



ESTUDIOS

UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 27, n.º 99, 2022, e7091105
REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL
CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA
ISSN 1316-5216 / ISSN-e: 2477-9555



Las condiciones del diálogo intercultural según Raúl Fornet-Betancourt

The conditions for intercultural dialogue according to Raúl Fornet-Betancourt

Fidel TUBINO

<http://www.orcid.org/0000-0002-3350-7428>

ftubino@pucp.edu.pe

Pontificia Universidad Católica del Perú, Perú

Este trabajo está depositado en Zenodo:
DOI: <http://doi.org/10.5281/zenodo.7091105>

RESUMEN

El autor explora, tomando como base el libro de Raúl Fornet-Betancourt: La interculturalidad a prueba, cuáles son las condiciones para que se pueda dar un diálogo intercultural. Se parte de un conocimiento profundo acerca del autor de referencia y resaltando y considerando las espiritualidades, el saber encarnado, la intersubjetividad y por supuesto el diálogo. Reafirma la propuesta del diálogo intercultural, realizando un énfasis en los diferentes contextos en los cuales se dan estos encuentros entre distintos saberes y así aterrizar la propuesta a la práctica.

Palabras clave: diálogo; espiritualidad; interculturalidad.

ABSTRACT

The author explores, based on Raúl Fornet-Betancourt's book: Interculturality on Trial, what are the conditions for intercultural dialogue to take place. It is based on a deep knowledge about the author of reference, highlighting and considering spiritualities, incarnated knowledge, intersubjectivity and, of course, dialogue. It reaffirms the proposal of intercultural dialogue, emphasizing the different contexts in which these encounters between different knowledge take place, and in this way, the proposal is put into practice.

Keywords: dialogue; spirituality; interculturality.

Recibido: 17-04-2022 • Aceptado: 05-08-2022



INTRODUCCIÓN

A fines de los años sesenta, mientras el mundo se encontraba en una fase de convulsión social y de cuestionamientos radicales, yo descubría la vida universitaria. Fueron momentos de lucha y de esperanza. Los jóvenes sentíamos que estábamos viviendo el fin de una época en la que el hombre había sido sistemáticamente enajenado, cosificado, deshumanizado. Al mismo tiempo nos sentíamos protagonistas y testigos del nacimiento de una época donde la justicia y la solidaridad se impondrían al individualismo posesivo que la lógica impersonal del capitalismo engendra. En el Perú los militares habían tomado el poder y anunciaban el inicio de una revolución bajo el lema: ¡la tierra es de quien la trabaja!

Es en ese contexto que apareció en la universidad donde estudiaba un profesor cubano, joven, carismático, confrontacional y enérgico a dictar por primera vez un curso de marxismo. Sus clases generaron una gran expectativa. Venían estudiantes de todas las Facultades a escucharlas. Después de cada clase se generaban debates intensos entre nosotros. Era la primera vez que se dictaba una cátedra sobre marxismo en la universidad católica. El marxismo en esos tiempos tenía la atracción de lo clandestino. Era como un tabú. Y fue Raúl Fornet el profesor que aceptó el reto de desvestirlo, es decir, de mostrarlo. Con su siempre aguda forma de interrogar, nos convocaba más allá de las ideologías, a recapacitar, al debate y al compromiso con la liberación.

Para sorpresa mía, varias décadas después nos reencontramos en un evento sobre interculturalidad en Barcelona. Nuestros caminos volvían a confluir. Y nos descubrimos otra vez en esa ocasión compartiendo intereses, sensibilidades e inquietudes comunes. Por un lado, yo venía del estudio de la filosofía y de haber trabajado ocho años en un programa de educación intercultural bilingüe para pueblos indígenas en la Amazonía peruana. Por otro lado, Raúl venía de estar liderando un movimiento intercontinental de cuestionamiento del eurocentrismo y de sus consecuencias filosóficas, éticas y políticas. Cuestionamiento necesario que busca la transformación intercultural de la filosofía occidental.

Todo indica que la época que nos ha tocado vivir es dramática, compleja y crítica. Y por lo mismo necesita con urgencia ser repensada desde sus raíces.

