

LOS CAMBIOS GLOBALES Y LA ANTROPOLOGIA

José Antonio Camacho Z.

*Marta Eugenia Pardo A.**

Vivimos una época de transformaciones marcadas por los procesos globalizadores del capitalismo expansivo, que impone la fórmula del mercado como el eje dinámico de las estructuras sociales, ante un mundo en el cual la mayoría mira atónita sucederse los acontecimientos sin tener acceso a su control.

Los fenómenos que se han suscitado en los últimos años, tanto en la vieja Europa como en otras partes del globo terráqueo, han llevado a hablar cada día con mayor insistencia de cambios globales y de la forja de una- aldea (que no comunidad) global. Las argumentaciones empleadas para caracterizar tales fenómenos son, además de las de naturaleza estrictamente política, el crecimiento y el empleo sorprendente de la informática, la telemática y las comunicaciones en todas las sociedades humanas actuales. Tales acontecimientos son interpretados y festejados por algunos como aquellos que dan la razón de manera triunfal a la historia única del Occidente etnocéntrico y etnocidiario, en su cúspide actual de neoliberalismo y globalización.

No olvidemos, sin embargo, que la globalización es la expresión moderna de las relaciones coloniales y neocoloniales, es decir, de las relaciones de dominación y explotación que han caracterizado los procesos expansivos del capital. Recordemos asimismo que, el desarrollo económico, visualizado desde la perspectiva del mercado, la técnica, el crecimiento económico, y la privatización, ha intensificado las contradicciones sociales, profundizando la participación desigual en la producción, distribución y consumo de la riqueza social, y por consiguiente, los antagonismos de clase en este mundo actual globalizado. El capital financiero no tiene fronteras, las inversiones llegan y se van como las olas del mar, sin trámites ni explicaciones, beneficiando o deprimiendo amplias regiones y naciones, según sean las condiciones cambiantes para su reproducción. Así, en la actualidad como en épocas pasadas, en nombre de un desarrollo que sólo 'significa occidentalización "...los caminos del capital son, como los del otro Señor, insondables."(Bonfil 1990:1).

La segmentación total del sistema comunista en Europa, y la finalización de la guerra fría entre los Estados Unidos y la Unión Soviética, dramáticamente representada por la caída del muro de Berlín, se han querido interpretar como los símbolos que anuncian la muerte de la maldad, la desaparición de la violencia irracional, la superación de los peligros para la vida en paz y en libertad, el fin de las amenazas a la sobrevivencia de la humanidad, es decir, como la apertura de muchas vías para lograr el "desarrollo" de todas las naciones. No obstante, no nos debemos llamar a engaño, al igual que en otras ocasiones, es reiteradamente una visión unilateral del Occidente Europeo y de su reproducción en los Estados Unidos de

§*Profesor y profesora del Departamento de Antropología de la Universidad de Costa Rica.

Norteamérica. Tengamos presente que

"el peligro de la guerra no ha desaparecido, como nos lo acaba de demostrar la desastrosa guerra contra Irak...(o la guerra étnica entre los pueblos de la ex-Yugoeslavia); la miseria que afecta al 50% de la población mundial no se ha reducido; el deterioro ecológico que padece el planeta Tierra no ha sido frenado.'(Hinkelamniert 1991:9)

La tecnología, en su versión de diosa al mejor estilo Madonna, también se ha globalizado. Acorde con los vaivenes de conveniencia del "señor de los caminos insondables', se pueden desarrollar las más avanzadas tecnologías en cualquier esquina del planeta, en el más remoto (al decir de los europeos y sus homólogos norteamericanos por referencia a sí mismos) de los países, aunque sus habitantes no posean las condiciones materiales para disfrutarlas. En tal sentido, si bien los países del llamado primer mundo compiten por la primacía tecnológica, al fin de cuentas se complementan para buscar los medios más apropiados en la generación de la carrera de la moda del consumo cotidiano que nos cubra a todas y todos. Aunque ese todos y todas sean sólo quienes puedan pagarlo.

Una nueva división internacional del trabajo acentúa las contradicciones capital/trabajo llevando a extremos jamás imaginados los procesos de extracción de plusvalía a nivel planetario. Por otra parte, amplios sectores de población mundial son excluidos de los procesos productivos y en consecuencia, de la participación en la distribución y consumo de la riqueza social.

