

## Concientización:

### HACIA UNA PRESENTACION DEL PROBLEMA

Dr. Roque Adames.

Concientización es un término de batalla en América Latina. Desde el Cono Sur hasta el límite anglosajón despierta reacciones diversas: en unos, cierta incomodidad y alerta; en otros, el reflejo que traduce sus aspiraciones y opciones o sus "utopías" propias.

Pero ¿qué es concientización? No haremos ahora una historia de este término. Basta recordar las reflexiones que por los años 40 hacía Jacques Maritain, sobre todo por el influjo que sus escritos de filosofía social tuvieron en América Latina. La frase "price de conscience" era un leit-motiv en sus fecundas obras. Sin embargo, quien lleva todo el mérito en la profundización y sistematización de esta doctrina y movimiento es Paulo Freire. Sus dos obras fundamentales pueden considerarse como básicas para el estudio de la concientización: "La educación como práctica de la libertad" y "Pedagogía del Oprimido".

Es un fenómeno que va más allá de la conciencia psicológica (el "über-ich" de Freud, de la misma conciencia individual (1) y toca de lleno la conciencia histórica y colectiva, o sea, el campo llamado de la intersubjetividad (2).

Partimos, pues, hacia la raíz última del fenómeno. El que conoce (conciencia) no está fuera del mundo, es parte del mundo real, o sea, físico, económico, social...; lo propio del hombre, como dice Marcel, es ser en situación, "situado y fechado"; por tanto está no solo *en* el mundo, sino *con* el mundo, abierto en captación y comprensión, o sea, el hombre no es sino con otros hombres, realizado sobre una urdimbre de relaciones biológicas, sociales, económicas, políticas... Esto supone que no puede ser si los otros no son. Es un ser en búsqueda como y con los otros; no puede, para ser, manejarlos, cosificarlos, manipularlos, porque los otros son devenir como él y con él (3), ni puede permanecer encerrado en sí mismo, en su contexto, o buscar solo; es decir, en interés suyo o de grupos, porque sería búsqueda contra los demás y no en comunión. Debe la persona trascenderse a partir de su aquí y de su ahora, de su "situacionalidad". "Si el mundo es el mundo de las conciencias intersubjetivas, su elaboración forzosamente ha de ser colaboración. El mundo común mediatiza la originaria intersubjetivización de las conciencias: el auto-reconocimiento se planifica en el reconocimiento del otro: en el aislamiento la conciencia se "nadifica". La intersubjetividad, en que las conciencias se enfrentan, se dialectizan, se promue-

ven, es la tesisura del proceso histórico de humanización. Está en los orígenes de la "hominización" y contiene las exigencias últimas de la humanización. Reencontrarse como sujeto y liberarse es todo el sentido del compromiso histórico (4).

Al mismo tiempo, al enfrentarse con el mundo "descosificándolo", describiéndolo críticamente bajo la clave de lo que exige la humanización, ya no puede ser pasivo, "no le permite ser un simple espectador, a quien no le es lícito interferir en la realidad para modificarla. Heredando la experiencia adquirida, creando y recreando, integrándose a las condiciones de su contexto, respondiendo a sus desafíos, objetivándose a sí mismo, discerniendo, trascendiendo, se lanza el hombre a un dominio que le es exclusivo —el de la Historia y de la Cultura" (5).

Es evidente la correlación intrínseca entre conquistarse, hacerse más uno mismo y hacer el mundo más humano, o, expresado en términos filosóficos, "la intersubjetividad de las conciencias es la progresiva concientización del hombre, del 'parentesco ontológico' de los seres en el ser" (6).

Tocamos concomitantemente la dimensión de la praxis. La vocación ontológica del hombre lo aboca a la acción, ya que no puede ser un mero espectador. Hay una interrelación dinámica entre conciencia y praxis no solo porque ésta estimula el pensamiento, sino porque es la verificación de su validez. Sin la praxis puedo estar en el mundo, solo, al servicio de grupos, pero no sabemos si estoy *con* el mundo, en comunión, humanizando. Comentando a Freire podríamos afirmar que no hay conciencia verdadera si se disocian reflexión y acción y que, en este sentido, ser consciente es transformar la realidad.

Así, pues, concientización no solo es conocimiento o reconocimiento o mera intersubjetividad; es reconocimiento de sí, de los otros, y, al mismo tiempo, y, por eso, acción, decisión, compromiso. Es tarea de humanizarse y humanizar.

Tal vez partiendo del contrario dialéctico podríamos abrir un camino más fácilmente comprensible.

El hombre puede ser "cosificado", deshumanizado. Puede percibirse como tal o puede estar enajenado, sin comprender los nexos casuales que lo deterioran en condición humana o transfiriéndolos a no-causas.

