

Publicado: 1992-09



Antropología y tercermundismo. Una propuesta de ruptura

Anthropology and commitment with the Third World. A rupture proposal

Denos Kouassi Koffi

Universidad de Abidjan, Costa de Marfil.

RESUMEN

El texto de este artículo fue presentado como ponencia en el *III Congreso de la Federación Internacional de Estudios sobre América Latina y el Caribe*. State University of New York at Buffalo, Amherst. Nueva York, septiembre de 1987. La tesis del autor es que el antropólogo del Tercer mundo debe tener una actitud honesta, de solidaridad hacia la mayoría de su país, si no quiere ser cómplice de la opresión existente. Esa actitud comprometida debe traducirse en la teoría y en la práctica.

ABSTRACT

The text of this article was presented as a report in the III Congress of the International Federation of Studies about Latin America and the Caribbean, which took place at State University of New York at Buffalo, in Amherst, New York, September, 1987. The author's thesis is that the anthropologist of the Third World should have an honest attitude of solidarity toward the majority of his country's people if he doesn't want to be an accomplice to current oppression. This attitude, once committed, would be translated in both theory and practice.

PALABRAS CLAVE | KEYWORDS

antropología y tercer mundo | compromiso del antropólogo | estrategia de investigación | anthropology and Third World | anthropologist's engagement | research strategy

«Dans l'œuvre de la science seulement on peut aimer ce qu'on détruit, on peut continuer le passé en le niant, on peut vénérer son maître en le contredisant.»

Gaston Bachelard

El tema tal como lo planteamos necesita una previa aclaración antes de ser discutido. Al hablar de aclaración nos referimos al concepto de tercermundismo. En efecto el concepto de tercer mundo o el de tercermundismo es muy utilizado y está lleno de connotaciones de todas clases que nos obligan a determinar el significado que le reservamos en esta ponencia. El tercer mundo es el mundo de los países «subdesarrollados» o en vías de desarrollo (más adelante volveremos sobre la definición de desarrollo). Ser del tercer mundo se ha convertido en una identidad y la base de esta identificación es el reconocimiento de nuestra condición de subdesarrollados. Utilizamos el concepto de tercermundismo como una postura particular de políticos o de científicos en general y en particular de científicos sociales de los países «atrasados», o de cualquier otro político o científico social de cualquier otro país que comparte esta postura.

Los países «atrasados» son los que no realizaron todas sus potencialidades, países donde la mitad de la población pasa hambre, más de la mitad de la población está en una terrible condición de pobreza (Ribeiro 1984).

Ser tercermundista supone la toma de conciencia para demostrar científicamente que esta condición no es natural, innata ni ineludible. «No se trata de un momento necesario dentro de un proceso de evolución universal», sino que este rezago históricamente temporal «es debido a la imposición de intereses de minorías nativas aliadas a dominaciones ajenas que condenan nuestros pueblos al atraso y a la pobreza» (llamamiento de la SOLAR, Bogotá, diciembre de 1983).

Conscientes y convencidos de esta situación, la postura tercermundista que proponemos es la de realizar una teoría y una praxis «de la transformación de la sociedad» (Ribeiro 1984).

Es necesario señalar que las propuestas o perspectivas de propuesta que reafirmamos aquí no

pretenden ser inéditas y que constituyen una tesis que se trata de descubrir y no de inventar.

Confesamos que en nuestras investigaciones hemos tenido desde siempre una preocupación: la explicación y comprensión científica de nuestra situación de países atrasados. ¿Cómo llegar a una teoría que explique el fracaso histórico de los países del tercer mundo y su incapacidad para realizar sus potencialidades dentro de situaciones en general propicias al desarrollo? Existen muchas teorías que explican este fenómeno, y nuestro propósito no es enumerarlas ni discutir las en detalle, pero pocas entre ellas han tomado realmente el camino de explicaciones valorizadoras de las sociedades del tercer mundo. Las contribuciones del maestro Darcy Ribeiro (léase su obra *El proceso civilizatorio y el dilema de América Latina: estructuras de poder y fuerzas insurgentes*) son importantes a nuestro juicio y merecen ser reforzadas y ampliadas por otros. Hoy en día la condición de subdesarrollo de los países del tercer mundo ha alcanzado una situación alarmante y no se vislumbra ninguna perspectiva de solución. Compartimos las ideas del maestro Darcy Ribeiro cuando escribe que hoy día todo está cuestionado y que es la antropología la que está desafiada no sólo a explicar esa civilización que está emergiendo sino a intervenir (Ribeiro 1984).

A partir de estas ideas, una pregunta fundamental nos interpela: ¿Cómo hacerlo? ¿Cuál es el rol que debe asumir un antropólogo tercermundista?

Dos orientaciones se presentan a nuestra perspectiva de propuesta de ruptura:

1. La teoría del conocimiento de la antropología misma como ciencia social y como modo de alcanzar un profundo conocimiento de la humanidad.
2. Una praxis abiertamente comprometida de aquella teoría al servicio del ser humano, para un desarrollo conforme con su identidad.

1. La teoría: El papel académico del antropólogo tercermundista

1. Reafirmación y defensa de la real misión de la antropología

Sabemos todos que la antropología como ciencia confirmada y distinta de la filosofía se ha desarrollado durante las expansiones coloniales. Y así nace como una ciencia de y para la colonización. Se trataba de justificar la dominación de unos continentes, subcontinentes, pueblos o razas sobre otros.

La teoría de aquella antropología colonial se limitaba a conceptos científicos tales como «salvaje», «primitivo», «arcaico», «no civilizado», «sin escritura» para estigmatizar a los pueblos no industrializados. Esta antropología se definía como ciencia que estudia a los pueblos primitivos. Se han realizado estudios para criticar y redefinir seriamente las pretensiones reales de la antropología, es decir, «la ciencia de las culturas de la humanidad entera». Eminentemente antropólogos han realizado y continúan realizando este deber científico para rectificar y volver a establecer esta verdad científica violada, transformada en mentira por la antropología colonial (cfr. Auzias 1977; y Colombres). No estamos aquí negando esta importante tarea ya realizada, pero siendo antropólogo de un país del tercer mundo nos dimos cuenta de que el fenómeno no se ha explicado de manera suficiente y que muchas prácticas se quedaron a nivel de la antropología colonial y mucha gente de las instituciones científicas e intelectuales continúa considerando la antropología tal como fue introducida en las colonias.