"Las democracias del mundo capitalista subordinan los derechos humanos a la propiedad privada, produciendo así una inversión que termina por negar a millones de personas el derecho a una vida digna y por legitimar el sacrificio de las vidas concretas en aras de la afirmación de la vida en abstracto."(Hinkelammert 1991:11).

Los estados poderosos, y otros menos poderosos, por seguir una moda o compelidos por las necesidades de mercados más amplios, se organizan para formar grandes bloques. Europa se encamina, pagando quizá un precio demasiado alto, hacia la Comunidad Europea; los países del oriente occidentalizado (léase "desarrollado") forjan su Cuenca del Pacífico; y, por último, los grandes del norte de América (Canadá, Estados Unidos, y México quizá como el vecino ineludible), se aprestan a la puesta en marcha de su tratado de libre comercio. Los demás no cuentan o cuentan muy poco.

A pesar de esos procesos de exclusión, esos sectores desposeídos participan con su pobreza, con sus carencias materiales casi totales, y con sus prácticas simbólicas alienadas y alienantes; participan con su exclusión y con sus silencios, con su subordinación y sus rebeldías en la construcción de un mundo que dispone de adelantos científicos y tecnológicos con capacidades no imaginadas para la destrucción de la naturaleza, los seres humanos incluidos; y con capacidades no conocidas anteriormente, para la producción de bienes y

servicios que pueden garantizar la sobrevivencia humanidad entera con una calidad de vida más plena.

El sistema imperial actual, regido por las lógicas del capital que se expresan en el dogmatismo del mercado total como técnica generadora de vías, hacia el desarrollo, reduce los sujetos sociales a sus funciones mercantiles únicamente. Aquellos sectores que se organizan para resistirlo son convencidos, mediante manipulaciones ideológicas, de que las soluciones a las crisis sociales en la actualidad se encuentran en la privatización de las relaciones sociales, es decir, reforzando el mercado para que automáticamente sus mecanismos reguladores controlen los desajustes:

"Para el ideólogo del mercado, no puede haber ninguna duda de que el mercado es una institución perfecta cuyo potencial escondido se puede liberar solamente a través de una política de más mercado. La resistencia aparece por tanto como pura arbitrariedad ..."
(Hinkelammert 1991:80).

El cambio para los países del Tercer Mundo se asume como la búsqueda de "vías alternativas" que aseguren un "desarrollo" que se estructura dentro de los límites de las relaciones de mercado posibles. En ese orden de cosas, un 'desarrollo alternativo' podrá definir sus propias metas en el marco de las lógicas capitalistas de producción, distribución y consumo, y no en el marco de la satisfacción de las necesidades de los conjuntos sociales. La posibilidad de una ruptura con esas imposiciones, sólo se podrá lograr consolidando un proyecto histórico de una

"sociedad democrática y pluralista que conjugue el juego de las libertades individuales con la satisfacción de las necesidades de todos los miembros de la sociedad." (Hinkelammert 1991:125).

Esos son los vientos que nos anuncian los albores del tercer milenio, con ideologías hegemónicas que nos llevan sin desvío por los senderos de la modernización, aunque otros hablan de posmodernidad, quizá para lanzarnos hacia nuevas trampas de colonización intelectual.

Sin embargo, los otros, esas alteridades culturales, esas maneras colectivas de ser, que se resisten obcecadamente a dejar de ser, aunque no accedan a los caminos de la modernización, siguen ahí, se reproducen. Acorde con los principios de Occidente, esas alteridades debieron dejar de ser hace ya mucho tiempo, pero reaparecen. La evidencia no deja ninguna salida, los otros siguen estando ahí, renacen de sus propias cenizas. Se elabora entonces el discurso de la posmodernidad, como un reconocimiento fortuito a la alteridad, a la existencia y potencialidad de otros saberes, de otras visiones del mundo. Reconocimiento que no es más que una promesa coqueta de la posibilidad siempre abierta de incorporar la diferencia a la Historia Unica, esa que habla de la superioridad incuestionable del Occidente

como Amo y Maestro.

