

Cultura y Creación

JEAN CASIMIR

Es decir que los cincuenta y ocho siglos que median entre el cuarto capítulo del Génesis y la cifra del año que transcurre para los de *allá*, pueden cruzarse en ciento ochenta minutos regresándose a la época que algunos identifican con el presente —como si lo de acá no fuese también el *presente*— por sobre ciudades que son hoy en este día del Medioevo, de la Conquista, de la Colonia o del Romanticismo.

Alejo Carpentier, *Los pasos perdidos*, cap. 5

La coexistencia de formas diferentes de percibir y entender los procesos de interacción social constituye una limitación estructural a la actividad intelectual creativa, propia de los contextos subdesarrollados. Los intelectuales se dirigen solamente a ciertos sectores sociales minoritarios. Sus preocupaciones científicas y los métodos y técnicas de investigación posibles y aceptables están determinados por las limitaciones sociales del diálogo, las cuales suelen percibirse como necesarias e insuperables. Consecuentemente, la posibilidad de que antiguas y nuevas ‘evidencias’ alteren el entendimiento popular deviene una discrepancia institucionalizada entre público y pueblo, cuya modificación implica un esfuerzo deliberado hacia el cambio social estructural.

Todos los países subdesarrollados surgen de un proceso más o menos descarado de conquista. Por un lado, la realización de aquellas prácticas sociales que dan sentido a dichas conquistas y el enriquecimiento sucesivo de las mismas se acompañan de una especificación y un despliegue de la ciencia y filosofía sociales del conquistador. Por el otro, sin embargo, “la visión de los vencidos”, incluyendo el conjunto de razones que se dieron a sí mismos para resentirse del rapto y de la invasión extranjera, se mantiene y evoluciona como causa y efecto de las rupturas y discontinuidades que definen el subdesarrollo. Y se reproducen de manera indefinida formas encontradas de entender la interacción social.

La práctica de los nuevos grupos y clases sociales que emergen a partir de las políticas implementadas por el conquistador y las soluciones sucesivas a los conflictos que enfrentan, no se refieren a los puntos originales de ruptura, de suerte que el problema de la conquista permanece, tela de fondo, como el contexto global de evolución del subdesarrollo.

Esta ponencia se propone destacar la importancia de esta dimisión profunda de la interacción social en situaciones de subdesarrollo. Pretende delimitar las prácticas intelectuales que deberían modificar sucesiva y acumulativamente las representaciones colectivas. Ve a América Latina desde una óptica caribeña y a las ciencias sociales desde el papel que, se cree, deben desempeñar la antropología y la sociología en la educación y el desarrollo de la conciencia social. Se trata de mostrar que una relación entre ciencia y práctica sociales, centrada alrededor de las soluciones de continuidad características del diálogo social en América Latina y el Caribe, redundaría en beneficio de la sociedad y de la ciencia social mundial.

1] DESTRUCCIÓN ILUSORIA DE LA CULTURA OPRIMIDA

Es posible revisar la literatura en ciencias sociales y registrar en el temario de las obras clásicas las problemáticas de interés para el desarrollo social que brillan por su ausencia. Este ejercicio dejaría no obstante sin respuesta una pregunta fundamental: ¿por qué unas

preocupaciones, hoy por hoy evidentes, escaparon a la vigilancia de investigadores, por lo demás notables?

Los aciertos de las ciencias sociales que se producen en los países subdesarrollados, y particularmente en América Latina y el Caribe, se deben en gran parte a un tipo de cientista novedoso por su posición frente al hecho que observa y por el reconocimiento de lo peculiar de dicha posición. Una cosa es que Melville J. Herskovits estudie el *Haitian Village* o el *Trinidad Village*, y cosa muy distinta que un antropólogo oriundo de estos lugares intente aprehender sus características. Dentro del marco clásico de las prácticas científicas, un habitante de los pueblos referidos no puede ser un cientista a no ser que emigre física o mentalmente.

Los intelectuales del Caribe y de América Latina conocen varias formas de desempleo -desde la carencia de ocupación remunerada hasta la carencia de ocupación significativa-, que han venido agudizándose en las últimas décadas. Participan por estas mismas razones en las corrientes migratorias que afectan al subcontinente, y hoy se enfrentan a las barreras que los países metropolitanos imponen al libre movimiento de personas. Además ante la burocratización creciente de las diferentes profesiones liberales se reduce el margen de tolerancia para la actitud crítica característica del trabajo intelectual, lo cual obliga a quienes se dedican a ello a trabajar en pro de la creación de un contexto menos hostil al desarrollo del pensamiento libre. Por mero instinto de conservación los intelectuales que, deliberadamente o no, optan por pertenecer a su pueblo de origen, se ven llevados a incursionar en la investigación de mecanismos sociales que aceleren el desarrollo cultural.

El concepto de cultura que utilizan los círculos académicos de América Latina y del Caribe, deriva directamente de la tradición europea y corresponde a una historia del estado-nación que difiere en la integración de sus componentes de lo que se puede observar en la región. El surgimiento de las clases sociales básicas en la Europa Occidental permite entender la existencia a nivel nacional de una cosmovisión relativamente unificada, mientras la historia caribeña y latinoamericana apunta en sentido contrario. El proletariado y la burguesía en los países de Europa nacen del mismo estamento feudal y lucharon lado a lado contra el clero y la nobleza durante varios siglos; no es pues de extrañar que compartan ideales comunes, aunque la historia reciente revela grietas importantes en estos aparentes monolitos culturales.

En los países subdesarrollados, las clases dominantes y dominadas no provienen de la diferenciación de una formación anterior. Sus prácticas sociales jamás tuvieron que sumarse para hacer frente a retos comunes, salvo en brevísimos períodos históricos. No se percibe ninguna razón para que compartan un mismo marco de pensamiento y un mismo sistema de valores.

El subdesarrollo resulta de una incorporación dentro del mundo capitalista de territorios diferentemente organizados y supone, junto con una reestructuración de las actividades económicas locales, la implantación de marcos ideológicos consistentes con el control de las nuevas condiciones de producción de la vida material. Dicha incorporación como se sabe implica cierta proletarización de la población afectada --o de una parte de ella-, y grados exagerados de explotación. Por tanto, mientras las actividades económicas predominantes se desempeñan de acuerdo con un marco ideológico burgués, ya que los beneficios obtenidos y su distribución no permiten a todos vivir una vida burguesa, la organización de un sinnúmero de actividades mantiene su correspondencia con el tipo de racionalidad que antecede la implantación del *ethos* capitalista.¹

En consecuencia, una característica importante de las relaciones sociales dentro del proceso de producción es el uso de la coacción extraeconómica, o inversamente la prohibición hecha a los grupos dominados de participar de manera institucionalizada en negociaciones que apuntan hacia el control del poder político. Para que la compulsión extraeconómica prevalezca

indefinidamente en los intercambios sociales, es preciso que las fuentes de poder se ubiquen fuera de la sociedad referida. En estos casos, se observa un avasallamiento incapaz de evolucionar hacia formas legítimas. El proceso de conquista sigue en pleno desarrollo y el grupo que se está conquistando tiene que ir produciendo un sistema cultural privativo, capaz de lidiar con la situación ilegítima.

La problemática de la conquista se elimina del campo de visión de las clases dominantes tan pronto la victoria sobre los conquistados o colonizados permite gobernar como si se hubieran integrado en la gran familia nacional -y compartieran el ideario del Occidente cristiano. Ahora bien, como en cada rincón de los países subdesarrollados, se encuentran testimonios de heterogeneidad, la evidente simultaneidad de las formas diversas de pensar y vivir, se distribuye en la fantasía de la sociedad dominante, a lo largo de un *continuum* diacrónico. Mediante esta inversión, un amplio sector de lo contemporáneo se percibe como vestigios persistentes del pasado.²

La desarticulación y la dominación de los pueblos colonizados, es decir, la derrota de su andamiaje cultural y de las soluciones que ofrece, se visualiza, en este enfoque, como una desarticulación y derrota de los portadores de estas culturas. La incapacidad de sus formas de organización de resistir victoriosamente el embate de los conquistadores se traslada a las aptitudes mentales de las poblaciones conquistadas, las cuales se conciben como agregados de individuos y no como pueblos y naciones.

El envilecimiento de las prácticas sociales llevadas a cabo por las clases y grupos oprimidos es un fenómeno corriente. Los ejemplos abundan; recordaremos solamente que hasta hoy se sigue diciendo: "juego de manos, juego de villanos...". Este proceso de envilecimiento toma en los países conquistados características de una guerra cultural. Se trata de una guerra permanentemente inconclusa, cuyo desarrollo concreto se puede observar en los esfuerzos de destrucción de la lengua, de las relaciones familiares, de las actividades económicas y políticas, de los códigos de leyes y costumbres jurídicas, de la religión y de la filosofía del oprimido. Dicho envilecimiento se implementa mediante la legislación sobre la administración pública, los tribunales, las iglesias, las escuelas, la prensa, la radio y la televisión.³ Estas instituciones oficiales enregimentan a toda la clase media urbana cuya actuación, lejos de percibirse como una guerra, se visualiza como un apostolado, mediante el cual se lleva la Cultura, la Religión, el Desarrollo, a los ignorantes, paganos y atrasados del país.