Según el grado de enajenación, nos encontramos con las diversas actitudes (1). El grado más ínfimo dentro del campo de las actitudes es la conciencia "intransigente". Es prácticamente el embotamiento del hombre tan apresado por las instancias meramente biológicas, como es el subsistir, que se torna limitado en su esfera de comprensión. Lo hace no-comprometido con otro mundo fuera de su subsistencia y circunstancialmente inepto para los desafíos que desbordan su "vegetatividad". Aquí a la conciencia mágica el paso es casi natural.

La conciencia mágica trasfiere a una esfera misteriosa el nexo y causa del fenómeno que lo cosifica. Por eso, frente a ese mundo superior no cabe sino la aceptación: es el fatalismo. El hombre es un vencido de lo misterioso e inevitable.

Menos deshumanizada es la llamada "conciencia ingenua" que "se cree superior a los hechos dominándolos desde afuera y por eso se juzga libre para entenderlos conforme mejor le agrada" (8). Es una superficialidad en el análisis que trae consigo una continua especie de engaño. Ciertamente hay ya un grado de transitividad que lleva al hombre a un baluceo de diálogo y de compromiso. Pero puede perma-

necer en lo transitivo-ingenuo, o, peor, degenerar en lo transitivo-fanático, "cuya patología de la ingenuidad lleva a lo irracional (y) lo adecuado es el acomodamiento, el ajuste y la adaptación" (9). Sin embargo, es más natural partir de esta conciencia ingenua, para llegar a la conciencia transitivo-crítica.

Lamentablemente en este nivel de ingenuidad se ubica el fenómeno de la alienación. Por la superficialidad y acriticismo la persona o los pueblos se quedan en la epidermis de los fenómenos sociales. Fácilmente se convierten en niños sin su palabra, que es pronunciada por otros, por las élites no insertadas, sino yuxtapuestas a ellos, o por otros pueblos. No hay intersubjetividad. Pasa la persona o las personas a la categoría del objeto, es tratado, manipulado. La reacción del pueblo es el conformismo, la inferioridad y subestimación propia frente a los que "hablan" por él, es imitador, inmóvil, gregario, mudo, asistencialista, errático al desplazarse con igual facilidad hacia un insensato optimismo como hacia la profunda depresión; es el pueblo inerte y manipulado (10). Es la incapacidad adquirida, no natural, de reconocer o desarrollar sus propias posibilidades. O, dicho en otros términos, la conciencia se encuentra confundida en la inmediatez de las cosas y los fenómenos sociales. Su existencia está centrada en otros pueblos o sectores de la sociedad y permanece *exteriorizado*, como un objeto que se explota, no como una subjetividad que se respeta.

Los rasgos que establece Marcuse para el trabajador son aplicables a toda conciencia enajenada: "El trabajador, enajenado de su producto, a la vez se enajena a sí mismo. Su mismo trabajo le deja de pertenecer. El que se convierte en propiedad de otro individuo, pone en evidencia una apropiación que toca al íntimo del ser del hombre" (11).

Sin embargo, cualquier conciencia de una persona o un pueblo puede llegar a "tomar conciencia de sí misma (autoconciencia)" (12). Este momento significa entonces un salto cualitativo. La conciencia, iluminada por un hecho histórico o por una pedagogía generadora, se distancia de las cosas en las que yacía alienada, se vuelve hacia sí misma y hacia las demás conciencias inter-reconociéndose como subjetividad y como vocación de plenitud, comienzan a verse y a ver el mundo con sus ojos propios; y, por lo mismo, entran a vivir su "situacionalidad" y a ser críticos; a ser insertados en su mundo y a sentirse inacabados.

Es el momento verdaderamente revolucionario de una comunidad. Nace la autoconfianza en los propios valores y retrocede el complejo de apéndice; camina, no a base de "recetas" importadas, sino sobre el descubrimiento de la propia realidad que es estudiada con toda seriedad. Su vida ya no es un préstamo, sino un don propio. Es sujeto que participa y no espectador domesticado y ajustado, de manera que el proceso de su recuperación es dirigido por su propio esfuerzo. A su vez nacen nuevas actitudes: la búsqueda de los principios causales en la interpretación de los problemas; el espíritu de análisis y crítica, de revisión y diálogo; la aceptación de responsabilidad; en una palabra, la reflexividad crítico-social.

Es evidente que, en definitiva, la concientización rompe la verticalidad de las estructuras sociales, raíz inmediata de la alienación y crea un proceso de verdadera liberación (13).

Este esquema está en el deber ser. No podemos hablar de concientización sin escudriñar nuestro ser latinoamericano, antillano. ¿Estamos en el mundo y en el mundo, en una intersubjetividad libre? ¿Estamos concientizados o más bien somos

objeto, manipulados, enajenados? ¿Se impone como tarea urgente e imprescindible la concientización?

