la recreación.

La importancia de este doble discurso es que le permite al hombre andino superar la fractura de su paradigma valórico, encontrando la estrategia justa para resolver la coyuntura que se le presenta. La trampa que debe enfrentar el andino en la resolución de sus problemas mediante esta ética instrumental, es que en este doble discurso, cada vez son menores los recursos e instrumentos de la matriz cultural originaria a que pueden recurrir; de una u otra manera, la pobreza, marginalidad, pérdida del conocimiento tecnológico y erosión del sistema educativo autóctono, imposibilitan al andino para responder con su propio conocimiento, y más aún, cada día es notorio que el repertorio de conductas y respuestas frente a las coyunturas son más modernizantes.

2. La Tradición Oral Andina Último Recurso de un Proyecto Globalizador del Mundo

Hemos venido sosteniendo en líneas anteriores el proceso que cruza y tensiona la cultura andina. Por una parte hay un arrollador proceso de penetración cultural, cuyo objetivo es el etnocidio cultural, por otra parte, hay un proceso de resistencia cultural, que antepone a la invasión el perfil

de lo propio. En este trabajo queremos detenernos en lo relevante que es el proceso de resistencia cultural, respecto al cual pareciera existir consenso que se trata de un fenómeno de resistencia fragmentario, dual, no es homogéneo ni coherente, y también es pasivo, inorgánico y defensivo.

Nos podemos preguntar las razones del por qué después de cuatrocientos años de invasión, destrucción y etnocidio, los aymaras siguen sobreviviendo físicamente y reproduciéndose culturalmente. ¿Por qué, pese a los vastos esfuerzos de la cultura no-andina por apropiarse de lo andino y darle otros significados, los aymaras siguen reproduciendo sus prácticas artesanales, medicinales, religiosas, familísticas, lúdicas, de control hídrico, manejo de ganadería, astronomía, etc?

En este sentido, creemos que los aymaras reproducen sus estrategias de sobrevivencia cultural, en tanto en ellos subsiste una memoria colectiva en que mantiene vivo los valores autóctonos, la dimensión ética de los mismos y el repertorio de prácticas conductuales que están vinculados a la matriz cultural originaria.

Lo relevante, en nuestra percepción es que esa memoria colectiva logra reproducirse y socializarse entre los aymaras más jóvenes a través del mecanismo de la tradición oral. Un pueblo, en este caso el andino, no se olvida de lo que fue en tanto existe un cúmulo de testimonios y antecedentes que se mantiene vivo en cada uno de ellos, que les permite dar cuenta ante ellos mismos y ante los otros de los elementos fundacionales de su sociedad, así como de las alteraciones y transformaciones sufridas con el paso del tiempo. Pero, por otra parte, esta tradición oral permite no sólo mantener el perfil comunal y el ethos andino, sino que también es portadora de una dimensión operativa, y que consiste en que a través de la tradición oral se trasmite un amplio repertorio de conocimientos para la sobrevivencia física, mental y espiritual, tanto individual como colectiva.

Es nuestra opción decir que este conjunto de testimonios se expresa, preferentemente, en el cúmulo de cuentos, leyendas, fábulas, mitos, ritos, así como en las canciones de carnaval, de floreo, de sikuras, lichiguayos, quinquas y alpacas, que aún hoy día se transmiten de padres a hijos y entre los comuneros adultos, y que en sus estructuras narrativas y de contenidos, trasmite y socializa elementos e informaciones fundacionales de la cultura indígena, sean

estos cosmovisionales, lúdicos, estéticos, sexuales, tecnológicos, históricos, familiares, etc.

De una u otra manera, la tradición oral es la reserva cultural de los andinos. En ella se plasma y conserva lo que esta sociedad fue, el arquetipo andino, y más aún, en ella están los elementos de la utopía que los indígenas esperan volver a vivir algún día.

Son más de cuatrocientos años de invasión cultural, y son las instituciones religiosas, las empresas económicas, las políticas estatales, las que presionan para que lo andino no tenga expresión por sí misma, sino que subsista reencarnada en otra cultura, frente a ello los andinos no tienen otra alternativa que mantener lo propio, y ello en tanto es una estrategia instrumental para seguir sobreviviendo en un mundo donde todo es negado, donde los caminos para transitar en lo propio están cortados.