Lo peor de todo este fenómeno es la existencia de una especie de complejo de inferioridad entre los pocos antropólogos que hay, complejo de inferioridad frente a la ignorancia de los demás científicos sociales y a la gente que continúa mirándolos como representantes de una ciencia colonial. Algunos se hacen pasar por sociólogos, cuando son antropólogos. Frente a este comportamiento, concluimos que, mucho después que cesara la antropología colonial, persistió y persiste una especie de estigma sociológico, erróneo y lamentable, que hay que refutar y destruir. La necesidad de ruptura que puede parecer anacrónica en otros sitios es necesaria aquí. En nuestras instituciones universitarias, además de la necesidad de destruir definitivamente este fenómeno que acabamos de explicar, hay que llegar a la instauración de una verdadera interdependencia efectiva entre las ciencias sociales, en investigaciones pluridisciplinarias, en todas sus formas (multidisciplinaria, interdisciplinaria, transdisciplinaria), para alcanzar una teoría explicativa y valorizadora de las sociedades del tercer mundo. No estamos

discutiendo la incontestable necesidad de la diversidad de las ciencias sociales, vistas las distintas metodologías utilizadas por unas y otras. Lo que solicitamos para una postura tercermundista es el abandono de las disputas y controversias a propósito de la definición del objeto de algunas de ellas. Tales debates estériles tienen una importancia totalmente secundaria para nosotros.

2. Reexamen y reinterpretación de los clásicos de la antropología

Lo que nos urge es el reexamen y la reinterpretación de nuestro pasado socioeconómico, sociocultural y sociopolítico. La necesidad del reexamen y la reinterpretación de este pasado proviene del hecho de que lo esencial de la literatura que tenemos de este pasado proviene de los conquistadores y colonizadores.

Arturo Warman escribía a este propósito:

Muchos consideran las *Cartas de Relación*, escritas por Hernán Cortés, como la primera literatura indigenista producida en México. Las *Cartas...* contienen prácticamente todos los elementos que pueden caracterizar a la literatura de los conquistadores, obras que tienen objetivos prácticos a corto plazo y que rehúyen la teoría... Los temas de la descripción están preseleccionados por los intereses del conquistador: aparecen los rasgos que ofrecen peligro, los que prometen riqueza, los que significan problemas y dificultades, los que son productos del diablo y su maldad infinita, los que simplemente llamaron la atención del narrador (Warman 1978).

Aquella literatura sin sistematización ninguna y llena de conceptos peyorativos y racistas continúa siendo utilizada sin ser reexaminada y reinterpretada. Al no denunciar francamente estos conceptos que son fruto de una voluntad abierta de negar la humanidad a los pueblos colonizados, dejamos la puerta abierta a abusos que constatamos en los países del tercer mundo. Los abusos son múltiples, conscientes e inconscientes, de origen oficial o no. La gente que no tiene una formación adecuada usa aquellos conceptos y palabras a tontas y a locas, sin poder distinguir lo despectivo de lo valorizador. Es así como se habla de tribus atrasadas o de primitivos...

En América Latina, si nos referimos a dos pueblos concretos, oprimidos en la estructura oficial colonial, constatamos que el cambio a nivel de ideología en casi todos los países no ha sido suficiente, y que ha seguido en el desprecio la ruta ya trazada por la ideología colonial. Se trata del *indio* y del *negro*, dos ejemplos importantes en el proceso de negación de la máquina colonial.

a) El indio

El indio y todo lo referente a su existencia, el mismo indigenismo ha sido desde siempre discusión de la clase dominante, sin la participación del indio.

Indio es un concepto confuso que no pretendemos discutir, por someramente que fuera, en esta pequeña charla; pero echando un vistazo sobre el tema, para abonar nuestra demostración, podemos contestar con Guillermo Bonfil Batalla, a la pregunta ¿quién es el indio? o ¿quiénes son los indios?, diciendo:

El debate académico y político en torno a quiénes son los indios arranca desde el inicio de la dominación europea, cuando se discutió, con toda profundidad que el tema merece, si los aborígenes del «Nuevo Mundo» eran en verdad seres humanos o carecían de alma cristianizable. Y la discusión se ha prolongado hasta nuestros días, si bien ya no en torno al alma y a la humanidad de los indios, ahora el problema es su definición en términos científicos y políticos: ¿raza?, ¿sentimiento de pertenencia?, ¿clase social?, ¿segmento de clase?, ¿campesino con elementos superestructurales distintivos?, ¿nación o minoría nacional?, ¿sector marginado?, ¿formación precapitalista?, ¿casta?. La categoría de indio designa al sector colonizado y hace referencia necesaria a la relación colonial (Bonfil Batalla 1981: 19).

Arturo Warman nos señala, como Guillermo Bonfil Batalla, que aquella palabra no existía antes de la conquista española del «Nuevo Mundo»:

Surgió para distinguir globalmente a los europeos de los nativos. Mejor dicho, fue creada por

los dominadores para agrupar de manera indiferenciada a los descendientes de los pobladores a su llegada y el indio fue categoría social que se aplicó en todo el ámbito del sistema colonial español en el «Nuevo Mundo» (Warman 1978).

Este nombre genérico, comúnmente usado por los españoles para designar a los pueblos aborígenes, se hacía sinónimo de colonizado.

Todas las connotaciones despectivas que participaron en la creación de la palabra *indio* continúan siendo los argumentos de la ideología indigenista oficial. Todas las represiones violentas contra los pueblos indígenas parten de o responden a:

...una concepción que pretende que el problema radica en la existencia de las culturas étnicas «primitivas», «atrasadas», «sinónimo de subdesarrollo» y «refractarias al progreso». En consecuencia, la solución que pretende el Estado radica en la acción educativa orientada a provocar un cambio social (Fábregas Puig 1978: 4).