Una vez que se afianza el proyecto externo -aunque internalizado por las clases dominantes locales- de desarrollo capitalista, el cientista perteneciente a estas clases carece de instrumentos conceptuales y de motivaciones ideológicas para ir en busca de la racionalidad que encierra las prácticas de los oprimidos y produce una formulación científica del envilecimiento. Esta perspectiva colorea inclusive los análisis de algunos estudiosos de los más serios. Por ejemplo, la no participación del negro y mulato brasileño en los cambios profundos que caracterizan el desarrollo capitalista del país a fines del siglo pasado, parece una "irracionalidad", pasa a deberse a una "carencia de instrumentos materiales y morales de participación", se visualiza como una "incapacidad social de tomar conciencia", una "falta de coraje", la expresión de un "ser infantil".⁴

Ahora bien, ante la negativa de los antiguos esclavos del Caribe de convertirse en trabajadores libres, pero asalariados, y ante la determinación con que fueron imponiendo el trabajo libre campesino, las clases colonialistas se vieron en la obligación de importar "36 meses" (*indentured*) de la India. La historia del Caribe toma este rumbo en vista de un tipo de negociación social, no porque los inmigrantes de la India eran más adultos o tenían mayor capacidad de tomar conciencia social. Lo irracional sería que un grupo social se dedicara a destruirse a sí mismo para dar gusto a los opresores o a la lógica *ex post* de la historia.

Tan pronto como el diagnóstico correcto de la omnipotencia real o virtual de las clases dominantes se extrapola al porvenir, las opiniones de los oprimidos con respecto a los objetivos del desarrollo no se toman en cuenta ni en el diálogo social, ni en el análisis "oficial" de la interacción. Por consiguiente, la "existencia social" del oprimido, es decir la manera concreta en que se inserta en la sociedad, se traduce en una superestructura opresora que puede prescindir y de hecho prescinde de las definiciones que el mismo oprimido formula de sí mismo y de los proyectos de desarrollo implícitos en estas definiciones. En otras palabras, *la existencia social del oprimido en un país subdesarrollado no determina necesariamente la existencia consciente del mismo.*

La dificultad en percibir la corrección de la afirmación anterior proviene del uso indiscriminado en la época contemporánea de términos acuñados por las clases dominantes de tiempos remotos. Se está diciendo que si bien la existencia social del esclavo determina la conciencia social del mismo esclavo, dicha existencia social (o sea las instituciones y el aparato de represión necesarios para crear un esclavo) no determina la conciencia social del *esclavizado*. Un esclavo es un ser abstracto que existió principalmente en la mente de los esclavistas. Entre el esclavo (sustantivo) y el esclavizado (adjetivo) media la creación de la cultura esclavista por el propio esclavizado, lo cual hay que demostrar. La persistencia de los aparatos de represión durante más de tres siglos constituye una prueba suficiente de que el esclavo concreto en América siempre fue un esclavizado.

Una superestructura opresora - es decir aquella que refleja el uso constante de la coacción extraeconómica - operacionaliza lo que O. Ianni llamó, siguiendo a Joaquim Nabuco, "la muerte civil" del esclavo⁵ (y para el caso del oprimido en un contexto subdesarrollado). Este último tiene su propia definición de sí mismo, con las instituciones - cuyo alcance, por cierto, no puede ir más allá de sus prácticas-, que implementan dicha definición. En la conciencia social del oprimido, y como consecuencia de su "muerte civil" o "inexistencia social", la superestructura dominante se procesa mientras se está dando respuesta a sus imposiciones.⁶ En una colonia o en un país subdesarrollado, no se puede dar pues este marco común y compartido que enmarca y da congruencia a *todas* las prácticas económicas, políticas e ideológicas. El oprimido, al reproducirse, no reproduce la fuente de poder que alimenta la coacción extraeconómica y por tanto no reproduce a su opresor. Sus relaciones recíprocas con él no desembocan en proyectos comunes de desarrollo.

El conocimiento de la existencia social de uno o conciencia social⁷ se apoya en y se operacionaliza mediante una serie de definiciones y prácticas que involucran el conjunto de elementos del medio ambiente. Por ejemplo, mientras un lote de tierra constituye para un campesino de Jamaica o de Santa Lucía una propiedad familiar que no se puede traspasar a un extraño, esta misma parcela se percibe como parte integral del mercado de capitales por los inversionistas y los códigos de leyes del país. Este conjunto de instrumentos sociales de percepción y acción constituye la cultura.⁸ En un país subdesarrollado existe una pluralidad de culturas.

Por ello hay que admitir, al observar el desarrollo histórico de América Latina y del Caribe, que las clases dominantes, para justificar ante sí mismas y ante sus patrocinadores su forma peculiar de comportarse, tuvieron que elaborar ciertas fantasías, y entre ellas tuvieron que destruir en la imaginación el universo propio de los conquistados/oprimidos. Desde luego se perpetraron varios genocidios tristemente célebres. Con todo, entre la destrucción efectiva de los pueblos y la eliminación de la problemática de la conquista en las preocupaciones del Occidente subdesarrollado, hay una diferencia. La masacre de los caribes es un hecho histórico; afirmar que los haitianos son cristianos una mentira vil.

Una cultura no se destruye. Para ello sería necesario eliminar toda práctica social vinculada con la misma, es decir matar a todos sus portadores y destruir todas sus obras. De esta manera, se obstruiría todo acceso a esta cultura, o se impediría que se actualice y viva. Las culturas comparten características fundamentales con su vínculo por excelencia, las lenguas. No son objetos de referencia empírica inmediata y todo testimonio concreto de las mismas remite a un número infinito de *combinaciones potenciales*, las cuales constituyen justamente el conjunto llamado lengua o cultura. Este conjunto en sí es indestructible, porque consiste básicamente en conexiones lógicas. Se puede prohibir que se hable un idioma, pero no se puede prohibir que rijan las reglas de la gramática.

Las culturas, con todo, poseen una característica de la cual carecen las lenguas. El hablante de una lengua puede aprender otra y dejar de utilizar la suya propia. Por lo tanto, una lengua puede desaparecer sin dejar rastros, aunque no haya genocidio. Tal no acontece con la cultura. El portador de una cultura no puede introducirse en otra, haciendo *tabula rasa* de la suya propia. Percibe la otra cultura a partir de la que lleva consigo mismo. Hay más, percibe a la otra porque justamente posee una que es diferente. Así el proceso de percepción de otra cultura es a la vez un proceso de deformación o, si se prefiere, de reformulación. A diferencia de las lenguas, las culturas son conjuntos infinitos que abarcan todas las prácticas sociales posibles. Son la totalidad de sentido del universo real o por descubrirse, mientras que las lenguas acarrearán versiones de esta totalidad, versiones que por cierto pueden desplegarse *ad infinitum*.

Por ello, las culturas no se "aprenden". Los pueblos conquistados al ejecutar prácticas novedosas, ideadas dentro de las culturas de los conquistadores, otorgan a éstas una nueva definición de suerte que pasan a gozar de dos sentidos, uno para el conquistador, otro para el conquistado. Las prácticas sociales de los pueblos de América que sobrevivieron la conquista y el régimen esclavista, cobraron sentido dentro de su cultura original. Las pautas de acción y soluciones que acarrearaban estas culturas originales, se utilizaron y conservaron en la medida en que constituían alternativas viables -además de racionales- de existencia. En caso de rechazarse estas pautas de acción y soluciones por ser inaplicables al nuevo contexto, se crearon nuevas, pero siempre sobre la base de los elementos primarios de las culturas madres. La selección de soluciones entre las ya existentes y la creación de otras consistentes con el legado cultural, se llevaron a cabo bajo el dictado de imperativos concretos de sobrevivencia. Dicha selección y dicha creación dan lugar a una nueva cultura, la cultura o las culturas del "nuevo mundo". Se trata de conjuntos distintos de las culturas madres precolombinas, africanas, asiáticas e incluso europeas, ya que resultan de prácticas desconocidas fuera de la América poscolombina. Es importante no perder de vista que estas culturas del "nuevo mundo" se distinguen de la cultura europea conquistadora, puesto que se realizaron en oposición a la misma y a partir de conjuntos propios de significaciones.

Al hablar de cultura oprimida se alude necesariamente a los aparatos cognoscitivos e ideológicos que guían las prácticas de los grupos opresores. Sin embargo, es preciso evitar ciertas confusiones con respecto a las relaciones entre culturas oprimidas y dominantes, las cuales no entran en contacto de manera directa. Una nación conquistada o esclavizada no actúa en respuesta a todas las pautas culturales de los colonizadores, sino en respuesta a determinadas acciones o estrategias esclavizantes, las cuales guardan cierta congruencia con un marco cultural que no es visible al oprimido. La idea que el oprimido tiene de la cultura dominante es una construcción, a partir de actos concretos de los colonizadores, de aquello que se supone el marco lógico de donde operan estos últimos. La cultura oprimida no es una respuesta a la cultura occidental y en esto se distingue de las contra-culturas observadas por T.