Esta tradición oral es el último vestigio que va quedando de un proyecto globalizador del mundo y de la vida, proyecto que históricamente dio sentido y coherencia a las prácticas habituales de la sociedad andina. Los viejos, las mujeres y los comuneros adultos son los actores sociales que encarnan este vestigio, los jóvenes y niños ya están socializándose en aquella otra tradición, de la palabra escrita, el libro, el maestro y el código jurídico.

3. La Tradición Oral como Eje de un Proceso Educativo: Hipótesis de Trabajo

Sostenemos que hasta hoy día, los intentos de implementar programas educacionales en contextos étnicos, son pensados, formulados y aplicados sobre la base de elementos externos a la propia sociedad andina, es decir, independiente del sello ideológico de la institución que los lleva a cabo, se relacionan directamente con la llamada estrategia de penetración cultural. En esa concepción caben, no sólo las estrategias estatales, sino también aquellas que se dicen alternativas. El error más frecuente es impulsar acciones educativas a partir de elementos foráneos a la propia realidad andina, buscando llevar a la práctica las ideas del educador o de la institución educativa, sea en un afán paternalista, modernizante, reactivador, o por simple desconocimiento, desaprovechando los elementos y recursos propios que posee esta sociedad; derivado de esa concepción es que los intentos educativos no se generan a partir de la experiencia acumulada en el sistema educativo autóctono y con ello mucho menos podrán engarzar en la propia comunidad.

Sostenemos que es viable y factible impulsar procesos educativos sobre la base del saber étnico tradicional, que en otras palabras significa decir que en el espectro de lo que hoy día son estas culturas -fragmentadas, inorgánicas y defensivas-, pese a ello, es posible revertir la situación aprovechando la vertiente educativa, y los recursos didácticos generados por la propia comunidad. En este sentido, la tradición oral, reiteramos es uno de esos instrumentos.

Generar procesos educativos a partir de la propia experiencia comunal, de aquel conocimiento que ha sido probado durante milenios, permitiría potenciar las capacidades y lealtades étnicas que internamente aún guarda esta sociedad, y ello lo sostenemos sobre la base de la importancia del trabajo con los niños, y lo que significa re-socializarlos en torno a la memoria colectiva compartida y asumida por sus mayores.

ALGUNAS CONSIDERACIONES GENERALES

En lo que sigue de la exposición queremos explicitar lo que para nosotros son algunos parámetros a considerar en experiencias de utilización de la tradición oral como recurso didáctico.

1. Contexto de la experiencia

Es indudable que la realidad de nuestras comunidades andinas no es homogénea ni mucho menos coherente. De una u otra manera constatamos una serie de hechos y/o indicadores que nos dan cuenta de la angustiante situación por la que ellas atraviesan. Es casi lugar común encontrar que las comunidades han sido replegadas a lugares alejados de las vertientes de aguas, así como de extensiones fértiles en pastos, y están siendo arrolladas por la voracidad de las empresas económicas regionales, nacionales y transnacionales. Por otra parte, constatamos que cada vez es más difícil para las comunidades el acceso al mercado regional, no pudiendo hacerlo por vía de sus recursos propios deben acceder a vender su producción a las redes de distribución y comercialización manejadas por intermediarios. De igual forma, los bajos niveles de producción agro-ganadero no son más que expresión de lo antes dicho, así como de la pérdida de un conocimiento tecnológico que permitía manejar los factores hídricos, ganaderos y agrícolas con la eficacia necesaria para producir para el autoconsumo y asegurar niveles de intercambio y comercialización hacia afuera.

A todo lo anterior, se suma el hecho que las nulas posibilidades de subsistencia de las generaciones más jóvenes, más el influjo de la cultura no-andina, vía la escuela, sectas religiosas modernizantes, políticas estatales, etc., en las últimas décadas aumenta sustancialmente la tasa de migrantes hacia los pueblos o ciudades más próximas, como también hacia comunidades que presentan mejores estrategias de sobrevivencia.

Lo cierto es que cualquier trabajo de rescate del saber étnico andino y su uso como recurso didáctico, debe tomar en cuenta lo antes dicho, en el sentido que el contexto en el cual se desarrolla la reproducción y socialización de este tipo de saber, no es, obviamente, el más adecuado, ni es tampoco el contexto que antaño conocieron las comunidades andinas.