Lo que llama nuestra atención en esta visión oficial del indigenismo, denunciada por la asamblea plenaria del colegio de etnólogos y antropólogos sociales de México, es que no es algo nuevo, sino continuación de la visión colonial para reducir a los pueblos indígenas a lo subhumano.

La posición del antropólogo frente a esta situación no ha sido siempre de compromiso para combatir vigorosamente el etnocidio estatal.

El mundo académico, en particular el de los antropólogos que tradicionalmente se han ocupado de la problemática indígena, ha reaccionado lentamente y en pequeña medida al reto que representa la movilización política étnica para un discurso intelectual que no ha renunciado a su marca de origen colonial. Pocos son los especialistas que han querido entender el significado de las nuevas organizaciones indias; menos, todavía, quienes han aceptado comprometerse con ellas; muchos, en cambio, los que se contentan con ignorarlas o con estamparles sin más una etiqueta que las descalifica como objetos legítimos siquiera de investigación (Bonfil Batalla 1981: 17).

La timidez con la que los antropólogos reaccionan frente a las dificultades de los grupos indígenas nos desprestigia y otorga a los intelectuales indios el derecho a criticarnos.

La tarea ineludible e intransferible del antropólogo tercermundista es comprometerse con la reformulación del problema indio. Muchos antropólogos lo han hecho y continúan haciéndolo individualmente. Otras agrupaciones lo hacen local o regionalmente. Necesario es para el antropólogo tercermundista, internacionalizar su denuncia, en foros organizados por los antropólogos a este propósito. Pensamos que no es suficiente denunciar los abusos y etnocidios estatales. La ruptura consiste en comprometernos a combatirlos.

b) El negro

El negro, con el indio, constituyen pueblos que han sufrido y continúan sufriendo la teoría y práctica «científicas» de la negación de los pueblos esclavizados. El negro llegó a América como una mercancía del comercio triangular y su condición era la de una máquina de trabajo. El negro era sinónimo de salvaje, bárbaro, necio, bozal, ladrón, primitivo y ¿qué sabemos más? Todos aquellos conceptos acientíficos sobre los que el colonizador hizo descansar la justificación de lo que se consideró como su derecho al dominio persisten en el tercer mundo, y justifican de nuevo su derecho a la asistencia y su intervención directa en nuestros asuntos interiores. La misión civilizadora de que se dotó el llamado mundo occidental partió de un análisis falso, basado desgraciadamente sobre el racismo y el prejuicio. Tal como África Negra y el negro han sido presentados en la historia oficial de América Latina, se plantea la necesidad de un urgente reexamen y reinterpretación de los textos de esa historia oficial. El redescubrimiento de África y de lo negro violado en América Latina no se puede hacer sin una ruptura fundamental con los textos de la historia oficial. Si en las universidades latinoamericanas se aprende a conocer África a través de las obras clásicas de la antropología eurocéntrica, se tendrá una visión errónea del continente. Es una práctica que conduce a una transposición mecánica del modelo extranjero

en la apreciación de los latinoamericanos. Los textos clásicos constituyen un aporte necesario, pero tienen que ser reexaminados. El intercambio académico sur-sur, conscientemente tercermundista, debe pasar obligatoriamente por la ruptura científica con aquellos textos. Para un mejor estudio y comprensión de la cultura afroamericana, se necesita esta ruptura... Tanto los textos de la antropología colonial como los de la historia colonial oficial, en la mayoría de los países de América Latina, han incidido en la frustración de lo negro.

Fadrique Lizardo, hablando de este fenómeno en Santo Domingo, escribe:

En el Santo Domingo de hasta hace menos de una década, que creció y se desarrolló toda la juventud actual, no existía la noción de cultura negra, ya que los rectores del pensamiento dominicano nos habían escamoteado su conocimiento y habían decidido que ésta no era posible, y que los esclavos al llegar a Santo Domingo aprendieron el español y olvidaron instantáneamente sus patrones culturales (...) En la escuela de mi época no se enseñaba a apreciar lo que hubiera de manifiesto cultural de origen negro, ya que esto era un tabú para los dominicanos (Lizardo 1979: 9).

En efecto, desde que el mundo occidental ha tenido el primer contacto con el negro, ha continuado desarrollando contra él una política abierta de negación de su humanidad, tanto en África como en el «Nuevo Mundo». Continuamente se enfrentaron dialécticamente este fenómeno de invisibilidad, que caracterizamos como «presencia ausente» y «ausencia presente».

En las Américas, lo negro se quiere ocultar, borrar por ser una «torpe minoría minoritaria», y en África Negra, por ser una «torpe mayoría minoritaria». En los dos casos se quiere reducir a la invisibilidad: «Lo invisible negro» (presencia ausente); «pero los esclavos y sus descendientes siguieron transmitiendo lo que pudieron conservar de su cultura», su fuerza intrínseca se opone a la desaparición para imponerse como una «invisibilidad visible» (ausencia presente). La *negritud* que había nacido como toma de conciencia para superar una situación de dependencia y marginalidad del negro, ha cumplido su misión de independizar a los países del África Negra, pero no ha llegado a solucionar el problema de revalorización de lo negro en el mundo.

A pesar de las independencias de los países de África Negra y a pesar del reconocimiento de la presencia de la cultura negra como parte de la cultura de las Américas, la máquina de la transfiguración de lo negro ha sido tan importante que sus secuelas psicológicas han quedado permanentemente en de los negros, como individuos y como colectividad.

Continuamos ignorando lo que somos realmente, despreciándonos personalmente y colectivamente, queriendo a veces ser otra cosa que no somos, es decir, queriendo blanquearnos. Algunos se identifican con el sistema económico desarrollado del país en el que viven, para considerarse superiores a los demás.

Frente a estas secuelas psicológicas tan profundas, se necesita restablecer la verdad y la realidad científica sobre las razas oprimidas, fuente esencial para el reencuentro y renacimiento de su orgullo, en igualdad con todas las razas. Los científicos sociales tercermundistas tienen una necesidad de ruptura ineludible, para comprometerse en el reexamen y la reinterpretación correcta de la historia sociocultural, sociopolítica y socioeconómica de sus antepasados, historia brutalmente negada por las teorías coloniales de una antropología violada.