Roszak.⁹ Se enfrenta a determinados actos, originados dentro de la cultura occidental, lo cual es muy distinto.

Dentro de este marco, es irrelevante que se produzca o no un proceso de aculturación, o sea que los portadores de las culturas oprimidas vayan utilizando proporciones cada día mayores de préstamos culturales. La esencia de la opresión cultural reside en la imposibilidad en que se encuentra una población de entender y negociar el impacto externo. También carece de importancia el que este impacto sea producido directamente por el colonizador o por clases criollas dependientes. Se plantea de todos modos más allá del entendimiento del oprimido. Finalmente no es de ningún interés para la discusión que aquellos que sufren este impacto sean descendientes de europeos o de africanos, de asiáticos o de amerindios. Siempre y cuando un grupo no está consiguiendo un ritmo de cambios culturales similar al del poder opresor y que por tanto no se está adaptando satisfactoriamente a estos cambios, es claro que las instituciones bajo su control no son capaces de producir los conocimientos objetivos que requiere la salvaguardia de sus intereses colectivos.

En conclusión, la evolución histórica de América Latina y del Caribe no justifica suponer la existencia de culturas nacionales relativamente unificadas que corresponderían a las fronteras políticas trazadas por los colonizados o sus descendientes. Es más útil trabajar sobre la base de una heterogeneidad constitutiva de los fondos de pensamientos y valores. De esta manera, el investigador tiene la seguridad de no participar en la fantasía, conveniente a los propósitos de las clases dominantes, a saber que el universo de los oprimidos no existe, o no difiere del de estas mismas clases dominantes.

2] VIGENCIA DE LA CULTURA OPRIMIDA

Se llama cultura oprimida aquella que carece de instituciones encargadas de la producción de conocimientos y de normas o estrategias para negociar, modificar y adaptar los proyectos de sociedad de sus portadores.¹⁰ El proceso de formación de las culturas oprimidas se puede ejemplificar con lo sucedido con las grandes culturas amerindias. Al llegar los españoles a América, encontraron una ciencia, una tecnología de los aztecas, mayas, incas. Dichos cuerpos de conocimientos correspondían a unas prácticas sociales con sus sistemas propios, de contradicciones y conflictos. Los conquistadores destruyeron las instituciones que producían estos conocimientos, además de los documentos en que se conservaban y todos los testimonios del grado de adelanto alcanzado que pudieron destruir. Los conocimientos amerindios referentes a la conducción de la vida pública (filosofía, teología, ingeniería civil, salud pública, ciencias agrícolas, etc.) y muy particularmente la ciencia política y la administración pública como tal, se cercenaron al desaparecer las instituciones que controlaban las prácticas correspondientes. De esta fecha en adelante, se eliminó el quehacer colectivo de las naciones conquistadas, y el diálogo social que a la postre emprendieron sus integrantes se pulverizó en esfuerzos parciales y discontinuos.

La característica distintiva de las culturas oprimidas es su incapacidad de crear instituciones alternativas, que abarquen el mismo espacio sociológico que ellas ocupan, que produzcan y almacenen las reflexiones sobre el quehacer político cotidiano, que canalicen los hallazgos sucesivos en el sentido de una superación de las condiciones de vida impuestas desde la conquista. La destrucción de los centros locales de saber superior y de control colectivo de la vida pública crea de esa suerte una inhabilidad para sacudirse el yugo colonial y las formas subsecuentes de explotación. La regla en América Latina y el Caribe es que los movimientos de liberación nacional sean liderados por sectores sociales que controlan la ciencia del propio colonizador, y que a la vez demuestran ser capaces gracias a coyunturas

precisas y limitadas, de aglutinar a los oprimidos en una fuerza cohesiva. De donde la ambigüedad fundamental de dichos movimientos, ya que la recuperación del ser del oprimido se viene realizando dentro del ámbito de los intereses y propósitos de otros.

En el caso de los africanos, de los asiáticos, y de los migrantes europeos que llegaron antes de la revolución industrial se pueden registrar unas variaciones, particularmente importantes para los últimos, en la formación de sus respectivas culturas oprimidas; pero las tendencias principales del proceso no se modifican. Resulta pues que si bien la opresión nacional no es capaz de destruir una cultura en su totalidad, obstaculiza el desarrollo de los elementos referentes al control colectivo del medio ambiente (natural y social). De esta suerte, aunque las culturas oprimidas orientan prácticas de gran relevancia para el quehacer político nacional, dichas prácticas no les permiten alcanzar un grado de congruencia con las tendencias predominantes mundialmente.

Las sociedades cimarronas constituyen las máximas expresiones políticas de las culturas oprimidas. Además de la sociedad haitiana de 1804 a 1915, que no es sino una sociedad cimarrona organizada en estado nacional,¹¹ la historia latinoamericana y caribeña registra la existencia de numerosas formaciones del género, desde los quilombos brasileños del siglo XVII hasta en pleno siglo XX las *Bush-societies* de Suriname o las "zonas de refugio" de México. Estas formaciones ilustran una historia posible de los oprimidos, que como tal no suele disfrutar de la atención de los investigadores, tal vez por el impedimento ideológico que implica el uso del término cimarrón (i. e. salvaje), o por el impacto aparentemente reducido que ellas tienen sobre los procesos históricos liderados por el capitalismo. Se trata no obstante de un error de óptica que imposibilita la comprensión cabal de los procesos de formación nacional y elimina del campo de reflexión científica las implicaciones políticas del pluralismo cultural.

La historia de las sociedades cimarronas testimonia de la manera en que ciertas fracciones de etnias consiguieron, durante el proceso de desarticulación de las tribus o naciones originales del continente y de aquellas que vinieron a sumarse a las mismas, desprenderse y salvaguardar una autonomía total o parcial a lo largo de períodos de relativa amplitud. Mientras estos que la historiografía colonial llama "huidos" fueron consolidando las nuevas prácticas en que se involucraban, se cristalizó una cultura con sus instituciones particulares, la cual devino en una cultura oprimida en el momento en que el estado colonial recobró el control de la vida pública, o sea la relación comunidad/medio ambiente.

Paralelamente con el aislamiento de las organizaciones cimarronas dentro de los intersticios de las sociedades capitalistas, otras fracciones tribales o nacionales no consiguieron sustraerse al dominio colonial y se articularon en grupos oprimidos, cuyas circunstancias particulares les permitían sin embargo llevar a cabo un gran número de prácticas privadas en relativa independencia del sistema dominante. La diferencia entre las clases oprimidas referidas y las sociedades cimarronas se ubica en su grado de control colectivo del medio ambiente. En las esferas de la vida privada, ambas formaciones acusan similitudes notables. En toda América Latina y el Caribe, del Brasil a Honduras o a la República Dominicana, las clases oprimidas se componen de personas oriundas de los mismos grupos étnicos que crearon las sociedades cimarronas.

Dichas personas poseían los mismos instrumentos culturales para enfrentarse a los retos planteados por la conquista y la colonización.

La sociedad cimarrona logra una soberanía global, la cual no deja de ser endeble, justamente porque, dentro del contexto internacional en que se ubica dicha sociedad, no es posible conseguir algo más que una tregua momentánea con los núcleos vecinos de poder político. En cuanto a las clases dominadas, alcanzan formas de soberanía parcial.¹² Las esferas

del quehacer cotidiano en donde sus organizaciones "no reconocen otra ley sino la suya propia", son numerosas, y se observan bajo todos los tipos de colonialismos y neocolonialismos, pero dichas organizaciones se refieren a su vida privada y a lo sumo a algunas actividades comunitarias que continúan la vida familiar.

El espacio sociológico en que se desarrolla la cultura oprimida está delimitado por los fenómenos que derivan de la opresión nacional y los que presiden a la formación de las clases dominadas. El entrecruzamiento de ambos procesos – los cuales gozan de una historicidad propia en cada territorio del subcontinente y por tanto de unas expresiones contemporáneas también diferentes – enmarca la trayectoria posible de América Latina y del Caribe. La liberación nacional no es concebible sin la eliminación de las formas conocidas de explotación de clase, y tampoco se puede vislumbrar la eliminación de las formas contemporáneas de explotación de clase, fuera de la modificación total de los marcos culturales oprimidos.

La percepción de la vigencia de las culturas oprimidas difiere según las formas tomadas por la opresión nacional y de clase. En los países o regiones cuyas clases dominadas se forman básicamente con personas pertenecientes a razas diferentes de la colonizadora, la identificación de la cultura oprimida es relativamente fácil a pesar de los esfuerzos desplegados por la teoría del mestizaje cultural. En estos casos, ya que el hecho étnico, en sus notas raciales, funcionó y sigue funcionando como una variable importante en las relaciones interpersonales y de clase, la opresión nacional pasa a ser un hecho de referencia inmediata y aflora a nivel de la conciencia de los grupos oprimidos con mayor pujanza que la explotación de clase.

