

LA MARGINACION, INSTRUMENTO DE PRODUCCION DE LA IDEOLOGIA DE PODER

Ricardo Alvarez O.P.

La relación que establece la sociedad dominante con la nativa es de dependencia y de marginación. Utilizando el concepto de integración, partiendo de la igualdad de condiciones que ya es un concepto selectivo de por sí, se trata de desintegrar a la comunidad en el corpus social. El presente artículo constata este problema desde tres formas de marginación productoras de ideología de poder: el concepto de Comunidad Nativa, la asimilación del nativo al capitalismo y la educación.

The relation that the dominant society establishes with the native one is of dependence and margination. Using the concept of integration, starting from equal conditions which is already a selective concept in itself, it intends to desintegrate the community in the social corpus.

This paper verifies this problem from three ways of margination which produce power ideology: the concept of Native Community, the assimilation of the native people to capitalism and education.

Die Beziehung, die die beherrschende Gesellschaft der eingeborenen gegenüber eingenommen hat, ist die der Abhängigkeit und Marginalisierung. Indem man das Konzept der Integration benutzt und von der Gleichheit der Bedingungen ausgeht - was ja an und für sich schon ein selektives Konzept ist - versucht man, die Dorfgemeinschaften der Indios im Sozialkörper aufzulösen. Dieser Artikel konstatiert dieses Problem aufgrund von drei Formen der Marginalisierung, die eine Ideologie der Macht erzeugen: das Konzept der Comunidad Nativa, die Einbindung des Urwald-Indios in das kapitalistische System und das Erziehungswesen.

En la formación económica y social del Alto Ucayali, se integran las sociedades nativa y no-nativa. Se oculta la realidad cuando se afirma que existen una sociedad y economía regionales sin la participación activa de las sociedades nativas; de igual modo es una ilusión pensar que las sociedades nativas son autónomas o sin contacto o económicamente inactivas; y constituye una falacia atribuir la crisis regional a la falta de reactivación de la industria maderera de Pucallpa por parte del Estado, ocultando las contradicciones que las sociedades nativas causan al sistema regional.

Es incuestionable la participación activa de las sociedades nativas en la formación económica y social del Alto Ucayali en la actualidad. Pero esta participación es bajo la forma de dependencia. La industria maderera, la agricultura, la ganadería, el comercio y otras actividades menores no serían posibles sin la participación de las sociedades nativas proporcionando mano de obra barata. Y el escaso desarrollo de las Comunidades Nativas de la región se debe a que los estamentos oficiales, como el Banco Agrario, el Ministerio de Agricultura, el CIPA, Registros civiles y electorales, Municipios y autoridades, se esfuerzan por reinterpretar las leyes en contra de las Comunidades, con el fin de que éstas sirvan incondicionalmente a la sociedad dominante.

Esta dependencia se agrava porque incluye una marginación, un desprecio, una negación de los derechos de la persona humana, el no-reconocimiento de que los nativos están presentes participando activamente en la economía regional. Por esta marginación, crece más el poder de la clase dominante dentro del sistema. Es así cómo la marginación es un instrumento de producción de la ideología de poder regional y es así cómo las sociedades nativas constituyen la *conditio sine qua non* de la existencia y reproducción de la clase de poder regional.

¿Cómo puede esta situación existir y prolongarse indefinidamente, sin posibilidad de cambio? Dos razones puede haber para ello: Una, el concepto diferente del propio mundo, que tienen los integrantes de la formación económica y social del Alto Ucayali; y otra, la ideología de la clase dominante que hace ver lo que no es y convierte la marginación en instrumento de poder. Pero es principalmente el modo cómo cada cual ve su propio mundo lo que explica el nivel y forma de participación en el sistema.

Evans-Pritchard (1), hablando sobre la religión primitiva, dice que el creyente en una sociedad cerrada, como lo es la nativa del Alto Ucayali, "no tiene otra alternativa que la de aceptar lo que todo el mundo aprueba, porque no puede escoger, lo mismo que le ocurre con el lenguaje en que habla. Aún en el caso de que fuera escéptico, solamente podría expresar sus dudas en función de las creencias profesadas" (1965:55)... "no puede pensar que su pensamiento sea falso" (1937:194)... "no puede razonar fuera de sus creencias o contra ellas, porque no dispone de otro lenguaje para expresar sus pensamientos" (ib.: 338). Los límites del lenguaje son los límites de su mundo. Por eso el mundo del nativo es completo. Lo significa el dicho, que también es un hecho, de que todos deben hacer todo, todos deben trabajar por igual porque todos son lo mismo. "Todos" indica amplitud, pero al mismo tiempo indica los límites del mundo. Hoy como ayer, mañana como hoy...

El hijo debe hacer lo mismo que hizo su padre y éste hacer lo que hizo el abuelo. De ahí que el nativo esté inclinado psicológicamente a tener una visión integral del mundo, en el que entran "todos" por igual y no podrá renunciar a ella. Sea como fuere, por encima de todo, esta visión totalizante del mundo se apodera de su espíritu y gobierna su existencia. Lévi-Strauss resalta esta misma idea refiriéndose al pensamiento nativo (2). "El propósito (de este pensamiento) es alcanzar por el camino más corto posible una comprensión general del universo - y no sólo una comprensión general, sino una comprensión total-. Esto es, trata de una manera de pensar que implica que si uno no lo entiende todo, no puede explicar nada". (1965:17).

Aquí podemos encontrar una razón de por qué los Shara o Nahua del Mishahua, que últimamente han entrado en contacto con la población del Sepahua, no se sienten solos ni perdidos, ni extraños fuera de su habitat tradicional y entre gente que no pertenece a su grupo. Recluidos como estuvieron en los estrechos límites del Alto Mishahua y del Alto Manu, han roto el cerco y han ampliado su mundo al de los no-Nahua, han conquistado otro mundo, al que comprenden y pueden explicar. Los Nahuas no pueden pensar que lo que ellos piensan de este nuevo mundo sea falso ni podrán pensar que su comportamiento dentro de él no esté controlado por el concepto que ellos mismos tienen de su propio universo. Piensan de sí mismos algo diferente de lo que de ellos piensan los no-Nahua. Cuántos que han salido por sus "derechos" y han querido recluirlos de nuevo en las cabeceras de los ríos

tendrán que aceptar que el mundo de los Nahua no es su mundo. Sólo que, para poder adaptarse a ese mundo de "contacto" y dominarlo, los Nahua han captado y comprendido lo que en él hay de común con su propio mundo. Ven en el hombre no-Nahua a aquel salvaje que todos llevan dentro, camuflado por el ropaje de "civilización". Por eso, aunque sean pobres y necesitados a nuestros ojos, a los suyos su mundo es completo, lo conocen y lo dominan.