3. Crítica de la colonización cultural, predominante en nuestras instituciones científicas e intelectuales

Las ciencias sociales en general y en particular la antropología, que deberían ayudar al ser humano a liberarse de los prejuicios, han resultado contaminadas con una «deshonestidad» intelectual ajena a todo rigor científico, dentro del mecanismo de justificación e imposición del imperialismo occidental (Koffi 1985: 12).

No es lugar para insistir sobre los detalles de las diferentes corrientes: evolucionismo, relativismo, funcionalismo... (Para más detalles léase el importante libro de Roger Bastide, *Anthropologie appliquée*. París, Payot, 1971).

Estamos convencidos de que:

La misión real asignada a las ciencias humanas consiste en establecer la verdad científica que permita el bienestar y la libertad del ser humano en la sociedad en la que vive... La antropología, que es la ciencia del hombre por excelencia, es la que con mayor obligación debería establecer la verdad a partir de sus resultados científicos (Koffi 1985: 6).

Muchas razones militan en favor de que sea la antropología la disciplina más indicada para esta tarea. Es Marvin Harris quien nos lo indica cuando escribe:

Desde la perspectiva antropológica, todos los pueblos y culturas revisten el mismo interés como objeto de estudio. Por ello, la antropología se opone al punto de vista de los que creen ser los únicos representantes del género humano, estar en el pináculo del progreso o haber sido elegidos por Dios o la historia para moldear el mundo a su imagen y semejanza (Harris 1984: 16).

Toda concepción teórica del desarrollo necesita una visión antropológica también teórica, porque toda finalidad del desarrollo es el hombre, y la ciencia que tiene como preocupación esencial el conocimiento de la humanidad en general es la antropología.

Para la antropología, el único modo de alcanzar un conocimiento profundo de la humanidad consiste en estudiar tanto las tierras lejanas como las próximas, tanto las épocas remotas como las actuales. Y adoptando esta visión amplia de la experiencia humana, quizá logremos arrancarnos las anteojeras que nos imponen nuestros estilos de vida para ver al ser humano tal como realmente es (Harris 1986: 16).

Las rupturas que proponemos a nivel teórico responden a la misión real de la antropología.

Las ideas que desarrollamos aquí tienen su origen en el llamamiento de la SOLAR (Sociedad Latinoamericana de Estudios sobre América Latina y el Caribe), que habíamos lanzado en su primer congreso en Bogotá, en diciembre de 1983 (véase el texto completo al final de este artículo).

Los científicos sociales reunidos en ese evento internacional, conscientes de que la teoría es inherente a la esencia misma de la ciencia, y conscientes también de la presencia omnipotente de la colonización cultural en nuestras instituciones científicas e intelectuales, y convencidos de que el rezago histórico de América Latina --en particular y en general del tercer mundo-- no es ni habitual ni necesario, nos urgían a una tarea ineludible e intransferible. Esta tarea empieza por una crítica severa de la colonización cultural, predominante en nuestras instituciones científicas e intelectuales, colonización cultural que a menudo se sitúa a nivel de teorías y escuelas teóricas eurocéntricas que nos alienan de nosotros mismos. Teorías que nos dictan su temática, que nos imponen su metodología, deteriorando así las lealtades nacionales, para impedir que actúen como centros autónomos de creatividad cultural de nuestro pueblo y de nuestro tiempo.

Es entonces necesario un trabajo académicamente científico, para denunciar aquellas teorías que atribuyen falsamente nuestro atraso a factores naturales o innatos, inmutables, teorías que, al alegar semejantes causas de nuestro atraso, justifican y ayudan a justificar de hecho la dominación de capas dirigentes infecundas, responsables reales de nuestro desempeño mediocre. Lo que llamamos teoría aquí sería entonces una explicación del fenómeno del subdesarrollo a partir de nosotros mismos. Intentar determinar una teoría explicativa de la sociedades globales del tercer mundo, para proponer medidas que nos permitan salir del subdesarrollo. Debemos llegar con nuestros estudios a una teoría desalienante para nosotros, una teoría que tome su fuente en nuestras historias nacionales, continentales y subcontinentales. La realidad nuestra no puede comprenderse a partir de la teoría de una realidad ajena a nuestra cultura y a nuestra visión del mundo.

Nuestra tarea entonces consiste, o consistirá, en llegar a una comprensión antropológica que esté comprometida con la teoría de la causalidad; una teoría que afirme que la sociedad es explicable, comprensible y teorizable. Esta vía es la que seguimos con el maestro Darcy Ribeiro, en la antropología que él nombró antropología dialéctica y que nosotros llamamos antropología al servicio del desarrollo. Lo importante en esta visión antropológica nos lo dice Ribeiro:

... es que la comprensión, posible con los datos que tenemos sobre el tercer mundo, no nos aliene, que no repitamos la comprensión que corresponde a otro contexto, y que eso nos aliente a transformar nuestra sociedad, aunque esta comprensión que se alcance hoy no sea satisfactoria en el año 2000. Pero tenemos que teorizar ahora, y teorizar buscando entonces el compromiso de una ciencia comprometida con la causalidad; que las cosas son explicables causalmente y que el mundo no es arbitrario. Otra característica sería el compromiso con el cambio y con la transformación social inducida con la recreación de la sociedad como proyecto, que sólo puede tener una fundamentación antropológica. Hoy en día todo está cuestionado y está en causa y si todo está en causa es la antropología la que está desafiada a explicar toda esa civilización que está emergiendo. Hay que tener la sociedad y la cultura como proyecto; revolución social y revolución cultural; es la reconstrucción intencional de la sociedad, no aceptar que la sociedad esté condenada a ser lo que es o ser el desdoblamiento que es, sino querer una ruptura --o sea, la antropología está desafiada a hacer--. Ahora bien, hay dos formas de hacerlo: la investigación de campo como forma de leer en la realidad, y la práctica política crítica, que es también un modo de relacionarse con la historia presente (Darcy Ribeiro 1984: 3).

Aquí entonces, la teoría, la explicación valorativa, desalienante, es un deber científico para rectificar y volver a establecer una realidad científica, voluntariamente escamoteada, a veces violada; transformada en algunos casos en mentira con el objeto de justificar la dominación de unos continentes o subcontinentes o grupos de personas sobre otros.

