

Las dificultades para la confección de esta exposición se concentraron en dos puntos.

a) afrontar la misma desde un lugar que es la docencia en una carrera de antropología de una universidad del interior, con gran peso de tradiciones profesionalista, con escasos recursos en cuanto al fluido intercambio de información donde reina y se reitera el individualismo, la adaptación a las exigencias en el nuevo orden en el plano de la educación y, sobre todo, la fragmentación entre procesos de investigación y de formación.

b) Cómo analizar desde una perspectiva abierta los cambios efectivos que se han dado en la sociedad en los últimos tiempos, que son el resultado de un proceso histórico que no es producto de un determinismo inexorable y que, por el contrario, implica la posibilidad de encontrar caminos alternativos.

Centraré mi contribución en la reafirmación de una postura actitudinal del investigador que retoma la tradición de una formación y de una práctica que se forja en los momentos iniciales de nuestra incorporación a la vida universitaria y a la profesión. Esta postura recibía en ese entonces la denominación de compromiso o, al decir de José Cruz, “comprometimiento”, diversas terminologías con que jugábamos para tratar de definir una actitud que entendíamos nueva frente a nuestros “objetos” de estudio, que los trascendía y que implicaba una forma especial de relación con el medio.

En 1972, afirmábamos que “el antropólogo debe asumir un compromiso, como tal y como hombre y ese compromiso implica una alternativa: o su función es la de contener una estructura social o de

contribuir a transformarla". (Garbulsky, 1972: 21). Esta afirmación no era nada original. Expresaba o se entroncaba con una actitud de época que tenía vertientes diversas en las distintas ciencias sociales. Podría sintetizarse en la frase con que Alberto Ciria se refiriera a Cecil Wright Mills: "ha muerto un hombre que, además, era sociólogo". Ciria, meses después del fallecimiento del notable investigador norteamericano, decía que había elegido un camino intelectual "con conciencia de su misión, de un hombre que es también sociólogo, de un sociólogo que no olvida su condición humana" (Wright Mills, 1962: 1) Susana Petruzzi, quien ocupara la titularidad de la primera cátedra de Antropología Cultural en nuestro país, afirmó en 1965: "creemos necesario (...) insistir en la obligación de estructura en una totalidad organizada, el planteamiento de los problemas de la realidad argentina. La apertura hacia el conocimiento de los problemas concretos de la comunidad en que vivimos implica la asunción de un sentido de responsabilidad que debe impregnar tanto al científico, como también al hombre cotidiano conectado a las exigencias de su vida y de su tiempo". (Petruzzi, 1965: 51). En ese trabajo Petruzzi hacía referencia a las reflexiones que a comienzos de la década había hecho Claude Levi Strauss en la necesidad de una reformulación de la antropología tanto en metas como en técnicas. El etnólogo francés estaba, al igual que muchos, impresionado por la fuerza de los movimientos de ese entonces anticolonialistas en los pueblos tradicionalmente objeto del trabajo del antropólogo de las metrópolis. No menos significativo es que estas reflexiones las hiciera en una publicación brasileña.

La configuración de una tendencia como la que aquí señalamos se daba en nuestro país en un momento naciente de la antropología social y cultural como disciplina, y también naciente en la formación antropológica como profesión.

Por supuesto que esta tendencia no era la única, tenía diversos matices y se enfrentaba a lo menos, con otras dos:

a) una primera de carácter francamente antimodernizante, y sobre todo reaccionaria con gran peso en las unidades académicas, especialmente en la Universidad de Buenos Aires (los herederos de la escuela histórico cultural).

b) otra que podemos considerar como pragmática adaptativa. Las universidades nacionales a fines de la década del 50 habían iniciado un proceso de modernización, tanto en la actualización de sus equipos técnicos, su acervo bibliográfico, la creación de nuevas carreras- entre las que contamos Sociología, Antropología, Psicología, en el campo de las ciencias sociales-, como de apertura a influencias teóricas diversas, preponderantemente de los Estados Unidos. Esto implicaba la constitución de relaciones que llegaban hasta la solicitud de fondos para subvenir estos procesos, que incluían los aportes de fundaciones

extranjeras, las que a su vez proponían temáticas de investigación.

Un paradigma de esta orientación pragmática es la actividad del Dr. Gino Germani en el Instituto de Sociología de la UBA. Precisamente en el prólogo a la traducción al español de la clásica obra de Mills "La imaginación Sociológica", Germani destaca como positiva la transformación de la sociología de una fase artesanal a una fase industrial, subestimando las críticas que al respecto hiciera el sociólogo norteamericano, quien denunciara las conexiones que se establecían entre el campo académico y el mundo de los grandes negocios.