DESARROLLO

Al pensamiento occidental le ha llegado el momento de dejar de mirarse a sí mismo y de mirar a los otros desde sí mismo. El eclipsamiento de los fines últimos y la universalización de la racionalidad instrumental están generando un malestar profundo entre nosotros. El nihilismo y el individualismo que nos enferma nos obliga a repensarnos desde la mirada de los otros, a recapacitar y a reconectarnos con nuestras tradiciones perdidas. Es en ese sentido que – nos dice Raúl Fornet que

(...) la interpelación de la interculturalidad quiere contribuir a que Occidente reducido por un proyecto capitalista y eurocéntrico "recapacite", recupere la sensibilidad crítica y se pregunte qué ha hecho con su propia pluralidad de conocimientos. En su propia casa debería, por tanto, plantear preguntas como éstas; ¿Por qué no se da importancia real a la palabra del poeta? Por qué no hay lugar para el conocimiento místico? ¿Por qué el conocimiento religioso se relega a lo subjetivo y privado?, o también: Por qué vale solo la razón de racionalidades que no razonan la angustia de la gente ni conocen la dimensión humana del llanto y de la compasión? (Fornet-Betancourt: 2006, p. 101).

En otras palabras, ¿qué llevó a la racionalidad moderna a separarse del mundo de la vida? ¿Por qué se ha encapsulado de una manera narcisista y etnocéntrica? Es posible despejar el eclipsamiento de los fines últimos ¿por qué se ha desconectado de la búsqueda de sentido, de las emociones que nos gobiernan y de las preocupaciones cotidianas de la gente?

Ha llegado el momento de iniciar:

(...) la reconstrucción y/o transformación de la razón mediante la reconsideración de todos los posibles tipos de racionalidad y mediante un proceso de contrastación de las diversas formas contextuales en que la humanidad da cuenta de las situaciones de su vida, llámeseles a estas formas de argumentación, de reflexión o de juicio (Fornet-Betancourt: 2006, p. 31).

La transformación intercultural de la filosofía que nos propone Raúl Fornet no aspira a generar consensos universales y descontextualizados. Insiste más bien en resaltar la importancia de recuperar el nexo que une a la reflexión con su contexto de aparición. La misma filosofía intercultural es pues una filosofía contextual de la contextualidad. Teniendo en cuenta que “ (...) las contextualidades de las que hablamos son indicativas de situaciones (...) no nos hablan únicamente del lugar o sitio donde se encuentra la gente, sino también de la experiencia que hace (...) en sus respectivos contextos “ (Fornet-Betancourt: 2006, p. 26). En otras palabras, no se agotan en la recopilación de información objetiva sobre las condiciones económicas, sociales, culturales y políticas del contexto sino sobre todo en la comprensión de la vivencia subjetiva de dichas externalidades.

La convivencia humanizadora que la interculturalidad como proyecto propone supone compartir experiencias, situaciones, recuerdos, deseos . Y a partir de allí procesar dialógicamente lo vivido. Se trata de “ un diálogo de, sobre y entre situaciones de lo humano, y no como un intercambio de ideas abstractas orientado a embellecer la liturgia o culto del pensamiento desrealizante” (Fornet-Betancourt: 2006, p. 26).

¿Diálogo intercultural?

Las culturas no dialogan entre sí. Existen incorporadas en personas concretas. El diálogo intercultural no es un intercambio abstracto de cosmovisiones. El verdadero diálogo intercultural es el diálogo yo-tú. En el diálogo yo-tú el otro no es un objeto de estudio. No es un Ello. Es un tú como yo , que me sale al encuentro (Buber, 2017).

Se trata de “ (...) un diálogo de situaciones entre sujetos concretos que hablan de sus memorias y planes, de sus necesidades y deseos, de sus fracasos y sueños, es decir, del estado real de su condición humana en una situación contextual específica como el lugar donde se replantea la cuestión de la intersubjetividad” (Fornet-Betancourt: 2006, p. 34).

Dicho de otro modo, la interculturalidad pasa necesariamente por la intersubjetividad, la cual es constitutiva de la subjetividad. En otras palabras, los encuentros y desencuentros interculturales son encuentros o desencuentros de subjetividades encarnadas constituídas desde horizontes socioculturales diferenciados. La violencia simbólica genera heridas identitarias y daña la convivencia. Y cuando es sistemática se convierte en una patología social que fragmenta y contamina el tejido social.