Y en estas nos encontramos: por un lado las fuera" de la globalización necesariamente uniformadora y occidentalizadora. Por el otro, los silencios o las pequeñas voces de otras lógicas, cuyo gran pecado es el ser y permanecer como un desafío de negación para el Occidente, y de esperanza para todos los demás. Los demás, que son indiscutiblemente mayoría, tienen otras ideas acerca de lo que debe ser la modernización o el "desarrollo"; de lo que debe ser, según la cuenta de Occidente, el principio de tercer milenio.

ESPECIFICIDAD DE LA ANTROPOLOGÍA

La identidad epistemológica de una disciplina científica no se define mecánicamente por referencia a un objeto de estudio reificado, aislado de los procesos sociohistóricos que lo validan, sin referencia alguna a las transformaciones de la disciplina científica que se lo apropia (Bourdieu et al 1983). La construcción del objeto de estudio, que señala las especificidades de los diferentes campos de saber, tanto como las articulaciones entre los mismos, nos refiere a un proceso de cambio permanente en el que se articulan dialécticamente los componentes sociohistóricos que en un momento determinado definen esa especialidad.

La Antropología no es solamente el estudio integral e integrado de todo aquello que constituye una sociedad o un grupo humano. Es el estudio de todas las sociedades humanas (incluida la del/a propio a investigador/a), es decir, de las manifestaciones culturales en sus diversidades históricas y geográficas. Es cierto que en sus inicios, tratando de constituir los "archivos" de la humanidad en sus diferencias significativas, se trató resueltamente de privilegiar el

"...estudio sistemático de los pueblos sin escritura, pueblos que algunos llamaron 'primitivos'. Estos pueblos, en efecto, en el estado de desarrollo de la teoría social del siglo pasado, no representaron un objeto de estudio de interés ni para los historiadores (la carencia de documentos escritos en que se basaba exclusivamente en ese entonces esta disciplina no permitía aprehenderlos científicamente), ni para los sociólogos (más preocupados por la teorización general de lo social y no tanto por el estudio específico de poblaciones)." (Guevara, M., 1991).

Pero la Antropología no podría ser definida por cualquier objeto empírico (y, en Particular, Por el tipo de sociedad al cual se ligó casi de manera exclusiva en sus inicios). Si su campo de observación consistiera en el estudio de estas sociedades estaría hoy día sin un objeto de estudio.

Sin embargo, si bien la especificidad de la contribución de los y las antropologas en relación con los y las otras investigadoras en ciencias humanas no puede ser confundida con la naturaleza de las primeras sociedades estudiadas, ésta es inseparable de; modo de conocimiento que ha sido elaborado a partir de; estudio de esas sociedades: la observación

directa, por una impregnación lenta y continua, de grupos humanos con bajas densidades demográficas, con los cuales se establece una relación personal. Es decir, lo que se ha denominado el enfoque cualitativo. Además la experiencia de la alteridad (y la elaboración de esa experiencia) como vivencia de primera mano con un otro cultural es la única distancia que nos permite descubrir: que aquello que teníamos por natural en nuestro propio grupo es un hecho cultural.

"Esta necesidad de distanciamiento aparece desde entonces como un principio universal. Lo es más aún ahí donde existe una brecha entre el decir y el hacer, el discurso y la práctica. Este es particularmente el caso de la sociedad industrial moderna en la que la "sociedad oficial", que funciona de manera preponderante apoyándose en el modo jurídico y contractual y sobre la base de estructuras formales, no coincide a menudo con la "sociedad real", es decir con las prácticas sociales, los conflictos, y las redes de sociabilidad tal como las podemos vivir u observar. El distanciamiento en relación con la perspectiva "institucional" de la sociedad, perspectiva generalmente 'recibida' por todo actor social, lo mismo que la observación sistemática de prácticas concretas que implica el procedimiento contrastante de la Antropología, tienen por objetivo el poner al descubierto elementos reveladores capaces de aclarar y de interpretar esta brecha" (Kilani 1989).

El conocimiento (antropológico) de nuestra propia cultura pasa ineluctablemente por el conocimiento de otros comportamientos culturales; así podemos reconocer que como grupo cultural somos una cultura posible entre tantas otras, y no la única ni la mejor.

