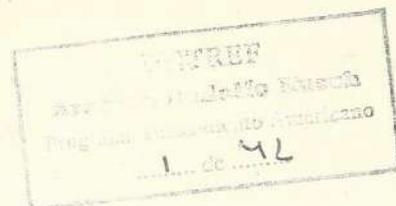


ANALISIS

DE

DIO LUJAM

ACTA DE REUNION



ARBEITSKREIS FÜR RELIGIONS PHILOSOPHIE

LUGAR: FACULTAD DE FILOSOFIA - SAN MIGUEL

FECHA: 27, 28, 29, de Febrero de 1978

PARTICIPANTES: PROFESORES: Carlos Cullen, Ricardo Ferrara, Rodolfo Kusch, Enrique Ma-
reque, José Martín, Juan C. Scannone, Eduardo Simot.
Secretario de actas: Hernán Silva-Santisteban.

PLAN DE TRABAJO.-

Al inicio de la reunión se tuvo una revisión del plan de trabajo propuesto en la circular remitida previamente a cada uno de los participantes (cfr. documento adjunto). En dicha revisión se vió la conveniencia de modificarlo. Se recomendó, también, el informar sobre la última reunión tenida y el de exponer brevemente la labor realizada - por los miembros del grupo desde dicha última reunión hasta la presente. De acuerdo a - esto, el plan de trabajo quedó establecido de la siguiente manera:

- Tema I.- Lectura del informe de la reunión anterior (cfr. documento adjunto).
- Tema II.- Breve exposición de la labor realizada por los participantes desde la última reunión hasta la presente.
- Tema III.- Planes de trabajo de cada área de investigación. Breve exposición y discusión.
- Tema IV.- Espectativas de cada participante en relación al tema de la investigación.
- Tema V.- Conversación acerca de la tesis del libro: "Los Aymaracs", del P. Monast (ed. Lohlé).
- Tema VI.- Discusión sobre el método propuesto por el Prof. Kusch en su trabajo - sobre la informante del valle del Lerma (aparecido en el último número de la revista Megafón).
- Tema VII.- Discusión y decisión sobre algunos problemas administrativos:
 - a.- alternativas posibles para la propiedad de libros y material comprados con el dinero otorgado por la fundación Thyssen.
 - b.- criterios para la compra de libros, fotocopias, microfilms.
 - c.- eventual formación de una comisión supervisora para la toma de estas decisiones.
 - d.- organización de los gastos comunes de secretaría, papelería, correo, etc

A continuación se consignará lo expuesto y reflexionado en torno a cada uno de estos temas.

TEMA I.- Lectura del informe de la reunión anterior (cfr. documento adjunto)

TEMA II.- Breve exposición de la labor realizada por los miembros del grupo desde la anterior reunión hasta la presente.

Profs. Martín-Sinnot: Han realizado trabajos paralelos independientes de preparación de la labor de investigación que efectuarán a partir del mes de Marzo próximo. El Prof. Martín se dedicará a la investigación lingüística de la leyenda de la Difunta Correa y de las tradiciones populares de San Juan. Proyecta un viaje a dicha zona, en el mes de Marzo próximo, para recabar material para la investigación. El Prof. Sinnot se dedicará a la investigación lingüística de la literatura popular (cfr. características de dicha investigación en Tema III, área II).

Prof. Scannone: Ha redactado un trabajo sobre Religión, Lenguaje y Sabiduría de los Pueblos. Menciona que es un trabajo de explicitación de presupuestos que no tiene en cuenta el trabajo de campo. Por lo cual manifiesta que lo considera no terminado y que todavía hay algunos aspectos que elaborar mejor. Menciona haber hecho una visita a La Rioja para participar en el rito del Tinkunaku. A continuación explicó brevemente el rito. Anda en búsqueda de bibliografía para una mejor comprensión del rito, sobre todo en la Biblioteca Nacional y en la de los P.P. Franciscanos.

Prof. Kusch: Ha estado realizando trabajo de campo (investigación) sobre el rito del Tinkunaku. Está implementando un análisis del material obtenido. (cfr. documento adjunto)

Prof. Cullen: Ha estado trabajando su artículo "Fenomenología de la Sabiduría popular", sobre todo la segunda parte.

Prof. Ferrara: Ha realizado un trabajo de lectura del libro "Los Aymaraes" del P. Monast.

Prof. Mareque: Ha realizado un trabajo de delimitación de las Areas III y IV.

Al término de las exposiciones el Prof. Kusch hizo notar la conveniencia de no poner tanto énfasis en la teorización hasta no tener acumulado material proporcionado por el trabajo de campo, esto es, no teorizar sin referencias. A lo cual el Prof. Scannone respondió que, estando de acuerdo con lo dicho por el Prof. Kusch, sin embargo era un trabajo válido el delimitar los presupuestos de la investigación teórica.

TEMA III.- Planes de trabajo de cada área de investigación. Breve exposición y discusión.

AREA I.- (Prof. Kusch)

Objetivos.-

- Investigación del comportamiento popular en las fiestas y fuera de ellas,
- Obtener información sobre las fiestas.

Método.-

Indicó dos aspectos: uno objetivo, a base de reportaje fotográfico; otro subjetivo, a base de entrevistas con informantes.

Temas.-

- a) Personajes sacralizados (ej. La Difunta Correa).
- b) Fiestas religiosas. Investigará las siguientes: La diablada de Oruro, el día de la Cruz -en Salta y Carabuco-, la fiesta de San tiago deñ Estero, la fiesta de San Juan -en la puna jujeña-, la Pachamama -en la puna jujeña-, la fiesta del Niño Salvador - del Mundo.

Diálogo sobre la exposición del Prof. Kusch.-

- Prof. Ferrara.- Pregunta sobre el punto a) de los temas de investigación. En este punto solo se habla de personajes sacralizados, en dónde queda, entonces, la experiencia de lo divino, de Dios, experiencia de Dios?
- Prof. Kusch.- Se interesa en los personajes sacralizados porque de acuerdo a las investigaciones de Monast estos aparecen mas en el código religioso indígena.
- Prof. Ferrara.- Pregunta si el Prof. Kusch ha llegado a la misma conclusión en sus investigaciones.
- Prof. Kusch.- En las investigaciones realizadas él ha descubierto que no se habla de Dios directamente en la vida cotidiana, lo que está en el cielo no interesa, mas importantes son los fenómenos naturales que unen cielo y tierra. Es la inmediatez de la influencia en la vida agrícola.
- Prof. Ferrara.- Si bien la experiencia de Dios no aparece en la cotidianidad, si aparece en los mitos, sobretodo en los mitos de creación, o no aparecen? Aparece en forma de plegaria?
- Prof. Kusch.- Si, pero no objetivamente. No se preocupan de la expresión, lo que no implica ausencia de experiencia. Quizas porque no hay palabra para expresar la experiencia. No hay ignorancia sino que no hay lenguaje, o quizás no hay necesidad de expresarla. Pero ciertamente se trata de una experiencia fundante.
- Prof. Martín.- Existe una relación entre sociedad agrícola y lo negativo como nefasto; en cambio en la sociedad occidental lo negativo existe como noción del mal.
- Prof. Kusch.- Indica que la idea de la muerte es invento de la ciudad. Por eso él ve una diferencia entre la religiosidad de la ciudad y la religiosidad del campo.
- Prof. Scamone.- Añade que, al respecto de nuestra investigación, interesa aquello que se da no solo a nivel indígena, sino también aquello que se da a nivel criollo, pues en este último ha una distinta expresividad lingüística del fenómeno de Dios.
- Prof. Mareque.- Complementa diciendo que sería interesante el realizar en la ciudad un trabajo de investigación similar al que el Prof. Kusch realiza en el campo.
- Prof. Cullen.- Sugiere el no dispersarse demasiado en la investigación. Lo fundamental es la actitud nuestra frente a lo humano universal.

sal que tocamos en la religiosidad popular indígena, en la cual hay menos "mediaciones" para llegar a objetivar la experiencia fundante. Respecto de esta experiencia fundante y cómo se da en el mundo indígena quizás la dificultad está en la actitud mental nuestra. Es el problema de nuestra conceptualización de Dios. Esta es una mediación que puede perdernos.

Prof. Scamone.- Sugiere que un esquema que puede ayudar para interpretar el lenguaje mítico del mundo indígena es el de Breton. Cuando Breton habla de Dios, habla de lo Sagrado, de lo Divino y de los dioses.

AREA II.- (Profs. Martín y Simmet)

Exposición del Prof. Martín (cfr. documento adjunto)

El Prof. Martín indica que su investigación posee un matiz metodológico distinto a lo que se ha venido expresando hasta este momento en la reunión, (cfr. N° 2.2, del documento). Indica que su investigación no incorpora objetos de estudio (relación mundo agrario-mundo urbano; si hay o no "mediatizaciones" entre una experiencia y su expresión; recurrir al esquema Sagrado, Divino, dioses para investigar si aflora en el lenguaje la experiencia fundante; tampoco se trata de investigar el comportamiento humano, o lo "qué sucede", en la fiesta religiosa) que estén mas allá de los esquemas meramente lingüísticos. Mas bien se trata de dejar que aparezcan las características propias de la sistematización del lenguaje en el material obtenido. Se trata de tomar los "objetos" lingüísticos como una organización dentro de la cual hay juegos semánticos. Esto es, no usar como referencia para un análisis lingüístico estratos no lingüísticos. Se trata de no salirse del ámbito del lenguaje.

Añade que su método, sine embargo, no es excluyente de los otros. El ve un punto de integración en la investigación del grupo en general en los puntos N° 4-5, de su metodología de trabajo.

Diálogo sobre la exposición del Prof. Martín.-

Prof. Scamone.- Indica que la metodología de investigación planteada por el Prof. Martín nos permite llegar a una semántica profunda y que, desde esta, se puede realizar un "enganche" con una hermenéutica filosófica.

Prof. Martín.- Responde que ese "enganche" es posibilitado por tres aspectos. 1) el mismo análisis del lenguaje que, en su caso, no se reducirá a un mero estructuralismo clásico; 2) a través del concepto de "operatividad" del lenguaje; 3) en el postulado de el mundo como lenguaje significante. Estos tres aspectos deajan posibilidad para una reflexión mas allá de la meramente lingüística. La estructura se hace "real" cuando se analiza en su juego. Se trata, entonces, de dejar que las organizaciones semióticas develen su juego antes de analizarlas en referencia a otras dimensiones exteriores al mismo lenguaje en donde se expresa la experiencia. Este mismo análisis, una vez efectuado, me lleva fuera del lenguaje. Aquí se da la posibilidad de la hermenéutica filosófica, cultural y antropológica. La misma naturaleza de operación del lengua

je es articuladora de niveles.

Prof. Cullen.- Pregunta si al dejar de lado toda referencia extralingüística al análisis no es, ya, una opción por un sistema cultural?

Prof. Simot.- Responde que si la metodología conduce al estructuralismo, - si. Pero detrás de la metodología se implica la imposibilidad de quedarse en un mero análisis lingüístico puro. En ese "detrás" se hace referencia a una zona pre-lingüística que - la estructura no capta, como la experiencia fundante a la - aludía el Prof. Kusch.

Prof. Kusch.- Indica que en el Estructuralismo se puede apreciar un reduccionismo que puede destruir lo que se dice, por ej., en la Difunta Correa. Añade que el Estructuralismo es válido para criticar el Religión Filosófica para los religiosos. Señala la conveniencia de colocar el análisis estructural al final y no al principio de la investigación.

Prof. Ferrara.- Pregunta sobre lo que implica el punto 5 (cfr. documento).

Prof. Martín.- Ese punto implica la reflexión sobre diversas expresiones religiosas como por ej., la del mundo pre-colombino, la del hispánico, la andina, la criolla; una reflexión sobre lo sagrado y lo religioso, sobre cristianismo y manifestaciones populares

La posición del Prof. Simot.-

Indica que su investigación abarca dos aspectos: 1) Problemas generales en la investigación de la literatura oral; 2) Itinerario de la literatura oral Argentina en el s. II.

1) Problemas Generales.-

1.1 Eurística.

1.2 Definiciones teóricas y metodológicas.

1.2.1 Cuestiones metodológicas del análisis del relato oral.

1.2.2 Definición del modelo para estudiar la inserción del relato oral en su contexto cultural.

Bibliografía.- Propp, Greimas, los Formalistas.

2) Itinerario.-

2.1 Establecimiento del corpus:

2.1.1 narrativo - no narrativo.

2.1.2 temática: poética-política-religiosa.

2.1.3 ordenación cronológica.

2.2 El plano immanente de los textos:

2.2.1 el código de la literatura oral.

2.2.2 formas métricas de ordenación de la materia narrativa.

2.2.3 el aspecto institucional de la literatura oral.

2.2.4 plano histórico literario:

2.2.4.1 su inscripción en la historia de la literatura.

2.2.4.2 relación de forma oral con forma escrita.

2.2.5 plano histórico crítico:

relación del discurso oral con el discurso crítico

El Prof. Simot añade que su investigación se situará, cronológicamente en el s. I, con un punto de partida en la zona rio - platense, realizando un contraste diferencial entre la literatura oral urbana y la no urbana (por ej. diferencia entre el Juan Moreyra y el Martín Fierro), para desentrañar lo gauchesco de este período, pero indicando que lo gauchesco no agotará el interés de la investigación. Añade que su investigación se centrará en el s. I, porque la literatura oral de ese siglo encierra una universalidad, además de constituir una manera de decir la historia.

Diálogo sobre la exposición del Prof. Simot .-

Prof. Ferrara.- Pregunta si en el análisis se procurará investigar el aspecto religioso de la literatura oral.

Prof. Simot.- Indica que sí, (cfr. 2.1.2). Añade que hay una pregunta previa: el relato popular oral es de esencia religiosa, o lo religioso es un aspecto más. Indica que la respuesta a esta pregunta aparecerá al tratar el punto 2.2.3. Esto es: el relato oral tiene mayor o menor relación con la temática de 2.1.2, de acuerdo a la función social que se le otorga al relato oral.

Prof. Kusch.- Indica que la dimensión "religiosa del relato" aparece en la problemática del mal que pueda ofrecer dicho relato.

Prof. Scannone.- Indica que no ve posibilidad de problemática religiosa en el Juan Moreyra, en éste más bien la problemática es de carácter político; en cambio, aunque en el Martín Fierro no se le nombre explícitamente, hay una experiencia religiosa que aparece en la problemática del bien y el mal que contiene el Martín Fierro.

Sugiere orientar el análisis en función de la sabiduría popular en su incidencia en lo religioso a través de lo sapiencial que aparece en el relato oral.

AREA III - IV.- (Profs. Cullen, Mareque, Scannone)

Para conocer lo expuesto en esta Area remitimos al documento: "Planes de trabajo de Areas III - IV", (cfr. documento adjunto).