De igual modo, los principios del pensamiento nativo que hemos señalado nos explican lo que sucede en la formación económica y social en la época actual. Nativo y no-nativo son integrantes de un mismo sistema. Al interior de éste, el nativo está cierto de comprender el mundo en que está inmerso y de conocer sus límites, por lo que tiene un conocimiento de su función dentro del sistema y de las relaciones interétnicas que allí tienen lugar. Lo entiende todo y por eso se explica el que pueda vivir en el sistema. Lo que llamamos marginación y explotación forma parte de esa noción completa del mundo y, siendo malos y vitandos en nuestro sistema de valores, sin embargo se incorporan en el espíritu del nativo para hacerles ocupar un lugar en la totalidad del universo. Dejarles fuera significaría no dominar su propio mundo, estar perdidos, dejar algo sin control e indicaría que existe un enemigo desconocido, siempre al acecho y listo a la traición.

El mundo del no-nativo es diferente. No es tan pegado a la tradición, sino abierto a la ciencia, a la historia, a la política, a la crítica, a los intereses y competencias sociales y económicas, al poder y al dominio. La codicia que le despierta el poder no se orienta sólo a conseguir dinero y bienes materiales sino a poseer mano de obra barata y servidumbre, es decir, busca someter a hombres pegados a la tradición y que carezcan de sentido crítico de su propia realidad.

Nativo y no-nativo, siendo elementos integrantes de un mismo sistema, viven dentro de él teniendo un concepto y una experiencia diferentes. Dentro de un mismo concepto los términos que relaciona el nativo no son los que relaciona el no-nativo. Cada cual tiene criterios distintos y opuestos para interpretar y llevar a efecto estas relaciones. Aunque los procesos que utiliza la mente no sean diferentes, lo que sí es distinto es el punto de vista desde el que se plantean las relaciones y es diferente también el objetivo que persigue cada grupo. El nativo pone en actividad su cultura, su tradición, y no va más allá. Sólo le intere-

sa ser protagonista en un sistema del que pueda extraer bienes no económicos y de prestigio social, no interesándole tanto si en ello haya habido marginación, ni le interesa cuál es la actuación del no-nativo ni la ética de su comportamiento, aunque tratará de conocer a sus colaterales y afirmará que los conoce.

En cambio, el no-nativo no actúa desde su cultura, ni desde la ética, sino desde un interés económico y egoísta, que tratará de satisfacer a toda costa.

El no-nativo conoce el concepto integrador que el nativo tiene de su mundo, en el que entran en armonía los intereses del no-nativo, la marginación y la explotación como elementos que explican su existencia, y trata de utilizarlos con ventajas. Es por eso que pone en práctica todos los medios a su alcance para mantener al nativo encerrado en su propio sistema de conocimiento y en su forma de vida, porque puede conseguir su objetivo: El poderío económico. Por consiguiente, la forma de ver el mundo del nativo constituye un instrumento de marginación real para él mismo, que es utilizado como ideología por la sociedad regional para su propia reafirmación y reproducción como clase.

El círculo del mundo del nativo podría ampliarse o romperse mediante una comprensión gradual de la propia realidad o por conquista reivindicativas de héroes o de jóvenes más críticos o por la instrucción escolar, hasta alcanzar la liberación de la marginación y lograr una competencia en igualdad de oportunidades. En teoría esto es posible y han habido momentos en que han aparecido en el horizonte resquebrajaduras en el sistema, indicando que el cerco podría romperse. Pero el sistema se resiste, produciendo infinitas y variadas formas ideológicas para reafirmar su dominio a base de nuevas y más profundas formas de marginación. Parecería como si todo fuera en contra de las sociedades nativas y como si todo fuera real y verdadero, hasta convencer a los mismos nativos de que así es y no puede ser de otra forma, que todo está ya convertido en tradición y en cultura, que ellos no pueden actuar contra sí mismos, que deben conservar su cultura y tradición y, por tanto, aceptar la realidad tal como se les presenta.

Mi propósito es señalar aquí algunas de las formas de marginación productoras de ideología de poder, intentando desenmascarar una realidad, en orden a un nuevo planteamiento de los estudios antropológicos.

lógicos de la selva, a utilizar nuevos métodos de análisis de la realidad y a crear nuevas orientaciones en los programas de desarrollo de la selva.

Me limitaré a constatar este propósito dentro de estos temas:

- En el concepto de Comunidad Nativa.
- En la incorporación del nativo a la economía capitalista.
- En la educación.

I. CONCEPTO DE COMUNIDAD NATIVA

Hoy más que nunca se hace necesario redefinir el concepto de COMUNIDAD NATIVA. Lo que en un inicio fue un concepto social-económico y político se ha convertido en un concepto ideológico.

El contexto en que vivían las Comunidades Nativas cuando se promulgaron los Decretos Legislativos que les otorgaron personería jurídica y propiedad de las tierras, ha cambiado; y también cambiaron la forma de vida y de organización de las mismas Comunidades, de tal modo que algunos de los conceptos en los Ds. Ls. 20653 y 22175 resultan inadecuados para expresar lo que en realidad son hoy las Comunidades Nativas y, en muchos de los casos, con perjuicio de éstas.

Uno de los elementos que debe tenerse en cuenta a la hora de redefinir a las Comunidades Nativas es el desigual nivel de desarrollo en que están unas Comunidades con respecto a otras. Estos niveles se hacen patentes en lo económico y en lo social, es decir, hay desigualdad en el desarrollo de las fuerzas productivas y en las relaciones de producción. Y más concretamente se manifiestan en una nueva división social del trabajo, en una diversificación de la producción, en un progreso tecnológico y en un aumento de la producción.

Sin embargo, en nombre de la ley, se quiere reducir la Comunidad Nativa a un concepto simple e ingenuo porque él es necesario para mantener en su nivel alto a la clase regional. Por eso se niega la exis-

tencia de niveles de desarrollo en las Comunidades. Pero estos niveles son reales y observables en la práctica; no son ficticios. Algunos los niegan porque, según ellos, las sociedades nativas no tienen capacidad para salir de su primitivismo, por lo que su destino es servir de fuerza de trabajo barata al sistema económico regional dominante, sin opción a otra forma de desarrollo que aquella a la que llega el sistema al cual sirven. Para otros, estos niveles no son reales sino aparentes, pero esta apariencia es muy útil para que las Comunidades Nativas puedan ser dirigidas desde una ideología política, haciendo funcionar las clases sociales dentro de las Comunidades. Pero no deben confundirse niveles de desarrollo dentro de una Comunidad con clases sociales. Estos niveles a que nos referimos se diferencian entre sí sólo en grado, no en esencia. Y estos grados están condicionados por elementos culturales, en los que radica su diferenciación; elementos que no pueden reducirse unos a otros, pues un grupo que ostenta un nivel concreto no es el otro grupo.