Hoy por hoy, este tipo de saber, la tradición oral, circula entre las grietas de una sociedad que se derrumba, y circula a manera de una fuerza vital que trata de mantener sobre sus cimientos la responsabilidad que ésta se siga reproduciendo y sobreviviendo. Pensar que este tipo de saber podrá por sí solo asegurar la sobrevivencia de esta sociedad es una ilusión, es uno entre otros muchos elementos que se deben considerar. Por otra parte, también nos encontramos frente a situaciones difíciles, como es la ausencia de un proyecto globalizador que entregue sentido y razón a las prácticas andinas.

Desde el punto de vista de la reproducción del saber tradicional andino, los jóvenes de esta sociedad se enfrentan a la encrucijada que están siendo socializados en dos sentidos divergentes, son el centro de la acción de dos tendencias de socialización. Por una parte, el sistema educacional autóctono continua educando para lo propio, para satisfacer sus necesidades y formar sus cuadros, es decir, continúa enseñando a las generaciones jóvenes los secretos y artificios para continuar siendo andinos. Pero, por otra parte, no es menos cierto que a través de la escuela, los centros de capacitación técnica, los cursos formativos de dirigentes y la acción de agencias para el desarrollo y las llamadas Organizaciones no Gubernamentales, se les educa en función de la matriz cultural no-andina, se instruye a las generaciones más jóvenes y a sus padres para sobrevivir en un tipo de sociedad distinta, donde lo vital es la industria, el comercio, el saber escrito y el modernismo.

En síntesis, trabajar en el rescate del saber tradicional andino, implica mucho más que la mera identificación afectiva con el problema por ellos vivido, implica visualizar que estamos frente a una sociedad que se derrumba y que

ese saber es cada vez más clandestino y reservado a los círculos familísticos, que sólo se reproduce en algunos sectores de la comunidad.

2. Fuentes del Saber

Lo central de nuestra hipótesis de trabajo - recuperar el conocimiento tradicional para una didáctica andina - parte por conocer la lógica con que el campesino reproduce su propio saber, y más aún, la forma en que lo socializan.

En este sentido, el desafío metodológico es ¿Cómo a partir de la actual situación cultural que viven los andinos (ausencia de un proyecto globalizador y paradigma valórico fragmentado), poder adentrarnos en las categorías y niveles que estructuran este saber?

El punto pareciera estar en desde qué lugar y con qué actores, al interior de la comunidad, debe iniciarse el proceso de rescate de la tradición oral; de qué fuentes beberemos aquella agua que ha circulado por siempre en estas comunidades. Pues bien, partimos del supuesto que los andinos tienen su propia lógica de conocimiento para entender el universo y los conflictos que en él se dan, y que ese conocimiento se articula y toma sentido en un armazón teórico que tiene distintos niveles de expresividad, entre otros por ejemplo, el idioma, la religión, la ética, la mitología y la tecnología (Rengifo, Grimaldo; 1989).

Lo relevante en casos como éste es poder saber cuales son las fuentes nutrientes que proporcionan la “materia prima”, para que cada uno de los niveles señalados adquiera su máxima intensidad cognitiva. En este sentido sostenemos que la historia, agricultura y familia, son los ejes en los cuales el andino se educa y aprende, así como a través de ellos se califica el comunero más apto, de mayor saber y que está preparando para ocupar los diferentes cargos que exige el devenir de la comunidad.

a) En la perspectiva histórica, el andino mantiene un discurso ideológico en que combina el recuerdo y/o registro de sucesos históricos vividos hace mucho tiempo u ocurridos hace poco tiempo, es como dice Silvia Rivera, acudir a la concepción de la memoria corta y la memoria larga (Rivera, Silvia; 1986); los procesos que han ocurrido entre el tiempo corto y largo son sedimentados por la comunidad, es decir, discutidos y almacenados, pero permanentemente presentes en la interpretación que ellos hacen, sea del pasado o del presente. Por otra parte, también como dice Silvia Rivera, la perspectiva histórica

es inseparable de lo mítico, ya que en la génesis y desarrollo histórico se mezclan elementos que explican por qué los acontecimientos han ocurrido de determinada manera, y sobre esa percepción, los andinos emiten sus juicios éticos y políticos.

b) En la perspectiva de la agricultura se debe reconocer un dato central, y es el hecho que la cultura andina es una cultura agrocéntrica (Pratec; 1990), significa que todo lo que en ella ocurre, gira y deriva alrededor de lo que pasa con la tierra y de lo que ella produce, en consecuencia, el saber andino se estructura a partir de darle un significado al medio agrícola, así como de aprovechar cada piso ecológico: manejo de aguas, renovación de semillas, rotación de pastos, relación entre pastos y población animal, uso de la topografía, conocimiento del clima, aprovechamiento de los elementos del hábitat en función medicinal, etc.; la cultura agrocéntrica supone un vasto proceso de educación y aprendizaje, en el que los viejos han demostrado su sabiduría, y los jóvenes están en proceso de ser aptos, y en que la resolución de problemas específicos, que no son más que los desafíos del tiempo corto, se pierden o subordinan en la vastedad de lo total, que no son más que los desafíos del tiempo largo.