La explicitación de la dimensión intercultural de la intersubjetividad como constitutiva de la subjetividad nos conduce a evidenciar la necesidad de reconstruir el impacto en el presente de los recuerdos y narrativas que dan cuenta de los encuentros y desencuentros acontecidos. Comprender lo que nos pasa y sobre todo por qué, pasa necesariamente por explicitar las diversas formas como afloran inconcientemente en el “aquí y ahora “, las relaciones interculturales, los traumas colectivos y las vivencias del pasado narrado. Como si el Virreinato hubiera llegado para quedarse y frenar la llegada de la Ilustración, con sus virtudes y sus defectos.

En sociedades poscoloniales como la nuestra, las narrativas socialmente hegemónicas del pasado no son inclusivas de las memorias injustamente subalternizadas. Las historias oficiales suelen ser sesgadas. Son, en otras palabras, los relatos de los “vencedores”. Desde un enfoque intercultural y “ ... apuntando a la resignificación intercultural de la intersubjetividad el replanteamiento del que hablo encontraría un primer eje de ensayo en el discernimiento de las memorias y proyectos de los otros sujetos con quienes situacionalmente nos encontramos” (Fornet-Betancourt: 2006, p. 34).

El camino hacia una convivencia dialógica en nuestro continente es un terreno minado. El diálogo intercultural es un ideal regulativo que nos proporciona un norte. Pero es más que un ideal. Es una utopía históricamente posible siempre y cuando no olvidemos que la otra cara del diálogo es el conflicto. En otras palabras, el conflicto es tan inherente a la convivencia humana como el diálogo. Cuando el conflicto prima sobre el diálogo estalla la violencia. Cuando el diálogo prima sobre el conflicto surge la convivencia.

Hacia un diálogo de espiritualidades

Recordemos siempre que el diálogo intercultural del que estamos hablando es un diálogo de situaciones cuyas significaciones son indeliberables de las sensibilidades y espiritualidades vividas. Es por ello que Raúl Fornet insiste en subrayar la importancia que tiene la dimensión espiritual en el diálogo intercultural. Pues “ (...) en todo diálogo de culturas palpita un diálogo de espiritualidades; espiritualidades que, aunque no siempre, muchas veces se condensan en religiones identificables” (Fornet-Betancourt: 2006, p. 111).

El diálogo intercultural de espiritualidades es, en principio, del orden de la convivencia. Más que una aventura intelectual es un proceso de transformación y conversión (metanoia) existencial. La empatía hacia la otredad y el reconocimiento de nuestra finitud son el punto de partida. Y viceversa. Pocos son los que se atreven a colocar entre paréntesis sus creencias religiosas y abrirse a un universo espiritual desconocido. Sin ello el diálogo se desvirtúa y se convierte en un instrumento de persuasión. Sin conexión afectiva, disposición a desestabilizar las propias certezas y voluntad incondicional de escucha atenta, el diálogo dialéctico de espiritualidades institucionalizadas se convierte en una parodia de diálogo.

Dejemos llevarnos un momento por los planteamientos de Frei Betto y Leonardo Boff. Ambos insisten en diferenciar las religiones de las espiritualidades.

“ (...) Las religiones, en principio- sostiene Frei Betto- deberían ser fuentes y expresiones de espiritualidad. No siempre ocurre eso.... En la religión hay disputa de poder, jerarquía, excomuniones y acusaciones de herejía. En la espiritualidad predominan la disposición de servicio, la tolerancia para con la creencia (o no creencia) ajena, la sabiduría de no transformar lo diferente en divergente” (Betto: 2017, p. 23)

La espiritualidad es la energía de lo instituyente, la religión alude a la formalidad de lo instituido. Desde este punto de vista las religiones representan la institucionalización de las espiritualidades. Lo que la espiritualidad gana en poder cuando se convierte en religión instituida lo suele perder en carisma. Esto es fácil de perder y muy difícil de recuperar.

Es lo esencial, lo que le da sentido a las comunidades de vida espiritual, “ (...) es la fuerza pneumática que instaura las instituciones y las mantiene vivas” (Boof: 1982, p 223). Dicha fuerza pneumática se manifiesta en la praxis, no en la teoría, en los testimonios de vida más que en el debate de ideas.