No obstante hay que reconocer que hay una cierta similitud semántica entre "nivel", "grado" y "clase", la cual crea un campo confuso, que puede ser utilizado por ideologías diversas y contrarias. Por ejemplo, una ideología convierte los niveles en clases sociales y halla un motivo para aplicar la teoría marxista de las clases sociales y pasar del orden teórico a la lucha de clases. Pero este campo confuso es también utilizado por la ideología de la clase regional, pues ésta interpreta dichos niveles, no como un logro adquirido por las sociedades nativas, sino como un progreso del sistema regional, dando a entender que cualquier desarrollo de las Comunidades Nativas no será posible sino en el contexto del sistema patronal.

Los niveles de desarrollo de los grupos nativos ni tienen su origen en las clases sociales ni en la economía regional dominante, sino en la capacidad de las sociedades nativas para crear nuevos sistemas sociales y económicos adecuados al hábitat selvático, dentro de un contexto histórico concreto en el que les ha tocado vivir, cual es, en nuestro caso, el Alto Ucayali y en la época actual.

Por otro lado, las clases dominantes pretenden hacer poco útil la cultura nativa. Se propaga la idea de que las técnicas capitalistas pueden hacer más felices a los nativos que sus propias técnicas; que el hombre y la ciencia modernas pueden solucionar los problemas del na-

tivo mejor que sus héroes mitológicos; que el cristianismo ofrece más garantías de seguridad a las sociedades nativas que sus propias ideas religiosas y que sus dioses. Existe, pues, una realidad nueva que puede devaluar los valores tradicionales. Veamos algunas de las formas en que la realidad nacional ejerce presión sobre la realidad que viven las sociedades nativas.

En la sociedad tradicional la realidad y cultura vividas van juntas y son interdependientes; la ideología y los valores culturales son instrumentos de cohesión social, pero también de oposición a la cultura regional u occidental. La sociedad tradicional fundamenta su identidad en la oposición a la cultura regional. Por otro lado, hay que reconocer que la cultura y sociedad llamadas "modernas" u occidentales o regionales, encuentran su identidad en la oposición a la cultura tradicional indígena y a su sociedad.

Estas oposiciones son de la esencia de las respectivas culturas y sociedades que las practican. La sociedad regional manifiesta su oposición a la sociedad nativa mediante una gran presión con sus nuevas formas de producción, con sus nuevas instituciones, con su nueva ideología, de tal forma que esta presión amenaza con hacer desaparecer el límite que da identidad a la sociedad tradicional y que la hace ser diferente a la sociedad regional. Hay un ejemplo, de mucha actualidad, que acusa esta presión. La realidad regional presiona sobre la tradicional mediante la tergiversación de valores y de conceptos netamente culturales y espirituales, como la música, el arte, los derechos humanos, la promesa de felicidad, etc. Estos valores se propagan por radio, televisión, o anuncios, asociados a la propaganda comercial. Quien quiera vender su mercadería la anuncia con música, o cuadros artísticos o de otra índole, que atraen por otro valor que no es el económico. Los políticos prometen la felicidad o el apoyo a los derechos humanos, pero estos los unen al dinero, al comercio, al poder, de modo que todos pueden pensar que esos valores son producto del comercio.

El hombre tradicional conocerá, pues, la cultura occidental regional como algo asociado al comercio, a la compra-venta, no como una cultura de valores propiamente humanos y espirituales. Por otro lado, conocerá que existe una disociación entre la cultura y la realidad, pues si esos valores se presentan como mercadería también se dará cuenta

de que se podrá hablar de justicia no existiendo tal justicia, de que la felicidad que se promete no será duradera sino fugaz.

Lo que puede suceder en estas circunstancias es que la inserción de la sociedad tradicional no se haga tanto por la desaparición de los valores tradicionales cuanto por una coexistencia masificada de ambas sociedades, pues a los nativos se les está haciendo vivir una nueva realidad intensiva y extensivamente, pero sin la absorción plena de los elementos culturales nuevos. Se produce, pues, una crisis de identidad en la sociedad tradicional que, a la larga, redundará en un fortalecimiento del indigenismo, con el consiguiente descubrimiento de que los valores representados por la cultura occidental no constituyen verdaderos valores sino intereses comerciales. Esto puede permitir que, en el futuro, cuando se den las condiciones favorables, se produzca un retorno a la identidad indígena y una reivindicación de los valores culturales y sociales propios, porque el indigenismo no desapareció, sino que permanece latente.

Otro de los elementos que produce ideología de poder es el declarar a las Comunidades Nativas "unidades de producción". Puesta esta premisa se establece necesariamente una relación del hombre y la tierra de producción, con el mercado, con la sociedad de consumo, y esta serie de relaciones va a decidir la suerte de las Comunidades Nativas.

Ciertamente este enfoque es unilateral, pues parte de una sola relación, cual es la relación del hombre y la tierra de producción. Pero al hablar de Comunidad identificada con una unidad de producción hay que admitir también que el hombre no se queda sólo en la relación con la tierra y la producción. Porque no solamente existen producción, mercado, productos, consumo, codicia de los bienes materiales, competencias, sino que entran en juego también otros elementos como la situación socio-económica de los trabajadores, la relación entre cultura y economía tradicional con la cultura y economía dominantes, la estructura del poder político que regula la relación con la tierra, los ingresos que se reciben, el consumo de bienes no producidos por el trabajador nativo, etc. Todos estos elementos se encuentran en una Comunidad Nativa hoy y se encuentran en la Comunidad considerada unidad de producción.

Por esta razón no están libres las Comunidades Nativas de que, al entrar en una política de relación hombre-tierra, al mismo tiempo se cree en ellas una nueva estratificación social y se establezca un principio de cambio al interior de las mismas. De hecho se está observando en las Comunidades que al lado o al margen de la vida tradicional, se da una gran codicia de los bienes de consumo, una sobrevaloración de todo lo venido de afuera, como bueno y válido, en contraposición a lo que llaman miserias y sufrimientos de la vida tradicional.