Nada se entiende por sí solo, sino en la relación con el todo comunal y el todo andino, en que por ejemplo el clima indica cómo y qué sembrar, así como las vertientes y luz solar nos indicarán la temperatura de las aguas, o el color de la tierra permitirá clasificarla para variados usos, de la misma manera que la forma de las herramientas nos indicarán su uso y adaptabilidad al terreno, y todo ello no puede descontextualizarse de los ciclos de agradecimiento a la Pachamama y el ganado.

La agricultura es fuente de saber en tanto genera la vida pero exige un conocimiento refinado y una práctica intensa, lo que es de una u otra manera, un eje central sobre el cual se articula el sistema educativo autóctono.

d) En la perspectiva de la familia, quisiéramos en esta ocasión, considerar solamente uno de sus elementos, y es el que dice relación con que el saber andino tradicional adquiere realidad a partir de la memoria colectiva depositada en los más viejos de la comunidad, es decir, en aquel campesino que ha visto transcurrir toda una vida de capacitación para saber manejar situaciones de sobrevivencia física, y una vida de socialización en lo que respecta al manejo de símbolos y códigos del universo andino. Los viejos son los que saben, no

sólo por el hecho de ser viejos, sino por lo que ellos representan al ser resultado de un largo proceso educacional; ellos son el producto del aprendizaje, la observación, la experimentación y la interlocución con lo propio; los viejos son los que han heredado el conocimiento de la memoria larga, saben lo que ha sido el pasado andino, y tienen la necesaria referencia para construir utopías en el momento actual. Ellos son el pasado y las posibilidades del futuro, por ellos la comunidad sabe de ciclos productivos y rituales, los que informan de todas y cada una de las familias, los que indican de sitios y de climas, son los que dan el consejo sabio, asesoran al jefe en las decisiones difíciles y los que saben del código para sancionar la persona que no ha respetado la norma comunal.

INDICADORES PARA EVALUAR UNA EXPERIENCIA

A continuación queremos señalar algunos indicadores, necesarios a utilizar cuando evaluamos experiencias educativas basadas en el empleo de la tradición oral como recurso didáctico.

1. Sustento Social de la Experiencia

Creemos relevante enfatizar el análisis de la organización que apoyó la acción, así como los niveles de organización intracomunal que generó la acción, o en última instancia que ayudó a dinamizar. También interesará explicitar en qué medida los comuneros, sus organizaciones y líderes se identifican con la línea temática y el estilo de trabajo que se desarrolla. Preguntas interesantes son: ¿Qué niveles de organización se ayudó a dinamizar? ¿Se logró consolidar un equipo de comuneros que se pudiese hacer cargo de la acción?

En síntesis, lo que debe interesar es determinar la vinculación entre la acción educativa y el grupo que participó en dicha experiencia, tratando de explicitar no sólo el grado de identificación sino también de participación.

2. Uso de la Experiencia

En este punto queremos referirnos al empleo que hacen los aymaras de los contenidos entregados a través de los distintos recursos basados en la tradición oral.

En primer lugar, debemos diferenciar un nivel de uso cultural. Diálogo, participación, comunicación entre niños y entre estos y sus abuelos, discusiones comunales sobre los contenidos y los símbolos expresados. Hay que visualizar la

credibilidad y legitimidad que ellos tienen de su propio saber. Este nivel apunta a que tratemos de saber cuál es el uso que la comunidad hace de esta experiencia y si ese uso está en función de revitalizar y fortalecer la cultura andina.

En segundo lugar diferenciamos un nivel de uso técnico. Este nivel hace referencia al uso pragmático que los campesinos hacen de los contenidos expuestos en los materiales educativos. Es decir, los contenidos socializados sirven para que los comuneros resuelvan sus problemas tecnológicos. De una u otra manera interesa saber en qué medida una experiencia educativa basada en la tradición oral tiene un sentido utilitario. Es conveniente no perder de vista el hecho que la dimensión pragmática y utilitaria debe ser vista en función del sistema educativo autóctono.