Introducimos la reformulación teórica de las nociones de identidad y desarrollo como ruptura necesaria en nuestras instituciones científicas e intelectuales.

a) La búsqueda de identidad

La cultura es una de las fuerzas liberadoras del ser humano en la cual se afianzan los ideales democráticos; siendo la noción de liberación, ella misma, compuesta ineluctablemente de tres dimensiones inseparables para la verdadera emancipación de todo pueblo, tres dimensiones que son: primero la dimensión política, segundo la dimensión cultural y tercero la dimensión económica. La búsqueda de identidad corresponde a un deseo de volver a poner en su sitio una identidad alienada, oprimida desfigurada.

La búsqueda de identidad es sobre todo sinónimo de descolonización de las mentalidades previamente colonizadas. Descolonizar las mentalidades es eliminar el complejo de inferioridad. Descolonizar las mentalidades:

Es acabar con la desgarradora dicotomía de los países en vías de desarrollo, de un yo autóctono y un superyó occidental que sólo sirvió para reforzar la estratificación social, desde que participar en las bondades de la cultura europea ha sido siempre privilegio de una élite, mientras que las clases bajas se ven forzadas por la miseria a guarecerse entre los vapuleados trastos de su tradición. Estas élites y los que las sustentan ideológicamente, traicionan al pueblo y su cultura (Colombres: 19).

Como nos lo indica Adolfo Colombres, descolonizar las mentalidades es, en suma, aprender a ser lo que somos. Así es como podríamos llegar a una vía de desarrollo adecuada, adaptada y mejor asumida por todos. Estos análisis sabiamente contruidos son importantes, pero a veces no han servido para nada, o no servían más que a una discusión muy lejana de las preocupaciones de nuestra población pobre. A veces han servido para desviar u ocultar los problemas de fondo, tocantes a las contradicciones fundamentales de una dinámica de desarrollo concebida con los ojos y pensamientos del exterior, con el único objeto de explotar y proletarizar al pueblo.

Por eso es por lo que pensamos básicamente que ahora tenemos que intentar abrir una discusión sobre la práctica de la teoría, porque es la práctica la que determina al ser humano. ¿Qué proyecto de sociedad debemos proponer, una vez que hayamos conocido y comprendido el sentido de nuestras sociedades específicas del tercer mundo?

b) El desarrollo

La frustración. Hay que saber, en toda teoría y práctica del desarrollo, que la frustración es la cosa que más hay que combatir en el mundo. El desarrollo es una cuestión de identificación y de identidad; desarrollar es liberar. Desarrollar es buscar vías y medios adecuados para poner fin a frustraciones: frustración física, frustración intelectual, frustración espiritual... Desarrollar es buscar e identificar los deseos y aspiraciones mínimas y máximas de la población. Desarrollar es poner o volver a poner al pueblo en condiciones adecuadas para el encuentro con su orgullo, con su dignidad. Desarrollar es proporcionar al pueblo medios que le permitan poner fin a sus frustraciones para que pueda así sentir orgullo de su propia raza, de su familia, y tenga amor propio y confianza en sí mismo, es decir, que redescubra su propia identidad.

En toda teoría o práctica del desarrollo es necesario evitar la frustración de aquellos a quienes se pretende proporcionar u ofrecer el desarrollo o los resultados del desarrollo. A este nivel sobre todo, el papel de las ciencias sociales en general y el de la antropología en particular viene a ser indispensable. En efecto, los resultados de nuestras investigaciones deben permitirnos explicar a los que tienen poder de decisión, en nuestros distintos países del tercer mundo, que el desarrollo es una totalidad que tiene que ser coherente; es decir, que el desarrollo responde y/o corresponde a una necesidad pluridimensional, a la búsqueda de un bienestar tanto material como cultural. El desarrollo no es un concepto abstracto, sino que responde a un anhelo de mejorar una situación socioeconómica, sociopolítica, y sociocultural realmente imperfecta y no pretendida. Por eso es por lo que el desarrollo responde, y sólo debe responder, a los anhelos, a las realidades y a las proyecciones de una sociedad específica, concreta, y no a un esquema o a un arquetipo de sociedad abstracta.

El ser humano, desde que existe, ha intentado dominar la naturaleza que lo rodea, dominarla y dotarla para su bienestar. Así fue como iba inventando los materiales, instrumentos, herramientas indispensables para su sobrevivencia. Las invenciones de cada pueblo o sociedad correspondían a sus deseos del momento, en conformidad con su visión del mundo. El desarrollo, el avance en esta dirección, se realizaba en relación con la situación histórico-religiosa del pueblo y según los obstáculos que tenía que vencer para sobrevivir y para su bienestar. El desarrollo, pues, la solución propuesta para vencer el obstáculo correspondía a una necesidad inmediata, no ajena a las prácticas cotidianas y, por consiguiente, se adecuaba a la sociedad deseosa de progreso, desarrollo y bienestar. Tal desarrollo es el que es sinónimo de identidad. Hoy día, en el mundo en general y en el tercer mundo en particular, la noción de desarrollo es mal comprendida o mal interpretada. Se asimila únicamente o estrechamente al aspecto del bienestar material, al economismo ciego. Se toma en cuenta el bienestar socioeconómico y material, y se olvida el bienestar sociopolítico y cultural que constituyen el aspecto más importante de la visión del mundo de todo pueblo, para su humanización, para su humanismo o sociabilidad. Se confunde voluntariamente la noción de desarrollo con la de economismo. Sin negar al desarrollo económico su importancia, diríamos que el economismo es un factor de desarrollo que se articula generalmente en torno a nociones cuantitativas, sin tomar en cuenta las nociones cualitativas (calidad de vida en su sentido tanto cultural como material). La cultura y la economía constituyen dos factores importantes de todo desarrollo. La confusión que se opera en este nivel hace que ahora todo el mundo oponga cultura y desarrollo (desarrollo únicamente asimilado al economismo). Los términos de cultura y desarrollo han llegado a ser una unidad extraña, una unidad antinómica. Se estima así que la cultura sirve para distraer, cuando en realidad es el aspecto cultural que permite al pueblo identificarse con su desarrollo. Sabemos que para no deshumanizar al ser humano, las sociedades tradicionales privilegiaban el aspecto cultural en su educación. La educación se hacía bajo una forma de edificación espiritual. Educar, formar al ser humano, significaba socializarlo. De esta dialéctica permanente entre educación y socialización viene el interés otorgado legítimamente a la cultura, al arte, a la ciencia, en las sociedades antiguas. Aquí, «la ciencia es saber, la ciencia es saber ser, la ciencia es saber hacer». La ciencia es creatividad pluridimensional, la ciencia es renacimiento del espíritu.