No vamos a hacer historia, pero es necesario un vistazo a nuestra historia. Como resumen podemos citar la conclusión a que llega Dussel: "Latinoamérica se nos muestra heterogénea e invertebrada, como un proceso constituido por influencias extranjeras, no por creación sino por *reacción*, no desde adentro sino artificial y desorganizadamente *desde afuera*... Mientras América Latina no descubra su médula en torno a la cual pueda crear homogéneamente su propia civilización y cultura, será, como lo ha sido hasta ahora, un satélite con una cierta autonomía, más otorgada por la distancia que por resistencia positiva" (14).

Como civilizaciones coexisten todavía las Américas india, europea, africana, sin haber cuajado a cabalidad en la civilización latinoamericana propia (15). Aún más, desde los orígenes existió (¿y no existe todavía?) una verticalidad de relaciones. El indio y el africano eran vistos desde afuera, eran bárbaros, porque para el europeo la única *ecumene* posible era la propia.

Pero con pocas y honrosas excepciones, no se les vió como sujetos en posesión de una cultura propia y dotados de valores propios. En especial el choque del ethos indio, con su modo de encarar la vida, su enorme paciencia, su idiosincrasia religiosa, y el ethos del hispano, que es el del caballero cristiano de la reconquista del ávido buscador del pronto enriquecimiento, lleva al indio a la servidumbre. Y el africano nació esclavo para Latinoamérica. Unos gobernarán y otros serán los súbditos al servicio de los primeros, "de modo que al nivel de las instituciones sociales básicas, en primer momento se da a toda la historia posterior" (16). Es la mentalidad de colonos y colonizados que aún perdura (17).

Por otra parte, dentro de la oligarquía dominante se produjo un fenómeno curioso. Comenzó por ser conservadora, de tipo hispánico y rompe con el pasado hacia 1850-1870, adoptando la cosmovisión liberal positivista, con el espíritu capitalista de tipo industrial, para crear una dependencia internacional de las nuevas metrópolis que colonizarán con el juego del capital. Se plasma así, además, un ethos burgués, capitalista, con ese peculiar estilo de la apropiación privada, el egoísmo familiar, culto al desarrollo individualista, amor al "orden establecido"... Así, a vuelo de pájaro, tenemos planteados los dos grandes capítulos de alienación y enajenación en América Latina: dependencia interna y externa o intra y extracoloniales. (18).

El colonialismo interno es la fórmula para expresar situaciones generales de injusticia social dentro de un mismo país. Externamente se suele referir a una mayoría nacional, más o menos aliada a los neocolonos internacionales, con tal poder político y cultural concentrado en sus manos, que la convierte en señora de las decisiones más trascendentales para el pueblo.

Se funda, pues, un biclasismo en el que una clase, la minoría, se apropia del poder económico, político y social y la mayoría es excluida de las riquezas, bienes y servicios (19).

Pero esta dependencia interna va más allá del campo económico. Las mismas instituciones fundamentales, la sociedad, forman, a su vez, personas dependientes, explotadas, alimentadas. La dependencia toca un ethos social con dimensiones personales muy profundas y claras en términos de mentalidades, valoraciones y comportamientos dependientes.

Así tenemos esta actitud en las diversas instituciones:

- en la familia: predomina el papel autoritario del padre; sujeción de la mujer frente al "machismo".
- en la escuela: rige el sistema bancario en que los profesores depositan conocimientos en alumnos pasivos, sobre la base del memorismo, sin espíritu crítico y creativo (20). Por lo demás, el sistema educativo vigente crea un nuevo capitalismo y verticalidad de la cultura.

Como escribe Illich en un interesante y profundo estudio reciente: "El plan de estudios oculto, por lo tanto, define una nueva clase de estructura para la sociedad, dentro de la cual los grandes consumidores de conocimientos —aquellos que han adquirido un gran caudal de conocimientos— disfrutan privilegios especiales, altos ingresos y acceso a los instrumentos más poderosos de la producción. Esta clase de capital-conocimiento ha sido aceptado en todas las sociedades industrializadas y establece una razón fundamental para la distribución de trabajos e ingreso" (21).

Existe, además, una dominación cultural por asimilación de modelos foráneos. Los valores y patrones del sistema capitalista de avanzada son aceptados y reproducidos en el contexto nacional, dando origen a una alienación cultural y a la castración del poder creativo y autóctono (22).

- en la empresa: Si no predomina el autoritarismo se va hacia el paternalismo.
- en lo político: el ciudadano cuenta en función del voto; la política de ordinario es controlada por los personalismos y grupos partidistas.
- en lo religioso: es evidente la dependencia de mentalidad, actitudes y hasta costumbres europeas. Lo autóctono o ha sido menospreciado o no ha sido suficientemente respetado, aceptado, valorado. Se ha pretendido crear comunidades a imagen y semejanza de tal o cual país, pero no a partir de las propias particularidades (23).