Diálogo sobre la exposición.-

Prof. Ferrara.- Pregunta en que sentido se habla de un "nosotros" como sujeto de la sabiduría popular.

Profs. Cullen Scannone.- Responde que el concepto "nosotros" es clave en la investigación. Añaden que no se trata de pensar al "nosotros" como lo piensa Hegel. El "nosotros" no se puede pensar como un "yo plural". No se trata aquí de buscar una oposición a la filosofía moderna. Este "nosotros" más bien tiene que ver con el concepto de "estar" elaborado por el Prof. Kusch, desde el pensamiento de Heidegger.

TEMA IV.- Espectativas de cada miembro del grupo en relación al tema de la investigación.-

Prof. Mareque.- Indica que la inquietud por lo popular y el descubrimiento de este no le viene desde el academicismo filosófico, sino a partir de su experiencia como pastor de una Iglesia que alberga la manifestación de la sabiduría popular. Su interés por el acceso a lo popular tiene, por tanto, un interés práctico-eclesial. Desde esta óptica sus expectativas serían las siguientes:

- a) Encontrarse con una sabiduría cristiana popular.
- b) La creación de una nueva síntesis cultural. (cfr. Reunión del CEMER en Medellín, Populorum Progresio N° 10, Evangelii Nuntiandi N° 40). Menciona al P. Monast: "La Fe debe encarnarse en la religión del pueblo". Indica que la práctica pastoral encarnaría esta fe desde la ayuda teórica de la investigación del grupo.
- c) Cómo sistematizar la sabiduría popular? Si es carismática como la bíblica, como la conceptualizamos? Pueden elevarse sus explicitaciones a imperativos categóricos?

(Respecto de esto último hace una breve reflexión:
-el concepto de sabiduría no es el mismo en toda la Biblia. Hay 10 siglos de experiencia histórica.
-Además, el concepto bíblico de sabiduría es distinto al que manejamos en los "papers".)

Prof. Scannone.- Su interés por lo popular está motivado por tres experiencias:

- a) La experiencia de sus estudios sobre Blondel y Heidegger (cfr. Doctorado de Filosofía en Europa). Estos estudios le ayudan a una comprensión de la situación latinoamericana desde la crítica a la modernidad. Esto lo predispone a un esfuerzo por "situar" su reflexión filosófica. Esta se manifiesta en un doble aspecto:
 - pensar la situación latinoamericana desde el binomio "dependencia-liberación";
 - introducirse en los caudillos políticos y buscar en su pensamiento la concepción de la vida que hay en ellosEs en esta época que descubre el concepto de "universal situado".
- b) La experiencia que tuvo al vivir el movimiento renovador de Medellín, unido a su experiencia de pastoral popular.
- c) La experiencia del descubrimiento del mestizaje del pueblo argentino.

Se trata, entonces, de dar una elaboración especulativa a lo "descubierto" en estas experiencias. Para ello retoma el pensamiento de Heidegger en un doble aspecto:

- a) Metafísico: experiencia del ser como identidad, inteligibilidad, necesidad y eternidad.
- b) Bíblico: experiencia de la gratuidad, alteridad, misterio y novedad histórica.

Y a su vez, retoma la tradición indígena.

Espectativas desde esta experiencia:

- a) Retomar lo que hay de válido en la razón griega y moderna.
- b) Elaboración de un pensamiento especulativo desde las raíces de la sabiduría popular, ("pensar" desde el símbolo) para:
- c) Elaborar una epistemología distinta que pueda revolucionar la ciencia.
- d) Decantar la relación entre cristianismo y sabiduría popular
- e) Evangelización de la cultura, (su planteo depende de la Metafísica de fondo que se maneja).

Prof. Ferrara.- Se presenta como un teólogo con interés filosófico. Su expectativa de lo popular tiene, por tanto, un doble aspecto: teológico y filosófico.

expectativa teológicas:

-Qué quiere decir Dios a la Iglesia con lo popular? Indica que ésta expectativa se refiere mas al aspecto religioso de la sabiduría popular, que a la sabiduría popular en general. Que ésta expectativa tiene un supuesto: una opción de fe en dinámica de conversión. Esto es: la Iglesia asume lo popular en devenir; en este asumir la Iglesia transforma lo popular y, a su vez, lo popular transforma la Iglesia.

expectativa filosófica :

-Cuál es la ética subyacente en la sabiduría popular? Alude a la contraposición entre Natura y Técnica (cultura) y se pregunta: Cómo llegar a Dios desde este binomio?

Prof. Cullen.- Su interés por la sabiduría popular surge desde un experimentar a Occidente como una civilización en crisis, - (cfr. el planteo de la crisis en "La Imagen del Mundo, de Heidegger). Esta crisis entendida como el agotamiento de la racionalidad para implementar respuestas a la vida. La racionalidad prescindiendo de la "irracionalidad". La racionalidad se afirma negando. Ante esto sus expectativas serían:

- a) Proporcionar una alternativa a esta crisis.
Para ello:
- b) Elaborar un pensar desde el "nosotros", unido a una ética del pensar.
- c) Desde la sabiduría popular oponer otro tipo de proyecto civilizatorio que pase por lo político-religioso. (Aquí el Prof. Cullen indica que le resultan luminosos el pensamiento del Prof. Kusch y el pensamiento de Hegel; en este último la filosofía es la relación entre religión y política, y en ambos conceptos está presente la comunidad). Para esto:
- d) Cómo aparece la sabiduría popular en su immediatez? (cfr. su proyecto desde la Fenomenología del Espíritu: "Fenomenología de la Sabiduría Popular"). Se implica, entonces:
- e) La redefinición de la ciencia

Diálogo sobre las expectativas del Prof. Cullen.-

Prof. Scamone.- Indica que (desde las expectativas del Prof. Cullen) no sólo se aplica la redefinición de la ciencia, - sino que también se implica la redefinición de lo político y lo económico, la redefinición de la Cultura en su totalidad, como paso necesario para entender el "nosotros" de otra manera, y no en términos de negación.

Prof. Martín.- Teniendo en cuenta lo de afirmarse en la negación, le pregunta al Prof. Cullen si él no está haciendo lo mismo.

Prof. Cullen.- Responde que sí. Pero añade que mientras el punto de referencia de la negación no sea el "yo", sino un "nosotros", hay posibilidad de superar el carácter guerrero, dominante, de la negación y, desde esta superación, plantear la "relación" en otros términos.

Prof. Scamone.- Indica que la problemática está en cómo pensamos la negación, la nada. Si una es la cara opuesta de la otra, ahí estamos en la guerra. Señala que un autor que ilumina ese aspecto de "superación" que mencionaba el Prof. Cullen, es Levinas en su "metafísica del otro". El otro es negación para la vida y no para la muerte. Y el pueblo, en su concepción de la vida, - asume al otro.

aporte, continuidad con los aportes de las otras áreas de investigación en el grupo?

Prof. Kusch.- Indica que su expectativa fundamental es en torno a la posibilidad de la elaboración de un pensamiento latinoamericano, (esta expectativa del Prof. Kusch se encuentra ampliamente desarrollada en el documento: "Expectativa sobre el trabajo de investigación", Rodolfo Kusch, 27-2-78; cfr. documento adjunto. A continuación se consignan algunas ideas e puestas por el Prof. Kusch, basadas en el documento mencionado).

El Prof. Kusch indica que:

- a) el concepto de lo popular abarca lo indígena, lo mestizo, lo criollo. Dado que no hay una delimitación conceptual de cada grupo es difícil indicar tajantemente en cual de los grupos mencionados descansa "lo popular". Prefiere, entonces, hablar de una "globalidad popular".
- b) es conveniente hacer una contraposición entre: arjé y arcaico.
- c) los ritos son circuitos existenciales en torno al arjé que hacen a su instalación un puro nosotros.
- d) el "estar" supone cohabitación con lo absoluto. Cohabitación que se da en los circuitos existenciales.
- e) el modo de existir es el "estar-siendo" a partir del juego (cfr. Huizinga).
- f) hay un acierto fundante en el juego. Este juego es la rendija por donde los dioses entran en la cotidianidad.
- g) el "es", es indeterminado.
- h) el "estar" permite una concepción operativa de la existencia.

Diálogo sobre el documento del Prof. Kusch.-

Prof. Scannone.- Su pregunta se refiere a la relación: determinación-indeterminación, tal como aparece planteada en el párrafo segundo de la página 2, del documento. Pregunta si la frase: "Hace a un otro modo de determinación surgida del seno mismo de la indeterminación", hace alusión al "acierto fundante".

Prof. Kusch.- Responde que la determinación de sentido es el "acierto fundante", pero que es una determinación que no se piensa sino que se vive.

Prof. Scamone.- Indica que, según Hegel, la lógica es de las determinaciones, entonces, una "lógica" de la sabiduría popular debe, de alguna manera, hablar de determinaciones; entonces, hay que reflexionar en qué sentido se determina, para poder hablar, aunque esta determinación no sea la del lenguaje unívoco de la ciencia ni el de la dialéctica, y esto, para poder denotar "el símbolo de que pensar", de Ricoeur. El Prof. Scamone continúa diciendo como, desde las Audent-Kategorien en Heidegger -el juego, la ronda-, aún en la medida en que son metáforas filosóficas, se puede hablar de la "categoría-símbolo", lo que abre la posibilidad de una comprensión racional, aunque no necesariamente científica, lo que nos lleva a la frase: "El símbolo de que pensar". Entonces, qué manera hay de engarzar lo poético con lo especulativo?

Prof. Kusch.- Indica que la indeterminación viene cargada de sentido, pero se escapa a una comprensión "determinada".

Prof. Scamone.- Eso plantea el problema de cómo, de una ambigüedad esencial pueda haber una intelección real.

Prof. Ferrara.- Habla de un categorizar evocador que remite a algo más que la mera categorización determinativa. Se pregunta si no habría distintas maneras de abordar la analogía. Y si la dialéctica hegeliana no sería una de estas maneras.

Prof. Cullen.- Indica que hay una problemática en la analogía. Esta puede hallarse en el lenguaje o en el sujeto. El Prof. Cullen se inclina por ubicarla en el sujeto. Indica que la verdadera fuente de la ambigüedad de la analogía es que no se le puede tomar fuera del sujeto. Añade que se puede hacer una lectura "determinada" de la indeterminación desde un fondo de determinación, siempre que haya determinaciones históricas.

Prof. Scamone.- Recurre al movimiento tri-unitario, agnos-logos ethos, iluminado por la dialéctica de la praxis blondeliana. Indica que, respetando la dimensión de misterio se le puede "pensar" (al "acierto fundante") en cuanto este "pensar" se abre éticamente; es un saber-práctico que se abre, y, en cuanto saber es cierto "logos", (y aquí también se puede hablar del "acierto fundante"), esto es: acierta aunque no especule sobre la decisión previa al hacer.

Prof. Ferrara.- Opina que aquí se trata de un problema de ratio e intellectus, pero sin subsumir uno al otro; y esto teniendo en cuenta que el intellectus es: especulativus y practicus

Prof. Cullen.- Indica que este es un esquema que también se mueve en determinaciones.

- Prof. Scannone.- Indica que la analogía aristotélico-tomista-escolástica, es la afirmación por la vía negativa (cfr. de Broglie 33). No hay que separar el intelecto especulativo del práctico. En esta analogía se trata, entonces, de una determinación de lo indeterminado (Dios) por la razón determinante a través de la vía negativa.
- Prof. Martín.- Indica que la ciencia llega a concluir la inconsistencia de todo lenguaje. La fórmula de ayer se hace error hoy. No hay univocidad del lenguaje. La naturaleza muda no entrega su secreto sino desde el asalto de la razón. Pero no hay univocidad de lenguaje en esta razón, este lenguaje está en crisis, no es un lenguaje, ya, como el tomista o el hegeliano.
- Prof. Cullen.- Indica su acuerdo con el Prof. Martín, pero señala que aquí no se trata de la crisis del lenguaje sino de cómo "pensar" la indeterminación.
- Prof. Martín.- Concluye que la crisis de la ciencia plantea el problema del "Fundamento" de la realidad.
- Prof. Scannone.- (con la intervención del Prof. Scannone, el diálogo se orienta hacia otra temática) Su pregunta hace referencia al párrafo segundo de la página 9, del documento, en el que se inserta el concepto del tiempo como "reiteración". El Prof. Scannone indica que hay que pensar, también, en un tiempo abierto a la novedad histórica donde se posibilite la imaginación creadora, la historia no es eterno retorno, reiteración.
- Prof. Kusch.- La reiteración no significa "repetición", sino "cumplimiento" del arjé. Es el continuar en el llegar-a-ser en puntuales estar-siendo.
- Prof. Scannone.- La reiteración del tiempo lo recuerda el movimiento cerrado de la reflexión de la ciencia. La sabiduría popular está "abierto" a la entrada de lo imprevisible que, sin embargo, no niega el aspecto del destino.
- Prof. Cullen.- Indica que en la contraposición "ser-cerrado" (Aristóteles), "ser-abierto" (Heidegger), está en juego el problema de la historia.
- Prof. Martín.- Recuerda la definición hegeliana del tiempo como "una presencia eterna del mundo a sí mismo".
- Prof. Cullen.- Hizo una distinción: él considera esta afirmación como un desarrollo.
- Prof. Scannone.- El desarrollo no deja de ser una reiteración, una manera de pensar la libertad (la creación), es bajo la categoría de la "imprevisibilidad" (la historicidad).
- Prof. Kusch.- Indica que hay una novedad rechazada en función del cumplimiento, que es la reiteración del tiempo.

Prof. Martín.- (cambia la temática del diálogo). Llaman la atención sobre el párrafo segundo de la página 6, del documento. Es importante reflexionar sobre ese "toma una posición frente al lenguaje porque no acepta la univocidad del mismo".

Prof. Kusch.- Comparte la inquietud del Prof. Martín. Indica que la frase señala la dimensión de relatividad que tienen las cosas en el pueblo. No hay Fe en la palabra, por eso, - cuando se dice es verdadera. Tienen una falta de fe en las "instituciones" que no son de ellos, en la "palabra" que no es de ellos.

TEMA V.- Conversación acerca de la tesis del libro: "Los Aymaraes", del P. Lonast.-

La conversación estuvo a cargo de los Profs. Kusch y Mareque.

Prof. Kusch.- Lo dicho por el Prof. Kusch, respecto del libro: "Los Aymaraes", se encuentra consignado en su documento: "Espectativas sobre el trabajo de investigación", en los párrafos - primero y tercero, de la página 6, y en el párrafo segundo de la página 8.

Desde estos párrafos, el Prof. Kusch concluye que el P. Lonast no llega a comprender que en los campesinos hay una - predisposición a la experiencia religiosa indeterminada.