En tercer lugar, planteamos el nivel de uso social, es decir, en qué medida la acción de estas cartillas contribuyó a un mejor funcionamiento de la comunidad y de los distintos actores involucrados en ella. Buenas preguntas serían: ¿Ayudó la experiencia educativa a generar mayor comunicación al interior de la familia?, ¿Ayudó a vislumbrar una posibilidad de re-articular las relaciones interpersonales entre niños y abuelos?

Es interesante preguntarse respecto a si el material educativo logró convertirse en un punto de encuentro entre dos generaciones extremas, satisfaciendo por una parte necesidades afectivas, lúdicas y cognitivas del niño andino, y por otra a los abuelos, en cuya memoria está permanentemente presente este cúmulo de información oral? Obviamente que el mismo producto, generado en un contexto histórico pretérito, pero con validez de largo tiempo, es atractivo para grupos generacionales diferentes, pero que coinciden en dialogar porque la información es la misma para unos y otros, es decir, los códigos de comunicación están presentes en la comunidad, y sólo hace falta rearticularlos o reactivarlos. El mérito debería estar en entregar el mismo código pero teniendo la creatividad para presentarlo con distinto formato: para los niños a través del lenguaje visual y escrito, para los abuelos y padres a través del diálogo y la conversación.

3. Racionalidad en el uso de la experiencia

El punto que nos interesaría responder es: ¿En qué medida un recurso didáctico basado en la tradición oral, se inserta en la lógica de conocimiento de los andinos?

Discutir este punto es difícil, y muy riesgoso, por múltiples razones, sea por que se trata de recursos escritos o gráficos que se insertan en una cultura básicamente oral, y también por que navegamos dentro de un sistema educacional informal a través de instrumentos formales. En todo caso queremos señalar algunos elementos para iniciar una discusión al respecto.

a) Pensamos que lo relevante no es el instrumento ni el recurso empleado, en tanto eso debe subordinarse a la intención ética, cultural y técnica de la acción que se emprende. En ese sentido, una acción educativa de este tipo debe tender a privilegiar no sólo la resolución de la demanda educativa aymara por un sistema más justo y adecuado a sus necesidades y problemas, sino básicamente a educarse y socializarse de acuerdo al patrón educacional autóctono, de acuerdo a su propia percepción de la realidad y a la forma tradicional de administrar las formas del saber. En este sentido, la tradición oral es parte y sujeto de ese patrón.

b) Por otra parte, creemos que la metodología empleada -uso de lo propio como recurso didáctico- no significa, en ningún caso, una opción por el trabajo de aula, significa tan sólo que se aprovecha la legitimidad que tiene la escuela en estas comunidades, con el afán de usarla en beneficio de los intereses genuinos de la comunidad.

Reconocemos que hay que estar atentos a un hecho probable de suceder, y es que experiencias de este tipo puedan ser apropiadas y controladas por el sistema educativo estatal, hecho que ha ocurrido con otras experiencias metodológicas (el método sico-social de Paulo Freire por ejemplo). A este respecto podemos señalar que la estructura metodológica debería apuntar por dos caminos, por un lado, aumentar los niveles de autogestión hasta lograr que toda la experiencia pueda ser asumida, conducida y administrada por los andinos (a través de sus organizaciones, o de instancias creadas para tal efecto), y por otro, a que el ambiente pedagógico, las relaciones educativas, la creación de nuevos instrumentos educativos, el ritmo del proceso de enseñanza, el tipo de saber que se trasmite, los intereses que se satisfacen, etc., deben estar centrados en la propia comunidad, en sus actores sociales, en sus necesidades, en las capacidades internas a desarrollar y en sus propias lealtades culturales. El punto en este sentido debe estar en favorecer la formación para que el andino sea cada vez más diestro en lo propio, y que retomando sus raíces pueda participar en un proyecto campesino con un componente liberador y emancipatorio.