Aparece no solamente en experiencias místicas extraordinarias. “ ... tanto lo rutinario como lo extraordinario está abarcado por la categoría de carisma (...) es una manifestación de la presencia del Espíritu en los miembros de la comunidad (...)” (Boof: 1982, p. 221). Es aquella energía vivificante que no se deja atrapar, que se desliza más allá de lo establecido.

El fenómeno es complejo y cambiante. Al interior de las instituciones religiosas se instala siempre una tensión entre lo esencial y lo instrumental, entre el carisma y el poder. En teoría lo esencial es el mensaje hecho testimonio, lo instrumental es el aparato institucional. Pero en la práctica, y no con poca frecuencia, lo instrumental eclipsa o reemplaza lo esencial. Se genera así una pérdida de sentido, de lo esencial de la convivencia institucionalizada, una distorsión que alimenta la huída del carisma (Boof, 2005).

Pueden existir – y de hecho existen- espiritualidades sin mediaciones institucionales. Es el caso por ejemplo de las espiritualidades indígenas que se encuentran asistidas por ritos. El “ pago a la tierra “ en los Andes y la práctica del chamanismo en la Amazonía son ejemplos de rituales emblemáticos indígenas. Sin embargo no llegan a constituirse en instituciones con jerarquías y reglas.

Por otro lado se hallan aquellas espiritualidades que habitan en muchas personas y que no encuentran en las instituciones religiosas un lugar para vivirlas y compartirlas. Esta reflexión nos permita entender el razón por la que – como sostiene Charles Taylor- en la actualidad existen cada vez más- sobre todo en las sociedades secularizadas- personas que buscan el sentido espiritual de la vida sin insertarse en una institucionalidad determinada. Por ello “(...) entre los (llamados) buscadores ya han surgido varios tipos de sociabilidades diferentes... y ese tipo de sociabilidad difusa ha sido incrementada, intensificada por los nuevos medios y redes” (Jungues: 2017, p. 27).

Hacia el diálogo de saberes

Pero tan importante como es la dimensión espiritual, es la dimensión epistemológica de diálogo intercultural. “ (...) En este diálogo- subraya con énfasis Raúl Fonet- juega un papel de primer orden el diálogo de conocimientos y saberes, porque éstos son el corazón de la diversidad cultural y los que realmente configuran el perfil de sus diferencias” (Fonet-Betancourt: 2006, p.99).

Conviene esclarecer en este momento que la separación que estamos haciendo entre las diferentes dimensiones del diálogo intercultural son distinciones analíticas que nos permiten hacer inteligible lo que está en juego. Sin embargo, no nos permiten visibilizar cómo se conjugan y actúan en la práctica. Esta precisión vale para comprender tanto el conflicto y el desencuentro como el diálogo y la convivencia entre personas de diferentes horizontes culturales diferenciados.

La idea del diálogo intercultural y del equilibrio epistemológico nos revelan al mismo tiempo su inexistencia y su necesidad. Actúan como ideales regulativos que al ser internalizados se convierten en motivaciones subjetivas que impulsan a las personas a actuar con un norte compartido. Asimismo nos permiten tomar conciencia que nuestro punto de partida es un terreno minado donde prevalece el desequilibrio y el conflicto. Barreras lingüísticas y culturales antes que puentes y señales que indican el camino. En otras palabras, el punto de partida es el no diálogo. Las condiciones tanto subjetivas como objetivas que hacen posible un espacio de diálogo y convivencia intercultural no existen. Existe lo contrario. Es por ello que Raúl Fonet insiste en señalar que antes de dialogar hay que empezar por crear aquellas condiciones que lo hacen posible.

El escenario contemporáneo no es alentador. El desequilibrio epistemológico entre la tecnociencia de origen occidental y los saberes y prácticas de origen no occidentales es cada vez más grande “... Con su expansión planetaria y su invasión de todos los ámbitos de la vida en la tierra, que – dicho sea de paso – representa la continuación de una historia de colonialismo, la tecnología moderna ha provocado un fuerte desequilibrio cognitivo y epistemológico” (Fonet-Betancourt: 2006, p.98).