Prof. Mareque.- Hace una breve presentación de las fuentes metodológicas del análisis del P. Lonast. Indica que son cuatro:
a) Antiguo Testamento, b) Nuevo Testamento, c) La Lectura comparatista, d) Los informantes.

Indica que el libro le sugiere una valorización de la Fe frente a la religión. Se deja notar una visión purificadora crítica.

Le parecen relevantes las ideas que aparecen en las siguientes páginas: a) pgs. 11-12; b) pgs. 169-170, en las cuales llega a interpretar las Rogativas como un sacramento natural; c) pgs. 218-221, donde se da una valoración de la fiesta.

(Para un mayor conocimiento de lo expuesto por el Prof. Mareque, cfr. documento adjunto).

TEMA VI.- Discusión sobre el método propuesto por el Prof. Kusch en su trabajo sobre la informante del valle del Lerma (aparecido en el último número de la Revista Legación).

Prof. Kusch.- Indica los pasos metodológicos que sigue, a partir del discurso obtenido en la entrevista con el informante, a fin de llegar a "descubrir" el discurso fundante. Indica que su metodología está inspirada en: van der Leuw y Greimas.

Metodología de investigación:

- a) Ubicación del símbolo en el discurso.
- b) La estructura del símbolo (ubicación, inmovilidad, abandono, no instrumentalidad, escatología, artificialidad).

- c) Líneas de fuerza en el símbolo.
- d) Estructura simbólica del discurso (topografía).

Indica que todo se "construye" (en su reflexión) desde lo que le cuenta el informante. Indica que hay mucho de azar y paciencia en la búsqueda del informante, por todo lo que supone la "comunicación" para ellos. Habla de un "rombar - distancialmente" al informante. Indica que busca informantes que le provoquen no sólo una reflexión sobre lo popular, sino también la actitud filosófica en orden a responder a la pregunta: ¿qué es lo humano? El Prof. Kusch indica que hay una estructura y una "lógica" en el lenguaje - je simbólico.

Diálogo sobre lo expuesto por el Prof. Kusch.-

Prof. Scamone.- Indica que con el método del Prof. Kusch estamos tocando una nueva manera de acercarse a la realidad - sin recurrir a la razón pero, sin embargo, tratando de "pensar", como una manera de concebir la universalidad. Esto es: la hermenéutica. Pero hasta qué punto esta es arbitraria? Indica que Ricoeur señala que para que no sea arbitraria y siga siendo abierta a la identidad del lenguaje usa el método estructuralista, pero no para quedarse allí, sino para que la hermenéutica tenga una base objetiva que no abra a la equivocidad.

Prof. Simot.- Habla de una conciencia especulativa frente a una conciencia natural o pensamiento salvaje (cfr. Levi-Strauss).

Prof. Cullen.- Indica que no le parece válida la analogía entre pensamiento natural y pensamiento salvaje. La conciencia natural es lo que se sustrae a todo discurso, en cambio, el pensamiento salvaje es, ya, un discurso. Aquí el Prof. Cullen retoma nuevamente el problema del sujeto, (cfr. diálogo sobre la expectativa del Prof. Kusch), y pregunta: ¿qué pasaría, si habláramos de una especie de sensibilidad popular constituidora como remplazo de la conciencia trascendental. Esto daría lugar a un otro método de "acceso" al símbolo. Se trataría de una conaturalidad con él, se trataría de "vivir" el relato como lo vive el informante, esto es, la única forma de comprender al "símbolo" sería "viviéndolo". Después de de este añadido como, la poética, es una sensibilidad de captación, (cfr. Crítica del Juicio, de Kant). Entonces, ¿cuál sería el sujeto de esa poética.

Prof. Scamone.- Responde que el sujeto disponible a esta vivencia sería el pobre y sencillo. La existencia del pobre no tiene los niveles del saber-poder-tener, que ocultan la "cosa". Esto implica la necesidad, en nosotros, de llevar a cabo una renuncia filosófica para poder acceder al lenguaje simbólico. Entonces, es esencial a la babiduría popular una "pobreza ontológica".

- Prof. Cullen.- Habla de la consonancia como vía de acceso a la comprensión. La consonancia garantiza la posibilidad de una comprensión íntima. En cambio, la mera comprensión es -
peculativa distancia.
- Prof. Simot.- Pregunta al Prof. Cullen cómo hacer para dejar nuestra razón objetivadora para situarnos en la consonancia.
- Prof. Cullen.- Romando distancia de nuestras objetivaciones.
- Prof. Rusch.- Indica que la investigación objetivadora hace/a una intencionalidad. Nos buscamos a nosotros mismos al querer "comprender" al otro.
- Prof. Scamone.- Indica que, encontrando lo popular, encontramos lo más profundo del hombre. Desde esto, entonces, es válido preguntarnos porqué queremos pensar y acceder a la sabiduría popular.
- Prof. Martín.- Indica que nuestro lenguaje objetivador no es la única distancia de la sensibilidad. Toda experiencia tiene su distancia dentro de sí misma. Toda expresión de lenguaje tiene distancia de su propia experiencia. Hay una distancia entre Hegel y Pio Luján (Aristóteles y Hegel son nuestros "cromosomas"), Llevamos la distancia cuando decimos: "ubicación de los símbolos en el discurso". Por tanto, lo que "objetivamos", lo ha dicho Pio Luján, o lo hemos dicho nosotros". Hay una dinámica interna de distancia en el acto lingüístico. Hay una distancia entre el lenguaje conceptual y el lenguaje simbólico. Pero la vida humana es el último "salvar" la distancia.
- Prof. Rusch.- Concluye el diálogo diciendo que, desde su método expuesto, hay que agregar a los existencialistas de Heidegger una estructura simbólica de existencia.
- Prof. Scamone.- Añade que eso concuerda con lo que dice Ricoeur en el sentido que la estructura simbólica no es una categoría apriori kantiana, no es una categoría de la subjetividad, sino que la estructura simbólica es una manera de darse el ser, es una estructura de la existencia, (cfr. Filosofía de la Voluntad, en "Finitud y Culpabilidad"; cfr. "Sobre la Interpretación")

TEMA VII.- Se trató el tema. También se conversó sobre la estructura de comunicación interna del grupo; sobre las posibilidades de publicación de los logros de la investigación del grupo; sobre el plan de lecturas de los miembros del grupo; sobre la invitación a otras personas a formar parte del grupo.

EVALUACION.- Se tuvo al final de la reunión. En ella se reconoció que existen diversos puntos de vista respecto a lo popular y a la metodología de acceso a la sabiduría popular. Se reconoció que, gracias al espíritu de confianza mutua y de libertad que existe en el grupo, la diversidad de puntos de vista no impide la dinámica del diálogo, que no hay "estorbo" en el diálogo sino, mas bien, enriquecimiento del grupo. Se reconoció el espíritu de trabajo en equipo que reina en el grupo y el deseo de cada uno de los miembros de ser colaborador efectivo en el proceso de la investigación.

Participantes: Profesores: Ricardo Ferrara, Rodolfo Kusch, Enrique Mareque, José Martín, Juan Carlos Scannone.
Secretario de actas:
Hernán Silva-Santisteban.

1) En la primera parte de la reunión se dialogó en torno al documento "El problema del método", del Prof. Rodolfo Kusch. Iremos señalando lo que se comentó acerca de algunas de sus afirmaciones.

Se comenta la frase "apuesta en el sentido de Ricoeur", citada en la página 3, párrafo 2.

Prof. Scannone.- Se apuesta a que el símbolo abre un campo de objetividad más allá de otro tipo de discurso. Ricoeur luego justifica la apuesta, pero no cierra el círculo hermenéutico. La hermenéutica tiene un fondo profético: la apuesta. Siempre prima el creer y no el comprender reflexivo, aunque éste elucide el sentido que se da a través del símbolo, por el que se apuesta.

Prof. Kusch.- La apuesta es sobre algo concreto: sobre lo que me informa el informante, apostado a lo informado.

Se comenta el último párrafo de la página 3.

Prof. Scannone.- Pregunta si la operatividad de la que allí se habla es un obrar.

Prof. Kusch.- Responde que no se puede describir el contorno donde uno se mueve como algo a ser estudiado.

Prof. Scannone.- No puedo terminar de objetivarlo en cuanto estoy involucrado en él.

Prof. Kusch.- No se trata de objetivarlo sino de aclararlo.

Prof. Scannone.- ¿Por qué oponer la operatividad a la placidez de van der Leeuw?

Prof. Kusch.- Para evitar la distancia del espacio de investigación. No puedo quedarme en esa distancia plácida sino tomar lo otro como propio. Aquí es útil recordar los parámetros -existencial, óntico y estético- de La Pointe (existencial: apropiación del sentido, donde juega el sujeto. Ontico: donde juega la historia. Estético: pone su fuerza en el lenguaje, cfr. el estructuralismo).

Prof. Ferrara.- ¿Y la operatividad?

Prof. Kusch.- La operatividad es dentro de un sentido que ya se da.

Prof. Scannone.- Lo operatorio se debería comprender según el sentido blondeliano de la acción; pero el sentido que se da en la acción no se puede recuperar plenamente en la reflexión. Ello no implica una irracionalidad. Blondel, aunque no parte de una apuesta, intenta recuperar reflexivamente, hasta donde es posible, el sentido que se da en la acción. A lo que no es reductible a una lógica, intenta buscar-

le una lógica. Lo del Prof. Kusch se parece a la conciencia prospectiva de Blondel y a lo adivinatorio en Ricoeur. Apuesta porque recurre al informante, pero cuando habla de análisis, habla de procedimientos -fichas, grabación-, y esto ya supone un método, y aquí entra el parámetro estético de La Pointe y la posibilidad del diálogo con el estructuralismo.

A continuación el Prof. Scannone pregunta en qué consiste esa trampa metodológica (párrafo 2, página 4).

Prof. Kusch.- Hacer como si lo heredado filosóficamente fuera inútil es una actitud operativa.

A continuación el Prof. Kusch explica el dibujo del altar de Coricancha (párrafo 3, página 4).

Prof. Martín.- Está de acuerdo en no separar método y operatividad. Luego plantea las siguientes preguntas: supongamos el dibujo, y supongamos distintos observadores, jungianos, freudianos, heideggerianos (en la actitud de Heidegger frente a los zapatos de van Gogh). Ese dibujo le da a ellos algo que no sería reiteración de lo que siempre han pensado, les daría una apertura a su manera de pensar el sentido de las cosas? ¿Algo que reorienta nuestra búsqueda de sentido? ¿O sólo desarrollamos nuestras filosofías y nuestras maneras de pensar el sentido de las cosas?

Prof. Kusch.- Responde que lo que dice Heidegger de los zapatos lo encontró él en Santa Cruz Pachacuti, esto es, cómo se debate entre orden y caos para encontrar una ontogénesis. La situación de Santa Cruz Pachacuti es universal, en el sentido del universal situado del Prof. Scannone. Nos estamos jugando, entonces, el acceso a lo universal desde el pensar. Cuando interpele a Santa Cruz Pachacuti interpele al pensar en general. Mi pregunta es: ¿por qué Santa Cruz Pachacuti no ha sido tomado en cuenta?, es un problema intercultural?

Prof. Scannone.- Pero... el encuentro con el dibujo es una ocasión de despliegue o de reiteración? Indica que puede ser la reiteración de lo universal previo al pensar el dibujo, pero la pregunta del Prof. Martín no se refiere solamente al universal, sino también a la propia filosofía. Uno no sólo encuentra el "humus" de todo pensar, el universal situado, sino lo que uno pone en este humus. Es aquí donde surge el problema: ¿por qué la interpretación no es arbitraria? Entonces, ¿no se refiere esto al problema del método? Es aquí donde surge la importancia del parámetro estético de Lapointe (es decir, la mediación objetiva de la obra). Hay algo objetivo: un texto, un poema, un símbolo, que impiden la arbitrariedad, aunque surja la posibilidad de un juego de interpretaciones.

Prof. Kusch.- Habla del universal propio: el eje del mundo pasa por mí, soy dueño de la universalidad.

Prof. Scannone.- El problema está en qué se entiende por universalidad.

Prof. Ferrara.- Supuesto que se recurre al texto para evitar la ar-

bitrariidad; pero, si no recurre y lo limita a un apriori de mi universal propio, ¿es arbitrario?

Prof. Scannone.- De alguna manera es necesario dar criterios para distinguir lo propio universal y lo propio no-universal, y esto es esencial a un pensamiento filosófico: que sea válido para los demás. Esto se conjuga con la mediación de ese objetivo ya hablado -el texto, etc.-, y esto, a su vez, se conjuga con la iluminación del método estructural y con un interjuego de los tres parámetros de Lapointe y, desde éstos, se accede a un criterio de interpretación. Hay que evitar el quedarse en un solo parámetro. Por ejemplo, es el caso del Tinkunaku. Además de lo objetivo ya dicho por el informante -Pío Luján-, está lo objetivo de la fiesta misma, es decir, hay dos objetividades que se iluminan. Luego viene mi interpretación. Luego vienen desde esta interpretación basada en la doble objetividad, las reinterpretaciones, que pueden ir creando un movimiento diacrónico apoyado en que el pueblo asuma estas reinterpretaciones.

Prof. Kusch.- Lo interesante sería que la fiesta tenga una dimensión simbólica que le permita a Pío Luján descubrir nuevas dimensiones.

Prof. Scannone.- De acuerdo, dado que el aje pasa por la fiesta y no por Pío Luján.

Luego de este diálogo, el Prof. Kusch pasa a comentar el método. Comentando el párrafo 5, página 4, indica que lo primero que hace con los textos es buscar en ellos las expresiones lingüísticas que no hacen al lenguaje común, y que indican un residuo de reflexión, de interpretación de las cosas, aun cuando pueda no haberse dado dicha reflexión.

Prof. Scannone.- Esto me parece un aspecto fundamental en el método: buscar en la mediación del lenguaje una sabiduría de la vida.

Luego comenta el último párrafo, página 4. El término "Sache" indica: qué es el asunto al que se refiere la expresión lingüística. Luego señala la diferencia entre el "yo vivo" y el "me vive": el me-vive indica: algo me-vive, el yo pasa a segundo plano y surge el sí-mismo que da dimensionalidad, por ejemplo, la experiencia de San Pablo: "No soy yo, sino Cristo quien vive en mí". Unido a esto comenta luego el concepto de "hybris", que aparece en el último párrafo de la página 5. ¿Cómo se logra este sí-mismo en cada cultura? Se logra por lo que él llama hybris, que indica inmersión, pérdida del yo. Por medio de esta hybris se logra alcanzar lo Sagrado. Y esta hybris indica todo proceso: soberbia y castigo. La consecuencia de la inmersión-castigo es un volver al sí-mismo, se da un elemento pasivo que se hace negativo para recobrar la unidad (cfr. descenso al infierno, en el Popol Vuh; y Noche Oscura de San Juan de la Cruz).