En general, se plasma un tipo sumiso, falto de motivaciones o apático, sin iniciativa propia, falto de creatividad, dogmático, inclinado hacia las figuras de poder político, económico, religioso. . .

Este fenómeno a escala nacional no se puede comprender a cabalidad independientemente de la dependencia internacional, o, en otros términos, la concienciación no se agota en el nivel de individuo, comunidad, nación, sino que debe terminar en el plano internacional.

La dependencia externa tiene su nombre, se llama subdesarrollo o marginalidad o, en otros términos, opresión.

Ha habido una penetración y comprensión en estos conceptos. Se comenzó ingenuamente por el desarrollo con la ilusión de que la diferencia entre países desarrollados y subdesarrollados era de tipo cuantitativo. De ahí el empeño en la promoción y ampliación de las infraestructuras económicas y las iniciativas tipo Alianza para el Progreso.

Esta política traería un impulso económico interno, que, a su vez, comportaría la independencia nacional con relación al comercio exterior, una transferencia na-

cía el interior de los centros de decisión, el debilitamiento de las oligarquías y la democratización consiguiente: - una sociedad de consumo de masas.

El fracaso de los experimentos de esta concepción "desarrollista" es la mejor refutación de la misma.

Felipe Herrera, ex gobernador del BID, tras referirse a los objetivos de los famosos "diez años de desarrollo", o sea, la década del 60, según el plan de la ONU, observa: "Sin embargo, pese a que ya hemos dejado atrás más de la mitad de nuestro decenio, la 'brecha' entre un mundo y el otro se agranda en lugar de cerrarse poco a poco como lo esperábamos".

"En efecto, si las tendencias actuales continúan en 1970, las naciones desarrolladas de la Organización de Cooperación y Desarrollo Económico (o sea Europa Occidental, Estados Unidos, Canadá y Japón) habrán aumentado su riqueza en relación de 1960 en 600.00 millones de dólares, lo que representa un crecimiento medio del 5% y la renta anual "per cápita" habrá llegado a más de 2.200 dólares".

"Durante el mismo período, el mundo en vías de desarrollo solo experimentó un incremento del 4% bruto. A ello cabe agregar sus tasas mucho más elevadas de expansión demográfica. De todo lo cual resulta que mientras las naciones desarrolladas habrán aumentado sus riquezas en un 50% en el período 1960-1970, el mundo en vías de desarrollo, que abarca dos tercios de la población mundial, continuará debatiéndose en medio de la miseria y de la frustración".

"No hemos avanzado hacia esa redistribución internacional de las rentas de la que hablábamos, ni por la vía del comercio ni por la de la ayuda financiera y esta situación se refleja en los detalles de la reunión de Washington ya mencionada (del Banco Mundial y del Fondo Monetario Internacional)" (24).

El colapso del desarrollismo llevó a replantear el problema en términos de marginalidad. Existen dos sectores cuasi incommunicados en la sociedad: los que participan en el bienestar y el progreso y son los que han entrado en el juego del capitalismo y los incentivos del mercado - y los marginados, que son lo "primitivo", lo "tradicional" y lo estático. La receta sería integrar a los marginados en la esfera superior (25). El sistema se transformará cuando se encuentren "dentro del arca todos los ejemplares de la sociedad" (26).

A su vez esta explicación va siendo descartada como incompleta e inadecuada. Se queda en la estructura interna de un país, pero no busca las causas últimas que fundamentan tales condiciones sociales. A lo más, sería válida referida de país en país, pero en ese caso se prefiere usar como más propio el concepto de dependencia.

"La dependencia es una situación en la cual la economía de un grupo de países está condicionada por el desarrollo y la expansión de otra economía, a la que aquélla se halla sometida. La relación de interdependencia entre dos o varias economías y entre éstas y el comercio mundial toma la forma de dependencia cuando ciertos países (los dominantes) pueden expandirse y autoimpulsarse, en tanto que otros países (los dependientes) solo pueden hacerlo como reflejo de esa expansión, que puede actuar de modo positivo o negativo sobre su desarrollo inmediato. Cualquiera sea el caso, la situación básica de dependencia conduce a una situación global de los países dependientes que provoca el atraso de éstos y los coloca a merced de la explotación de los países dominantes" (27).

Estos países dependientes son las "naciones aparentes" de que habla François Perroux (28), porque efectivamente el motor económico último está fuera de ellos y las decisiones no se toman en función del país mismo, sino en función de la casa madre o de una economía extranjera (29).