Las Comunidades, en cuanto unidades de producción, empiezan a experimentar la estratificación social como consecuencia de las diferencias del que tiene y del que no tiene. Se notan los diferentes niveles socio-económicos dentro de una Comunidad y de una Comunidad con otra. Y con relación al exterior las Comunidades se consideran a sí mismas como pobres y ven a la ciudad como emporio de riquezas; y los mejor situados dentro de una Comunidad se consideran más pobres que los más pobres de la ciudad. Sucede algo así como si la riqueza y la pobreza no consistieran en poseer o en carecer de bienes materiales, sino como si la riqueza estuviera en la consecución de las aspiraciones sociales fuera del campo y la pobreza estuviera en la realidad vivida en la Comunidad. Parece como si para un comunero sentirse pobre fuera un fenómeno natural, que consistiría en la frustración de las aspiraciones sociales imaginarias, más que en las necesidades que no se pueden satisfacer.

Es triste ver como algunas oficinas agrarias reducen la política comunitaria a la sola producción agrícola, a aumentar la producción, haciendo sentir que la Comunidad es una granja más que una institución o una comunidad de personas o de familias, olvidándose totalmente de los verdaderos motivos políticos y sociales sobre los que debe organizarse y funcionar una Comunidad Nativa. El hecho mismo de que las Comunidades Nativas estén bajo el control del Ministerio de Agricultura corrobora lo dicho.

Considerar a una Comunidad Nativa como unidad de producción significa rebajarla a un nivel infrahumano y no justifica ningún programa de desarrollo. Pero esto se agrava por cuanto se está pretendiendo cambiar las técnicas de producción y a los mismos productores. Las nuevas técnicas no se pondrán en manos de los nativos y los nuevos productores no serán los nativos sino los patrones. Al nativo se le

está quitando gradualmente su relación con la tierra, al restarle importancia a sus posibilidades agrícolas. La nueva paradoja será que siendo el nativo el único productor de la selva, ésta se va a convertir en tierra sin nativos productores.

No obstante, la Comunidad Nativa sigue siendo necesaria para la existencia de una clase regional porque la Comunidad Nativa encarna algo que necesitan los tiempos modernos. Hoy se busca rentabilidad social y económica de la selva, se ensayan mil formas de asentamiento rural y de producción, sin poder llegar al ideal que colme las aspiraciones de las personas y de los gobiernos. Las Comunidades Nativas serían una solución a estas aspiraciones. Sin embargo los planificadores de la selva buscan una solución prescindiendo de las Comunidades, más aún, las consideran el principal problema que entorpece la planificación, simplemente porque aprendieron a contraponer "civilización" a tradición, siguiendo los criterios evolutivos de siglos atrás en que no se creía que las culturas tradicionales podrían ofrecer algo a otras que se consideraban a sí mismas más avanzadas.

Esta es la razón por la cual algunos planificadores de la selva están empeñados en destruir a las Comunidades Nativas, por ver si pueden imponer su nuevo modelo de "civilización". Año por año se ven desfilar por los caseríos gentes con estas ilusiones, sin que puedan consolidarlas. Y año tras año se ven desaparecer poblados que se formaron a partir de una hacienda o de un grupo de comerciantes, es decir, sobre intereses unidos a personas. En el Bajo Urubamba, provincia de Atalaya, en estos diez últimos años, de 23 fundos han desaparecido 14, nueve se han reducido a simple supervivencia de los dueños y seis nuevos han surgido. Son hechos elocuentes del poco fundamento de unas esperanzas sociales y económicas, tanto de la Agraria como de los Bancos. En cambio, muchas Comunidades Nativas han sobrevivido desde tiempo inmemorial, conjugando admirablemente la organización social, el territorio y la economía. Sin embargo, a pesar de todo, los planificadores de la selva insisten en hacer prevalecer los modelos económicos y de asentamiento rural sobre los fundos y sobre los comerciantes, pasando por alto al hombre de la selva, a los valores humanos y a la organización combinada de hombre y tierra, que en este caso están representados por las Comunidades Nativas.

No cabe duda que las Comunidades Nativas están llamadas a llenar el vacío histórico existente en la planificación de la selva. Este pensamiento puede simbolizar la aspiración de una empresa política que quisiera asumir el modelo de las Comunidades Nativas como ideario de soluciones rápidas y eficaces, capaz de tomar forma institucionalizada.

II. INCORPORACION DEL NATIVO A LA ECONOMIA CAPITALISTA

El capitalismo ha intentado introducirse en la selva desde el primer momento en que los conquistadores tomaron contacto con sus habitantes. La historia de la incorporación de la mano de obra nativa al capitalismo es la historia de las diversas variantes de la habilitación, pues ésta constituye el sistema que, al correr de los años, ha utilizado el capitalismo para incorporar la selva a su sistema.

Sin embargo, hoy día, la habilitación en dinero o en mercaderías para ser pagados en especies, es prohibida por las leyes y no es bien vista por la sociedad moderna, pues es un sistema sin ética para nuestro tiempo, ya que lleva consigo una carga de injusticias que los valores de la sociedad internacional y los derechos humanos se resisten a admitir.

Sin embargo, el capitalismo se vale de mil formas ideológicas para camuflar la habilitación con el fin de incorporar la fuerza de trabajo nativa a la economía y sociedad capitalistas. Por ejemplo: Se ofrece a las Comunidades Nativas como su punto de referencia; niega a las Comunidades Nativas la capacidad para el desarrollo regional; juzga a la economía y sociedad regionales como capitalistas, no siéndolo; cree que las Comunidades Nativas han sido definitivamente destruidas o absorbidas por la sociedad regional. Estas ideologías van orientadas a mantener a la sociedad regional en el poder, valiéndose para ello de la marginación de las sociedades nativas. Desarrollemos este tema.

Muchos de los organismos oficiales y no oficiales que llegan a las Comunidades para cumplir su función de asesoramiento, u otras funciones, incluso la política o la educativa, presentan toda su problemática a partir del grupo no-nativo como punto de referencia. Hay muchos ejemplos que ilustran este hecho. Por ejemplo, los representantes del Ministerio de Agricultura y del Banco hacen sus planteamientos desde el punto de referencia del hacendado, patrón, comerciante, pero no desde el mismo agricultor, ni de la Comunidad. Recordemos que en la presentación del Sectorista de agricultura a la población del Sepahua hace unos meses, todos los que intervinieron en el acto tomando la palabra eran madereros, industriales de la madera, transeúntes, personas desconocidas, ajenas a la agricultura y a la tierra, a los cuales no estaba destinado el Sectorista.

Todo esto nos hace ver que lo que interesa no es la agricultura, ni el Sectorista, sino la presentación en un acto público de un poder social. Se piensa, en este contexto, que la agricultura, cuando es de interés del Estado o del Ministerio, no es ya problema del agricultor, sino de la sociedad dominante que, en este caso, toma la representación del Estado y del Ministerio.