Lo que se denuncia no es la existencia de la tecnología moderna sino sus usos discriminatorios. Dichos malos usos se encuentran motivados por valoraciones que agrandan las asimetrías persistentes y generan profundos desequilibrios epistemológico y ecológicos en el planeta entero. Mientras que el uso de los avances tecnológicos no se libere de la lógica económica que subyace a su uso, continuarán acentuándose las desigualdades, las tensiones y polarizaciones que de ellas se derivan.

El fuerte desequilibrio multidimensional que han generado las valoraciones que rigen los usos de los grandes avances de la tecnología moderna “ (...) es a su vez una situación de violencia abierta; una situación que cimienta la asimetría entre los saberes y que destruye la diversidad al expulsar de la realidad o del cuadro de posibilidades (...) los saberes alternativos que nos hablan de otras formas de pensar y de hacer” (Fonet-Betancourt: 2006, p.98).

¿Por qué razón menospreciamos los saberes ancestrales no occidentales como fuentes de conocimientos sin saber aún su origen y naturaleza? Como si de entrada postuláramos que en materia epistemológica la alteridad no existe. Las barreras subjetivas que tenemos instaladas en nuestras mentes nos ciegan y encapsulan en nosotros mismos.

Y sin embargo se trata de conocimientos que pueden fecundarse y hacer sinergias con los saberes occidentales. No estamos frente a un acontecimiento aleatorio. Las barreras y la brecha que hay entre la medicina aleopática occidental y la llamada medicina tradicional de los pueblos originarios son al respecto emblemáticas. Estamos frente a un tipo de violencia que conlleva el menosprecio no solo de determinados conocimientos sino de las personas que los reconocen como propios.

La violencia epistemológica no es ínsita a la tecnociencia. La ciencia y la tecnología puestas al servicio del hombre contribuye sin duda a mejorar sustancialmente la calidad y la esperanza de vida de las personas. El problema que estamos señalando es el de la desvalorización y estigmatización a priori de toda otra posible forma de saber. En palabras de Raúl Fornet, lo injusto es que “que en nombre de esa ciencia se descalifican todas las tradiciones de los saberes contextuales y de las tecnologías vernáculas, y comienza la batalla epistemológica y tecnológica contra la supuesta barbarie del otro” (Fornet-Betancourt: 2006, p. 96).

La violencia epistemológica conlleva la exclusión de aquellos saberes estigmatizados de los circuitos institucionales de transmisión y generación de conocimientos. Es el caso de las universidades convencionales en las que los saberes no occidentales son admitidos solamente como objetos de estudio y no como potencial fuente de conocimientos.

Nos encontramos sumidos en

(...) un contexto epistemológico ocupado, invadido, por la cultura científica dominante, entendiendo por esta no solamente una constelación abstracta de saberes más o menos relevantes para el ser humano y su estar hoy en el mundo, sino también como un dispositivo de concentración de poder que condiciona e hipoteca la producción misma de conocimiento, así como su transmisión, su administración, su empleo, su organización e institucionalización (Fornet-Betancourt: 2009, p. 9).

Como se puede apreciar, el escenario es hostil al diálogo de saberes. Las condiciones subjetivas y objetivas que lo hacen posible no existen. Identificar la verdadera dimensión de las barreras culturales, subjetivas e institucionales realmente existentes es el punto de partida. De allí la necesidad de empezar por “tomar conciencia de la violencia epistemológica que es inherente a la expansión de la tecnología moderna... dejar de verla como el único quicio posible del mundo y de la humanidad ... y abrírnos a otros horizontes fundantes y generadores de sentido. En una palabra, se trata de restablecer el equilibrio epistemológico” (Fornet-Betancourt: 2006, p. 98).

CONCLUSIONES

Hacia el equilibrio epistemológico

Para que el diálogo intercultural no se convierta en una propuesta abstracta sin implicancias prácticas hay que tomar conciencia de las resistencias que suscita.

(...) No hay por ello que empezar por el diálogo, sino con la pregunta por las condiciones del diálogo. O, dicho todavía con mayor exactitud, hay que exigir que el diálogo de las culturas sea de entrada diálogo sobre los factores económicos, políticos, militares, etc. que condicionan actualmente el intercambio franco entre las culturas de la humanidad. Esta exigencia es hoy imprescindible para no caer en la ideología de un diálogo descontextualizado que favorecería solo los intereses creados de la civilización dominante, al no tener en cuenta la asimetría de poder que reina hoy en el mundo (Fornet-Betancourt: 2006, p. 99).