Al asimilar el desarrollo al economismo material, se destruyen visiones del mundo, las prácticas cotidianas de algunos grupos étnicos, considerados como freno al arquetipo extraño de desarrollo que se quiere imponer a nuestras sociedades (tal es el caso de las sociedades indígenas). Estamos de acuerdo con los análisis del tercer mundo que demuestran cómo nuestro fracaso es debido en parte a la inadaptación de los programas de desarrollo. Se navega continuamente entre normas de desarrollo que pretenden ser autónomas y específicas y otras normas de desarrollo totalmente importadas e

inadaptadas a nuestras identidades. La identidad de los países excolonizados no se debe ver ni buscar únicamente en un pasado desconocido, idealizado, ni en una ciega asimilación de una cultura europea, sino en lo que somos hoy efectivamente, tanto en los campos como en las ciudades. No podemos negar lo que somos hoy efectivamente en las sociedades modernas ni la mayoría que somos hoy en los pueblos tradicionales. El rechazo del pluralismo en el desarrollo, el deseo irresponsable de un utópico desarrollo uniformador, nos ha llevado a la situación que conocemos en el tercer mundo. Muchos fracasos de proyectos en el tercer mundo vienen de que no responden a las necesidades de nuestras sociedades (a su historia, a su identidad actual), o de que la sociedad misma en la que se inyectan los proyectos no responde a las necesidades del ser humano. Hay que añadir a esa inadaptación de los proyectos, las imposiciones de intereses de minorías nativas, aliadas con la dominación de intereses ajenos, para condenar a nuestros pueblos al atraso y la pobreza. Nuestra tarea académica es teorizar para destruir definitivamente toda teoría errónea de la noción de desarrollo y su relación con las culturas nacionales.

Frente a este desafío importante, ¿qué debe hacer el antropólogo tercermundista para liberar a los pueblos oprimidos? Concretamente, ¿cuál debe ser el papel del antropólogo en el movimiento por el desarrollo? Aquí está la dificultad y aquí, sobre todo, solicitamos propuestas concretas para una verdadera ruptura. Es decir, además de nuestra eficacia estrictamente teórica, académica, intelectual, muy necesaria previamente e importante en toda concepción teórica de desarrollo, ¿cómo podemos desempañar una eficacia directamente productora de bienestar? En otras palabras, ¿cómo, conociendo al ser humano y sus comportamientos (teoría), podemos influir, contribuir positivamente en sus proyectos (práctica) para la obtención de su bienestar, tanto material como cultural?

2. La praxis: El papel efectivo del antropólogo en la práctica comprometida del movimiento por el desarrollo

En realidad los dos elementos del papel del antropólogo tercermundista son complementarios, es decir, que al conocer suficientemente el ser humano, al integrarse a su modo de vivir, el antropólogo serio podrá proponer mejor lo que desea, lo que le falta. Para que se comprendan las propuestas que vamos a hacer con vistas al debate, plantearemos la hipótesis dialéctica según la cual el desarrollo es mucho más un comportamiento que un sistema. Aquí reside la relación que establecemos entre desarrollo e identidad, y que venimos desarrollando teóricamente. El conocimiento del comportamiento, la comprensión y la adaptación de los proyectos de desarrollo a este comportamiento del ser humano en la sociedad, es lo que puede permitir a estos proyectos tener el apoyo de la sociedad, de la población, y entonces tener éxito en su realización. Por ejemplo, se puede aplicar en dos países en vías de desarrollo un mismo método de desarrollo moderno en la agricultura, aunque aquellos países tengan el mismo clima, las mismas potencialidades naturales, no podrán desarrollarse al mismo ritmo si no se toman en cuenta sus visiones distintas del mundo. La antropología que tiene por objeto el estudio del ser humano, de sus prácticas y acciones, debe dedicarse abiertamente a la concepción de proyectos más adaptados y adaptables al comportamiento del ser humano, según el momento y el espacio. La nueva generación de antropólogos tercermundistas que somos debe comprometerse activamente más y más en la liberación de nuestros pueblos. No podemos continuar contentándonos sólo con describir, analizar, contemplar, teorizar, sino que al hacerlo debemos completar nuestras teorías proponiendo soluciones prácticas y participando efectivamente en la realización de estas soluciones. Es muy bonito poner en los agradecimientos preliminares de nuestros libros los nombres de los grupos étnicos que nos han ayudado a realizar nuestros estudios, sus fotos..., pero mejor sería si aprovecháramos la oportunidad de ayudarles a solucionar sus problemas de hambre, sed y pobreza. Siendo ciudadanos y científicos de países atrasados, no podemos permitirnos el lujo de una antropología pasiva, únicamente académica. El antropólogo, al compartir la vida del pueblo investigando, su cultura, debería, junto con ese pueblo, proponer y proporcionar las soluciones deseadas y planeadas por ellos mismos para su desarrollo.