Lo que, efectivamente, caracteriza la unidad de ser humano es su actitud prácticamente infinita de inventar modos de vida y formas de organización social abundantemente diversas. Dicho de otro modo, lo que tienen en común los seres humanos es su capacidad de diferenciarse como conjuntos étnicos unos de otros (Leroi-Gourhan 1964), de elaborar costumbres, creencias, lenguas, instituciones, formas de conocimiento, juegos, profundamente diferentes. Si hay algo de natural en esta especie particular que es la especie humana es su aptitud para la variación cultural.

El proyecto antropológico consiste entonces en el reconocimiento y luego la comprensión de una humanidad plural. Esto supone a la vez una ruptura con la figura monótona de lo doble, con el "igual a sí mismo", con lo idéntico, y con la exclusión de un irreductible "otro". Las sociedades más diferentes de la nuestra, que concebimos espontáneamente indiferenciadas, son realmente tan diferentes entre sí como lo son en relación con la nuestra. Y más aún, ellas son internamente poco homogéneas. Por el contrario, algunas veces resultan extremadamente estratificadas y diversas en comparación con otras, aunque todas, participan de una común humanidad.

El enfoque antropológico implica, de esta manera, una verdadera revolución epistemológica, que comienza por una revolución de la mirada. Esto implica una explosión de la idea de que existe "un centro del mundo". El descubrimiento de la alteridad es aquel de una relación que nos permite no identificar más nuestra pequeña provincia de humanidad con

la humanidad en toda su extensión y de no lanzar más los pretendidos "salvajes o primitivos" fuera de nuestra propia esencia.

Sensible a lo extraño y lo inusual, la Antropología está mejor equipada para interpretar los cambios, las rupturas y las crisis del mundo contemporáneo, tanto en sociedades poco estudiadas desde la óptica del conocimiento occidental, como en las sociedades industrializadas. Se interesa en las nuevas formas de organización social (estructuras autogestionarias, grupos de redes de intercambio recíproco urbano, experiencias comunales); en las expresiones colectivas modernas (las grandes celebraciones políticas, deportivas o musicales); en las manifestaciones de lo sagrado (transformación de la religiosidad tradicional, multiplicación de sectas, nuevos sitios y modalidades de expresión de lo sagrado), en las transformaciones de la sociabilidad (diversificación y multiplicación de esos espacios, imbricación de otros aspectos económicos y políticos por ejemplo, en los tiempos festivos y en los períodos de descanso); en las nuevas concepciones de la enfermedad y de la salud (manejo profesional y popular de enfermedades tradicionales; actitudes, mitos, estigmas y temores ante nuevos tipos de enfermedades).

La Antropología se interroga igualmente sobre las tentativas, de retrospectión de algunos grupos o sectores, aquéllas que buscan encontrar un modelo de acción en el pasado (La valorización del pasado, de modos de vida antiguos, el reencuentro de valores que le dieron una manera de ser a un determinado grupo social). También cuestiona la prospectiva de la sociedad occidentalizada, descifra las formas en gestación que las transformaciones aceleradas producen en esta sociedad. Por ejemplo, el instrumento de la informática no se comprende únicamente como un desafío tecnológico y económico: la Antropología se detiene sobre sus implicaciones en el campo de las relaciones de trabajo y de la sociabilidad. Lo interpreta también bajo el aspecto cognoscitivo, como una nueva técnica de inscripción, de lo real y, por este mismo hecho, capaz de transformar nuestra manera, de representar y de describir nuestra relación con el mundo.

Por otro lado, busca dar cuenta de las vivencias y asimilaciones de los diferentes pueblos ante el fenómeno de la "aldea global". De qué manera la homogeneidad de estructuras de producción afectan y/o modifican las estructuras simbólicas y las reproducciones de los imaginarios colectivos. De esta forma, cualquiera que sea el terreno escogido, la salida hacia las particularidades locales de expresión cultural en el enfoque antropológico debe entenderse como una forma de interrogación para retornar luego a las dimensiones que son el núcleo de la sociedad industrial.