Autogestión y experiencia educativa centrada en la comunidad, son elementos centrales de una estrategia de desarrollo educacional andina.

a) Por otra parte, dentro de la discusión planteada también debemos considerar que un instrumento escrito también puede formar parte de procesos educativos en una cultura oral, y ello por que lo interesante no es, repetimos, el instrumento en sí, sino que el tipo de conocimiento que se trasmite. Obviamente, trabajar en base al conocimiento mítico, ancestral y eco - agrícola le da otra dimensión a la acción, estamos

b) determinando que lo central es el sustrato cultural andino y no lo foráneo. Aquí lo relevante son los objetivos del proceso educativo, en ellos articulamos el tipo de conocimiento a socializar.

c) Finalmente, creemos que lo pertinente para definir si experiencias de este tipo responden al conocimiento campesino es el empleo de ciertos ejes temáticos presentes en el sustrato de la vida cotidiana campesina, en este sentido la historia, la agricultura y la familia, son ejes que vertebran no solo el sentido de las actividades de enseñanza-aprendizaje, sino también el conocimiento que se esta socializando.

En la dimensión histórica, los cuentos, fábulas, leyendas, canciones, adivinanzas y moralejas son parte de la tradición, a través de la cual el aymara almacena el saber que le permite recordar sus principales valores culturales, la ética que marca los actos individuales y colectivos y la pauta de conducta aceptada comunitariamente.

En la dimensión agrícola, la acción educativa debe hacer permanente mención a los elementos de esta cultura agrocéntrica, sea la flora regional, como la topografía, hidrografía, pisos ecológicos diversos, alimentos producidos, etc. Desde un punto de vista didáctico, los contenidos de los instrumentos didácticos deben organizarse sobre elementos de la agricultura andina.

Por último, en la dimensión familiar, habrá que enfatizar el uso de aquellas narraciones que se centran, o que privilegian la noción del grupo o colectivo. ¿Cómo los sapos en conjunto logran derrotar al zorro?; ¿De qué manera la familia logra defender a la Imilla raptada por el Cóndor?; ¿Cómo entre todos los insectos pequeños se las ingenian para vencer nuevamente al Zorro que amenaza la tranquila existencia?; estos ejemplos y muchos otros deben entenderse en el contexto de la narrativa andina que antropomorfiza los elementos de su contexto. Es a través de los elementos de la flora y fauna

que ellos representan las figuras humanas, es entonces en esos mensajes que encontramos la noción de la familia.

En todo caso, lo relevante en estas experiencias educativas, desde el punto de vista de los ejes que articulan el saber campesino, es que la referencia para saber qué elementos hay que integrar al proceso de enseñanza-aprendizaje deben ser los códigos por los cuales el campesino ordena la percepción de su propia realidad.

PROYECCIONES EDUCACIONALES SOBRE LA BASE DE NUESTRA EXPERIENCIA

En este capítulo queremos señalar, lo que a nuestro juicio son posibilidades reales que podemos derivar de la hipótesis planteada.

1. Queremos corroborar una idea discutida en múltiples foros, y es la que dice relación con la posibilidad de desarrollar procesos educativos a partir de los elementos propios que tiene la cultura andina. Esta aseveración no solo está dicha en relación a la tradición oral, también recordamos experiencias con trabajos de reforestación, bibliotecas populares, cartillas de aritmética, cassettes con historias de comunidades, los mapas parlantes, concursos, certámenes de investigación campesina, etc.

La búsqueda de materiales etnoeducativos nos lleva por caminos diferentes al usado por organismos estatales; en estas experiencias se debe tratar de responder a la idiosincrasia de la cultura aymara, construyendo los materiales a partir del contexto agrocéntrico en el cual se han generado y sobre el cual, suponemos, seguirán operando. En este sentido tenemos que en cada recurso didáctico se deben visualizar elementos básicos de la socialización andina: conocimiento de la flora y fauna regional, manejo de ganado, preparación de comida, conocimiento del eco-sistema, reconocimiento de instrumentos musicales, ética del trabajo, etc.

Con todo lo dicho anteriormente estamos centrando la discusión en un hecho importantísimo, y es la creencia -pretenciosa por cierto- de la incapacidad de que ésta sociedad pueda generar sus recursos educacionales, derivado de lo cual nos creemos en la imperiosa obligación de pensar por ellos y para ellos. Esta etnocéntrica idea es simple: suponemos que nuestra lógica de pensamiento y la estructura de nuestros procesos de enseñanza-aprendizaje es la mejor, que por ella alcanzaremos el modernismo y el desarrollo, y que esos procesos y esa estructura deben ser replicadas en sociedades rurales étnicamente

diferentes. Sostenemos que se está abriendo un camino que permite encontrar nuevos instrumentos, adecuados para la realidad andina, y que permitiría la participación de los propios andinos en el proceso educativo.