En el comportamiento de los antropólogos puede haber dos orientaciones. Una es el trabajo individual, que se puede realizar organizando a los campesinos en cooperativas y grupos de trabajo según sus propias aspiraciones. Organizar a los campesinos para la producción de sus bienes de consumo, y también para vender la sobreproducción. El antropólogo se hace agente individual y voluntario del desarrollo, recogiendo las necesidades de los campesinos y campesinas, ayudándoles a organizarse, orientándolos hacia las nuevas plantas y hacia métodos modernos de cultivar la tierra. Para que nuestros

pueblos conserven sus prácticas artísticas, sus creencias, que defendemos, necesitan sobrevivir físicamente, necesitan tener un nivel de vida decente. El antropólogo debe trabajar ayudando al pueblo a conseguir este nivel de vida; debe actuar en el sentido de conseguir para el pueblo un bienestar adaptado a sus creencias, a sus costumbres. El idealismo científico y académico de conservación de la identidad no se puede comprender, si no hacemos nada para que el pueblo logre sobrevivir. Y para su sobrevivencia el pueblo necesita prácticas concretas y no discursos. Por ejemplo, con los beneficios que obtendrán de la venta de los productos de su cooperativa se puede conseguir la construcción de un pozo para agua potable, o construir hospitales, etc. Es decir que los antropólogos también pueden ser agentes-motor del desarrollo, de manera individual. Muchos «aventureros» lo hacen, cuando van a instalarse en regiones pobres para ayudar al pueblo a organizarse para luchar contra su pobreza. ¿Por qué no lo va a poder hacer el antropólogo?

Además de este aspecto puramente individual, el papel del antropólogo tercermundista se realizará mejor, según pensamos, en una confederación de asociaciones de antropólogos del tercer mundo. Conscientes del papel importante que podemos tener en el desarrollo de nuestros países, los antropólogos reunidos en confederación podremos influir mejor en los proyectos de desarrollo que se proponen en el tercer mundo o para el tercer mundo. Los políticos, los economistas, y otros científicos se reúnen siempre en el llamado diálogo sur-sur, o en el llamado diálogo norte-sur, para proponer planes de desarrollo que, al no interesarse por el comportamiento y prácticas de los pueblos, alienan; proyectos de desarrollo que, en lugar de ayudar a nuestra población a salir de su torpe situación, la ahogan más y más, conduciéndola poco a poco hacia una dependencia eterna. ¿Por qué no nos reunimos como antropólogos conscientes del mal que causan a nuestra población esos proyectos inadaptados, para insistir sobre la necesidad de integrar al ser humano y su comportamiento en los esquemas de desarrollo? Sin depender ninguna ideología o clase dominante, podemos, como confederación responsable, proponer proyectos adaptados a nuestras sociedades, después de una previa investigación, una investigación cuya orientación dependerá de nosotros mismos y no de lo que desearía el poder dominante. Hemos pensado siempre que será interesante proponer proyectos de estudio sabiamente pensados por los antropólogos tercermundistas, para que sean la base de orientación en los ministerios de desarrollo de nuestros distintos países. De manera concreta, pensamos que sería interesante aprender de aquellos «expertos» del desarrollo que tiene en cuenta al pueblo, su visión del mundo, su arte, sus costumbres. Tienen que ser preguntados antes de elaborar cualquier proyecto de desarrollo. Pensamos que es obvio constituirse como entidad independiente, responsable del porvenir de nuestros países, y proponer, con independencia de los demás agentes del desarrollo, nuestra visión comprometida del desarrollo. Pensamos que no debemos hacerlo como agentes dependientes de otros organismos y asociaciones del desarrollo, que alienan siempre nuestros estudios en pro de sus anhelos de obtener únicamente un resultado a cualquier precio. Ante la historia, es mucho más apreciable que presentemos los resultados y propuestas de nuestras investigaciones para un desarrollo adaptado a nuestra historia, a nuestra identidad. Si los poderes decisorios no quieren hacer caso de nuestras presiones y propuestas, ya se sabe lo que hemos propuesto. Creemos que es preciso abandonar esa política de la antropología, consistente en dejar que «aquellos expertos» destruyan nuestras sociedades, para después venir a analizar y lamentar las consecuencias negativas de esas políticas de desarrollo. Pensamos que para salir de la mendicidad cultural, económica y política en la que se ahoga el tercer mundo, podemos enseñarle a ser tercermundista. La vía de desarrollo está ahí. Es necesario dejar de mirar únicamente hacia los «expertos» y los modelos de desarrollo de países ya desarrollados, para mirar hacia nosotros mismos. Pensamos que no hay una sola vía de desarrollo, sino vías de desarrollo. Las experiencias de los demás pueden y/o deben poder ayudarnos, pero tenemos que determinar nuestra propia vía por y para nosotros mismos. Es por nuestra capacidad en autodefinirnos para una mejor autodeterminación como los demás podrán considerarnos y tomarnos en serio. En nuestros proyectos sería necesario insistir sobre el hecho de que todo proyecto de desarrollo, rural o no, debe realizarse a partir de las aspiraciones de los pueblos, de los campesinos y campesinas, aldea por aldea, ciudad por ciudad, región por región. Las normas de desarrollo no se pueden concebir en el extranjero ni con experiencias ajenas, sino cerca de la población, haciéndola participar y recogiendo sus sugerencias. Las experiencias técnicas teóricamente asimiladas en universidades de países industrializados no pueden servir positivamente, si no se ajustan a las experiencias de nuestras poblaciones, de nuestros campesinos. Pensamos que estos conocimientos aprendidos en el extranjero no sólo tienen que adaptarse a las experiencias nuestras, sino que, sobre todo, tienen que integrarse en ellas. Aprender a conocer y a comprender a nuestras poblaciones y sus comportamientos es el complemento indispensable del agente de desarrollo tercermundista. Después de convencernos a nosotros mismos (a los antropólogos) de esta necesidad, podremos proponer un

programa detallado para la enseñanza y el reciclaje de una antropología rural tercermundista, por ejemplo. Los demás sectores del desarrollo necesitan un reciclaje, pero el sector rural es muy importante, porque la mayoría de nuestras poblaciones viven en aldeas campesinas y viven exclusivamente de la agricultura. También hay que añadir que la agricultura ha sido el motor esencial para el desarrollo industrial en la mayoría de los países hoy industrializados. Si preguntamos previamente a los pueblos, a sus artes, el porqué de sus métodos de cultivar la tierra, si se examina con ellos las dificultades que encuentran, podremos conseguir, junto con ellos, adaptar los modernos métodos de cultivo y la introducción de nuevas plantas. La aceptación y la realización será mucho mejor que si, después de pensarlo en una oficina con aire acondicionado, se viene a las aldeas para imponer a los campesinos las modernas técnicas de cultivar nuevas plantas.