Prof. Scannone.- Indica que esta reflexión le sugiere un proceso y una estructura, esto es, un proceso estructurado que sirve de pauta para comprender el símbolo aunque esa pauta se dé analógicamente. Esto le evoca el movimiento interno del pensamiento hegeliano; y la interpretación de Fessard de la Historia de la Salvación dentro de la revelación cristiana en su análisis de los ejercicios espirituales de

San Ignacio: apropiarse existencialmente la historia de la salvación. Es decir, hay una tradición de algo profundamente humano que se puede describir como un proceso estructurado, es un mismo ritmo que en cada cultura se realiza en forma distinta. Entonces, es una tarea para nuestro trabajo de reflexión, en función de este proceso estructurado, la de encontrar una lógica del lenguaje religioso, lógica que se encuentra en la sabiduría popular y que es, a su vez, universalizable.

Prof. Kusch.- Por eso llama a esto: "die Sache", el asunto. Hace alusión luego al párrafo 2, página 7 (a conceptos de Heidegger como: arrojado, caída), al héroe castigado del mito, y a la inmersión como logro de la individualización. Luego hace referencia a la nota 14 del documento. Y añade: una cosa es lo que dice el mito y otra lo que dice el hablante cuando cuenta el mito. El hablante vive al relatar, la hybris, la transfiguración. Entonces, se pregunta, ¿qué pasa con el hablante y el oyente, qué pasa con el texto?

Prof. Scannone.- Es reproducir actuando -rito, relato- el asunto.

Luego el Prof. Kusch indica que hay dos aspectos que rescatar en la relación pueblo-palabra. Por un lado la actitud del pueblo, una falta de fe en la palabra, toda palabra es relativa, el pueblo es mudo; por otro lado, esto se compensa en la "Gran Palabra", la que hace a su existencia y la dice en el rito.

Luego el Prof. Kusch pide al Prof. Scannone que amplíe su observación sobre Hegel.

Prof. Scannone.- Kusch encuentra en el mito, en Jung, Heidegger y Levy-Strauss un mismo ritmo o estructura, es decir, procesos estructurados de una manera analógicamente la misma, aunque se trate de dimensiones o realidades distintas. Dicho ritmo evoca el ritmo o movimiento interno de la Historia de la Salvación, que, -según Fessard- es cuaternario (pecado, encarnación, muerte, resurrección). Ese ritmo corresponde a la estructura señalada en la nota 14 (malo - bueno - asunción del mal por el bueno - salvación) y pasa por la kénosis o muerte. La alusión a Hegel se refiere al hecho de que éste intenta pensar filosóficamente la historia de la salvación según la comprende la religión revelada (cuyo ritmo se da de alguna manera también en los momentos anteriores de la religión). El ritmo del concepto hegeliano se movería -a nivel conceptual- según el de la historia de la salvación -a nivel representativo-. Ambos pasan por la negación o muerte. Claro está que Hegel con su dialéctica subsume la irreductibilidad de lo histórico-simbólico de la religión. Y por ello no piensa especulativamente la novedad y gratuidad de la Pascua. Sin embargo su intento especulativo puede iluminar un filosofar a partir del símbolo, con tal que el concepto no intente agotar la verdad de aquél.

Prof. Kusch.- Manifiesta que la primera parte de la Lógica de Hegel es "jungiana": ser-no ser-devenir. Hay una ontogénesis.

Prof. Scannone.- En la nivelación de la negación hegeliana hay una despotenciación de la nada (Heidegger-Gadamer), Entonces, Hegel no se abre al plano de la nada donante (el ser de Heidegger). Al no pensar Hegel radicalmente la Pascua, se cierra a la dimensión de la gratuidad.

Prof. Kusch.- Indica que la impresión que le deja el relato de Pío Luján sobre la fiesta del Tinkunaku es la de un juego de la afirmación con una presión de la nada, una nada potenciada. Heidegger, superando la modernidad, rechaza la dialéctica que despotenciaría la nada y el misterio. Sin embargo, cabe plantearse la pregunta por una lógica no dialéctica (en el sentido hegeliano), que piense según el movimiento o ritmo del símbolo. No puede tratarse de una lógica puramente lógica, sino abierta a la acción (cfr. lo dicho sobre la operatividad) y al misterio, como la intenta, por ejemplo, Blondel. Recordemos que para Hegel la idea absoluta es conjunción de las ideas de lo verdadero (lógos) y lo bueno (praxis), pero no respeta la trascendencia y gratuidad del misterio. Esto se da a conocer por la mediación mutua de lógos y acción, pero no se reduce a ella. Por eso el lenguaje que corresponde a su manifestación es el narrativo-simbólico.

Prof. Mareque: Del Dios que se revela puedo hablar, pero no filosófica, sino teológicamente.

Luego de este diálogo concluye la primera parte de la reunión.

En la segunda parte de la reunión el Prof. Martín relató al grupo su visita a San Juan, a propósito de su investigación sobre la Difunta Correa.

Manifestó que había recorrido varios lugares de la zona en donde se venera a la Difunta, que había establecido contacto con profesores universitarios que están trabajando sobre la Difunta; mencionó también haber obtenido material fotográfico. Respecto a las posibilidades de análisis de la devoción a la Difunta Correa indicó que podía realizarse a tres niveles: la narración en sí, los cuadernos y cartas de los devotos, y las inscripciones. Respecto a la narración indicó que se podría realizar el análisis a tres niveles: las narraciones originales, cómo fue transmitida la leyenda desde el siglo pasado; las narraciones en ámbitos no originales -películas, radionovelas, etc.-; y las narraciones en estampas y folletos de turismo. Con respecto a la historia de la devoción indicó que en San Juan empezó a popularizarse alrededor de 1946, y a partir de 1952, en todo el país. No hay datos ciertos acerca de cuándo fue el inicio de la leyenda; algunos la sitúan en la época de Facundo, aunque esto es discutible, otros indican que el padre de la Difunta era un soldado de San Martín.

Con respecto a los cuadernos y cartas indicó que dichos cuadernos se encuentran en el "santuario" principal, en San Juan. En ellos los devotos firman y escriben sus peticiones a la Difunta. Es relevante notar cómo en estas peticiones, indica el Prof. Martín, no se le pida que intervenga, sino que siga interviniendo, se da por sentado que ya lo hace. Lo mismo sucede con las cartas que se le dirigen, y que se dejan en el santuario.

Con respecto a las inscripciones, el Prof. Martín indica que su análisis puede ser un trabajo posterior pertinente. Estas inscripciones se encuentran, sobre todo, en la roca en donde se colocan las velas. A este nivel de análisis también se podría realizar un estudio sobre los ex-votos que le dejan a la Difunta.

Indica Kusch

Logos y Praxis del Americano

el Prof. Martín que son de las más diversas características. Indicó que una cosa que le llamó la atención es el profundo respeto por estos ex-votos (nadie los roba).

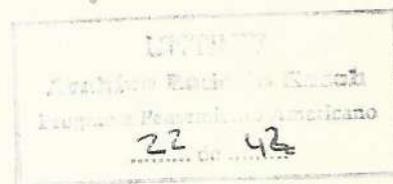
Con respecto a la fiesta misma (el día principal es el Viernes Santo, y la festividad de la iglesia no le hace competencia), indicó que esta no se hallaba muy estructurada, se da a un nivel espontáneo, cada devoto expresa su culto.

El Prof. Martín manifestó que el objeto fundamental de su trabajo de análisis consiste en descubrir la interpretación del mundo y de la vida que hay en estas narraciones, descubrir la experiencia de lo absoluto que ellas expresan.

Luego de esto comentó las relaciones que se dan entre el culto oficial de la Iglesia y el culto a la Difunta. Indicó que el obispo anterior había prohibido el celebrarle misas en su honor. El obispo actual es más abierto. Se puede celebrar misa por ella como por un alma del Purgatorio, y bajo su nombre histórico: Deolinda Correa. Hay una capilla a los difuntos entre los cuales figura Deolinda Correa. Todos los domingos hay una misa en esta capilla, pero no es un acto dentro de una fiesta. Sin embargo los devotos no piden "por" la Difunta, sino "a" la Difunta "por mí". El Prof. Martín indica que estas relaciones podrían ser también un tema de investigación.

Luego de esto se estableció un diálogo en torno a la historia del comienzo del culto. Se expresaron las siguientes observaciones: comienza en la época de la muerte de Evita Perón. Comienza cuando termina la época del predominio exclusivo de los ferrocarriles y surge el movimiento caminero. Coincide con el hecho de las migraciones interiores -que se acentúan en la época de Perón-. Esto, unido a la idea de desarraigo, puede significar la frustración de un pueblo explotado que no se identifica con su gobierno.

El prof. Martín piensa que para fines del año podrá presentar al grupo su interpretación semiótico-estructural e histórico-cultural de la leyenda. Ello servirá para una ulterior interpretación filosófica que tenga en cuenta la relación entre religión y lenguaje.



14° JORNADAS DE TRABAJO

8,9,10 de diciembre de 1978

PROGRAMA

VIERNES 8

18,30 horas.

Recepción de asistentes que decidan pernoctar en las instalaciones del Convento.

Reunión informal y cena.

SABADO 9

10 Horas.

Mesa Redonda.

APORTES PARA UN FILOSOFAR NACIONAL.

Coordinador. Prof. Carlos Cullen.

Intervienen: Rodolfo Kusch, Juan Carlos Scannone, Luis María Teragni y José Pablo Martín.

13 horas.

Almuerzo.

16 horas.

Lectura de comunicaciones:

PRECISIONES SOBRE HERMENEUTICA, por la prof. Cleres Kant.

MODELO SEMIOLOGICO DEL SISTEMA LITERARIO por la prof. Edelweis Serra.

Discusión.

18,30 horas

APROXIMACION AL SIMBOLISMO DE "DON JUAN" DE LEOPOLDO MARECHAL.

Coordinación: Graciela Maturo.

Intervienen: Mirta Ferrari, Emilse Cersósimo, Norma Pérez Martín, Ricardo Santillán, y Ana Pagano.

21 horas

Cena.

DOMINGO 10

9,30 horas.

Lectura de comunicaciones.

¿FINAL DEL HOMBRE O FINAL DE UNA ERA? por la prof. Emilse Cersósimo.

LECTURA SIMBOLICA DE UNA NOVELA DE LERMO BALBI, por el prof. Osvaldo Valli.

11 horas

Mesa Redonda.

EL SIMBOLO EN EL ARTE Y LA LITERATURA.

Coordinador. Prof. Abraham Haber.

13 horas

Almuerzo

16 horas

LOS HERMANOS JOSE Y RAFAEL HERNANDEZ, por el prof. Osvaldo Guglielmino.

17 horas.

LA ELABORACION LITERARIA DEL MARTIN FIERRO, por el prof. Angel H. Azeves.

19 horas.

Cierre de las Jornadas.

La reunión constó de dos partes, en la primera se dialogó en torno al documento "De la oralidad del relato oral", presentado al grupo por el Prof. Eduardo Sinnott (cfr. documento adjunto); en la segunda se tuvo una reflexión sobre el Popol Vuh, dirigida por el Prof. Rodolfo Kusch.

PRIMERA PARTE: "De la oralidad del relato oral"

El Prof. Sinnott indica que el presente documento es un resumen de su trabajo de investigación de estos meses, trabajo que se sitúa en el marco de las expectativas propuestas al grupo. El material investigado ha sido el relato maravilloso: busca establecer el paso del relato maravilloso al mito y a los relatos histórico-políticos gauchescos del siglo XIX argentino. Se parte de una hipótesis de trabajo: lo mítico es interpretante del relato maravilloso (cfr. en Ricoeur, el mito como interpretación del símbolo), aquí se plantea el hecho de una reiteración de lo mítico y un intento de probar esta reiteración en los relatos histórico-políticos y politizaciones de hechos histórico-militares del s. XIX argentino). Indica que el contenido de la reflexión de este documento está inspirado en los acercamientos a la oralidad realizados por el Prof. Cullen, que le evocaron y remitieron al trabajo de Ricoeur: "¿qué es un texto?".

Diálogo en torno a cada párrafo del documento)

Primer párrafo:

Prof. Sinnott) Indica que este párrafo es una síntesis de consideraciones en torno a la oralidad como vehículo de conservación. Precisa que respecto a esto la escritura es una instancia segunda en relación a lo oral. La tradición oral es conservada. La conservación no podría ser realizada por la escritura. Se quiere indicar a que la forma de retener no es independiente del contenido.

Prof. Scannone.- Este planteo es interesante teológicamente. Lo dicho le evoca la relación entre tradición y sagrada escritura.

Prof. Ferrara.- Pero todo depende de lo que entendamos por tradición.

Prof. Scannone.- Quiero decir que la tradición siempre implica oralidad.

Prof. Sinnott.- Pero la tradición oral no puede tener hiatos, lagunas.

Segundo párrafo:

Prof. Sinnott). Este párrafo se coloca en el punto de vista de la semiología. Hay // oposición entre oralidad y escritura. Esto hace a la estructura misma del signo: en un caso el signo fónico y en el otro el signo gráfico, en cuanto que la escritura misma de la significación es distinta cuando se trata de un signo u otro. El discurso oral es el discurso hablado, hace a la sucesión, el medium significativo de este discurso es lineal, temporal (un antes y un después), y fónico (sonoridad). El discurso oral hace a temporalidad y sonoridad. Estas son las características en las cuales se asienta la poeticidad oral. Y éstas, a su vez, son los elementos más // opuestos en la poeticidad. Ellas se contraponen a las características de la poeticidad escrita. En ésta el significado es el agregado de una nueva significación: // superficie; es decir, el signo gráfico hace al espacio (superficie). Se quiere indicar con esto que la propia escritura ha llegado a significar por su estructura // espacial: arriba-abajo, izquierda-derecha. Entonces, el principio de la diferencia // está en la estructura del signo: signo oral hace a temporalidad (línea), signo // gráfico hace a espacialidad (superficie). En la escritura el autor puede explotar

Programa Seminario Americano
24 de 42

los gráficos como el pintor. Hay una analogía entre escritura y pintura.

Prof. Cullen.- La insistencia de la diferencia se ubica entre línea-superficie o entre tiempo-espacio?

Prof. Mareque.- Indica que él se inclina a pensar que se ubica en lo segundo.

Prof. Martín.- Indica que la linealidad es metafórica.

Prof. Cullen.- Me parece que más ayuda el hablar de línea-superficie. La línea también es espacio.

Prof. Sinnott.- Si tomamos el texto desde el punto de vista de la percepción, en el texto hablado la percepción es correlativa al itinerario del discurso, en cambio, el texto escrito sugiere diversas entradas perceptivas al discurso (lo mismo que el percibir un cuadro).