En otras palabras, hay que empezar por identificar y tomar conciencia de las desigualdades y desequilibrios contextuales. Por recuperar la memoria postergada, por visibilizar los conflictos interculturales del presente como expresión de una violencia epistémica, gestada a lo largo de una historia de desencuentros y postergaciones. Y de esta manera ir gestando espacios de encuentro y de reconocimiento mutuo. “ (...) En

la propuesta intercultural de establecer un equilibrio epistemológico el primer paso es el del reconocimiento de la pluralidad de conocimientos, que no se da de verdad si no se lleva a prolongarse en un segundo paso que es el de la apertura del espacio libre que permite la interacción simétrica” (Fornet-Betancourt: 2000, p. 99).

De lo que se trata es de “dar casa a la pluralidad de conocimientos” (Fornet-Betancourt: 2006, p. 102), de cultivar la hospitalidad epistemológica, aquella que transforma la “casa”, que nos hace otros.

Confiar en que la apertura, “la pluralidad de conocimientos y el equilibrio entre ellos a que podemos llegar por el diálogo intercultural... nos pueden ofrecer caminos de convergencia en una nueva cultura que se ejercite en la finitud, cuidando la medida que nos corresponde como humanos” (Fornet-Betancourt: 2006, p. 103).

Estamos ante una tarea que nos incumbe e interpela. Asumirla es consustancial a nuestra responsabilidad moral.

BIBLIOGRAFÍA

BOFF, L. (2005). *Igreja: carisma e poder. Ensaio de uma eclesiologia militante*. Record, São Paulo.

BUBER, M. (2017). *Yo y Tú*. Herder Editorial, Barcelona.

FORNET-BETANCOURT, R. (2000). *Interculturalidad y globalización*. Editorial DEI, San José de Costa Rica.

FORNET-BETANCOURT, R. (2002). “Interaction and Asymmetry between cultures in the context of globalization”, En : *Interaction and Asymmetry between cultures in the context of globalization. Documentation of the IV International Congress on Intercultural Philosophy Frankfurt/London*. IKO Verlag fur Interkulturelle Kommunikation Institut Missio. pp.29.

FORNET-BETANCOURT, R. (2006). *La interculturalidad a prueba*. Concordia, Aachen. Band 43.

FORNET-BETANCOURT, R. (2009). “La pluralidad de conocimientos en el diálogo intercultural”. En: *Interculturalidad crítica y descolonización. Fundamentos para el debate*. Instituto Internacional de Integración - Convenio Andrés Bello, La Paz..

FREI BETTO. (2017). *Espiritualidades y religiones: su aportación a la justicia y al conocimiento en la sociedad global*. Verlagshaus Mainz , Aachen

JUNGUES, M. (2017). *Espiritualidades y religiones: su aportación a la justicia y al conocimiento en la sociedad global*. Raúl Fornet-Betancourt (Hrsg.). Verlagshaus Mainz, Aachen. En <http://www.ihuonline.unisinos.br/artigo/4934-cobertura-charlesTaylor>. Acceso 6 de mayo del 2017

PANIKKAR, R. (1998). “El imperativo intercultural”. En: *Unterwegs zu interkulturellen Philosophi*. IKO Verlag fur Interkulturelle Kommunikation. pp.20.

BIODATA

Fidel TUBINO: Doctor en Filosofía por la Universidad Católica de Lovaina, Bélgica. es profesor principal del Departamento de Humanidades de la Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP) y Coordinador de la Red Internacional de Estudios Interculturales (RIDEI) . Actualmente es Director de la Maestría en “Desarrollo Humano: enfoques y políticas” de la PUCP. Sus áreas de especialización son la ética y la hermenéutica intercultural.

Este es un verificador de tablas de contenidos. Previene a la revista y a los(as) autores(as) ante fraudes. Al hacer clic sobre el sello TOC checker se abrirá en su navegador un archivo preservado con la tabla de contenidos de la edición: **AÑO 27, N.º 99, 2022**. TOC checker, para garantizar la fiabilidad de su registro, no permite a los editores realizar cambio a las tablas de contenidos luego de ser depositadas. Compruebe que su trabajo esté presente en el registro.



User: uto99
Pass: ut27pr992022

Clic logo