2. Un segundo elemento es el pertinente a la autogestión educativa. La capacitación y adiestramiento de un equipo de monitores, que progresivamente asuman el manejo de la experiencia nos plantea varios desafíos, entre otros que cuando se diseña una experiencia educativa, y se le da un carácter participativo, es factible convertir esa misma acción en un proceso de capacitación no sólo para los niños sino también para que los padres asuman la conducción administrativa y gerencial de ese proceso.

Que este proceso es lento no cabe duda, y que su crecimiento es un camino lleno de dificultades es también cierto, y ello supone que la autogestión de material etnoeducativo supone desde la discusión del material, análisis de la información, pensar en una estrategia para constituir grupos y equipos de trabajo, para después entrar a etapas de decisión más técnica, tal como la elección de temas, diseño de actividades de enseñanza-aprendizaje, buscar mecanismos de evaluación, formas de motivación, la gráfica, distribución del texto, uso de colores, planteamiento de preguntas, etc.

Nos queda claro un hecho, y es que los monitores, así como los padres que participan en estas experiencias, podrán asumir la gestión material y cultural de estas cartillas. Lo podrán hacer desde el punto de vista material por el bajo costo que estas acciones suponen para reproducir el material; desde el punto de vista cultural también podrán generar autogestión por que ellos están insertos en un tipo de educación que conocen, saben lo que hay que comunicar, saben qué es lo relevante y lo que les sirve. Educarse sobre lo propio supone reproducir los códigos culturales originales, y esto cuenta con la ventaja que los andinos perciben que materiales educativos hechos sobre lo andino los valora como personas y como cultura.

3. Un tercer elemento dice relación con el carácter experimental de estas acciones. Es relevante considerar que cuando se impulsan acciones etnoeducativas y autogestionarias no debe perderse de vista que estamos frente a contextos culturales heterogéneos y altamente diferenciados, y que el empleo de estos instrumentos didácticos deben circular sobre la base de un escenario cultural que oscila entre la ambivalencia y la fragmentación. En ese contexto, las experiencias genuinamente campesinas deben soportar presiones de todo tipo, presiones que buscan el fracaso de la participación campesina

en este tipo de actividades. Los obstáculos para replicar acciones educativas a partir de las comunidades, que respeten la visión andina y que se gesten desde adentro de la propia cultura son un desafío de tal magnitud que nos obliga a definir cada experiencia como experimental, y ello supone que en la medida que una acción tenga éxito hay que replicarla en un escenario algo mayor, aprovechando el espacio familiar, posteriormente local, comunal, provincial y finalmente regional.

4. Por último, nos queda sólo señalar que se puede concebir el proceso educativo no sólo como un largo proceso de adiestramiento y capacitación, sino que también como un largo proceso de rescate de la cultura. Desde ese punto de vista, un proceso etnoeducativo no solamente se basa en la mera transmisión del conocimiento o adiestramiento manual, en socializar al joven en la memoria corta, sino que insertarlo en un movimiento de rescate de su saber originario, es decir, en la memoria larga.

En un contexto cultural que como decíamos anteriormente está fragmentado y ambivalente, en posición defensiva y muchas veces inorgánica, pensar la educación como proceso que fortalezca y dinamice el polo potencialmente emancipatorio, que contiene los núcleos fundacionales de la cultura aymara, significa entregarle a la educación una dimensión mucho más liberadora, permitiendo que los jóvenes asuman dentro de lo propio una correcta perspectiva para defender lo andino, así se pueden abrir nuevas formas educativas, con el permanente desafío de pensar en otras formas didácticas generadas a partir de las características agrocéntricas, familiares e históricas.

BIBLIOGRAFÍA

- Rivera, S. La Historia Oral: Más allá de la lógica instrumental? En: Revista de Historia Oral de la Universidad Mayor de San Andrés. Bolivia, 1986.
- Rengifo, G. Experimentación Campesina; Documento de Estudio N° 16. Pratec; Lima, 1989
- Podestá, J. Educación Popular o Etnoeducación; una propuesta de educación alternativa con grupos étnicos". En: Cuaderno de Investigación Social N° 22. CREAR; Iquique, 1987.
- PRATEC. Sociedad y Naturaleza en los Andes. Tomo 1 PRATEC. PPEA- NUMA; Lima, 1990.