Prof. Martín.- ¿Cuándo empieza la escritura? cuando se da el paso de la arquitectura al alfabeto. No cuando se da el paso de lo oral a lo escrito. Así como el lenguaje oral tiene sus propias raíces, así también el lenguaje escrito.

Prof. Sinnott.- La poesía de índole gráfica tiende a la analogía con lo iconográfico.

Prof. Mareque.- Indica que le interesaría el que se pensarán los distintos actos // que se ponen de parte del sujeto en la elaboración de cada signo.

Prof. Sinnott.- Eso hace a la pregunta: ¿Cuál es el modo de producir de una cultura oral?. Esta pregunta contiene el presupuesto antropológico hacia el cual apunta mi trabajo.

+ Tercer párrafo:

(Prof. Sinnott). La poeticidad, sea oral sea escrita, es un fenómeno que tiende a superar el lenguaje articulado. Si llevamos la situación al extremo diríamos que el lenguaje verbal busca el dejar de serlo para ser música, y, a su vez, el lenguaje escrito busca el dejar de serlo para ser pintura. Música y pintura son correlativos.

+ Cuarto párrafo:

(Prof. Sinnott). También se puede situar la diferencia de discursos desde el contexto de la enunciación. En el discurso oral hay una referencia práctica; la comunicación hace a una relación precisa con un contexto; desde esto se puede indicar que el signo del discurso oral no está expuesto a la ambigüedad. En cambio, en el discurso escrito se da una separación del contexto, tiende a desvincularse; el texto está "en el aire"; aquí el contexto es siempre problemático. En todo caso, existe la relación con el contexto, pero es una relación suspendida, diferida; la precisión de la relación entre contexto y texto queda a cargo del lector.

Prof. Mareque.- ¿Cuál sería, entonces, la situación de un texto ritual, en el cual se prescriben acciones?

Prof. Sinnott.- Indica que no se ha planteado la cuestión; que su análisis tiende // más bien hacia lo literario.

Prof. Scannone.- Aunque en un texto ritual estén prescritas acciones, éstas pueden no cumplirse. Por ejemplo, es el caso del teatro; en él se prescribe lo que hay que hacer, pero el director puede cambiar estas prescripciones y el orden de secuencias de las escenas y no ser, por este hecho, infiel al texto. Es decir, puede haber una relectura fiel alterando las prescripciones.

Prof. Mareque.- Un texto ritual es un texto coactivo, imperativo-práctico.

Prof. Sinnott.- Un texto es siempre como una cita extraída de contexto y de un contexto.

Prof. Scannone.- Se trata de la diferencia entre oralidad y escritura o, más bien, //

de la diferencia entre una oralidad que es posible repetirla y una oralidad que // tiene algo de escrito, como por ejemplo, el caso de un mito que se relata?

Prof. Cullen.- Cuando se habla de la diferencia entre oralidad y escritura, se quiere apuntar a una distinción entre lo habitual y lo poético?

Prof. Sinnott.- En realidad el término correcto de comparación no es el acto del habla. La literatura oral no puede asimilarse al acto del habla. Es- toy a la búsqueda del lugar de esta literatura oral que no es reducible ni al acto del habla ni al discurso escrito. Pienso que hay un imaginario oral y literario.

Prof. Scannone.- La diferencia, entonces, estaría en el orden de la imaginación?, habría que poner la contraposición en el modo de imaginar?

Prof. Cullen.- ¿Qué diferencia habría entre lo habitual-poético y oralidad-escritura? Esto hace a la pregunta: ¿hay una oralidad poética?

Prof. Sinnott.- Una es la diferencia que surge considerando el vehículo-signo fónico-signo gráfico. Aunque hay que decir que ambos vehículos tienen // un rasgo en común: ambos vehículos explotan una materia.

Prof. Cullen.- Insisto en que hay un supuesto que no queda claro: ¿lo poético rompe lo habitual?

Prof. Sinnott.- Sí, en el plano de la poetización que se basa en el trabajo sobre el significante.

Prof. Cullen.- El acto de habla contrapuesto a la literatura gráfica, ¿qué distinción guardaría con lo habitual-poético? ¿Cabría el acto de habla poético? Se desea decir que hay una poeticidad propia de lo oral?

Prof. Sinnott.- Por un lado podemos ver cómo la oralidad y la escritura se contraponen desde el plano significativo en que se ubica la poeticidad; es lo que hace a lo ya dicho acerca de la oralidad como música y la escritura como // pintura. Por otro lado se trata de distinguir entre poeticidad escrita y acto de // habla. Esto hace a un desajuste que se da allí. Entonces, y desde esto, la literatura oral intenta superar este desajuste. Si pensamos el acto del habla como comunicativo entonces toda poeticidad es información.

Prof. Scannone.- Veo que por un lado la oralidad puede asumir todos los valores, // que, por otro lado, esta cerca de una univocidad, pero no en el sentido informativo, en donde no hay lugar a ambigüedades. Es decir, no se le reduce a objeto (como información), pero también la oralidad es la zona ambigua de un // texto. El contexto desambigua sin dejar de ser ambiguo; es, por ejemplo, el caso // del mito.

Prof. Sinnott.- Si bien el mito, en un contexto cultural oral, no puede asimilarse a la escritura, tampoco puede asimilarse a un contexto de índole práctica, a la información, por ejemplo.

Prof. Cullen.- Quisiera retomar esto último, la cuestión de la situación práctica. El problema de la univocidad-ambigüedad está ligado al "alocutor", // en el sentido en que es posible romper la univocidad porque se rompe el sujeto del lenguaje, porque cambia el sujeto del lenguaje. El problema de la escritura es un fenómeno en el que no importa la situación dialógica, el "nosotros", sino el "yo", // en cambio, en la oralidad el "yo" no tiene sentido, a parte del tema del orden de la imaginación, me parece que el tema de los sujetos sería interesante de investigar. Respecto de esto diría que, la escritura instauro el "yo".

Prof. Scannone.- He querido referirme a la cuestión de la univocidad-ambigüedad en cuanto a la relación que puede haber entre símbolo y pensamiento // especulativo. Este pensamiento debe, necesariamente, ser determinado, pero no en el sentido de la determinación de la ciencia. Entonces, veo que por un lado está la // ambigüedad del símbolo y, por otro, la determinación del pensar filosófico. Por eso

creo, según mi punto de vista, que en nuestro diálogo estamos tocando, en el fondo, la relación entre lo simbólico narrativo y lo especulativo, lo que hace al interés de mi área, y por eso veo interesante el planteo acerca de la distinción entre oralidad y escritura.

Prof. Martín.- Me interesaría saber qué significa, para el Prof. Cullen y para el // Prof. Sinnott, el relacionar la oralidad al "nosotros", y la escritura al "yo". Pienso que tanto el "yo", como el "nosotros", están presentes los dos en // ambos discursos.

Prof. Cullen.- Indica que, a su vez, él tampoco niega el que se den los dos en ambos // discursos. La ambigüedad, que en el caso de la escritura está en la // capacidad de " quedar en el aire", en el caso de la oralidad es planteada desde el lado del sujeto colectivo. Si el texto escrito hace "abolición" de la univocidad y gana en ambigüedad, en otro sentido pierde la ambigüedad ética del sujeto colectivo y gana la univocidad del escritor. Este "quedarse en el aire" se puede ligar a la función imaginativa y al sujeto que produce. Desde esto veo que la contraposición/ fundamental no es oralidad-escritura.

Prof. Sinnott.- Por una parte, el sujeto escribiente queda fuera del texto. Esto recuerda los planteos de la crítica literaria de raíz positivista. Esta crítica centraba la clave de lectura en la historia del sujeto individual que // produjo el autor. Por allí se establece un hiato entre el yo que escribe y la subjetividad que vive, que actúa; es decir, un hiato entre un yo gramatical y un yo histórico, biográfico. Entonces, el escrito hace a un yo gramatical. Esta es una res- // puesta parcial en lo que se refiere al yo, bien como causa del producto o bien como mundo interior. En definitiva, no hay yo. En cambio, la literatura oral nos remite a una colectividad, y esta constituye un sustrato antropológico, éste es un nosotros // universal-necesario. Entonces diría que, en el lenguaje escrito no hay yo de ningún tipo, y que en el lenguaje oral hay un universal-necesario.

Prof. Cullen.- No hay yo por la posibilidad de que se instaure cualquier yo. En cambio, la oralidad no permite la instauración de ningún yo.

Prof. Sinnott.- Cuando leemos estamos "solos", no hay un alter-ego.

Prof. Martín.- Pienso que, por el mismo hecho de la oralidad que cuenta, surge un yo, "alguien dijo; yo dije", "yo ahora hablo como alguien, una vez, hablé". Es decir, surge dentro del nosotros un yo. La literatura oral puede dar origen a // que surja un yo como fuente de todo: "Y dijo Dios".

Prof. Mareque.- El yo que se oculta en la escritura es válido para el mundo moderno pero no para el caso de ámbitos culturales como el oriental, por ejemplo, el hebreo; la Biblia es un "nosotros".

Prof. Sinnott.- En la literatura escrita no hay un yo que controle lo que escribe; // una literatura escrita limita la voluntad expresiva. El lector valora lo que está más allá de la voluntad del yo-autor. Es decir, en la literatura escrita el lenguaje excede al autor. En la literatura oral también hay algo que excede al que relata, pero no se trata en este caso del lenguaje, sino de la imaginación simbólica.

Prof. Scannone.- Por qué en un caso es el lenguaje lo que excede y en el otro la imaginación simbólica?. No se dan los dos excesos en ambos casos?.

Prof. Sinnott.- Esta distinción hace a la imaginación libre, en el caso de la literatura escrita, y a la estabilidad imaginativa, en el caso de la literatura oral. Es // decir, la literatura escrita hace a la fantasía, al producir lo inédito, en cambio, en la literatura oral siempre hay un precedente imaginativo. Por otro lado, en sus orígenes la literatura escrita se pone en movimiento por el abastecimiento de la oralidad (el caso de Homero, por ejemplo); luego va abandonando este abastecimiento y // generando formas propias.

28 92

+ Quinto párrafo:

(Prof.Sinnott). En este párrafo se da un cambio de registro al interior del documento. Una vez confrontada la oralidad con la escritura nos sale al paso la siguiente pregunta: puede la oralidad reducirse a ser entendida como acto de habla?

+ Sexto párrafo:

Prof.Ferrara.- Qué se quiere decir con "desaparición del signo?".

Prof.Sinnott.- El uso práctico del lenguaje es transparente, el uso literario del lenguaje es opaco. La metáfora, cuando es viva, introduce opacidad. La absoluta referencialidad del circuito del habla se da en los "shifters", en el momento mismo del habla.

Prof.Ferrara.- Qué sentido tienen estos deícticos?

Prof.Martín.- No contienen una semántica sino en la medida en que están vinculados en un enunciado.

Prof.Sinnott.- Los "shifters" son términos que no pueden significar sin referencia a un contexto enunciativo (cfr.Jakobson).

Prof.Martín.- Hegel ya había visto esto. El "esto", el "yo", es lo más abstracto, no pueden ser definidos por el concepto sino por la allocución.

+ Séptimo párrafo:

Prof.Scannone.- Pregunta al Prof.Sinnott qué diferencia existe entre lo que propone en este párrafo y lo que Ricoeur llama "el mundo de la obra", en el sentido en el que la obra despliega un mundo.

Prof.Sinnott.- No veo ninguna diferencia de planteamientos.

Prof.Scannone.- Pero aquí es aplicado a la oralidad.

Prof.Cullen.- Pienso que, en el fondo, la distinción entre imaginario y real es una pseudo-distinción. Lo real es un imaginado que no se sale como tal. Al postular la distinción se abre, inmediatamente, una pregunta: cómo distinguir lo imaginario de lo real?. Lo real quedaría reducido a los deícticos?.

Prof.Sinnott.- El lenguaje desaparece como tal, tiende a mostrar.

Prof.Mareque.- Los deícticos no alcanzan la universalidad del concepto. El lenguaje está ubicado, en Hegel, en la imaginación, que es parte de la razón teórica (cfr.Enciclopedia). La imaginación sería propiamente el ámbito del lenguaje, de la palabra. La memoria ya no es lenguaje, sino que ve la cosa. Luego se abre el ámbito del pensar. No se puede pensar sin palabra. Lo curioso es que Hegel se esfuerza por pensar sin palabra, éste es el esfuerzo del concepto. Por un lado está la intuición y por otro el pensar, la mediación de éstos se ubica en la representación. Ahora bien, la mediación de la mediación es lo imaginario. La lógica es un pensar sin palabra, pensar sin representación, sin algo dado, desaparece el yo de la representación, no hay sujeto-objeto, hay un pensar que se auto-produce. Pero la lógica no es negar la representación sino superarla. Es un partir sin un sentido ya dado.

Prof.Martín.- Ese ideal de una lógica sin palabra se manifiesta en toda la modernidad.

Prof.Mareque.- Sí, pero no es leibniziana. Una lógica sin palabra es una lógica sin tradición pero no sin logos.

Prof.Scannone.- Lo que Hegel supera de la representación; la dualidad y la inmediatez, me parece correcto. Pero me da la impresión que a donde llega es un no llegar a lo que es el símbolo, a esa sapiencialidad del símbolo que está más allá de la representación y que se escapa a toda comprensión dialéctica,

conceptual.

Prof. Cullen.- Todo esto dicho acerca del lugar del lenguaje, en Hegel, replantea la relación entre Fenomenología y Lógica. Planteado desde el punto de vista del lenguaje la Lógica parecería poner en juego una cierta amnesia, y en cambio, la Fenomenología sería la anamnesis. Esto nos abre algunas preguntas: qué relación hay entre Fenomenología y Lógica?, por qué el resultado es el Saber Absoluto?, cuál es la exposición de la Fenomenología?. Resolver estas preguntas es importante porque en ellas se juega el problema del hombre y Dios, de lo finito y lo Infinito.

Prof. Scannone.- La Lógica es el punto de vista de Dios en el hombre.

+ Octavo párrafo:

(Prof. Sinnott). Lo imaginario es propio de lo literario oral como oral y no como literario.

+ Noveno párrafo:

(Prof. Sinnott). Indica que en este párrafo destaca el término convención, contraponiéndolo a motivación. Hay una motivación antropológica de las formas narrativas. La forma narrativa en el plano de la imaginación oral está motivada por la imaginación simbólica. El objeto de su investigación sería la búsqueda de esta motivación antropológica. El término motivación, en este caso, no tiene ninguna connotación psicológica. La motivación se da cuando se cuenta con alternativas dentro de un margen.

Prof. Scannone.- Se podría hablar de una especie de estructura o apriori no formal sino ontológica?