Lo mismo se observa en las asambleas de la Asociación de Padres de Familia de los colegios mixtos de nativos y no-nativos. En estas asambleas prevalecen siempre las opiniones, iniciativas y montos de las cuotas mensuales que proponen las clases o grupos de poder. No son asambleas democráticas, ni siempre justas, sino lugares en los cuales un grupo social se hace conocer e impone sus valores de clase a los demás. Dados los intereses de este grupo de referencia, no tendría opción para presentarse como referencia la clase social inferior o una Comunidad. Esto es así porque la sociedad regional está constituida en clases y esto se acepta como algo establecido en el inconsciente social. De tal forma que la sociedad no-nativa está convencida de su poder sobre la nativa y ésta lo ve así, aunque no quiera aceptarlo. Pero no sólo se trata del poder de una clase superior. La clase no-nativa tiene el deseo explícito de que en las reuniones, asesoramientos técnicos, etc, se enseñen los valores y convicciones de esa determinada clase social.

Cuando se intenta comentar este comportamiento con personas e instituciones implicadas en esta ideología, se escucha el mismo argumento. Se dice: Los nativos no hablan, los nativos se callan, el que no

habla asiente... Estos juicios representan también valores de la sociedad no-nativa, en la que el que más habla más vale y en la que quien calla no está capacitado para entender. No se interpreta el silencio como un valor, ni la resistencia pasiva como un lenguaje elocuente. Estos interlocutores no quieren analizar el contexto, en el que nada valdrá el nativo aunque hable o se calle. La sociedad no-nativa siempre se impondrá a sí misma como grupo de referencia porque es un grupo de poder.

Este fenómeno se está extendiendo cada vez más. Especialmente se hace notar en las escuelas, aún en las más elementales monolingües, y en las bilingües y en las mixtas de nativos y no-nativos. En estos centros educativos se enseñan valores de una clase social que no es la de la escuela; valores prestados de una sociedad ajena, que no es la propia de la Comunidad. No sólo se hace esto porque las mismas disciplinas que se enseñan están basadas en valores vinculados a una clase social concreta -la no nativa-, sino también porque la misma sociedad regional presiona para que así sea. Los interlocutores piensan que esto debe ser así por la fuerza integradora de las sociedades. Conciben la integración como una absorción de la clase inferior por la superior, en el sentido de prestación desigual de servicios, no como una participación igualitaria de los diversos grupos al bien común de la región.

Algunos grupos nativos han tomado conciencia de la marginación de que son objeto por parte del grupo no-nativo de referencia, por lo que demuestran de muy diversas formas su satisfacción en no parecerse a este grupo y encontrando su identidad en la oposición a él. Otros, sin renunciar a su identidad étnica, ni desear imitar o integrarse al grupo de referencia, se evalúan a sí mismos utilizando como referencia a grupos ajenos a su comunidad, buscando en ello una mayor capacidad de oposición o una mayor y eficaz liberación de su marginación.

Hay otras ideologías marginativas y productoras de poder. Por ejemplo: Comúnmente se hace creer que la sociedad intermediaria entre el capitalismo y los nativos es la única fuerza de progreso regional porque se la considera la única productora. Pero no se analiza el "cómo produce", y aquí está precisamente el engaño del sistema. Abramos nuestros ojos a la realidad de cada día. El sistema intermediario no deduce sus ganancias de la sustitución del peonaje por la mecanización del trabajo, ni de la diferencia del capital invertido y la fuerza de trabajo

reemplazada por la máquina, como pudiera hacerlo el capitalismo. El sistema intermediario halla sus ganancias en la utilización de una masa de peones cuya fuerza de trabajo es mal pagada.

La contradicción de este sistema se hace evidente en las relaciones de producción que mantiene con las sociedades nativas. Cuando los patrones y comerciantes mantenían su dominio sobre las sociedades nativas y controlaban toda su producción, el nivel de desarrollo socio-económico regional era el dado por aquellos y no se aceptaba como posible ninguna otra alternativa. Pero al liberarse los nativos de la hegemonía del patrón se descubrió que el sistema intermediario no tenía la capacidad suficiente para absorber toda la producción de las Comunidades, ni la agrícola ni la extractiva. Ahí están todavía los "vales" entregados a los trabajadores nativos por los patrones y comerciantes, que después de varios meses no han podido ser cancelados, porque no tienen capital para hacerlos efectivos.

Esto quiere decir que el sistema tradicional de patronos y comerciantes en el Alto Ucayali sólo puede absorber la producción de los nativos en régimen de peonaje, pero no en un sistema de productores y de comercio libres. Prueba de que su capacidad está calculada para trabajar sólo dentro de la forma injusta de habilitación, en la que la fuerza de trabajo es mal pagada y en donde existe un fraude en la realización de los contratos y en la valorización de los productos.

Este dato es suficientemente elocuente por cuanto desenmascara un fraude social, ya que nos hace ver lo que no es, es decir nos hace creer que es característica del sistema patronal regional el desarrollo de la región, cuando es todo lo contrario, pues este sistema impide el progreso de las fuerzas productivas tradicionales, que son las Comunidades Nativas, porque en ello están garantizados su funcionamiento y reproducción. Es necesario revisar la teoría económica que elimina a las Comunidades Nativas en cuanto alternativa al desarrollo regional para otorgar la exclusividad al sistema patronal.

Aún más, este sistema se opone a que se introduzca en la región un cambio en el proceso de producción. Puesto que el progreso lleva consigo la mecanización y la industrialización, esto supone lógicamente una reducción del trabajo social o un cambio en la forma del mismo. Pero el sistema patronal no admite esta reducción ni ningún otro cam-

bio en la forma de trabajo social; antes bien, trata de aumentar la masa de trabajadores y de defender la habilitación como formas de contrato laboral esenciales al sistema. Esto se observa a diario, pues cuando las Comunidades Nativas se abren a formas de trabajo más avanzadas, los patronos, en vez de mecanizar la producción para reemplazar la falta de peonaje, importan de Pucallpa o del Bajo Ucayali la fuerza de trabajo. Este hecho nos indica que si el sistema dominante en la región fuera realmente capitalista, moderno y progresista, como se presenta a sí mismo, tendería a reducir la fuerza de trabajo humana para sustituirla por la máquina; pero como no lo hace y recurre a la importación de trabajadores, es signo de que no es tan progresista, pues ni puede acomodarse al progreso de las Comunidades. Aún más, con el fin de asegurarse el funcionamiento y reproducción, recurre a acciones que significan por sí solas un rechazo al progreso. Se opone a la liberación del obrero, al comercio libre, a la mecanización del trabajo, al aumento de la productividad, a que se practiquen relaciones de producción que no sean las tradicionales dentro del sistema; se opone a la educación primaria y secundaria de los nativos; se opone sistemáticamente a las misiones, en cuanto que éstas significan un progreso humano, una liberación del nativo oprimido y un anuncio profético de que la transformación del sistema socio-económico regional está próximo.