En los países, o partes de los mismos, poblados principalmente por personas provenientes de los mismos troncos raciales, el papel de la cultura oprimida normalmente no se percibe con esta nitidez. Se puede esconder la opresión nacional bajo requisitos aparentemente muy loables y "lógicos"; por ejemplo la negación *de jure* o *de facto* del voto al analfabeto. El hecho es que, en estos contextos, la explotación de clase se percibe como piedra angular en las prácticas políticas, y las estrategias de cambio más comunes prevén el posponer para etapas posteriores las reivindicaciones propiamente culturales. Ahora bien, acontece que en la práctica concreta es utópico querer lograr cierta disminución en las formas conocidas de explotación de clase sin un incremento en el control del entorno social por los grupos oprimidos. Muy particularmente, ciertos instrumentos de vida de las clases dominadas deberán reconocerse y protegerse: desde las religiones populares hasta los idiomas vernáculos con todo su bagaje de principios filosóficos. Un mayor control de lo político por las clases oprimidas supone un cambio en las prácticas de las mismas y por ende una mayor vigencia de las culturas oprimidas. Una cultura se modifica y evoluciona al inspirar acciones concretas, las cuales a su vez amplían el conocimiento disponible y reclaman una reformulación y un desenvolvimiento de las directrices normativas. Es pues un error pensar que se puede cancelar la explotación de clase antes o después de una solución al problema del estrangulamiento de culturas vigentes.

El marco cultural de las clases oprimidas se elabora en primer lugar en respuesta a prácticas sociales impuestas, cuya dinámica está inscrita dentro del aparato ideológico del mundo capitalista. Para volver sobre un ejemplo anterior, se notará que la lógica del cambio de una organización económica esclavista a una basada sobre el trabajo asalariado no pertenece al marco cultural del negro brasileño o caribeño, y tampoco al marco cultural *del caboclo* nordestino o del plantador europeo. Pero ante este cambio impuesto mientras todos tienen que tomar unas decisiones y llevar a cabo nuevas prácticas, algunos --el negro y el *caboclo*-- no pueden apelar a la reflexión colectiva. Esta dificultad no la enfrenta el plantador, y tampoco, pero por razones distintas, el inmigrante de la India o de Italia, que en el Brasil o en el Caribe aseguran la participación del factor trabajo en la nueva organización económica. Por

consiguiente, negros y *caboclos* perciben el cambio o progreso en la cultura dominante, como si emanara de un conjunto vacío. Sin saber o entender lo que es -puesto que para evaluar este cambio, es preciso conocer el contexto en que surge de manera necesaria-, pueden determinar sin sombra de duda lo que no es. No es un cambio o progreso que corresponde a la lógica de sus propios intereses. Les toca seguir viviendo y sobreviviendo dentro de nuevas instituciones que satisfacen de manera más certera los proyectos de colonización o de desarrollo dependiente. Por ello, se plantean ciertas dudas que, por repugnar a las clases medias urbanas o criollas, no dejan de ser válidas, a saber, si la situación anterior a la emancipación o a la independencia no era, en muchos casos, más benigna que la que se materializó después de estos cambios históricos. La locura del héroe de Alejo Carpentier en *El reino de este mundo* viene muy bien al caso.

Se encuentra en segundo lugar, y como elemento sustantivo de la cultura oprimida, un material cultural de origen amerindio, africano, asiático y europeo que constituye un fondo de recursos al cual se recurre para resolver los retos que va planteando el estado capitalista en su evolución. Se trata, como se ha visto, de un acervo de conocimientos y normas relativamente estancado.

Al admitirse que la cultura oprimida ha sido y sigue siendo vigente al lado de la cultura dominante, queda por mencionar de paso que esta coexistencia de totalidades culturales diversas no plantea dificultades críticas serias para explicar el funcionamiento de una formación social. Hace falta mantener a la vista la distinción entre, por un lado, la cultura en tanto estructura, y por el otro, los portadores de la misma, actores o sujetos de las prácticas concretas. El ejemplo más obvio de manipulación de instrumentos culturales diversos, se observa en la forma de operacionalizar la superestructura lingüística,¹³ y en las situaciones de diglosia que derivan de ella. Se tiene en contextos similares un idioma cuyos criterios de corrección son locales y otras lenguas definidas en las metrópolis. Ahora bien en el transcurso del quehacer diario, ciertos grupos sociales, particularmente aquellos formados por trabajadores no manuales, hablan con soltura ambas lenguas y respetan ambas autoridades lingüísticas, lo cual no afecta, desde luego ni uno ni otro idioma.

La manera peculiar en que las clases medias manipulan la cultura oprimida sin "identificarse con ella" o sin "aceptarla como suya", no difiere de la manera en que utilizan la lengua dominada en oposición a la dominante. Es también idéntica la manipulación por las clases trabajadoras de la cultura dominante, sin que esto modifique su participación en la cultura dominada o su manipulación por varios cuerpos lingüísticos. De la misma manera que ciertas clases medias pueden reivindicar la cultura (o lengua) oprimida, si les conviene (ciertos partidarios de la negritud), varios sectores obreros, presos dentro de ciertas relaciones de fuerza, enarbolan la cultura dominante con profundo convencimiento, sin por ello poder deshacerse de su conocimiento de la cultura oprimida.

En resumen, la necesidad lógica de que existen culturas oprimidas surge primordialmente a raíz de la falta institucionalizada de participación política de la población. El estado capitalista subdesarrollado que no se incomoda de su carencia de legitimidad e incluso de su ilegitimidad, expresa lo que la nación no es. La inutilidad de una plena legitimización de los actos de poder, obliga a la población a buscar avenidas de mayor cohesión social para poder reproducirse. Al mismo tiempo, esta carencia vuelve inútil un proceso complejo y sostenido de negociación entre dominantes y dominados de donde surgirían una cultura y un estado realmente nacionales.

3] PRÁCTICA CIENTÍFICA Y CAMBIO SOCIAL

René Dépestre, en su artículo "Saludo y despedida a la negritud", señala una ruptura entre la práctica científica y el cambio social que debe preocupar al intelectual en una situación de subdesarrollo:

Hay [...] una abrumadora desproporción entre la suma considerable de conocimientos que la antropología ha cosechado y las irrisorias herramientas de acción que ha puesto finalmente en manos de grupos sociales que han sido objeto de su estudio de *campo*.¹⁴

El trabajo intelectual constituye una práctica social como cualquier otra. Si este trabajo o práctica científica hubiera sido capaz de producir un conocimiento cada vez más objetivo de los procesos de subdesarrollo, hubiera entrenado necesariamente a las demás prácticas con las cuales se vincula, lo cual hubiera resultado en una marcha gradual hacia el bienestar social. Esto a todas luces no está aconteciendo. El trabajo intelectual está, a su manera, reproduciendo el subdesarrollo --el subdesarrollo de las sociedades como el suyo propio. Es preciso detenerse un poco sobre este punto, tratar de encontrar aquellas relaciones estructurales que parecen condenar el trabajo intelectual al estancamiento, y aclarar que no se está enjuiciando la producción de los intelectuales considerados individualmente, sino el modo de operar de la masa de conocimientos que se ha producido en relación al proceso de transformación de las sociedades de la región.

Se viene sosteniendo que aquellos que viven la cultura oprimida -los conquistados, los colonizados y las clases sociales que les suceden en América Latina y el Caribe- no pueden cuestionar mediante canales institucionalizados las intromisiones dentro de su mundo. Lo legítimo o ilegítimo, lo acertado o equivocado de estas interferencias no es objeto de una discusión colectiva en la cual participaría el oprimido en tanto colectividad. Por consiguiente, en los países colonizados y subdesarrollados, la negociación social (institucionalizada) no se ejercita sobre la modificación de las formas populares de vida. El estado puede errar, sin que sus errores afecten en lo más mínimo las estructuras de poder. Ello es posible porque el control del entorno social por la minoría colonizadora o dependiente goza del respaldo real o virtual de fuerzas extra o supraterritoriales. Se vuelve innecesaria entonces una producción sistemática y autosostenida de conocimientos tendientes a perfeccionar los mecanismos de esta negociación o a descubrir las áreas negociables. En otras palabras en un país subdesarrollado, no existe un espacio en donde se llevaría a cabo un trabajo intelectual colectivo orientado precisamente a destruir el subdesarrollo. Si acaso la negociación, el diálogo y la cohesión social son objetos de estudio, no son objetos de experimentación social, de una práctica societal vivificada y sostenida por una preocupación y reflexión también societal.

De hecho, más allá de las buenas intenciones de los intelectuales, se viene sedimentando, en contraposición al bagaje estancado de conocimientos contenidos en las culturas oprimidas, una ciencia y una filosofía de la conquista, de la colonización y de la dependencia. Esta ciencia y filosofía siguen apuntando hacia una expresión cada vez más acertada y sutil de la supremacía de los colonizadores y dominantes subsecuentes. Su tecnología son las instituciones y el conjunto de instrumentos orientados hacia la realización, a niveles siempre superados, de proyectos de vida en cuya formulación no participa el grueso de la población.