Prof. Sinnott.- A eso apunto.

Prof. Scannone.- Lo dicho sobre motivación antropológica me evoca lo de Brand cuando dice que el mito es para la praxis lo que el mundo es para la razón teórica. En este sentido veo que la motivación antropológica sería como el horizonte de tipo fenomenológico y en razón de esto como estructura no-formal.

Prof. Sinnott.- Mi preocupación fundamental es la de dar cuenta del hecho que la reiteración simbólica del relato no es una convención.

Prof. Scannone.- Esa motivación antropológica sería igual a la imaginación oral?.

Prof. Sinnott.- Es la imaginación oral, la imaginación oral que está en juego en la tradición oral.

Prof. Scannone.- Es un pensar?.

Prof. Sinnott.- Es un pensar que piensa relatando. Diría que no hay que distinguir radicalmente imaginación y pensar

+ Décimo párrafo:

(Prof. Sinnott). Lo horizontal hace a lo estético y lo vertical a lo antropológico. Con esto queremos decir que el lenguaje oral es un fenómeno estético-antropológico.

Prof. Cullen.- Hasta qué punto el término estructura no es un concepto que alarga o rebasa lo lingüístico?. No puede hablarse de una arbitrariedad en la repetición de la imaginación oral?.

Prof. Scannone.- El sustrato simbólico articulado narrativamente es una noesis apegada a los hechos relatados?.

Prof. Sinnott.- Efectivamente.

+ Undécimo párrafo:

(Prof.Sinnott). Lo que intento decir aquí es que ni decimos ni escuchamos un relato mítico-maravilloso sin una mediación estética. El contenido de la memoria no se mantiene en la tradición oral sino a través de mediaciones estéticas. Por otro lado, indicar que el sustrato mismo no es contenido del relato.

+ Duodécimo párrafo:

Prof.Ferrara.- La degradación de una verdad mítica implica un mito previo al cuento?

Prof.Sinnott.- Efectivamente.

Prof.Cullen.- Pienso que la paradoja se puede sintetizar ubicando la diferencia / entre estabilidad formal y libertad de contenido.

Prof.Sinnott.- Un rasgo de la perspectiva estética es el del repertorio fijo. La / imaginación oral repite el repertorio pero sin arbitrariedad moderna. Pero, por otro lado, se puede hablar de una cierta libertad de lo maravilloso, / por ejemplo, en la introducción de los personajes.

+ Décimotercer párrafo:

(Prof.Sinnott). En este párrafo se confrontan cuento maravilloso y mito (cfr. Mircea Eliade, "Mito y Realidad"). La diferencia estaría ubicada en lo que hace a la ficción. El mito no es ficción. El paso del mito al cuento implica un paso de la / verdad a la ficción. Siguiendo a Todorov se puede decir que el rasgo fundamental / del cuento maravilloso es el postular para los acontecimientos relatados una ley / lidad distinta de la real. En cambio, en el caso del mito, y siguiendo a Eliade, se / enuncia una realidad.

+ Décimo-cuarto párrafo:

(Prof.Sinnott). En este párrafo se retoman conceptos básicos de Ricoeur. a) El con / tenido de la memoria oral es el símbolo, elemento que trasciende lo lingüístico, y / en este rasgo la necesidad misma de la tradición. Es propio de la naturaleza del / símbolo exigir la repetición. b) La manera como inaugura el canto el cantor popu / lar instauro un orden distinto, abre una especie de ritual (cfr. por ejemplo el Mar / tín Fierro).

(Diálogo final)

Prof.Cullen.- Aceptando la conservación en el cuento fantástico de lo ritual y a / parte de la constatación de que esto se da, se podría explicar el // por qué se produce?

Prof.Sinnott.- No tengo una respuesta concreta. La investigación tiende a eludir / la explicación, en el sentido cotidiano que tiene este término.

Prof.Cullen.- Al margen de la vía explicativa, la pregunta tendría otra vía, una // vía significativa. Pienso que la degradación del mito hace al senti / do, entonces, si un mito está degradado sigue siendo mito?, es lo mismo mito degrada / do que vivir el mito?. Veo el peligro de reducir el análisis del mito a un análi / sis que pregunte por la función del mito, es decir, a un análisis funcional.

Prof.Sinnott.- Vería al cuento maravilloso como degradación. Pero este cuento ma / ravilloso no sustituye al mito, el cuento retiene un estrato mítico, pero aún no podría dar cuenta de este desplazamiento. Más bien intento dar // cuenta del relato mismo, de por qué se relata y qué es relatar. En este intento he recurrido a Bremond y Greimas. Bremond intenta definir la lógica subyacente a los / relatos; habla de una lógica de alternativas, esto es, el relator elige alternativas / de relato a propósito de un acontecimiento. Por su parte, Greimas (cfr. Semántica //

estructural) intenta dar una interpretación del relato fantástico en términos de / ideología de alcance sociológico: todo relato intenta reafirmar un equilibrio.

Prof. Scannone.- No he leído el libro, pero sí un artículo a propósito del relato. Me parece que lo que afirma Greimas en este artículo es que el relato pone en temporalidad una lógica a-temporal que se basa en la relación de contrarios-contradictorios. Por lo que, en este artículo, pienso que el acento está // puesto más en lo lógico que en lo sociológico.

Prof. Sinnott.- Lo señalado de lo ideológico es a propósito del equilibrio. Dicho / en otros términos, tanto el relato oral como el clásico tienen una / dirección teleológica, se trata de arribar a una conclusión: alcanzar el equili-// brio. Ahora bien, al alcanzar el equilibrio se deja de narrar.

Prof. Cullen.- Por qué el equilibrio se interpreta como ideología?

Prof. Sinnott.- En esta idea sigo a Greimas, nada más. Decir que todo relato conclu ye en un equilibrio es afirmar algo que sin duda es así. Lo ideoló gico es lo que Greimas trae a cuenta a propósito de esto.

Prof. Scannone.- Quizás la diferencia que puede existir haga a una doble posibili dad. Por un lado, se llega a un equilibrio por que ya se está en él sería lo a-temporal puesto en temporalidad. Por otro lado, se llega a un equili-// brio porque hay que llegar a él, porque hay que transformar el desequilibrio en e- quilibrio.

Prof. Sinnott.- Según Greimas el hecho de que el relato concluya en un equilibrio / implica que el hombre no puede transformar el mundo. Pero el senti do del relato no se puede agotar en esto. Pienso que no podemos valorar un cuento en el sentido de afirmar o no la posibilidad de transformar o no el mundo.

Prof. Cullen.- El hablar de ficción es colocarse en la posibilidad de la no trans- / formación del mundo, liberando esto último del contexto marxista. En último término, lo que está en juego aquí pienso que es el problema de la ciencia, de la imaginación y de lo real.

Prof. Sinnott.- La pregunta quedaría así: el relato, situándose o no en el plano de lo ficticio puede o no afirmar algo de la transformación del mun- / do?.

Prof. Ferrara.- Eso traería a nuestra investigación otra pregunta: en referencia a la realidad lo ficticio es un género literario o no lo es?.

Prof. Sinnott.- La referencia a la realidad es siempre problemática. Es posible e- ludir a la realidad en un enunciado ficticio, allí mismo se convier te en literatura. Pero el lector tiene un apoyo para la ligazón de ambos.

Prof. Cullen.- Lo que me preocupa es la distinción entre ficción y realidad. Esta distinción empieza concediendo. Lo ima_inario frente a lo real apa- rece como falsa conciencia. La pregunta entonces es: por qué el mito se opone a / la realidad?. Al plantear la cuestión en términos de oposición posibilita que el mito sea manejado, que sea objeto de un análisis. Pre_untarse acerca de por qué / el mito se degrada en ficción es paralelo a preguntarse por qué la religión se de grade en ideología. Esto permite a la religión el ser manejada por la ciencia. A quí la distinción es una decisión de la ciencia. A su vez, el que el mito se de- / grade en ficción es una decisión de la literatura, lo que permite que el mito sea manejado por ésta. Entonces la problemática no cae del lado de la pregunta: cómo se cuenta el cuento?, sino que cae del lado del nosotros, de nosotros como analís- tas.

Prof. Sinnott.- El mito es interpretante del cuento por el sustrato antropológico que éste conserva.

Prof. Cullen.- Esto resulta claro. Cuando la literatura reconoce sus límites llama /

a la antropología para completar su análisis.

Prof.Sinnott.- Lo que propongo como "sustrato antropológico" no hace a un objeto de la antropología como ciencia empírica.

Prof.Scannone.- Pienso que si uno solamente se queda en la contraposición imaginario-real, da la razón al positivismo en el sentido de que la realidad es sólo lo que la ciencia puede captar. Creo que por un lado está la realidad/positiva, por otro, la ficción, y por otro, la realidad que aflora por la ficción. La ficción es instrumento heurístico, pero no se identifica como tal, absolutamente, // con lo imaginario. Pienso que habría como una identificación simbólica, aunque habría que aclarar qué significaría esto.

Prof.Sinnott.- De acuerdo. Pienso que la identificación simbólica se sitúa en un plano distinto al de la ficción.

Prof.Cullen.- La ciencia misma es una ficción, es de alguna manera un producto imaginativo. La diferencia estaría, entonces, en la conservación o negación de un núcleo mítico.

Prof.Scannone.- El que sea un producto imaginativo no quiero decir que no sea verdadero.

Prof.Sinnott.- De acuerdo, pero preferiría el no introducir la ciencia. Cuando hablo de "sustrato antropológico" me refiero a la realidad humana // que no hace a un objeto de ciencia.

----- 0 -----

SEGUNDA PARTE: El Popol Vuh

(En la reunión se manejaron tres ediciones del Popol Vuh: 1.-Popol Vuh, J. Is., Lozada, 1977, sexta edición, trad. Miguel Angel Asturias; 2.-Popol Vuh, México, Porrúa, // 1965, novena edición, trad. Albertina Saravia; 3.-Popol Vuh, México, FCE, 1975, décima // edición, Trad. Recinos).

Primera parte: (Preguntas previas en torno al texto)

Prof.Maroque.- La edad heroica, a qué hombre corresponde?.

Prof.Kusch.- En el texto del Popol Vuh se interpolan relatos populares. Pienso // que más que edad heroica sería una fábula que se introduce en el to mítico.-

Prof.Sinnott.- Sería válido diferenciar cosmogonía y antropogonía?, que la aparición de los hermanos gemelos para suprimir a los gigantes es para completar las condiciones cósmicas para la existencia del hombre?.

Prof.Kusch.- No veo la relación entre gigantes y seres gemelos. Allí se pierde el mito y se interpola lo folklórico. Si queremos ceñirnos estrictamente al texto canónico habría que decir que la relación entre los gigantes y los gemelos no es canónica. Pienso que detenernos a pensar esta relación nos desviaría, perderíamos la totalidad "teológica" del texto canónico. En el texto canónico aparecen cuatro creaciones, un descenso al infierno y una quinta creación. Esta última es la creación en la cual se centra el texto. Esta distribución hace a cuatro elementos dispersos que se concentran en un quinto. La primera creación es la de los animales, la segunda es la del hombre de barro, la tercera es la del hombre de madera, la cuarta es la de los gigantes, y la quinta es la del hombre de maíz.

Prof.Sinnott.- Me llama la atención la precisión de la duración temporal de cada período. Esta precisión debe tener un sentido que se me escapa.

Prof.Kusch.- Este tema lo trata Imbelloni en Pachacuti 9 (cfr.ed.Nova). Allí habla de una angustia quiliástica que evoca la Biblia.

- Prof. Mareque.- El tema de que la creación definitiva implica el sacrificio de dioses no aparece aquí en el Popol Vuh.
- Prof. Kusch.- Todo está relatado como un descenso al suelo, como el de la Trinidad, pero en otro sentido.
- Prof. Mareque.- En el caso de los relatos astecas no se precisa de qué material se hacen las creaciones, en cambio en el Popol Vuh, sí. Esta precisión/ de los materiales tiene interés para el análisis?.
- Prof. Kusch.- No tengo datos al respecto. Los investigadores abstraen estos elementos: agua, tierra, fuego y aire, y dicen que son elementos de alquimia, pero el material del que está hecho el hombre no se precisa.
- Prof. Mareque.- Tan sólo aparece una catástrofe cósmica, el diluvio. Es una subversión total del cosmos?.
- Prof. Kusch.- La idea es ésta: La Biblia se constituye sobre elementos de la Mesopotamia; a este respecto Imbelloni rescata lo proto-histórico de la / Mesopotamia. Debe haber habido un nivel de evolución antropológica en la cual en lo americano pasa lo mismo que en lo bíblico. Por otro lado, en lo bíblico habría/ habido catástrofes anteriores que no aparecen. Pero en lo americano el diluvio no es castigo, por el pecado, sino juegos, ensayos creativos.
- Prof. Cullen.- Por qué cuatro períodos?.
- Prof. Kusch.- En lo mágico el número cuatro supone dispersión y la necesidad de un centro. Hay en el centro una defensa que es hacia-el-sí-mismo que se defiende de la dispersión. Esto sería una traslación del esquema orden-caos. / Es la ordenación tetramétrica del espacio. Lo cuaternario hace a lo trino; lo cuaternario y trino hace al domicilio existencial, esto es destruido posteriormente por la/ incidencia del concepto de infinito, el cual rompe el domicilio existencial. Lo // cuaternario no tiene explicación, se da.
- Prof. Cullen.- Cuál es el esquema de la relación trino-cuaternario en cuanto domicilio existencial?.
- Prof. Kusch.- El esquema surge de una observación antropológica. La primera etapa/ es el Dios del cielo; la segunda etapa es el cielo y la tierra; la tercera etapa es la del centro como conciliación de los opuestos: cielo y tierra; la // cuarta etapa es la conciliación de tiempo y espacio.
- Prof. Cullen.- Los cuatro elementos serían los de la filosofía occidental?.
- Prof. Kusch.- Sí. No conozco por dónde le viene a Imbelloni el postular esto, pero // sería una influencia de Vico. En el caso de Jung es clara la influencia de la alquimia.
- Prof. Sinnott.- Respecto a la cuaternidad asociada al juego resulta interesante el hecho de darse cuatro palos en la baraja.
- Prof. Kusch.- Evidentemente. Esta temática la ha trabajado Papus. El juego siempre se asocia a cuatro zonas. Un ejemplo es el modo de averiguar la suerte en el altiplano boliviano, donde hay cuatro zonas: arriba-abajo, izquierda-derecha.
- Prof. Scannone.- En este ejemplo se ve la unión de las cuatro zonas con el espacio. En Fossaró el esquema es temporal: el antes del antes (hace a lo // primordial), el antes, el después y el después del después (hace a lo escatológico). Es una cuaternidad temporal.-
- Prof. Kusch.- Esto es evidente. Las edades son tiempo-espaciales. Lo infinito no existe ni en el tiempo ni en el espacio. La quinta posibilidad integradora lo es de oposiciones y no de contradicciones.