Este sistema patronal, o intermediario en general, se opone también a la producción de nuevos artículos de comercialización y de consumo, que no sean los tradicionales que caen bajo su control. Porque supone para él el empleo de nuevos trabajadores y la introducción de nuevas formas de producción; y significan también un esfuerzo y dedicación, lo mismo que la adquisición de nuevos conocimientos. Pero ninguna de estas novedades pueden ser aceptadas por el sistema regional, ya que éste deduce sus ganancias dentro de la forma de trabajo tradicional en él y sin salirse de los productos que tradicionalmente adquiere.

En el Alto Ucayali estamos constatando una paradoja: Mientras que oficialmente se considera al sistema patronal como sistema progresista, vemos que no lo es; mientras se le considera pionero de la economía regional, no lo es. Por no querer aclarar esta paradoja, algunos planificadores de la economía y sociedad regionales son presas de una gran falacia. Explicamos esto: Las Comunidades Nativas del Alto Ucayali están introduciendo nuevos artículos de producción (cacao, café,

achote, etc.). Estos productos no son promovidos ni controlados por los patronos y comerciantes tradicionales, antes bien, estos productos contradicen al sistema regional, porque, por un lado, exigen la liberación del trabajador, que no puede dedicarse al trabajo extractivo del patrón; y, por otro lado, exige relaciones de producción con otra sociedad que no es la patronal, pues ésta no puede absorber nuevos productos.

Queremos decir que las Comunidades Nativas no necesitan depender del sistema patronal regional para integrarse al progreso; ellas tienen en sí mismas el progreso. Porque la introducción de nuevos artículos de producción no tiene como consecuencia necesaria el empleo de nuevos trabajadores, pues de hecho esto no necesita siempre la sustitución de los productos nuevos por los tradicionales; se producirán los tradicionales y además otros nuevos. Aunque sí significa un aumento del esfuerzo, por cuanto el producto tradicional se añade al nuevo. Sin embargo hay que decir que el esfuerzo y tiempo empleados en la producción de nuevos artículos reemplaza al esfuerzo empleado al servicio del patrón. Lo cual significa que el nuevo producto, al mismo tiempo que acusa un progreso económico, lleva consigo un progreso social, porque progreso es la liberación del sistema regional; pero no significa de ningún modo que en el nuevo producto se realice una explotación del trabajador.

Estas reflexiones nos hacen ver que el sistema patronal regional no es la esperanza de la economía ni del progreso regionales. Debe tenerse en cuenta en toda planificación a las Comunidades Nativas, en cuanto valores básicos irremplazables en la estructuración regional.

III. LA EDUCACION

La educación en las sociedades nativas es un tema planteado con antigüedad. Lo tratan los antropólogos, los lingüistas, los pedagogos, los políticos y los mismos nativos. Los antropólogos ven en la educación una base fundamental para que el nativo afirme su derecho a la existencia como grupo humano. Los lingüistas consideran que, a

través de la educación en el idioma materno, puede el nativo conservar su identidad como grupo étnico. Los pedagogos piensan que la escuela es el único medio para erradicar el analfabetismo. Los políticos creen que el hecho de que la educación llegue a las sociedades más marginadas es un indicativo de que el partido en el gobierno está realizando un proceso de modernización y de democracia.

Los nativos esperan que la escuela pueda liberarlos del analfabetismo, que es la causa de la pobreza, de la marginación y de la esclavitud. Hoy en día no existe Comunidad Nativa por pequeña que sea, por alejada que esté o por el bajo nivel de desarrollo en que se encuentre, que no tenga acceso a una escuela. Sin embargo, a pesar de las escuelas sigue habiendo analfabetos, marginados, esclavos, pobres y la misma existencia de los grupos étnicos sigue estando en peligro.

El nivel de desarrollo socio-cultural de un pueblo se mide por el grado de analfabetismo de sus gentes. A menos analfabetos corresponde mayor nivel de desarrollo. Toda sociedad se esfuerza por erradicar el analfabetismo para tener acceso al desarrollo, es decir, puede exigir a sus miembros un grado elevado de desarrollo cultural o puede fijar un nivel cultural del que se van a excluir a algunos.

No solamente son analfabetos aquellos que no saben leer ni escribir. Lo son también aquellos que sólo saben dibujar su nombre y aquellos otros que, sabiendo leer y escribir, no saben transmitir a otros sus pensamientos o noticias por escrito. En años pasados el saber leer y escribir, o simplemente firmar, otorgaba a una persona el título de alfabeto y era una categoría social el poseer esas prácticas. Pero hoy día no es así. La sociedad exige mucho más que eso para considerar a uno alfabeto. Se constata que en estos últimos años van aumentando los marginados de su propia cultura y de la cultura de la época, aunque hayan asistido a las escuelas. La sociedad es más rápida en marginar a la gente, que la escuela en liberarla de la marginación. ¿Se puede pensar que la escuela, cuyo objetivo es luchar contra el analfabetismo y la marginación, no cumple su función?

Sólo podemos decir que, mientras la escuela no libere al nativo de la marginación y de la esclavitud, está creando analfabetos para la época moderna. Por eso la educación en las sociedades nativas no es un te-

ma definitivamente zanjado, sino un tema abierto al estudio y a la discusión permanentes.

Debemos advertir que no estamos tratando de la educación del nativo en la propia cultura. No existen en el Perú escuelas que eduquen al nativo exclusivamente o preferentemente al interior de su propia cultura. Aún en las escuelas bilingües y biculturales se educa para la integración a la cultura nacional. Se trata de la educación para una sociedad más amplia, sea la regional o la nacional. Porque en el Perú no se concibe la idea para formar una nacionalidad indígena. Ni tampoco se concibe una integración a la nación o a la región, en la que el nativo, sin dejar de ser lo que es, pueda asumir sus propias responsabilidades de grupo étnico en igualdad de condiciones que el grupo dominante. La integración es concebida sólo en un sentido excluyente y elitista como sinónimo de absorción, mediante la cual el nativo debe dejar de ser todo lo que es para ser lo que es la sociedad dominante.

Si se tratara de la educación de las Comunidades Nativas en su propia cultura no habría problema, puesto que las sociedades nativas tienen su propio sistema para la educación en la cultura, con el fin de que preparen a sus miembros para vivir en la propia sociedad y solucionar las necesidades de la vida. Las Comunidades poseen métodos de enseñanza, maestros, especialistas, contenido de la educación y objetivos, experiencias, etc. En ellas la cultura es aprendida, transmitida y compartida con eficiencia por y para todos los miembros de la sociedad.