Las formas de dependencia varían en el tiempo y en la especie. Con Celso Furtado (30) podemos enunciar algunas de estas formas de dependencia:

- = la forma tradicional del monocultivo, en que tanto el volumen como los precios dependían de los países importadores;
- = las nuevas y más complejas formas:
  - o preponderancia de los capitales extranjeros, o sea el flujo financiero (31)
  - o dependencia tecnológica, sobre todo, por cuanto las metrópolis producen bienes de capital (Maquinaria pesada necesaria para la industria de bienes de consumo), mientras que las neocolonias producen bienes de consumo y deben por fuerza consumir esa tecnología avanzada;
  - o empresas multinacionales o comerciales supranacionales.

El poderío de estas empresas es tal que la industria nativa similar no puede ni nacer donde se establecen estos emporios (32).

Así, pues, "nunca ciertamente en el transcurso de la historia tan pocos han dominado tanto, a tantos, tan profundamente con tan poco" (33).

Las consecuencias son aparentemente más profundas: "El elemento esencial en la prevaleciente teoría de la dependencia, que ilustra el callejón sin salida del dilema de los países dominados, es el hecho de que en el sistema capitalista vigente su destino no es solidario, ellos nunca van a desarrollarse, porque dentro del modelo capitalista sus caminos para la autosuficiencia están bloqueados. Aun siendo así, su poder de decisión, en vano afirmado por actitudes nacionalistas, o muchas veces por radicalismos socialistas, no se puede comparar, ni de lejos, con el siempre creciente poder de los instrumentos de dominación" (34).

Frente a esta situación que condiciona la vida de las personas y de los pueblos es necesaria una concientización. Saber claramente cuál es una de las raíces últimas más fuertes de su condición menos humana y trabajar para el cambio de relaciones, de país objeto a país sujeto, de situación de aprovechamiento a relaciones de solidaridad.

Un primer paso está en el propio ámbito nacional. "La dominación solo es posible cuando encuentre apoyo en los sectores nacionales que se benefician con ella. Por eso es necesario romper con el concepto de alienación que ha pretendido encontrar en nuestras élites una especie de anexión de sí mismas, contemplando su propia realidad con los ojos de una realidad ajena" (35).

Reconocemos que tal concientización, a nivel internacional, debe llevar a procurar un cambio dentro del sistema o un cambio del sistema. Puede presentarse la vía de la violencia o la vía pacífica, como son las autonomías e integración latinoamericana, o la conciencia y presión internacional que lleve a un nuevo esquema de relaciones entre países y países.

Recordamos a este propósito las palabras de Paulo VI en ocasión de su visita a Ginebra, para la celebración del Cincuentenario de la Oficina Internacional del Trabajo: "Vuestra obra legítima debe proseguir con valentía y comprometerse en todos los caminos resueltamente nuevos, que aseguren los derechos solidarios de los pueblos a su desarrollo integral, que permitan en particular a todos los pueblos de convertirse ellos mismos en los artífices de su propio destino. . . Es necesario de ahora en adelante dominar los derechos de los pueblos fuertes y favorecer el desarrollo de los pueblos débiles, creando las condiciones, no solamente teóricas sino prácticas de un verdadero derecho internacional al trabajo, a la dimensión de los pueblos" (36).

Sin embargo, esta concientización supone el fortalecimiento de lo propio de cada país y, a su vez, de todas las Antillas y de toda Latinoamérica. Para escapar de nuestra condición de apéndice tenemos que construir a partir de nuestra riqueza interior propia. Este será nuestro aporte a la familia humana. Y Latinoamérica, si no permanece sumida en la penumbra y emerge como debe hacerlo, presentará al mundo un nuevo humanismo. Nuestra conciencia de "hinterland" indígena, de heterogeneidad étnica, de inacabamiento cultural y político, de continente en busca de su madurez, de debilidad frente a los poderosos, nos hará solidarios en las vicisitudes y en la pequeñez y surgiremos con la experiencia de valores nuevos. Esto que no es lo tupí-guaraní, maya o azteca, que no es España, Africa, Inglaterra, Francia u Holanda, debe cuajar para el mundo.

Este humanismo superará el *ethos* burgués, con su individualismo y egoísmo propio y destacará los valores del personalismo para descubrir una nueva relación de hombre a hombre, de hombre opuesto a los instrumentos, de la relación de hombre y trabajo.

Opinamos que este humanismo hará resaltar el *ethos* de la solidaridad social con una clara conciencia de la necesidad de la austeridad para saber luchar por un futuro mejor. Pensamos asimismo que será un humanismo en línea de la socialización, que sin postrarse ante la dictadura del proletariado o la sociedad comunista, hará que la solidaridad social prevalezca sobre todo tipo de propiedad privada. Será igualmente un humanismo pluralista que desbordará los monolitismos religiosos, raciales, sociales. Por último, será un humanismo de la pobreza. El sistema de civilización latinoamericana (agricultura, industria, urbanización, infraestructura. . .) está perfectamente trazado en un círculo vicioso cuya clave poseen solamente las oligarquías locales y los capitales extranjeros. Los instrumentos de civilización se trasforman en un medio de deshumanización de la gran mayoría (trabajadores, campesinos, clase media). Esta gran mayoría pasará a ser la poseedora de la clave del círculo vicioso para que los instrumentos de la civilización se pongan al servicio de los hombres no solamente de algunos hombres (37).