Segunda parte: (Reflexión dirigida por el Prof. Kusch). 37 42

(Prof. Kusch). En el Popol Vuh hay siete parejas, que no hacen necesariamente al esquema varón-mujer, más bien hacen a la acción. Ellas están subordinadas al corazón del cielo, la trinidad. El que controla la creación del hombre es el corazón del // cielo. La divinidad quiché es una divinidad de déficit, no logra su integración. El proceso creador a la integración del hombre mediante la desintegración de la divinidad. La manera cómo es creado el hombre indica que el hombre cumple lo que la divinidad no puede. Hay aquí un mandala disociado, hay una indigencia de la divinidad. Luego hay una octava pareja: abuelo-abuela. Esta es a nivel de encarnación; ésta es un venirse a menos de la divinidad; la materia cumple el designio de la divinidad. La divinidad se identifica con el corazón. Luego hay una visión típica del estar; se busca la mediación para que se dé lo fáctico, de aquí el tema del juego. Luego está el "señor de la dualidad" y la "señora de la dualidad", que no es la dualidad del // señor-señora. Esto tiene relación con lo ágrafo.

Prof. Cullen.- En que sentido esto último?

Prof. Kusch.- Esto no se comprende si no es entendido a nivel previo al escribir. / El escribir trae la abstracción, la necesidad de ubicarlo en algún lado. La presencia hubiera transferido la espiritualidad. Personalmente no veo en el mundo indígena espiritualidad. Por eso hay un escepticismo, en el sentido en que no hay redención.

Prof. Sinnott.- Lo ágrafo genera la dualidad?

Prof. Kusch.- En primera instancia, sí. Lo ágrafo de la cultura quiché está en el límite de la escritura; la manera de distribuir los símbolos implica el intento de decir una frase. Aquí subyace una hipótesis de trabajos lo americano lo encontramos en el momento en que pudiera pasar a escritura. Es en este momento que aparece la dualidad.

Prof. Kusch.- (Luego de hacer una presentación del infierno en el Popol Vuh). Antropológicamente en el mundo indígena no hay infierno, ésta es una idea / cristiana.

Prof. Martín.- Qué es este infierno en el Popol Vuh?

Prof. Kusch.- Hace a un arriba y un abajo.

Prof. Scannone.- Pero en el Popol Vuh el abajo aparece como el ámbito de los perversos.

Prof. Kusch.- Así es. Esto sería una influencia cristiana. Siguiendo con lo anterior diría lo siguiente: la divinidad supone ocho parejas, esto es, // dieciséis dioses, y un centro. Luego se da un descenso al infierno. Cómo es el simbolismo? Se suponen doce señores, uno de ellos tiene una hija que se llama Ixquic, que significa "sangre femenina". De ella salen dos héroes que se ubican en el medio de la divinidad y el infierno: son la mediación. Entonces la lógica del Popol / Vuh sería: de lo positivo se desciende a lo negativo y luego se busca la mediación de ambos. Pero, qué pasa con el corazón del cielo y los dieciséis dioses? Por otro lado, las cuatro edades son antes del descenso y la mediación.

Prof. Sinnott.- El descenso está desde el comienzo?

Prof. Kusch.- Efectivamente. Lo de abajo no es el mal, es tan solo lo opuesto de arriba, lo otro (recuerden la división de la ciudad del Cuzco: anan-Cuzco es arriba hurin-Cuzco es abajo).

Prof. Cullen.- En la medida en que no se cumple el principio de totalidad los buenos también pueden hacer cosas malas.

Prof. Sinnott.- El lugar del descenso es el lugar en donde no se sabe jugar.

Prof. Cullen.- Lo que me parece es que es impensable cada parte sin la otra, no se /

parte de la totalización arriba-abajo, sino lo que importa es la conjunción.

Prof. Sinnott.- La totalidad o equilibrio es el telos del relato. Este telos es la condición para que exista el hombre. Está antes de la consideración de bueno-malo. En el descenso es necesario que una muerte se cumpla, por eso, lo de abajo es una región de muerte o peligro.

Prof. Kusch.- O más bien algo digno de tomarse en cuenta, más que región de muerte o peligro.

Prof. Cullen.- No hay camino. El verlo es un residuo histórico: un primero y un después. Este tipo de lógica quiere superar esto: primero es arriba, luego el descenso; primero es vida luego muerte. Las partes están ahí, se trata de jugar a los dados a ver qué sale.

Prof. Scannone.- Volviendo al tema de la temporalidad. Si no hay equilibrio no se da creación del hombre, y habiendo habido varios intentos y en la medida en que es necesaria una mediación, fruto de la hierogamia, hay una temporalidad, un antes y un después, no hay una simultaneidad estática.

Prof. Mareque.- No veo que se desprenda del texto esa conclusión. La temporalidad es en el hombre. Las 4 edades son apriori, son la condición de la temporalidad.

Prof. Cullen.- El tipo de esta lógica muestra la aparición del itinerario del tiempo. De alguna manera se anula el itinerario. Lo que sería aparición serían los absolutos que tienen que mediar y la esencia, la verdad sería la totalidad.

Prof. Scannone.- No veo en qué sentido se pueda negar un itinerario. En el momento en que hay una mediación hay un itinerario y un tiempo, aunque no es el tiempo del reloj.

Prof. Kusch.- El modo de pensar apunta siempre a la mediación.

Prof. Cullen.- El resultado es la transformación entendida temporalmente. Esta lógica trabaja de otra manera. En ella el resultado es una constitución, es una ubicación.

Prof. Scannone.- La ubicación, contrapuesta a la transformación, muestra una ubicación que ya está, por eso no hay transformación.

Prof. Sinnott.- La totalidad es un resultado al que se llega por mediaciones que se dan en el relato, y no hay otro camino. Se cuenta para llegar a esto. La llegada está programada. Hay alguna necesidad de relatar para llegar a ese punto de llegada.

Prof. Kusch.- Hay una predisposición mítica: hay un centro ya dado que crece. El relato es necesario en cuanto esa entidad metafísica tiene que decir su acontecer, esto llama a la necesidad del relato, y no viceversa.

Prof. Sinnott.- Creo que la formulación narrativa no es un accidente para el relato mítico. Lo propio es un tejido de relatos.

Prof. Scannone.- Es decir, para mantener el centro es necesario el relato.

Prof. Kusch.- Efectivamente, pero el relato hace al centro.

Prof. Sinnott.- Este pensamiento piensa relatando y se constituye relatando.

Prof. Mareque.- El tema de la palabra es influencia cristiana o es original?.

Prof. Kusch.- Parece que es influencia.

Prof. Ferrara.- La trinidad del corazón del cielo es influencia?.

Prof. Kusch.- Los cronistas, al preguntar, pretendían encontrar trinitades por todos

lados. Imbelloni encuentra algunas auténticas. La trinidad hace a cielo-abajo-me/diación. Piense que en nuestra reflexión hasta aquí han salido a nuestro encuentro varios temas que nos dan que pensar: la cuaternidad, el centro, el déficit de la divinidad, la lógica de oposición, el juego, la conciencia desafortunada.

Prof. Sinnott.- Respecto al juego hay algo sugerente: se dan dos bandos que concluyen el desequilibrio, el juego concluye en desequilibrio.

Prof. Kusch.- El juego en-sí es una cosa u otra. Los dos bandos no son dos grupos / de personajes. Lo que se juega es el resultado. El acento no son los adversarios.

Prof. Scannone.- El juego de la pelota exige cierta destreza, éste es un rasgo que // es novedoso frente al juego de azar.

Prof. Kusch.- De acuerdo.

Prof. Sinnott.- Los dioses mismos adivinan. El adivinar supone algo distinto de mí que quiero saber. Por eso llama la atención el que los dioses adivinen.

Prof. Kusch.- Es la indigencia de la divinidad. Tienen que jugar para ver qué pasa en el abajo, a nivel de creación.

Prof. Ferrara.- Eso hace a una exigencia de totalidad.

Prof. Kusch.- Es una totalidad rota.

Prof. Cullen.- Esto no estaría ligado al carácter dual, es decir, que no haya un uno por encima del dos?. Lo mandálico sería el intento de construir un // centro a partir de la oposición, pero no desarrolla un uno a través de la oposición o suprimiendo la oposición. Esto resulta interesante desde el punto de vista de la dimensión ética.

Prof. Kusch.- Lo uno aparece en el ritual; lo uno disuelto en el acto, en el comportamiento.

Prof. Scannone.- (Le pide al Profesor Cullen que aclare más su última intervención).

Prof. Cullen.- El lograr el centro desde la dualidad es símbolo de lo ético fundamental.-

Prof. Kusch.- Lo ceremonial de lo uno hace a la agrafia. No hay en este mundo un // s stancialismo intelectual.

Prof. Scannone.- Aparte de lo dual opuesto está lo dual gemelo, hay alguna diferencia?.

Prof. Kusch.- En lo dual gemelo siempre uno se desintegra.

Prof. Scannone.- Cómo entiende la palabra opuesto?.

Prof. Kusch.- En tanto no se excluyen sino que se dan y que tienen cierta vigencia metafísica, cierta presencia real.

Prof. Scannone.- Son los contrarios del lenguaje tradicional, aunque no privativos, por ejemplos blanco-negro, hombre-mujer?.

Prof. Cullen.- El concepto de contrario no sería válido del todo porque hace a un // suppositum.

Prof. Kusch.- No es privativo, no es: ver-no ver.

Prof. Cullen.- Lo que me parece rico, planteado en términos lógicos, es el planteo de una dualidad opuesta a la identidad.

Prof. Scannone.- Si la dualidad la pienso como totalidad, como dos partes que se necesitan, no veo por qué no es una lógica de la identidad.

Prof.Cullen.- A nivel ético se necesita saber el estado de ese equilibrio. La idea es que hay un desequilibrio constante. Por aquí es lo del escepticismo de esta visión.

Prof.Scannone.- En el caso de Levinas, por ejemplo, se ve claro en la relación ética una dualidad irreductible a una unidad, pero no se ve tan claro en este pensar mítico. Le sale al paso una pregunta: en qué se diferencia este // pensar mítico del pensar mítico y la filosofía griega?.

Prof.Kusch.- Lo que me ocurre a mí lo ocurre al corazón del mundo. Hay un horizonte de desazón. Por eso se crea al hombre. Lo propiamente conceptual / no hace a la praxis vital, por eso la ausencia de la identidad, que es impensable / en el mundo indígena.

Prof.Maroque.- Me parece que manejamos distintas semánticas de la identidad. Por un lado como lógica y por otro como un estado de reposo. Creo que / Kusch la toma en el segundo sentido. De allí que no se logre.

Prof.Kusch.- Exacto. No hay manera de superar la desazón.

Prof.Scannone.- Parecería que el mito justo se quiere ubicar dentro de la totalidad, lograr por el relato la constitución del centro, y esto hace a una salvación. Y, por otro lado, la imagen del círculo me evoca un pensamiento desde la totalidad y en este sentido, desde la identidad, pero no abstracta.

Prof.Maroque.- Me inclinaría más por el punto de vista del Prof.Kusch. El mito no termina de conciliar, te instala en el escepticismo, te muestra la // imposibilidad de salvación.

Prof.Ferrara.- Lo que es el corazón del mundo también se encuentra en esta situación?.

Prof.Kusch.- Sí, porque crea, y esto hace a una carencia.

Prof.Sinnott.- Desde estas últimas ideas se podría decir, entonces, que todos esos / mitos versan sobre la edad de hierro, que es edad de descentramiento. No hay mitos de la edad de oro. El comienzo ya es caída, es decir, no hay paraí / so inicial.

Prof.Maroque.- La visión del mundo de este pensar es el de una falencia constante.

Prof.Cullen.- De acuerdo, y por eso hace imposible una edad de oro. Por otro lado, una muestra del déficit de los dioses es que el hombre pueda "ver // / lejos".

Prof.Martín.- El "ver lejos" hace a una sabiduría, por eso los ciegan. El cegar es destrucción de la sabiduría por parte de los dioses.

Prof.Scannone.- El hecho del "cegar", en el Popol Vuh, me evoca el mito de Prometeo / Pero pienso que el "cegar" es darle la vista humana, es decir, no // los ciegan sino que les quitan la vista divina que tienen.

Prof.Ferrara.- Pero el cegar es porque corresponde a la naturaleza del hombre o // por envidia divina?.

Prof.Martín.- Pienso que lo relevante de este hecho del cegar está en que implica que en el hombre hay una identidad y una diferencia con lo divino.

Prof.Scannone.- Parece que el texto quiere señalar el lugar del hombre por un lado es semejante a los dioses y por otro no.

Prof.Sinnott.- Y la condena es mantener el equilibrio.

Prof.Martín.- Pienso que más que fijarnos en qué quiere decir envidia, sabiduría, // etc., debemos tratar de percibir la función del texto en su totali- // dad y desde allí ir precisando los símbolos a los que recurre, para decir lo que //

quiere decir.

Prof.Sinnott.- A este respecto pienso que el punto de llegada del mito es el hombre en su condición actual, es antropogónico. Para ello hay que atravesar ciertas etapas, y éstas se dan en la narración. No hay necesidad de una progresión, lo importante es el punto de llegada. Lo sugerente es que para comprender el estado actual haya que postular etapas.

Prof.Kusch.- Hay una hipótesis de trabajo: las cuatro etapas hacen al juego de los dioses, no son etapas necesarias sino errores de los dioses. Esto se nos escapa porque se sale de nuestra lógica.

Prof.Mareque.- Pero de todas maneras el texto apunta a decir algo del estado actual, ya sea a través del error o del juego.

Prof.Kusch.- Pienso que lo que el mito cuenta del hombre es, en definitiva, para hablar de los dioses, y no del hombre. Para hablar del poderío del juego de los dioses, el hombre salió pose a los dioses. Las cuatro etapas son relatadas para ubicar al hombre en los dioses. Esto dicho puede ser una lógica que no sale del texto pero la planteo como hipótesis de trabajo. Ahora bien, en cada creación hay un sub-centro, esto hace a una creación fallida. La creación fallida es una demostración del déficit de la divinidad. Ahora bien, quisiera tocar aquí, y cambiando de tema, algo que se nos ha quedado en el camino: la rebelión de los objetos. La pregunta que se nos abre es: por qué se rebelan? Parece ser que se rebelan contra los hombres porque éstos no pensaban ni reflexionaban en ellos mismos. Qué significado puede tener este pasaje? Pienso que es el pasaje más difícil del texto.