Hay muchas cosas que aprender acerca de nuestras poblaciones, con vistas a una orientación humanista de un desarrollo al servicio del ser humano. «La sabiduría que los campesinos del tercer mundo tienen de la vida comunitaria, de hacer sociedades solidarias, es algo que no podemos tener de las ciudades modernas y de lo cual podemos aprender mucho».

Es comprometiéndonos suficientemente en los proyectos de desarrollo de nuestras sociedades como llegaremos a conciliar de manera definitiva nuestra materia, nuestra antropología, con las aspiraciones de nuestras poblaciones. El papel que debemos desempeñar es importante y no debemos abandonarlo con cualquier pretexto. Hay quien dice que la ciencia deja de ser ciencia, que pierde su objetividad, cuando se compromete; pero los que hablan así olvidan que las demás ciencias, las no sociales, tienen sus éxitos sobre la base de una política de desarrollo de la industria (alimenticia, maquinaria, técnica y tecnológica). Son ciencias que se desarrollan conscientemente comprometidas con el bienestar material del ser humano o con la destrucción del ser humano (fábrica de máquinas de guerra). Y sin embargo, tales ciencias no dejan de ser ciencias.

Parafraseando a Girardi, cuando hablaba de la pedagogía, diríamos que la ciencia, social o no social, jamás es neutra; siempre está marcada por una elección, por un determinado proyecto del ser humano o de sociedad. Los científicos sociales que pretenden ser apolíticos, los que dicen que no hacen política, practican de hecho la política de sumisión al más fuerte, es decir, la de la clase dominante. Creemos, de acuerdo con el maestro Darcy Ribeiro, que un científico social de un país del tercer mundo tiene que comprometerse con el desarrollo del tercer mundo, porque su población vive en la pobreza. Un antropólogo del tercer mundo debe tener una actitud decente, honesta, de solidaridad hacia la mayoría de su país, o es cómplice de la opresión. Tener una actitud comprometida, política, es una cuestión de decencia para los ciudadanos, y cualquier ciudadano que tenga un mínimo de identificación con su pueblo, con los pueblos que estudia, con su tiempo, si no es un conservador que quiere que las cosas sigan como están, asume una actitud comprometida, política. Y es claro que esta actitud debe impregnar su antropología, su ciencia, su teoría y su práctica en la sociedad.

Obras citadas

Auzias, Jean-Marie

1977 *La antropología contemporánea*. Buenos Aires, Monte Ávila.

Bonfil Batalla, Guillermo (coord.)

1981 *Utopía y revolución: El pensamos político contemporáneo de los indios en América Latina*. México, Nueva Imagen.

Colombres, Adolfo

La colonización cultural de América indígena. Quito, Ediciones del Sol.

Fábregas Puig, Andrés (coord.)

1978 «La represión violenta contra los pueblos indígenas», *Nexos, Sociedad, Ciencia, Literatura*. (México), febrero.

Harris, Marvin

1986 *Introducción a la antropología general*. Madrid, Alianza.

Koffi, Denos Kouassi

1985 «La búsqueda de la identidad cultural como base de un nuevo orden cultural mundial», *Tolima. Revista de la Contraloría General de Tolima*. (Ibagué-Colombia), 2ª época, núm. 1.

Lizardo, Fadrique

1979 *Cultura africana en Santo Domingo*. Santo Domingo, Editora Taller C. Pora.

Ribeiro, Darcy

1975 *Fronteras indígenas de la civilización*. México, Siglo XXI.

1983 *El proceso civilizatorio*. Caracas, Universidad Central de Venezuela.

1984 «Lo humano como proyecto antropológico», entrevista de Elisabeth Reichel, *Noticias Antropológicas de la Sociedad Antropológica de Colombia*. Julio.

Warman, Arturo

1978 «Los indigenistas y el modelo del país», *Nexos, Sociedad, Ciencia, Literatura*. (México), febrero.

ANEXO

Llamamiento de la SOLAR

Bogotá, diciembre de 1983

SOLAR (Sociedad Latinoamericana de Estudios sobre América Latina y el Caribe). Presidente: Darcy Ribeiro. Coordinador: Leopoldo Zea

Llamamiento de la SOLAR a los intelectuales latinoamericanos, especialmente los acogidos en nuestras universidades.

Estamos convencidos de que el rezago histórico de América Latina no es ni natural ni necesario. Él es debido a la imposición de intereses de minorías nativas y de dominaciones ajenas que condenan nuestros pueblos al atraso y a la pobreza.

Nuestra tarea ineludible e intransferible es la elaboración de una teoría desalienante de nosotros mismos. Una teoría que se construya a partir de:

A. La crítica más severa de la colonización cultural que predomina en nuestras instituciones científicas e intelectuales, dictando su temática, imponiendo su metodología y deteriorando sus lealtades nacionales, para impedir que ellas actúen como centros autónomos de creatividad cultural de nuestros pueblos y de nuestro tiempo.

B. Y de la denuncia de que las causas alegadas de nuestro atraso, que lo atribuyen a factores naturales o innatos, inmutables, de hecho cumplen la función de justificar la dominación de capas dirigentes infecundas, que son los responsables reales de nuestro desempeño mediocre.

Con base en esas premisas es como alcanzaremos la comprensión científica:

a) de nuestras vicisitudes pasadas y presentes como el resultado de políticas socioeconómicas específicas, que fueron y son tan gratificantes y lucrativas para las clases dominantes criollas y sus asociados extranjeros como humillantes y expoliativas para nuestro pueblo;

b) y de que la ruptura con la situación autoperpetuante de dependencia y subdesarrollo en que estamos inmersos exige, como requisito previo, la asunción orgullosa de nuestra identidad étnica nacional y el imperio de los intereses del pueblo trabajador en la conducción de las políticas gubernamentales.

Sólo por esta vía, cumpliendo nuestra tarea, contribuiremos a que se abran perspectivas para la realización de las potencialidades de una América Latina Bolivariana, estructurada para su propio pueblo,

donde ha de florecer la civilización solidaria, libre y bella que podemos ser y habremos de construir.