En este proceso general de concientización tiene un papel vital el Evangelio y sus testigos, los cristianos. No podemos desatrollar aquí todas las implicaciones porque sería exponer lo que se llama "Teología de la liberación" (38).

"Lo que mueve en última instancia a los cristianos a participar en la liberación de los pueblos oprimidos es el convencimiento de la incompatibilidad radical de las exigencias evangélicas con una sociedad injusta y alienada. Sienten muy claramente que no pueden ser cristianos sin asumir este tipo de compromiso" (39).

El cristiano es consciente de que no existen dos esferas divorciadas o indife-

rentes: lo natural y lo sobrenatural. Hay una sola Historia de la Salvación, un sólo devenir humano, asumido irreversiblemente por Cristo, cuya obra redentora abarca todo el hombre y toda su historia, o sea, todas las dimensiones de la existencia humana.

Por tanto, allí donde exista desmedro de la condición humana hay una situación de pecado, que el cristiano debe transformar a la luz de Cristo. Aún más, el cristiano debe insertarse en el momento que vive, en su "situacionalidad", para orientarla y trasformarla según el designio salvífico. Así contribuye con un sentido trascendental a la liberación del mundo:

- por la lucha contra el pecado social;
- por la fuerza y la verdad que aporta para la creación de un hombre nuevo en tensión contra todo egoísmo y en apertura hacia la comunidad por la caridad;
- por el dinamismo de la fe escatológica que posee, por la cual ofrece:
  - o una crítica constante a toda satisfacción o peligro de nuevas formas de pecado, -de dependencia;
  - o una conciencia de:
    - a) transitoriedad de los bienes de este mundo
    - b) y de la continua búsqueda de perfeccionamiento en la marcha hacia el futuro.

Noviembre 1971.

F O R D   C O R T I N A

El Carro que Ud. Se Prometió  
Siempre, Véalo en:

V I A M A R , C. por A.

Av. Máximo Gómez esq. Kennedy  
Tel. 5-3111 — Santo Domingo, D. N

(NOTAS)

(1) Cfr. M. Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, Gallimard, París, 1945, p. 481 ss.

(2) Dilthey lo planteará en estos términos: "Verschiedene Personen sind in dem von uns, das Familienglied, der Berufsgenosse; wir finden uns in Zusammenhang sittlicher Verpflichtungen, in einer Rechtsordnung, in einem Zweckzusammenhang des Lebens, der auf Befriedigung gerichtet ist: nur in der Selbstbesinnung finden wir die Lebenseinheit und ihre Kontinuität in uns, welche alle diese Beziehungen trägt und halt. So hat auch die menschliche Gesellschaft ihr Leben in der Hervorbringung und Gestaltung, Besonderung und Verknüpfung diesen dauernden Bestandteile, ohne dass sie oder eines der sie mittragenden Individuen darum ein Bewusstsein von dem Zusammenhang derselben besasse", *Einleitung in die Geisteswissenschaften* I, XIV, en *Gesammelte Schriften*, I, p. 87. Cfr. Maurice Nédoncelle, *Reciprocité des consciences*, Montaigne-Aubier, París, 1941.

(3) Paulo Freire, *La concepción bancaria de la educación y la deshumanización*, Centro Interamericano de Desarrollo Rural y Reforma Agraria, Bogotá, 1969, mimeografiado.

(4) Ernani M. Fiori, *Aprender a decir su palabra*, en la obra de Paulo Freire, *Pedagogía del Oprimido*, Tierra Nueva, Montevideo, 1970, p. 19-20.

(5) Paulo Freire, *La educación como práctica de la libertad*, 2ª ed., Tierra Nueva, Montevideo, 1970, p. 40.

(6) Ernani M. Fiori, *o.c.*, p. 18.

(7) No pretendemos ser completos en el análisis. Damos solo algunos patrones siguiendo el planteamiento de Paulo Freire, *La educación como práctica de la libertad*, cap. "Educación y concientización".

(8) Vieira Pinto, Alvaro: *Consciencia e Realidade Nacional*, Rio, ISEB, MEC, 1961, apud Freire.

(9) Paulo Freire, *o.c.*, p. 125.