Prof.Scannone.- Este pasaje me evoca dos cosas. Por un lado, y a un nivel más inmediato, me parece que hay como una mentalidad animista, cada cosa tiene vida y se rebelan por el mal trato, y por otro, esta alusión al trato me evoca el pensamiento de Heidegger: la falta de respeto a las cosas, la diferencia entre cosa y objeto.

Prof.Mareque.- No está dicho que la rebelión sea motivada por un mal uso del objeto.

Prof.Scannone.- No por mal uso sino por mal trato. La razón la dará el mismo texto.

Prof.Kusch.- Al no andar bien los hombres, los objetos se rebelan contra los hombres. Los objetos están en un límite crítico, se sitúan entre orden y caos. El hecho de que se rebelen y acojan tiene algo de humano que hace recordar lo de Heidegger. La conciencia mítica funciona frente a un caos inmediato en un cara a cara.

Prof.Mareque.- Me parece que hay una frase clave en el texto al respecto de lo que venimos reflexionando. Ella dice: "ahora que habéis dejado de ser hombre". Esto implica que ya no tiene sentido el pagarles el tributo de la obediencia.

Prof.Sinnott.- Pienso que la cuestión, más que centrarse en los instrumentos, debe centrarse en la comida.

Prof.Kusch.- Si miramos bien, todos los instrumentos hacen a la comida. No hay otros objetos (radio, televisión, etc.). Habría en esto una reflexión sobre la mediación para comer.

Prof.Scannone.- Pero la rebelión no se reduce únicamente a los utensilios de comida; las cavernas se cierran, las casas caen, los árboles lanzan a los hombres lejos, en fin, es toda la creación la que se opone.

Prof.Mareque.- Pero esas otras oposiciones mencionadas hacen a otro momento, a un momento más pasivo que agresivo.

Prof.Scannone.- Este pasaje no evoca también lo que dice Boff sobre el pensar sacramental. El habla de los sacramentos de la vida cotidiana ("el último cigarrillo de papá", "el cántaro en el que desde la infancia se bebió agua"). Hay allí un sentido de pertenencia doble: por un lado a lo divino, por otro a lo inter-humano. Pienso que este pensar rescataría la verdad del animismo.

Prof.Kusch.- También se puede pensar que hay algo lábil en el hombre de madera, se le escapan los utensillos. Esto hace a su apariencia de muñeco. Aquí hay una reflexión sobre el hombre; qué más le falta al hombre para que haya una armonía y un orden?.

Prof.Cullen.- Este pasaje me sugiere algo en torno a la técnica. Me evocó una especie de dialéctica amo-esclavo, pero de desdoblamiento de la técnica y no de la fysis. Algo así como una auto-conciencia de la técnica; y esto tiene que ver con lo de "habéis dejado de ser hombres". Quizás la razón de la rebelión está en el no referirse a los dioses por parte del hombre, y esto invitaría a pensar que el movimiento lo llevan las cosas.

Prof.Mareque.- Cuando deja de ser hombre pierde capacidad de relacionarse con los utensillos, como un mono. La amenaza: "ahora veréis nuestra fuerza", se refiere no al hombre de madera, sino al hombre de madera caído, o sea al mono, que es lo que queda del hombre de madera.

Prof.Sinnott.- Tanto el hombre actual como el mono actual se presentan como degradación de algo previo como caída.

Prof.Cullen.- Discrepo. La caída presupone algo así como una plenitud previa, lo que niego.

Prof.Kusch.- Pienso que el mono no es una etapa sino una dimensión de lo viviente: hace a la payasada, a la incapacidad del uso de los utensillos.

Prof.Sinnott.- Puede ser que la categoría de caída no sea adecuada, pero me cuesta no verlo como degradación que supone un estado previo, aunque no sea una plenitud. Sino sólo tenemos la caída y el estado posterior.

Prof.Cullen.- Planteada la cuestión así, estaría de acuerdo. Pero puede recurrirse a otras categorías, por ejemplo, las de contracción de Dios y Dios invertido, de Schelling. La de Dios invertido resulta luminosa. Nos puede evitar el hablar de degradación o caída, en el sentido en que el hombre mismo es como un Dios invertido que nunca podrá llegar a la divinidad. Pero por otra parte, lo que más me impresiona es la noción de déficit en los dioses. Es todo lo contrario de nuestra conciencia cristiano-bíblica: "Y vió que era bueno". Por eso el pecado original es buscar el origen del mal fuera de la divinidad (cfr. De malo, de S. Agustín). Y esto lo une a la cuestión de la dualidad, que hace a mi resistencia de hablar de una edad derada. Nuestro presupuesto lógico occidental es de una identidad a la base, más allá de dialéctica o no; en cambio aquí el presupuesto es una lógica dual. En esta lógica Dios es Dios y el Dios invertido.

Prof.Scannone.- El Dios invertido del idealismo tiene como horizonte a Böhme, el cual coloca el mal en Dios.

Prof.Sinnott.- Diría tres cosas: -echa mucha luz sobre esta reflexión lo dicho por el Prof.Cullen respecto a la técnica; -no habría forzosamente que pensar en una identidad; -no se puede precisar desde dónde se cae.

Prof.Mareque.- Respecto de esto último diría que sí puede haber cierta posibilidad de precisión. La caída hace al ejemplar: al hombre como alabante. Entonces el problema cae del lado de la hyle. Los dioses van probando hasta a certar.

Prof.Scannone.- La creación no hace a juego sino a arte, a artesanía, el texto habla de ensayos, de intentos. Lo que se ha dicho de la hyle me su-

giere una especie de evolución de la materia, y esto hace a una evolución cultural barro-madera-maíz, y en esto hay una agri-cultura. No inclinaria a unir creación y agrícola, en el Popol Vuh.

Prof. Kusch.- La hyle es un mero símbolo, una forma de concretar. Podrían haber sido otros elementos. El maíz no es el maíz en sí sino un maíz mítico. Ahora bien, no obstante los intentos, jugan a la artesanía. No es el drama de un hombre mal creado.

Prof. Scannone.- La artesanía no es un juego.

Prof. Kusch.- Discrepo. Pienso que sí lo es.

Prof. Mareque.- Respecto a lo dicho por el Prof. Kusch depende de cómo definamos // drama y juego; puede ser un drama lúdico o un juego dramático.

Prof. Sinnott.- Pienso que lo que acontece es un cambio metafórico. Se piensa a la creación como metáfora de la técnica: el barro y la madera son las // sustancias primordiales. Con el hallazgo del maíz la metáfora es distinta, es la // metáfora del alimento.

Prof. Kusch.- El maíz hace a la sustancia divina.

Prof. Cullen.- Creo que hay algo de técnica, pero no pensada como técnica, que es lo // que fue en lo último dicho por el Prof. Sinnott, una técnica pensada a lo griego. Tampoco fue claro lo del ejemplar. No hace más fuerza que el alabar, el que los den de comer, es decir, el hambre de los dioses.

Prof. Scannone.- Pero el alabar sale varias veces, sale cada vez, en cambio el hambre, sólo una vez.

Prof. Cullen.- Se podría interpretar la alabanza como parte de esa hambre, éste es // el déficit de los dioses.

Prof. Kusch.- Volvamos al texto. En un momento se dice: "Ha llegado el tiempo del // amanecer". Es decir, ha llegado el tiempo de dejar de jugar. Las cuatro etapas son los cuatro casilleros que tienen que ser jugados por los dioses. Hay un cumplimiento de casilleros canónicos que tienen que ser llenados. Estos // casilleros son llenados por el juego y no por la hyle. Es algo así como un tablero/ arquetípico, que hay que ir llenando. Este tablero puede ser la identidad o el // Dios invertido.

Prof. Scannone.- Si ya hay un tablero, entonces el telos está, ya hay un modelo.

Prof. Kusch.- Si hay un tablero, apunta a que no obstante ser ciego tengo que cumplir // con el corazón de la tierra, es el margen de la sabiduría.

Prof. Sinnott.- No surgen algunas preguntas al texto, tal cual nos llega, es confiable // como producto de un pensar indígena?, es un texto degradado de un texto que no podemos precisar?, es el marco pertinente para fijar los sentidos?

Prof. Kusch.- Eso me sugiere a la vez otra pregunta: Cómo podemos entender lo que // pasa con lo popular?, más aún, qué pasa con nosotros cuando queremos entender lo popular?.

Prof. Scannone.- Cuando hablamos de Heidegger para hablar del Popol Vuh, ponemos // nosotros las categorías, lo mismo que cuando nos referimos a Jung o a Imbelloni. Pero en lo popular, cuál es el criterio de referencia?. Pienso que lo importante no es el purismo de lo primitivo sino lo que es popular, ya sea indígena // u occidental, o mestizado de ambos.

Prof. Kusch.- Pero para entender el sentido hay que ir a lo primitivo.

Prof. Cullen.- El problema es del lado del desde dónde de la interpretación, ésta // es la vivencia del sujeto popular. La sabiduría popular no es un //

texto o un objeto. El problema está en el canón. Aquí veo dos cosas: por un lado// se da una canonicidad sin una autoridad que determine, como por ejemplo lo hace el magisterio de la Iglesia, y por otro, está también ausente la autoridad de la ciencia. En lo popular no encuentro estas referencias. Cuando queremos pensar lo popular nosotros presuponemos una ortodoxia o una cientificidad.

Prof. Martín.- Pienso lo siguiente: toda la discusión sobre juego y teleología, que ha sido pertinente, tenía que haber sido precedida por una lectura// del texto. Pero teníamos que leer haciendo una "época", sin meter nuestra epistemología. Por eso pienso que la discusión ha llegado a una situación insoluble.

Prof. Sinnott.- Pienso que, sin llegar a la radicalidad del Prof. Martín, lo que me// ha sucedido ha sido el advertir, repentinamente, que, lo que he intentado hacer con el texto no tenía un apoyo suficiente, de allí mis preguntas.

Prof. Kusch.- No veo el por qué de esta urgencia respecto de qué es un texto. El// texto es un camino no más.

Prof. Mareque.- El problema está en si estamos recorriendo el camino o ya estamos// al final; no nos habremos situado desde el inicio en el final del camino?.

Prof. Cullen.- Pienso que de lo que se trata ahora es de resumir unas ciertas conclusiones a las que llegamos a lo largo de esta reflexión, y en una próxima vez confirmarlas o negarlas a partir de un nuevo análisis. Por otro lado// sugiero dos cosas: diferir nuestras cuestiones epistemológicas y ontológicas para un segundo momento, y hacer un corpus de textos que sirvan de continua referencia/ de lectura y trabajo.

Prof. Scannone.- Recogiendo la sugerencia del resumen del Prof. Cullen, diría lo siguiente; en su exposición el Prof. Sinnott hablaba de un "sustrato/ simbólico" que hace al descenso, esto me evocó la reflexión que en una reunión pasada hizo el Prof. Kusch acerca de la hybris, y que ahora hemos visto referida al // Popol Vuh. Por eso pienso que el tema del "sustrato simbólico" une las dos partes que ha tenido este seminario.

Prof. Sinnott.- En líneas generales proponía al mito como interpretante del relato maravilloso y luego el que en el mismo relato maravilloso se da un sustrato mítico. Un nodo típico de este sustrato es el viaje que asume la forma / de un descenso. Ahora bien, un segmento del Popol Vuh es el descenso de Chivlava; este segmento podría muy bien desprenderse del mito y constituirse en relato maravilloso y ser recreado por la tradición oral. Por otro lado, veía en la economía / total del Popol Vuh, el sentido de mediación de este segmento.

Prof. Kusch.- Las leyendas del descenso al infierno siempre hacen a héroes geneos esto es común en toda América; lo que urge es buscar el centro, y esto hace a una lógica de mediaciones. Veo, además, que el Popol Vuh ya dejó de ser rito y ha pasado a ser cuento maravilloso. Es lo que el pueblo cuenta.

Prof. Scannone.- Pienso que en esta reunión hemos estado rondando algo fundamental, que ha sido el foco de convergencia de dos niveles: el literario y el filosófico. Y por otro lado ha surgido la cuestión de cómo interpretar este/ foco, y esto en divergencia de opiniones. Ahora bien, como debemos programar nuestras discusiones: a nivel de convergencias o a nivel de divergencias?.

Prof. Kusch.- Diría que trabajar sobre la incógnita, sobre la negatividad.

Prof. Mareque.- No surge una duda, más allá de lo que cada uno pueda trabajar individualmente, no sé si como grupo podemos producir el encuentro de// estos esfuerzos para elaborar un fruto común.

Prof. Scannone.- Pienso que sí se puede lograr, y esto no sólo desde una juxtaposición de esfuerzos que se fecunden mutuamente. Y pienso que sí se

puede elaborar un fruto común, pero en donde aparezcan las convergencias y las divergencias. Es decir, estar de acuerdo en los acuerdos y desacuerdos. Hay que tener en cuenta que a nivel intelectual es difícil lograr un acuerdo total. La divergencia es necesaria.

Prof. Sinnott.- Veo la divergencia intra-grupal como positividad del grupo.

Prof. Cullen.- Coincido con el Prof. Scannone, pero insisto en que nos orientemos hacia los textos concretos elaborando un corpus, y que este corpus sea lo común del grupo; y luego, que nos orientemos más hacia un esfuerzo productivo.

Prof. Scannone.- Distinguiría entre trabajo común del grupo y producción como resultado. Aunque el trabajo común debe apuntar a esta producción.

Prof. Kusch.- Como metodología de trabajo del grupo sugeriría que sigamos hasta mitad del año 1979, con los textos, lo del corpus del Prof. Cullen, y que luego levantemos vuelo.

Prof. Cullen.- Se trata de que cada uno ponga en juego su aparato filosófico previo a partir de un corpus de textos común, y que desde la sabiduría popular se cuestione este aparato previo; y luego este trabajo personal irlo presentando al grupo como una colaboración en términos de producto escrito.

Prof. Scannone.- Es luminosa la sugerencia del Prof. Cullen. Que un trabajo sobre Hegel, por ejemplo, no se realice en el aire, sino desde el corpus de textos común, preguntándose cómo funciona en tal o tal texto. En fin, lo que nos contra y contra nuestro trabajo personal es la sabiduría popular.

Prof. Mareque.- De acuerdo. Así podremos descubrir si Hegel es o no una puerta de entrada pertinente para entender la sabiduría popular o no, o si la cerramos y abrimos otra puerta.

Prof. Kusch.- Pienso que Hegel sería fundamental en torno a la negatividad.

Prof. Mareque.- Pienso que podríamos inspirarnos en el esfuerzo de Eliade. Una primera etapa sería un fichaje de la sabiduría popular, y una segunda etapa, el levantar vuelo, es decir, el filosofar. Pero no se trataría en esta segunda etapa de una filosofía pura de la religión estilo Spinoza, Kant o Dumory. Por ahora, como dice Kusch, debemos quedarnos en la primera etapa, o ir elaborando el mencionado corpus de textos.