La ubicación de los intelectuales en el marco de clases dominantes que en última instancia no precisan legitimar su poder ante el pueblo, les vuelve particularmente vulnerables a las trampas de la cooptación. Además por autocensura y por el modo sutil de defender sus intereses de clase, los propios intelectuales suelen ayudar a desactivar los fermentos de cambio

estructural que podrían haber encontrado. Ya que la ciencia no es una aventura individual, sino un quehacer societal, al internalizar el envilecimiento de las prácticas sociales llevadas a cabo por los oprimidos,¹⁵ los intelectuales eliminan del campo científico la problemática principal del contexto subdesarrollado, la de la cohesión y del diálogo social, la de la movilización de los recursos disponibles. Por esta vía imposibilitan cualquier progreso hacia la comprensión colectiva de los mecanismos de evolución social, y por ende retrasan el cambio de las formas usuales de vida, además de impedir el desarrollo acumulativo de la propia ciencia. Por esta razón, a pesar de una larga tradición de pensamiento crítico, ciertas dimensiones cruciales de la realidad social ni siquiera se consideran objetos válidos de estudio.

La conciencia social define una unidad real de acción, un sujeto colectivo. Un "grupo" o "clase" social incapaz de distinguirse de otros conjuntos similares no es ni un grupo, ni una clase, sino una fantasía estadística. No se puede afirmar que un grupo social carece de conciencia, a no ser que se pretenda decir que comprende puros ignorantes, "gente sin razón". Aquel grupo o clase que percibe su diferencia, establece por la misma vía el campo de sus intereses de reproducción y sobrevivencia. No de ello deriva sin embargo que pondrá en práctica aquellas medidas más consistentes con la defensa de dichos intereses, precisamente porque la formulación de una estrategia apropiada de lucha o negociación es un producto científico. Los mayores responsables de esta carencia no son aquellos que viven presos en las exigencias de lo cotidiano, sino los que la sociedad mantiene para pensar y producir ciencia. Estos se ven obligados a otorgar una preeminencia especial a los mecanismos de desarrollo de los instrumentos conceptuales y de las instituciones -por débiles que fueran o parezcan- que están utilizando dichos grupos para reproducirse y subsistir.

Las rupturas en el diálogo social son patentes y profundas en los países del Caribe y de América Latina, y muy particularmente en aquellos en donde se hablan varios idiomas, minorados por una lengua dominante oficial. Si se debe continuar soltando los descubrimientos científicos en el mercado de ideas, no es difícil adivinar quién las comprará para fortalecer su posición y perfeccionar su práctica. Es bastante trabajoso probar que Bartolomé de las Casas fue un reaccionario, pero no cuesta descubrir quién utilizó o inutilizó su obra. La cultura dominante progresa precisamente mediante la selección entre los diferentes descubrimientos científicos de aquellos que sirven los propósitos de reproducción de las clases opresoras.

La necesidad de enfocar la lógica interna de las prácticas de los oprimidos y, con mayor razón, la necesidad de experimentar nuevas formas de diálogo social, plantea problemas aparentemente insuperables dentro del presente contexto institucional para el avance de las ciencias sociales. Esto explica por qué fue preciso, para que se rompieran las fronteras del conocimiento tradicional, que el grupo de científicos oriundos de las clases y naciones dominadas se enfrentara en tanto grupo a dificultades crecientes para acceder a (mantenerse en) los altos peldaños de la escala social. Sus propios intereses creados, es decir el mero ejercicio de su profesión de intelectual, los obliga a buscar un público profundamente comprometido con el pensamiento crítico y el avance científico. Un desempeño significativo de la profesión en América Latina y el Caribe, capaz de desembocar en una contribución a la ciencia mundial, implica que las áreas de estudio, los métodos de investigación y las particularidades de la experimentación, se escogen en apego a la presente coyuntura del subdesarrollo.

No se trata solamente de un eventual cambio en el referente empírico de la investigación científica, sino ante todo de un cambio de las relaciones recíprocas entre la ciencia, su objeto y su destinatario, mediante la invención de formas novedosas de experimentación. Lo que preocupa aquí no es apenas la objetividad del cuerpo de

conocimientos científicos, sino su eficacia y utilidad social y por ende la razón de ser de quien crea dicho conocimiento. El conjunto de objetos a ser estudiados, el referente empírico, es desde luego infinito. El problema del desarrollo científico – *i. e.* la renovada eficacia y utilidad de la ciencia – viene a ser un problema de selección de aquellos objetos y destinatarios más apropiados dentro de una coyuntura dada. Dicha selección debe hacerse de manera que los productos científicos al integrar un sistema de prácticas sociales, se ven enfrentados a tales retos, que tengan que ser reelaborados y reformulados indefinidamente, de suerte que el intelectual siga reproduciéndose también indefinidamente.

La utilización concreta de los descubrimientos científicos por las clases dominadas se sitúa dentro de esta perspectiva. Una ciencia, y muy particularmente una ciencia social, sirve para la liberación en la medida en que sus conceptos se utilizan para que entiendan y modifiquen las circunstancias opresivas aquellos que las viven. Las nuevas formas de experimentación buscarán pues cómo convertir en vivencia la verdad relativa que desvela cada descubrimiento concreto.

Una *intellegentia* no existe sin su público y el público que escoge define su carácter de clase. En los países subdesarrollados, por la importancia de las culturas oprimidas, el intelectual tiene que asegurar el contacto con el público que ha escogido. Le toca a él construir el alcance de sus ideas y asegurar el impacto del público escogido sobre su propia práctica científica. En la medida en que se utiliza el conocimiento científico para que los oprimidos vayan resolviendo sus condiciones concretas de vida, el aprendizaje de nuevos conceptos e instrumentos de acción se vuelve ineluctable tanto para el cientista como para el oprimido. En la solución de los problemas cotidianos, los diversos fondos de pensamientos y valores se van compatibilizando, el del cientista cuyo bagaje original de instrumentos teóricos y metodológicos provienen de la cultura occidental, y el del oprimido. La unicidad de las formas parroquiales de opresión desaparece gracias a una práctica científica compartida con la población. Al paso que se rompe el aislamiento de las clases oprimidas, se lleva a sus marcos de pensamiento y de práctica su forma peculiar de integrar la sociedad mundial.

4] CULTURA OPRIMIDA Y CREACIÓN INTELECTUAL

El desarrollo de las ciencias sociales latinoamericanas y caribeñas, y más particularmente el de la antropología y de la sociología, acusan una serie de aciertos que difícilmente se pueden subestimar. De hecho, ya se ha logrado, al menos a niveles regionales, una capacidad autónoma de producción científica. La tarea principal en los años venideros consiste en asegurar que se utilice dicha capacidad para la transformación de las sociedades, es decir que esté al servicio de quienes son hasta ahora simples "objetos de estudio de campo". Ello implica cambios fundamentales en la práctica científica, que a continuación se trata de esbozar.

Las ciencias sociales siguen estando fuera del alcance de las personas estudiadas por un simple problema de lenguaje.¹⁶ No se aprecian consecuencias significativas que derivarían de un eventual esfuerzo de la comunidad académica para incrementar sus líneas de comunicaciones con el público. Además del hecho de que el público escogido por los cientistas raras veces incluye a las clases oprimidas, hay que percatarse que más allá de un problema de expresión se plantea el de una trasposición de una cultura a otra de los descubrimientos científicos.

Se viene observando en el subcontinente – en vez de una apropiación y manipulación de las circunstancias locales por las potencias extranjeras, características de las situaciones coloniales y neocoloniales –, una apropiación y manipulación a cargo de las potencias locales.¹⁷ El mismo tipo de relación entre élite intelectual y élite política, que tomo un carácter tan

descarado con los proyectos tristemente famosos conocidos como proyectos Camelot y Simpático, se está repitiendo de manera aparentemente menos conflictiva, a favor de las autoridades constituidas.

Desde el punto de vista de las clases desposeídas, no es muy diferente que el conocimiento social sirva a los centros internacionales en su guerra contra la subversión interna, o a los centros nacionales en la misma guerra contra el mismo enemigo. Tampoco cambia mucho los términos del problema el que los intelectuales cumplan con esta función sin darse cuenta, por su forma peculiar de inmersión dentro de la cultura y las clases dominantes, mientras que los investigadores Camelot y Simpático acusan una desfachatez inimaginable.

Se llama la atención sobre el estudio de las formas de pensar de las clases desposeídas en vista de la necesidad científica de delimitar el universo que abarcan las sociedades subdesarrolladas y el elenco de soluciones alternativas que encierra dicho universo. Las partes anteriores del trabajo se dedican a este tema. El estudio de las culturas oprimidas cobra también relevancia en relación con la problemática social del diálogo, unidad o cohesión nacional. Las líneas que siguen se escriben con esta preocupación en mente.

Es evidente que el desarrollo científico en un país determinado ha de referirse a las condiciones propias de este país. Hablar de una ciencia adaptada a las condiciones locales sería redundante si no fuera por los estragos causados por la dependencia económica y cultural, o sea por la peculiar alianza de clases dominantes a lo largo y lo ancho del continente americano. Es desde luego posible y necesario llevar a cabo una reflexión sobre los progresos en la creación intelectual global que se esperaría de un acercamiento entre todos los hombres de ciencia y los grupos desposeídos. No obstante, en esta ponencia se enfocan solamente los progresos en las ciencias de la cultura que han de derivar de un mayor énfasis en el estudio de los fondos de pensamientos y valores privativos de las clases desposeídas. Se esbozan cinco áreas de probables innovaciones: innovaciones en los temas sustantivos a ser investigados, en la metodología, en el destinatario del conocimiento, en la retórica científica y en el nivel de explicación.