(10) "Se liberó de los vínculos exteriores que le impiden trabajar y pensar de acuerdo con lo que había considerado adecuado. Ahora sería libre de actuar según su propia voluntad, si supiera lo que quiere, piensa y siente. Pero no sabe. Se ajusta al mandato de las anterioridades anónimas y adopta un yo que no le pertenece. Cuanto proceda de este modo, tanto más se siente forzado a conformar su conducta a la expectativa ajena. A pesar de su disfraz de iniciativa y optimismo, el hombre moderado está oprimido por un profundo sentimiento de impotencia que lo mantiene como paralizado, frente a las catástrofes que se avecinan" (Erich Fromm, *El miedo a la libertad*, pp. 275-276).

(11) Herbert Marcuse, *Vernunft und Revolution*, Newied, 1962, p. 245.

(12) "La autoconciencia (Selbstbewusstsein) es en (an) y para sí (für sich) en tanto que ella es para otra (autoconciencia) en y para sí; esto es, la autoconciencia existe solo en el ser reconocido (Anerkanntes)... Para la autoconciencia (siempre) otra autoconciencia... Ellas se reconocen (anerkennen) en tanto

existe un recíproco reconocimiento (als gegenseitig sich anerkennend)". Hegel, *Phaenomenologie*, B. IV A, 141-143. Por eso la toma de conciencia que no es la sola promoción económica conlleva lo colectivo o, mejor, lo comunitario: "aquellos que se reconocen mutuamente como habiéndose separado de la mera conciencia o cosidad a partir de una misma circunstancia" (Enrique Dussel, *América Latina y conciencia cristiana*, Quito, 1970, p. 58, nota 55).

(13) Freire afirma que no es posible "dictar cátedra sobre democracia y al mismo tiempo considerar como absurda e inmoral la participación del pueblo en el poder" (*La educación como práctica de la libertad*, p. 109).

(14) *América Latina y conciencia cristiana*, p. 2.

(15) "América tiene los caracteres de una cosa simplemente ahí, presente y nada más; no más que eso; pura presencia, en bruto; ese ser en bruto que a muchos americanos no se ha revelado ni siquiera como a una simple presencia, como un ser en bruto que nada dice porque no les espante. . . Esta es la América no descubierta todavía". A. Caturelli, *América bifronte*, Troquel, Buenos Aires, 1961, p. 49-53.

(16) Dussel, *o.c.*, p. 73

(17) Cfr. Renate Zahar, *Colonialismo y enajenación*, Contribución a la teoría política de Frantz Fanon, Edit. Siglo Veintiuno, México, 1970.

(18) Se habla mucho del mestizaje operado en América Latina; pero éste no fue homogéneo ni integrador, originándose una diversidad de estratos étnicos y a medida que estos estratos étnicos se distancian se acentúa la diferenciación cultural, social, económica. En los niveles o estratos superiores, dos grupos de predominante ascendencia blanca occidental (blancos y mesti-blancos) concentran todos los medios y recursos de poder (económico, político, cultural, social) y adoptan y mantienen niveles y patrones de vida alienígenas, es decir, propios de otros países, los "desarrollados". Por esta razón se les ha llamado las *clases herodianas*, en referencia a Herodes, quien, siendo judío, vivía en su patria con patrones de vida romanos". (Jesús García González, *¿Desarrollo y-o liberación?*, Conferencia, Roma, marzo 1971, p. 8).

(19) Los datos de que disponemos llegan solo al 1968. Para esa fecha el 20% de la población latinoamericana tiene una renta de US\$68.00 y, al lado de la mayor pobreza en el otro extremo, un 5% de la población dispone de una renta de US\$2400.00 por habitante; o sea que un 5% de la población recibe el 31.5% de la renta total del continente (CEPAL, *La economía de América Latina en 1968*, un extracto de estudios económicos de la CEPAL, Naciones Unidas, 1969, p.5). Estos datos pueden compararse. P. ej. en el Reino Unido el 5% de la población con renta más elevada recibe solo el 16% de la renta total y en los Estados Unidos el 20%, mientras en América Latina es el 31.5%.

(20) "La concepción 'bancaria' niega la realidad en devenir. Niega al hombre como un ser de la búsqueda constante. Niega su vocación ontológica de ser más. Niega las relaciones hombre-mundo, fuera de las cuales no se comprende ni al hombre ni al mundo. Niega la creatividad del hombre, sometándolo a esquemas rígidos de pensamiento. Niega su poder de admirar al mundo, de objetivarlo, de lo cual resulta su quehacer transformador. Niega al hombre como un ser de la praxis. Inmoviliza lo

dinámico...” (Paulo Freire, *La concepción bancaria de la educación y la deshumanización*, Cfr. del mismo autor: *Pedagogía del Oprimido*, p. 77 ss.

(21) Iván Illich, *La alternativa de la enseñanza*, Trad. de Alex Morelli, tit. orig. “The alternative to schooling”, *Saturday Review*, 71-06, 19 pp. 44-48, - C. Doc. A-E 71-326 p. 328-4.