La Antropología logra extraer su reflexión de la dialéctica que pone en operación entre las diferencias y las semejanzas, entre la continuidad (la tradición) y la discontinuidad (el cambio, la modernidad)., Esa manera de actuar le permite plantearse de manera original la cuestión de, la innovación social y del cambio sociocultural.

EL CONCEPTO DE CULTURA

El concepto de cultura ha sido indiscutiblemente el eje organizador del discurso antropológico desde sus etapas formativas hasta las crisis de los tiempos actuales. Sin embargo, en relación con las transformaciones de ese discurso en los diferentes espacios sociales del poder, este concepto ha sido reformulado continuamente, marcando una definida tendencia a reducir los límites de su parcela de conocimiento, ganando, como dicen algunos autores, en profundidad lo que ha perdido en extensión.

En las primeras formulaciones de los fundadores de la disciplina como saber académico, las explicaciones se limitaban a las clasificaciones etapistas de un desenvolvimiento humano regido por las leyes del mundo occidental. La reacción antievolucionista, asumida por culturalistas y funcionalistas, cuestiona la validez de las reconstrucciones históricas fabricadas desde la óptica del evolucionismo etnológico. Sin embargo, mantiene la perspectiva cosificadora de los hechos culturales, y la lógica occidental como la medida de la diferencia cultural, de la funcionalidad sistémica, construyendo ideológicamente un presente etnográfico que permitía estudiar los pueblos dominados desde la postura del relativismo cultural boasiano.

En los años de la posguerra, influenciada por los mismos acontecimientos sociohistóricos que consolidan el poder occidental, la Antropología continúa trabajando sus "materiales de campo" con el concepto de cultura como ordenador de los marcos teóricos dominantes. Se diversifican las posiciones, se multiplican las teorías pero no se alejan sustancialmente de los parámetros establecidos en las etapas formativas: las explicaciones materialistas asumen la cultura como un sistema adaptativo que permite a las comunidades humanas el control y la transformación de la naturaleza para asegurarse su propia sobrevivencia. Las explicaciones "ideacionales" localizan la adaptabilidad de las culturas en los sistemas simbólicos que atribuyen significado a esas prácticas materiales. El énfasis estaba en la adaptación, en el equilibrio; el silencio estaba en la contradicción, en la dominación.

La Antropología y con ella el concepto de cultura se ha consolidado en la ambigüedad y la contradicción. Su historia es la historia de la dominación occidental, de los procesos globalizadores que al imponer una única estructura productiva a nivel planetario, destruyen los cimientos de la diversidad y la pluralidad. Pero, su historia es a la vez la historia de las reivindicaciones de los pueblos sometidos. Por el camino de su propia práctica etnográfica la antropología ascendió a las abstracciones conceptuales para consolidar un planteamiento epistemológico que le diera espacio a la cualidad, a la estructura, al sentido, a las subjetividades, en la construcción del discurso científico.

"En este sentido, la Antropología se constituye en una ciencia llamada a la comprensión del cambio y la evolución cultural, lo que implica por lo general, la presencia de fuerzas contradictorias. Para el caso de América Latina, por ejemplo, la desfiguración cotidiana de las identidades culturales al calor de la transnacionalización, contrasta con la reivindicación de la cultura propia por parte de conjuntos nacionales, étnicos, clasistas o comunales.

(...)En esta perspectiva, "se torna evidente que toda teoría de la cultura, surge de una práctica de la cultura y supone asimismo la intención de trascender realidades de subordinación cultural; históricamente constituidas, hacia instancias de participación cultural más democráticas" (Murillo C. 1993).

Los procesos sociales en su totalidad no pueden quedar fuera del análisis antropológico, puesto que la cultura misma es una realidad social; pero la aproximación a su estudio no debe hacerse perdiendo de vista que la cualidad esencial de la especie humana es su urgencia de apropiarse de la naturaleza y transformarla mediante un proceso único que articula las prácticas materiales tanto como las prácticas simbólicas en una estructura de relaciones sociales (Diamond 1982:47).

Los seres humanos, hombres y mujeres de carne y hueso, en un proceso que es social y por consiguiente histórico, producen y reproducen las condiciones materiales de su existencia, tanto como las elaboraciones de sentido de sus realidades cotidianas. Los componentes políticos, económicos, sociales, no son exteriores al mismo proceso generador de la dimensión simbólica. La visión holística de la Antropología nos da cuenta de ello.