En la medida en que la práctica científica se dirige hacia las formas de entendimiento de los oprimidos, con el fin de propiciar el desarrollo de dicho entendimiento y de llevarlo a movilizarse en ámbitos nacionales, los temas dignos de solicitar la atención del cientista social se valoran de manera muy diferente de lo que ocurre cuando el trabajo científico pretende, consciente o inconscientemente, desarrollar las prácticas de grupos ajenos a estas vivencias. Hemos llamado a este segundo enfoque un acercamiento a la Marco Polo, que consiste en pasarse por China, con mayor o menor seriedad, y contar unas maravillas fantásticas para el deleite y provecho de Venecia.¹⁸

Para ejemplificar las cinco áreas de innovaciones que se prevén ---en un futuro por cierto lejano---, se utilizará un trabajo, por lo demás excelente, de Roger Bartra, publicado por la UNESCO en una antología sobre razas y clases sociales en la sociedad poscolonial e intitulado: "The problem of the native peoples and indigenist ideology". La inconsistencia entre los puntos de partida valorativos del autor y el tema sustantivo de su estudio pone de relieve el carácter no acumulativo de la producción científica en el subcontinente y la raíz de este perpetuo recomenzar. El trabajo se dedica a mostrar cómo el sistema dominante mexicano percibe a los otomíes del Valle del Mezquital, cuya situación deplorable y gallardía se hacen constar mediante una cita de Fernando Benítez:

Si a mí se me preguntara qué grupo indio me ha causado una más viva impresión respondería sin vacilar que el otomí, pues la ingratitud de su medio y su condición de esclavo en vez de volverlo duro y egoísta le ha permitido mantener y afirmar no precisamente un sentimiento de

solidaridad comunal propia de los indios, sino la creencia excepcional de que todo hombre es un dios y merece el respeto y la devoción debida a los dioses. Un hombre que le otorga al ser esa calidad trascendente, un hambriento ontológico que ha logrado sobreponerse a las hecatombes y al dolor por esa concepción de la dignidad humana, es acreedor a que nos ocupemos de él resueltamente, liberándolo de sus caciques, de los rapaces explotadores en los que ha encamado la ancestral figura de Coyote Viejo, el Dios de la Discordia, especie de Caín otomí que ha tratado de destruirlos armando la mano del hermano contra su hermano.¹⁹

Después de este notable testimonio, hubiera sido interesante, para los otomíes y demás oprimidos de la América Latina y del Caribe, saber como esta tribu visualiza a sus explotadores, la manera en que los conceptualiza y que les permite preservar su cohesión. La problemática contraria, la visión del otomí por los explotadores tiene tal vez un interés para algunos elementos de la clase dominante. Casi todo lo que se "descubre", el otomí ya se lo sabe de memoria. El mexicano o cualquier lector que viva fuera del valle del Mezquital tal vez no lo sepa, y el artículo se dedica a informarlos.

Una vez que se inicia la exposición del problema de los pueblos nativos con la cita anterior, el lector espera una glosa que continúe la obra de Benítez, o al menos contraste la visión del indígena con la visión indigenista. No se trata de un problema de claridad del texto científico, sino de un desencuentro lógico. Si se presentara al otomí una codificación de sus mecanismos de sobrevivencia y reproducción, éste se admiraría de su propia ingeniosidad y de su capacidad de resistencia, y se encontraría en mejor posición para emprender un proceso de reflexión y desarrollo de estos mecanismos; además entendería por qué Fernando Benítez se admira tanto de lo que para el propio otomí es totalmente normal y natural.

Para acercarse a las culturas oprimidas con el propósito de asegurar su desarrollo, la creación intelectual se ha de ejercitar sobre nuevos métodos y técnicas de investigación social. Dada la forma de operar de la ideología dominante y la ubicación concreta del investigador en el sistema de clases sociales, ciertas técnicas son inútiles e inclusive contraproducentes porque impiden justamente ver lo que se quiere estudiar. No porque el investigador hable la lengua oprimida logra conseguir la información mencionada en el párrafo anterior. Estos datos no existen todavía en forma verbalizada; y de esta vez, por la forma de operar de la ideología dominada, la cual no se lleva a la práctica con el apoyo de instituciones responsables de codificar las bases locales del pensamiento y de la acción social.

Imposibilitadas durante siglos de expresar abiertamente sus pensamientos, las clases oprimidas han estado produciendo otros tipos de documentos en donde relatan sus opiniones y las transmiten de generación en generación. Entre estos documentos se encuentra, sin duda, la literatura oral, sobre todo la de carácter anónimo. En un cuento llamado "Visita de Lampião al Infierno" de la literatura de *cordel* del Brasil, se describe al infierno como si fuera una plantación. Las historietas de Bouqui y Malice en Haití, tienen una codificación precisa del personaje real que gobierna a los campesinos. Hoy día en el Caribe, está muy de moda el intento de modificar las actitudes de la población con respecto a la agricultura. El rechazo al trabajo agrícola se explica de manera casi unánime como una consecuencia del pasado esclavista. Acontece que en ningún cuento folklórico se observa un desdén para esta ocupación, y lo que es más, en ninguno de ellos la población retiene la experiencia de la esclavitud como tema relevante. Al igual que en el caso del otomí de acuerdo con el testimonio de F. Benítez, esta experiencia no parece haber afectado su fuero interno. Ahora bien, sobran en estos cuentos descripciones del tipo aceptable de trabajo agrícola, así como de los diablos (plantadores) que se comen a uno (se apropian de uno).

La literatura, y muy particularmente la literatura oral, es para una nación por lo menos lo que son los sueños para los individuos. Un estudio dentro del enfoque propuesto no se limitaría a describir dichos documentos y exponer su estructura interna, lo cual no superaría necesariamente el enfoque a la Marco Polo. Se esforzaría en averiguar cómo se vinculan con las prácticas sociales actuales y cómo las relaciones con el mundo externo – de interés para el investigador – se reflejan en ellos. La creación intelectual se ejercitaría sobre el descubrimiento de recursos metodológicos capaces de trascender la simbología de los documentos y de desentrañar su articulación con las prácticas contemporáneas.

Además de facilitar progresos metodológicos de importancia, los estudios de la cultura oprimida, al buscar la máxima aplicación de sus descubrimientos modifican el destinatario del conocimiento y propician una intensificación en el proceso acumulativo de desarrollo científico. Se trata del punto central de la tesis que se propone y tal vez conviene detenerse un poco.

Si bien es cierto que se han aminorado los efectos negativos del aislamiento de los científicos sociales con el establecimiento de "grandes centrales" de intelectuales, como la Asociación Latinoamericana de Sociología (ALAS) o el Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO), el desarrollo científico acumulativo tiende a limitarse a la especificación de ciertas macrounidades de análisis, de interés para las capas medias urbanas.²⁰ La agregación de científicos de varios países en organizaciones regionales y subregionales toma en demasiadas oportunidades el carácter de una coartada que dispensa al intelectual hablar con la población, al ofrecerle un público selecto con quien compartir su aislamiento.

En estos foros, aquello que era una unidad real y significativa de acción social -el estado, la clase social, el grupo de presión, el grupo étnico, la comunidad, la tribu...- tiende a mudarse lentamente en agregados regionales o subregionales, lo que va cercenando el poder de explicación de la nueva unidad de análisis que se inventa. Contrariamente al estado latinoamericano y caribeño, las clases obreras, los campesinos, las tribus amerindias, los negros, las mujeres de la región no siempre son una unidad significativa de práctica social regional o subregional. Tales unidades pueden y deben construirse si se modifica el destinatario del texto científico. Los científicos sociales latinoamericanos y del Caribe están apenas viéndose en la necesidad de definir una trayectoria para las clases oprimidas *nacionales*, que ellas mismas irían poniendo en aplicación y precisarían en un proceso de diálogo intenso con estos científicos, agregados a su vez en niveles *nacionales*, *subregionales* y *regionales*. Sin embargo, las clases oprimidas de un país determinado cobrarán dimensiones subregionales y regionales en la medida en que *su práctica nacional les lleva a convertirse en actores subregionales*.

El carácter incompleto de los enfoques tradicionales no se subsana con la agregación de las unidades de datos similares. Por ello, inclusive cuando el discurso científico se refiere a ciertas clases oprimidas, el responsable del cambio social, el destinatario de los estudios comunes, sigue siendo el gobierno y su *alter ego*, la oposición (cuando se distingue del gobierno). El objetivo que subyace en la mayoría de los estudios supuestamente orientados hacia el cambio social es, en última instancia, la entrega de la suerte de la población a una élite ilustrada, la formación del sujeto colectivo capaz de controlar el entorno social desde sus dimensiones locales hasta las internacionales, se visualiza en el mejor de los casos como una extensión de los proyectos de desarrollo formulados por sectores urbanos de clase media, es decir a través de una extrapolación del estado benefactor controlado por una negociación colectiva que no rebase las fronteras de las propias clases medias.