(22) Freire, hablando del Brasil, describe gráficamente esta actitud: “El intelectual sufría nostalgias. Vivía una realidad imaginaria que él no podría transformar poniendo límites a su propio mundo, enojado contra él, sufría porque el Brasil no era idéntico a aquel mundo imaginario en el cual vivía. Sufría porque el Brasil no era Europa o Estados Unidos. Proyectando la visión europea sobre Brasil, país atrasado, llegaba al Brasil y buscaba refugio y seguridad en la erudición sin el Brasil verdadero, y cuanto más quería ser hombre de cultura, menos quería ser brasileño” *La educación como práctica de la libertad*, p. 117).

(23) Idris Hamid, *In search of new perspectives*, Caribbean Ecumenical Consultation for Development, Bridgetown, Barbados, p. 8.

(24) Felipe Herrera, *Viabilidad de una comunidad latinoamericana*, Estudios internacionales, Santiago de Chile, Año I, n. 1, abril 1967, p. 22.

(25) Jacques Lambert, *Amérique Latine, Structures Sociales et institutions politiques*, París, P.U.F., 1936.

(26) Theotonio dos Santos, *La crisis de la teoría del desarrollo y las relaciones de dependencia en América Latina*, edic. mimeografiada, Universidad de Santiago, Chile, p. 31.

(27) *Niveaux de development et politiques des croissances*, Cahiers de l'ISEA, serie F, n. 1, pp. 73-129.

(28) J. Chi-Yi Cheb, *El fenómeno del subdesarrollo*, La campaña de Ahora, Santo Domingo, 10 octubre 1971, p.4.

(29) *Formación económica de América Latina*, 2. ed., Rio, Lia Editora, 1971.

(30) En 1965 la deuda pública externa de América Latina era del orden de 1.128 millones de dólares y diez años más tarde, 1966, esa deuda ya había aumentado tres veces más, llegando a los 12.578 millones de dólares. A pesar de la deuda y de haber aumentado tanto de 1956 a 1966, continuó ascendiendo y por dos razones: por nuevos y cada vez mayores empréstitos para el sector público (en 1956: 455 millones de dólares y en 1966, 1.840 millones de dólares) y por la amortización de capitales e intereses sobre el mismo (en 1956: 454 millones de dólares y en 1966, 1.985 millones dólares: por lo tanto hubo un aumento de cuatro veces más en diez años).

En el período de 1960 a 1968, la entrada bruta de capitales extranjeros (incluidos los empréstitos privados así como las donaciones oficiales) fue de 2.037 millones de dólares y el total de los servicios (amortización —intereses— beneficios) fue de 2.330 millones de dólares; por lo tanto, la contribución líquida de ese período fue negativa: 293 millones de dólares. Varios autores: *La dependencia político-económica de América Latina*, México, Siglo Veintiuno Editores, 1969, p.141; o.c., p. 245.

(31) Entre las cien empresas extranjeras principales de México, Argentina

y Brasil, el capital extranjero ocupa más del 50% de la estructura del capital. En México, dejando de lado el sector público, cuya participación en la producción manufacturera es pequeña, se comprueba que el 77% de la fabricación de las cien mayores empresas corresponde a grupos controlados del exterior. Considerando las 400 empresas mayores, la participación de los grupos extranjeros de control todavía es tan alta que asciende al 70%. Varios autores: *La dependencia político-económica de América Latina*, México, Siglo Veintiuno Editores, 1969, p. 193; Celso Furtado, *o.c.*, p. 252.

(32) CEPAL, *o.c.*, p. 21.

(33) Helan Jaworskis, *Integrated structures of dependence and domination in the Americas*, trabajo presentado en la reunión de CICOP de 1971, Washington, p. 6.

(34) Theotonio dos Santos, *o.c.*, p. 37.

(36) AAS, 61 (1969), p. 500-501.

(37) "Como distorsión del ser más, el ser menos conduce a los oprimidos, tarde o temprano, a luchar contra quien lo minimizó. Lucha que solo tiene sentido cuando los oprimidos en la búsqueda por la recuperación de su humanidad, que deviene una forma de crearla, no se sienten idealísticamente opresores de los opresores, ni se trasforman de hecho en opresores de los opresores, sino en restauradores de la humanidad de ambos. Ahí radica la gran tarea humanista e histórica de los oprimidos: liberarse a sí mismos y liberar a los opresores" (Paulo Freire, *Pedagogía del Oprimido*, Tierra Nueva, Montevideo, 1970, p. 39).

(38) Cfr. Gustavo Gutiérrez, *Hacia una teología de la liberación*, Indoamerican Press, Bogotá, 1971. Hugo Assman, *Teología de la liberación*, Centro de Documentación, M. 1 -E.C. J.E.C.I., Serie 1, doc. 23-24, Montevideo, 1970.

(39) Gustavo Gutiérrez, *o.c.*, p. 68.