El problema de la educación surge cuando los miembros de las Comunidades deben educarse en una cultura más amplia, cual es la cultura nacional, que no es la suya propia.

En las escuelas del Estado el nativo está en desventaja respecto al no-nativo. Este pertenece a la cultura llamada nacional, que es la cultura de la escuela. El nativo pertenece a una cultura autóctona, que no es la de la escuela. Esta desventaja se da tanto en las escuelas en las que se dictan programas comunes como en las escuelas especiales, bilingües y biculturales, en las cuales se dictan programas supuestamente adaptados. Pues la razón de ser de ambos programas es, al fin, la integración del alumno a la cultura y sociedad nacionales. En cualquiera de estas escuelas el nativo está en desventaja en cuanto al método, pues no es el mismo que utiliza su sociedad para educar a sus miem-

bros en la propia cultura. Está en desventaja también respecto al contenido de la educación, pues tampoco es el mismo en una cultura y en otra. Está en desventaja, pues no siendo la cultura nativa la que se imparte en estas escuelas, no puede fácilmente aprenderla, ni compartirla con los demás, ni transmitirla en sociedad. Y, finalmente, está en desventaja porque el idioma de la escuela y el de la sociedad a la cual se va a integrar por la escuela no es su idioma materno.

El niño no-nativo hereda una cultura que es la misma que se transmite en la escuela, que es la misma que aprendió en la casa y la que se habla en la calle y, además, posee el idioma que se habla en la escuela. El niño nativo, en cambio, nace dentro de una cultura y sociedad autóctonas, aprende su cultura en la casa y la comparte con los suyos mediante un idioma propio, que no es el de la escuela.

Mientras el niño no-nativo encuentra en la casa alguno que pueda compartir con él el interés por la escuela y la cultura que la escuela transmite, o alguno que pueda compartir con él las tareas que se le asignan en la escuela; es raro que el niño nativo pueda encontrar a un padre o a una madre o un hermano que puedan compartir con él las tareas. El niño nativo sólo contará con la escuela para aprender algo nuevo y conocer la cultura dominante. Si se les pregunta a sus padres sobre la problemática escolar de su hijo, le responderán: "El sabe", "él va a la escuela y él solo sabrá qué problemas tiene", "son sus problemas". El dicho tan común de que la escuela es sólo un complemento de la casa y del hogar, que los principales conocimientos deben traerse aprendidos de la casa, no expresa la problemática educacional del nativo. Esto es válido sólo para aquellos niños que en su casa comparten la tradición, la cultura y el lenguaje de la escuela, es decir, para los niños no-nativos. Por lo tanto, no sería muy acertado el profesor en su escuela cuando se conforma con decir que el bajo rendimiento del alumno nativo se debe a la negligencia y al poco interés de sus padres por la escuela.

El problema no está en las deficiencias del alumno nativo, ni tampoco en la negligencia de sus padres. La razón de este fracaso está en que el sistema educativo oficial se orienta a crear y a reproducir una élite social y a marginar al "otro". Esta relación se manifiesta en los años medios de primaria, en que un tercio o más del alumnado no pasa adelante.

No es que el niño nativo no sea inteligente ni pueda superar los escollos selectivos. Algunos los superan con ventaja sobre los no-nativos. Es listo, "vivo" y capaz. Es hábil para muchas artes; tiene el dominio sobre la naturaleza; posee el contenido de su cultura, en la que se comprenden algunas de las asignaturas que estudiará en la escuela; puede hablar dos o más idiomas sin dificultad, ha aprendido a valerse por sí mismo y a luchar por la vida solo; coopera con sus padres en los trabajos, atiende a sus hermanos, domina el ambiente.

Pero desde que el niño nativo entra en la escuela, ésta le encarrila dentro de sus parámetros y le limita sus posibilidades. La escuela le tergiversa su propio sistema cultural, le muestra el reverso de su vida, le invierte el sistema de valores, le habla en un idioma que no es el suyo. Se siente perdido y desvalorizado en la escuela. ¿Para qué la escuela? - se pregunta- y muchos abandonan la escuela.

En cambio, en la misma escuela, el niño no-nativo está en condiciones más favorables. Tiene una escuela destinada por su sociedad para sí. Entra en ella hablando el mismo idioma y manejando los mismos conceptos. Se siente apoyado por sus padres y por el sistema educativo, estimulado por los premios que le prometen y por la esperanza de un porvenir que la escuela le asegura dentro de la misma sociedad. Al nativo, ni la escuela ni la sociedad nacional le aseguran un puesto en la sociedad. Pero el no-nativo lo tiene asegurado, aunque no tenga estudios terminados, aunque su rendimiento sea inferior al del nativo.

Refiriéndonos a las escuelas bilingües y biculturales el problema, en el fondo, es el mismo. Aunque el nativo no tenga a su lado al no-nativo que compita con él en la misma escuela, sin embargo, quiera o no quiera, vive en un contexto socio-cultural de continua interacción con el no-nativo. El niño que comienza en estas escuelas puede llegar al sexto grado sin dificultad, porque el nivel de competencia está fijado por sí mismo, no por el programa, y no tiene los problemas interétnicos que tiene que afrontar el nativo que asiste a una escuela mixta de nativos y no-nativos. Pero, ¿En qué grado de marginación se van a encontrar después los alumnos de las escuelas bilingües y biculturales? No es el caso analizar aquí el problema. Pero nos preguntamos: ¿Cuál es la razón para que en el Alto Ucayali varios profesores bilingües no quieran que sus hijos estudien en las escuelas bilingües? ¿Por qué muchos padres de familia colocan a sus hijos en las escuelas mixtas, de na-

tivos y no-nativos? Lógicamente, cada padre de familia es libre para buscar la educación que más le convenga a sus hijos.

Es el problema de la liberación de la marginación. El padre de familia cree que el sistema de relaciones interétnicas en la escuela es el más beneficioso para liberar a sus hijos de la marginación, aunque estén sujetos a muchas dificultades. Les parece que encuentran antes y mejor aquello que llaman liberación e integración que en las escuelas bilingües y biculturales.

Hablamos de que la escuela es elitista y selectiva. Pero la misma sociedad regional lo es también. Padres de familia que no quieren que sus hijos vayan a una escuela en la que entran los nativos; patronos y comerciantes que buscan sus peones en las escuelas de niños nativos, creyendo que de nada les sirve estudiar; autoridades que acostumbran a culpar de actos delictivos a los niños nativos, por no darse el trabajo de hacer las investigaciones; centros de trabajo que no admiten los certificados de estudio de los nativos, por el hecho de serlo.