La necesidad de presentar los descubrimientos científicos al entendimiento de las personas que viven lo que se ha descubierto, implica una profundización significativa en los niveles de explicación. Se exige así un mayor rigor científico y se plantea un verdadero reto a la

creación intelectual, al obligar al cientista a dejar las elaboraciones deductivas dentro de su sistema de hipótesis y a ceñirse para la prueba a los datos empíricos del caso. ¿Cómo probar al otomí que está totalmente integrado en la estructura económica capitalista, si no comparte la cultura dominante, o sea mientras conserva y pone en práctica su propia filosofía del hombre?

Además dicho requisito obliga a la ciencia institucionalizada a construirse a partir del acervo de conocimientos ya existentes y a no limitarse a una divulgación de este acervo en círculos desarraigados o ajenos a estos mundos. Puesto que no se puede iniciar la enseñanza de un idioma a quienes lo hablan, a partir del vocabulario, sino a partir de la gramática, vale preguntarse por ejemplo, ¿para qué o para quiénes se escribieron tantos libros sobre el Vodú? ¿Cuántos de estos libros añaden algo a lo que los haitianos – en tanto colectividad – ya saben del Vodú? Si un haitiano tomado individualmente ignora lo que es el Vodú y está sinceramente interesado en informarse ¿es mejor que consulte los libros de texto o que se dirija de vez en cuando a la vuelta de la esquina? Lo desafortunado es que la antropología haitiana no sabe dar una respuesta a estas preguntas. La modificación propuesta en el destinatario del conocimiento ayuda al investigador a no descubrir el mar Mediterráneo por segunda vez y le permite distinguir lo trivial de lo relevante.

Entender las representaciones colectivas que norman las conductas de la población lleva a resolver la ruptura entre ciencia, experimentación y práctica sociales. Permite guiar y desarrollar acciones circunscritas a esferas restringidas y aisladas rumbo a un impacto sobre la totalidad nacional y obliga a aprovechar la variedad de recursos inventados durante los procesos de sobrevivencia y reproducción de las clases oprimidas. Una investigación de las culturas oprimidas, respetuosa de las prácticas diarias y orientada hacia estas mismas prácticas, acaba llevando al nivel de las demandas y de la lucha concreta, las necesidades también concretas de todos los oprimidos, que se consideren como clases explotadas, minorías étnicas o religiosas discriminadas, mujeres, campesinos o marginales urbanos.

Ningún estado que no descansa sobre una movilización cada vez ampliada e intensificada puede satisfacer demandas heterogéneas que se fortalecen las unas a las otras, ni las puede recuperar sin iniciar un proceso de transformaciones estructurales irreversibles.

Jorge Graciarena destaca, con respecto al conocimiento, estas ideas que se pueden aplicar a la conciencia social:

Un poder tecnocrático, que es monolítico por definición y que se ejerce autoritariamente, no es compatible con un conocimiento pluralista y abierto que ofrece opciones libres en lugar de imposiciones autoritarias. De allí que el poder tecnocrático sea intelectualmente represor porque necesita del conocimiento, de una ciencia "oficial" para legitimar sus políticas.²¹

Se desprende que al vincular de manera deliberada la creación de conocimientos y la educación de la conciencia social, por un lado se enriquece la práctica intelectual creativa con nuevas dimensiones de experimentación y validación científicas. Por el otro, la variedad de teorías y métodos que sirve para ordenar científicamente las prácticas sociales pasa a enriquecer y perfeccionar la variedad de dichas prácticas.

Ahora bien, lo específico de la relación social es que se materializa por el intermedio de lenguajes. La práctica social es una práctica hablada. Es imposible lograr conductas más atinadas que deriven de los progresos en el quehacer científico, sin que los nuevos instrumentos conceptuales se trasladen de una manera u otra al lenguaje común. En las ciencias sociales, se reconoce la objetividad de una proposición en la medida en que se incorpora a las prácticas cotidianas, y se delimita lo relativo de esta objetividad al observar quiénes modifican su lenguaje con esta proposición. De donde el papel central de los idiomas discriminados, del bagaje de contenidos que acarrean, y de los mecanismos de cambio de estos contenidos.

Si se escoge el cambio de los marcos culturales como meta de las ciencias de la cultura, se propicia el desarrollo de toda una rama de comunicación con los grupos oprimidos. Las lenguas de los amerindios, los criollos del Caribe, el habla de los proletarios y de los campesinos, dejan de ser de interés únicamente para los lingüistas; y cualquier estudioso de la cultura se ve en la obligación de conocer aquello que es moneda corriente en su país o en su área de trabajo. "Escoger la lengua del pueblo es escoger luchar sobre la base de la identidad cultural, reivindicar frente a la lengua exclusiva el derecho a la existencia del pueblo que la ha hablado o que la habla."²²

Conocer y hablar los idiomas oprimidos, y *publicar en ellos* – siempre hay suficientes "bilingües" letrados –, es una actividad concreta tendiente a iniciar el proceso de acercar la élite intelectual de las masas. Se revalida con ello y se da prestigio al recurso, tal vez el más importante, de los oprimidos, aquel que lograron mantener a salvo de los designios de los conquistadores pasados y presentes, aquel que vincula su cohesión social y participa de su reproducción. Se abre el camino al desarrollo de una nueva literatura que permitirá al oprimido externalizar su versión de los hechos, con sus propios conceptos, para beneficio de los suyos y para beneficio del diálogo nacional y del desarrollo científico.

El uso de los idiomas locales – que desde luego implica revolucionar la retórica científica – representa una tarea que un estado sin profundos compromisos con la nación no puede emprender *motu proprio*, pero que tampoco puede prohibir. Un estado subdesarrollado no puede devolver el verbo al oprimido, ni puede impedir que este verbo se exprese. Tampoco puede la comunidad académica – y es preciso destacarlo – financiar una recopilación general de los contenidos y de las formas de pensar de los oprimidos. Todo se simplificaría si el uso de los idiomas locales para el discurso científico resultara en una multiplicación de textos en donde los oprimidos mismos externalizan la cultura que están viviendo. De donde la innegable importancia de revalidar el uso de las lenguas llamadas vernáculos.

Los cambios en la retórica científica que se orientan hacia el diálogo con los portadores de las culturas oprimidas llevan pues a desvelar ciertas bases filosóficas del pensamiento nacional que repercuten sobre los métodos, los temas sustantivos y los niveles, de análisis, así como sobre las estrategias de cambio que se formulen. El texto de Fernando Benítez, citado con anterioridad, ilustra el punto: el "objeto de estudio de campo", el otomí, tiene una valoración de sí mismo que no se espera de un proletariado rural. Es válido preguntarse: ¿cómo el otomí percibe el sujeto colectivo responsable de las acciones comunitarias o nacionales? Si acaso no percibiera tal sujeto colectivo, ¿cómo este concepto puede surgir de sus marcos culturales ya que es un instrumento necesario para la solución de sus problemas?

El hecho es que no se puede pensar que un grupo o una clase social distinta de los que padecen las condiciones de subdesarrollo vendrá a resolver dichos problemas. Tampoco se puede pensar que los desposeídos cambiarán ellos mismos su propia situación, si para ello tienen que aprender idiomas o conceptos oficiales, dentro de instituciones dominantes, para después negociar y discutir, con marcos lógicos ajenos, problemas, desde su punto de vista, mal planteados. Dar prioridad a las prácticas de los oprimidos, buscar su racionalidad propia y estimular los procesos de reflexión sobre sus limitaciones, codificar estos marcos ideológicos y proponer explicaciones útiles para estas mismas prácticas es la manera de conseguir una coincidencia entre público y pueblo, condición ineludible de una creación intelectual sostenida.

Los puntos de partida valorativos del planteo pretenden derivar de la obra de Frantz Fanon. Son también fundamentales los trabajos de José Carlos Mariátegui, relacionados con el llamado problema indígena y la necesidad imperativa de reconocer que solamente los amerindios pueden resolver sus problemas. El libro de Dee Brown, *Bury my heart at Wounded Knee* (Nueva York, Holt, Rinehart and Winston, 1970) constituye un testimonio de impacto para las opciones de doctrina política subyacentes a ciertos juicios de valores necesarios.

En materia de teoría sociológica, los estudios de Pablo González Casanova (*Sociología de la explotación*, México, Siglo XXI, 1969), de Rodolfo Stavenhagen (*Las clases sociales en las sociedades agrarias*, México, Siglo XXI, 1969) y el artículo de Guillermo Bonfil Batalla "El concepto de indio en América: una categoría de la situación colonial" (*Anales de Antropología*, vol. IX, pp. 105-124), permiten superar las visiones de sentido común que confunden la nación con la forma actual del estado en Latinoamérica y el Caribe. La reciente publicación de René Zavaleta Mercado, citada en el texto, ofrece ciertas aclaraciones relevantes para adentrarse en la estructura de las formaciones sociales de la región. Las investigaciones de Armand Mattelart, Carmen Castillo y Leonardo Castillo (*La ideología de la dominación en una sociedad dependiente*, Buenos Aires, Signos, 1970), desentrañan las bases ideológicas comunes de los estados referidos.