Las Ciencias Sociales han visto agotarse sus posibilidades de explicación del contexto social al reducir el estudio de la realidad a una serie de variables, su cuantificación y correlación, para cuya comprensión se privilegia la referencia a mediciones de categorías previamente construidas por el o la investigadora (Diamond 1982:67-69). Más recientemente, se ha intensificado un interés por el aspecto subjetivo de la vida social, desarrollándose aproximaciones que han conducido a los y las científicas sociales a la comprensión de realidades diferentes, aunque no exóticas, en las que otros seres humanos como pluralidades culturales han aprendido a darle un sentido peculiar a su mundo cotidiano.

La aplicación de metodológicas cualitativas que buscan la aprehensión de las estructuras significativas de los grupos sociales, se está desarrollando en diferentes campos del saber: educación, sociología, geografía, historia, psicología, epidemiología social, entre algunos. La historia de la Antropología nos muestra de manera evidente que el papel protagonice en la elaboración de esas metodológicas lo ha tenido el enfoque etnográfico. En este contexto de redescubrimiento por parte de otras disciplinas de la dimensión simbólica de la realidad social, no debe perderse de vista que fueron los y las antropólogos quienes, por su objeto de estudio centrado en la diferencia cultural, en la búsqueda del sentido unitario de la humanidad en las respuestas culturales diferenciadas, se especializaron en las aproximaciones cualitativas para el estudio de la cultura, en tanto que estructura de significaciones construidas para la comprensión y transformación del universo social, por hombres y mujeres que viven su cotidianidad en el mundo de lo concreto, y no en las abstracciones categoriales numéricas de las síntesis de las y los investigadores.

"(...)La etnografía es un método, una estrategia de investigación y no una teoría. Esta estrategia consiste en poner el énfasis analítico en los aspectos cualitativos de los hechos sociales al considerar que la explicación última, la etapa de teorización, debe partir de una

apreciación objetiva de la realidad, esto es no mediatizada por concepciones apriorísticas. Acepta sin embargo la construcción de premisas orientadoras, siempre y cuando se postulen como categorías preliminares de la realidad y no necesariamente determinantes. ...no se busca encajar observaciones y datos en categorías preestablecidas, sino más bien corroborar o crear esas categorías a partir de la investigación de campo. Sacrificar categorías preestablecidas en aras de crear otras más adecuadas constituye una premisa fundamental de la etnografía (...)" (Guevara, M., 1991).

La etnografía como método de aproximación cualitativa al conocimiento de la realidad social, ofrece también la posibilidad de hacer a un lado las propias concepciones culturales, el etnocentrismo occidental y de clase, para aprehender el mundo desde el punto de vista de seres humanos que construyeron sistemas simbólicos diferentes para explicarse su realidad y transformarla desde su particular visión del mundo.¹

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

Bonfil G. "Por la Diversidad del Futuro". En Identidad cultural y modernidad ...
Barcelona, Unesco/Cataluña. 1990

Bourdieu P. et al. El Oficio del Sociólogo. México. Siglo XXI Eds. 6ta. Ed. 1983.

Diamond S & B. Belasco, De la cultura primitiva a la cultura moderna. Barcelona.
Ed. Anagrama. 1982

Guevara M. 'La etnografía y los diseños de TTG en Antropología Social'. Trabajo
elaborado para el seminario de reforma curricular del Departamento de
Antropología, UCR. Reproducción interna. 1991

Hinkelammert F. El Capitalismo al Desnudo. Bogotá, Ed. El Búho Ltda. 1991.

Kilani M. Introduction a l'Anthropologie. Citado por José Camacho "El campo de la
Antropolgía" (inédito). 1989

Leroi-Gourhan. Le geste et la parole. Paris. Albin. Micheí. 1964.

Murillo Carmen. Presentaci6n al programa del curso AS-1301 Teoría de la Cultura.
1993.

¹ En una próxima publicación analizaremos una propuesta de perfil del antropólogo y de la antropóloga, a partir de este contexto socio-histórico de la disciplina.