Hasta aquí estamos viendo que la educación del nativo se enfrenta a graves problemas. La escuela no está orientada para educarle en su propia sociedad, ni la escuela mixta común, ni la bilingüe ni la bicultural. La escuela está orientada para educarle en la integración. Pero, ¿Qué es la integración?

El concepto correcto de integración es aquél que considera a las sociedades nativas capaces de concurrir, en igualdad de condiciones y sin dejar de ser lo que son (sociedades completas), a la economía y progreso regional y nacional. Pero la integración que formula la escuela es la absorción y desintegración de los grupos étnicos en la sociedad regional; o, mejor dicho, es la integración del nativo a una sociedad que necesita de él, en cuanto pobre e ignorante, para poder ella subsistir y reproducirse.

No es suficiente afirmar que la escuela no es selectiva ni elitista porque trata a todos como si fueran iguales. Es precisamente el hecho de tratar como iguales a los que son diferentes lo que constituye la raíz de la selección y lo que hace que se excluya a unos y se privilegie a otros.

Pero la selección, que empieza en primaria se continúa en secundaria. Los alumnos nativos de secundaria o de institutos tienen que soportar una dura prueba de selectividad social y étnica, a parte de la académica, en la que están más expuestos al fracaso que al paso adelante. Son la sociedad y los padres de los alumnos no-nativos los que crean la selección, mediante sus exigencias competitivas en gastos, cuotas, recepciones, fiestas, vestidos, estímulos, premios, etc., que los pobres no pueden soportar. Ellos están conduciendo a marchas forzadas la secundaria y los institutos hacia una clase media, de la que, automáticamente, quedarán eliminados los nativos. Son los alumnos nativos los que perciben estas maniobras selectivas, antes que los profesores, a los cuales, lógicamente, sólo les interesará el rendimiento académico y no tanto las relaciones interétnicas y los conflictos de clase.

Los alumnos nativos son más sensibles a estas maniobras porque las viven entre compañeros, en la clase, en los recreos, en los deportes, en la calle, en el pueblo, en el trabajo, en el lenguaje, en todo comportamiento. Por eso, o fracasan o se quedan. Si permanecen en el colegio, optarán por estas alternativas: o se mostrarán permisivos, sumisos y cobardes; o, al contrario, tomarán actitud crítica, se mostrarán resentidos, rebeldes, combativos, insatisfechos. Este es el recurso del pobre, que se siente acorralado desde todos los ángulos por una sociedad injusta que le margina y por un sistema educativo elitista, que trata de excluirle, negándole de muy diversas formas el derecho de todo ser humano a la educación. Hablo desde mi propia experiencia, desde mis 36 años dedicados a la educación en colegios mixtos de nativos y no-nativos.

Por último, deseo referirme a la escritura en el idioma nativo o a la tradición nativa estereotipada en la escritura, en cuanto elemento de producción de ideología.

La tradición oral es el fundamento de la sociedad nativa, no la escrita. La tradición oral mantiene viva la organización, las relaciones, la religión, la unión con el pasado; da garantías por la protección de los dioses y héroes, asegura el futuro...

La lengua, el hablar, el "chismorreo", mantienen firme la identidad del grupo y de los individuos. Cada cual es lo que es, pero esto se lo recuerdan las lenguas, a diario. Nadie puede salirse de su esquema

estructural, ya fijado en su origen familiar, porque se lo recuerda la lengua. La palabra tiene el valor de la realidad. Palabra es igual a realidad.

La tradición oral, al mismo tiempo que mantiene la identidad del grupo o la fija, es también flexible y progresiva, abierta. Se habla lo que se sabe, pero también lo que se ve, lo que otros dicen, lo que uno reinterpreta. Por eso la tradición admite una reinterpretación dentro de un contexto, restringido, familiar o amplio. Cuanto el grupo es más relacionado con el exterior, más se enriquece con sincretismos, con nuevos reencuentros en su vida diaria. El progreso de un pueblo depende más de la tradición oral que de la escrita. Esta, dentro de los grupos nativos, apenas existe y su conocimiento es sólo de personas especializadas. La tradición escrita es estereotipada, la oral es dinámica y progresiva.

Entonces, ¿para qué insistir tanto en grabar la tradición oral en el propio idioma? Si los mismos nativos lo piden, lo exigen y lo ven necesario para su identificación, bien. Que así sea. Pero, ¿sí nada les importa? No se olvide que la escritura estanca. Lo que está escrito queda estereotipado, fijo. Esto va a matar la tradición oral, la cual ya no funcionará, y la sociedad no progresará, los grupos se desarticularán. Y las generaciones venideras, para las cuales de nada servirá la tradición oral, dirán: "Eso es lo que creían los antiguos", "¡Qué cosas creían!".

Quienes proponen la escritura de las tradiciones nativas en su idioma, empobrecen la sociedad, la estancan, la marginan y, por otro lado, anulan la tradición oral, que es flexible y la garantía del funcionamiento de las sociedades nativas. Así la escritura se convierte en un instrumento de marginación.

REFLEXION:

Hemos llegado al fin de nuestro trabajo **La Marginación, Instrumento de Producción de la Ideología de Poder**. A través de tres ejemplos hemos descrito la panorámica marginativa al interior de la formación económica y social del Alto Ucayali. Pero el tema no se agota ahí, es mucho más amplio. Lo extraordinario del caso es que, a las puertas del S. XXI y en la Era Espacial, la selva se encuentra todavía reproduciendo los esquemas de la época colonial. El capitalismo no domina aún la selva, sólo trata de incorporar al sistema la mano de obra del nativo, sirviéndose para ello de las variantes del capitalismo incipiente de la época colonial.

Este Congreso de la Amazonía significa para mí un hito nuevo, reformista, en la historia de la selva. Desde hoy deberíamos formularnos estas propuestas:

- Replanteamiento de la antropología de la selva.

- Búsqueda de un nuevo método de análisis de la realidad de la selva.

- Exigir que la sociedad dominante reforme sus principios ideológicos, marginativos del nativo y ajuste su comportamiento a los principios de los derechos humanos.

- Cambiar el esquema que privilegia a la élite regional en el desarrollo de la selva y aceptar a las sociedades nativas como alternativa al desarrollo, en igualdad de oportunidades.

- Impulsar un método educativo a partir de los principios de educación en la cultura, propios de los grupos nativos, para llegar a una educación que integre a las estructuras nativas, a las formas de ver el mundo los nativos y a los proyectos que las Comunidades Nativas tienen sobre sí mismas.