Para evaluar la producción en ciencias sociales, se aprovecharon los estudios de Pablo González Casanova y Jorge Graciarena, citados en el texto. Además, el trabajo colectivo intitulado *De eso que llaman antropología mexicana*, de Arturo Warman y otros (México, Nuestro Tiempo, 1970), ayuda a cuestionar las ciencias sociales aplicadas.

La ponencia contiene pocas referencias al contenido de las culturas oprimidas. Se espera que su lectura haya puesto de manifiesto la importancia de varios clásicos como Jean Price Mars, Roger Bastide, C. Lévi-Strauss, A. Métraux, Darcy Ribeiro, Miguel León-Portilla, Laurette Séjourné, G. Aguirre Beltrán. Con respecto a este último, vale la pena subrayar la relevancia de sus estudios *Cuijla* (México, Fondo de Cultura Económica, 1958) y *La población negra de México* (México, Fondo de Cultura Económica, 1st ed., 1946). El libro de Edison Carneiro, *O Quilombo dos Palmares, 1630-1695* (Sao Paulo, Ed. Brasiliense, 1947), así como otras publicaciones más recientes, se consultarán con provecho para el análisis de la problemática levantada. Se pueden citar: L. Hurbon, *Dieu dans le Vodou Haitien* (Payot, 1972); J. Fouchard, *Les marrons de la liberté* (L'École, 1972); Segunda Reunión de Barbados, *Indianidad y descolonización en América Latina* (Nueva Imagen, 1979).

Notes

¹ Además no todos los países, ni todas las regiones de un mismo país, se incluyen en la órbita capitalista con fines de explotación económica. Ciertos países, o ciertas regiones de los mismos, se ocupan simplemente para poner frenos a la expansión de rivales peligrosos. En estos casos, inclusive las prácticas económicas pueden escapar en su estructuración interna a la racionalidad capitalista. Por consiguiente, sistemas culturales de otra índole que el dominante siguen prevaleciendo en el quehacer cotidiano.

² Louis Jean Calvet, *Linguistique et colonialisme, petit traité de glottologie*, Paris, Payot, 1974, p. 31.

³ L. J. Calvet, op. cit., p. 74.

⁴ Florestán Fernandes, *A integração do negro na sociedade de classes*, Sao Paulo, Editora da Universidade de Sao Paulo, 1965, vol. 1, cap. 1.

⁵ O. Ianni, *As metamorfoses do escravo*. Sao Paulo, Difusão Europeia do Livro, 1962, pagina 206.

⁶ Se puede hablar de resistencia de los oprimidos siempre y cuando se conciba esta resistencia como una posición necesaria y no como un producto de veleidades pasajeras.

⁷ Las definiciones clave de este capítulo se basan en las proposiciones de A. Schaff, en "Marxisme et sociologie de la connaissance", *L'Homme et la Société*, Paris, Anthropos, octubre-diciembre de 1968, num. 10, pp. 117-146.

⁸ J. Casimir, *Teoría y definición de la cultura oprimida a partir del caso haitiano*, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, 1978, tesis de doctorado (mimeo.).

⁹ Theodore Roszak, *The making of counter culture*, Nueva York, Anchor Books, 1969.

¹⁰ "[El] bagaje ideológico [de la cultura oprimida] no esta en capacidad de avanzar hacia una mayor comprensión y un superior control de las relaciones asimétricas donde se determina la proporción de la producción que queda a disposición de [sus] portadores [...] [Se trata] de un ensamblaje de normas y valores articulados alrededor de un sistema mezuino de conocimientos creados y difundidos por instituciones parroquiales, aisladas entre ellas y separadas del resto del mundo." J. Casimir, *La cultura oprimida de Haití*, México, Nueva Imagen, en prensa.

¹¹ J. Casimir. "Estudio de caso: respuesta a los problemas de la esclavitud y de la colonización en Haití", en Manuel Moreno Fragnals, relator, *África en América Latina*, México. UNESCO/Siglo XXI, 1977. pp. 398-422.

¹² Rene Zaveleta Mercado propone en el estudio de la clase obrera boliviana: "El régimen proletario comienza a existir y a organizarse como sistema desde el momento mas precoz. En las organizaciones revolucionarias y en las organizaciones elementales mismas, pero, desde luego, ya netamente, en los actos de poder llevados a cabo por la clase obrera. De esta manera, la existencia de una dualidad de poderes a niveles más amplios (estatal o geográfico) no sería, en el fondo, sino el crecimiento o la exteriorización de aquella dualidad de poder inicial y esencial, instalada en la vida pequeña de las gentes. Desde el momento en que la organización no reconoce otra ley que la propia se otorga una suerte de soberanía inconclusa, está desconociendo, y descatando la soberanía enemiga. Por tal vía, la revolución sería sólo una traslación desde la conciencia de las gentes a la realidad de la vida: pero el régimen proletario' habría existido mucho antes, en la vanguardia, cuando la conciencia puede expresarse en sus primeros actos de poder." *El poder dual, problemas de la teoría del Estado en América Latina*, México, Siglo XXI, 2nd ed., 1977, p. 59.

¹³ Louis Jean Calvet razona de la siguiente manera en su definición de la superestructura lingüística: "En el plano lingüístico, el colonialismo instituye un campo de exclusión con dos facetas: exclusión de una lengua (lengua dominada) de las esferas del poder, exclusión de los hablantes de esta lengua (de los que no han aprendido la lengua dominante) de estas mismas esferas. [...] Si la lengua sigue sin ser una superestructura, su estatuto de *lengua exclusiva* o lengua que tiende a desarrollarse sobre un campo de exclusión es él, superestructural. Es pues este estatuto lingüístico que caracteriza ciertas relaciones de fuerza (no solamente en situación colonial), bilingüismo con oposición entre lengua dominada y lengua dominante, aplastamiento de una o varias lenguas por otra, lengua exclusiva, etc., que llamaremos superestructura lingüística." *Op. cit.*, p. 65.

¹⁴ Rene Dépestre, en Manuel Moreno Fragnals, relator, *África en América Latina*, *op. cit.*, p. 341.

¹⁵ Lucien Goldman afirma en "Le sujet de la création culturelle": "Lo que tienen de común pensadores como Hegel, Marx Lukacs, Freud y, creo poder añadir, Piaget, es la afirmación de que cada vez que nos encontramos ante un comportamiento humano, una expresión lingüística, una frase escrita, una indicación cualquiera de comunicación, sea cual fuera además la impresión inmediata que produce este fragmento de sentido, que, si logramos integrarlo al conjunto en que se inserta, se revelará significativo. Así tanto los análisis de Marx como los de Freud [...] terminan por poner en evidencia el carácter significativo -y esto quiere decir a la vez estructural y funcional- de tal o cual testimonio humano que parecía en un principio mas o menos, y a veces totalmente carente de significación." *L'homme et la société*, Paris, Anthropos, octubre-diciembre de 1967, num. 6, p. 4.

¹⁶ Pablo Gonzalez Casanova, "La nouvelle sociologie et las crise de l'Amérique Latine", *L'homme et la société*, Paris, Anthropos, octubre-diciembre de 1967, p. 42.

¹⁷ "La sociología ha tenido como función técnica la de llevar, mediante evidencias empíricas, los objetivos y postulados del *statu quo* a posiciones reformistas, conservadoras y reaccionarias incluso [...] Esta sociología ha desempeñado un papel considerable en el fortalecimiento y el perfeccionamiento de la política del *statu quo*, hasta donde su estructura permite perfeccionarla. No ha podido ni podrá impedir que el imperialismo sea un fenómeno histórico y pasajero, pero ha contribuido a incrementar su capacidad de acción en el marco de sus límites estructurales y a prolongar su existencia." Pablo González Casanova, *op. cit.*, p. 45.

¹⁸ J. Casimir, *La cultura oprimida de Haití*, *op. cit.*

¹⁹ Fernando Benítez, *Los indios de México* ERA, tomo IV, 1972, p. 10, citado en Roger Bartra, "The problem of the native peoples and indigenist ideology", en UNESCO, *Race and class in post-colonial society*, Paris, 1971, p. 422.

²⁰ "La crítica más radical que sigue [a la crisis del desarrollismo en los años 60] tendió a concentrarse alrededor de dos posiciones vinculadas: el marginalismo social en lo interno y la dependencia externa. [...] Una preocupación conexas fue identificar, en unos casos, los posibles agentes de cambio y modernización, o en otros, los presuntos actores revolucionarios. Los estudiantes, los campesinos, los militares, los obreros, los intelectuales, los empresarios, los políticos, la clase media y algunos otros fueron objeto de atención en el contexto de la

preocupación dominante por la transformación modernizadora y la revolución del desarrollo. [...] La inestabilidad política, los movimientos populistas, el colonialismo interno y el marginalismo, las reformas y rebeliones agrarias, los movimientos campesinos, la dependencia externa y el imperialismo, entre varios otros, eran algunos tópicos que despertaban mayor interés." Jorge Graciarena, "Entre la realidad y la utopía", *Revista de la CEPAL*, 1er. semestre de 1978, núm. 5, pp. 57-58.

²¹ Jorge Graciarena, *op. cit.*, p. 48.

²² L. J. Calvet, *op. cit.*, p. 139.