Esta tendencia no se reduce al territorio nacional. El proceso de transformación de las universidades y de la investigación científica en América Latina afrontaba estas disyuntivas. La tendencia al compromiso con los pueblos latinoamericanos y de crítica a situaciones de injusticia social evidentes, hacían reflexionar preocupadamente a los científicos sociales que pretendían conservar a la vez una actitud aséptica, pero también de pretender demostrar la utilidad de su labor a los factores de poder, en cuyas manos estaban, por supuesto, los medios para realizar sus trabajos. Así, Alfonso Villa Rojas, alertaba frente a los peligros de una "fogosa ideología de la nueva antropología militante". El autor mejicano, considera a esta tendencia como "uno de los factores que contribuyen al escaso prestigio que, todavía, rodea a los antropólogos así como a la poca estimación que se tiene del aspecto utilitario de la ciencia del hombre". Reivindica una antropología que promueva la cooperación entre fuerzas conflictivas introduciendo "cambios en la conducta humana para aminorar los problemas contemporáneos de carácter social, económico y tecnológico. (Villa Rojas, 1971).

c) la tercera con diversas denominaciones (antropología crítica, emancipadora, etc.) es a la que nos referimos más arriba y que tuviera como núcleo referencial lo que a fines de los '60 y comienzos de los '70 se expresara en las publicaciones del Instituto de Investigaciones Antropológicas de la Municipalidad de Olavarría, lugar que sirviera de red de comunicación a los antropólogos argentinos después de las dispersiones originadas por renuncias y cesantías en las universidades como consecuencia de la intervención de las mismas por la dictadura de Onganía. En una de estas el Editorial estaba dedicado a la Antropología Social Aquí y Ahora, donde se reconocía "la historicidad del objeto y se lo enfocaba, como el historiador social, como un acontecimiento dentro de una estructura, sujeto a la dinámica del devenir histórico". (Actualidad Antropológica, 1968: 2-3). Esta perspectiva no sólo se dio en la antropología social sino también en el campo de la arqueología. Así Alberto Rex González - quien ya en 1966 denunciara la actitud represiva de las dictaduras militares en relación a las ciencias del hombre- planteó, cuatro años más tarde: "la crisis que conmueve a toda la humanidad desde lo político y social y hasta lo estético y lo religioso, llega también hacia los

diversos campos de la ciencia (...) Nos encontramos en los albores de una nueva era, en cuya base se halla un fabuloso cambio tecnológico". González describe la apertura de la arqueología a la física nuclear, la cibernética, el estructuralismo lingüístico, reafirmando la necesidad de la teoría y de las relaciones entre su disciplina, la antropología cultural y la filosofía. Pero en esa misma intervención aludía a distintos tipos de investigadores: aquellos que consideran su accionar como un mero juego intelectual, los que llegaron por casualidad y para quienes el rotulo de arqueólogos es la cobertura de un burocrático pasar y otros para quienes la arqueología tiene "el sentido profundo de enraizar los problemas de las culturas americanas a la problemática total del hombre, a la respuesta de los interrogantes básicos de toda filosofía" (González, 1975: 23-29).

Eduardo Menéndez planteaba como metas de la antropología social tratar "problemas y objetivos centrados en el aquí y ahora con una perspectiva regional y/o nacional y una dimensión etnohistórica frente a la perspectiva geotemporal y universalista de las corrientes anteriores; mayor concientización de la perspectiva científica, frente al impresionismo y personalismo tradicionales, proyección de la disciplina sobre grupos no solamente marginales sino integrados y participantes en áreas regionales y nacionales y el paulatino acceso a la antropología urbana lo cual implica la supresión del tradicional y deformador planteamiento comunitario aislado". (Menéndez, 1970).

Sería producto de una verdadera línea de investigación, que excede en mucho esta exposición, destacar los aportes y los defectos de esta tendencia. Sólo debemos tener en cuenta la apertura hacia las fuentes de la historia social y política y del marxismo (tanto en la lectura de los clásicos como en la rica reflexión que entre los cientistas sociales se hiciera del pensamiento gramsciano, de los historiadores sociales británicos o de las obras de Godelier) como las vicisitudes que la realidad política latinoamericana sometió a los integrantes de nuestra generación.

Para retomar el núcleo central del panel, consideramos que la reflexión acerca de las posturas de los '60 y los '70, significan un aporte para pensar el momento actual.

El mundo unipolar, la hegemonía de las transnacionales en la economía y la sociedad, la globalización, la caída del muro, las guerras interétnicas, los procesos de exclusión significativa de la mayoría de la humanidad de las posibilidades de acceso al trabajo, la educación, la salud, etc., la acción de los medios de comunicación masiva en cuanto generar dificultades para la formación de una conciencia crítica; están justificadas por discursos acerca del fin de la historia, el reino del mercado y la adaptación. Estos discursos ya existían en las décadas de los '60 y '70. Ahora adquieren más fuerza. Como dijera el pensador cubano Juan

Antonio Blanco las perspectivas de fin de siglo apuntan a un futuro cada vez más opresivo y alienado y tienen más posibilidades inmediatas de imponerse que aquellas que nos prometen un porvenir alternativo. La clave es para él el de las disyuntivas de las transformaciones de las bases ético-culturales del actual proceso civilizatorio. Opción entre la ética del tener y la del ser. La liberación como condición humana de nuestra especie. Plantea la necesidad de recrear una nueva visión más antropológica que política en el sentido estrecho, lo que implica para los intelectuales una autonomía del pensamiento crítico contra la máquina cultural unidimensional. Ello significa también desterrar ciertas deformaciones dogmáticas que llevaron precisamente al colapso del denominado socialismo “realmente existente” y de su cara simbólica, el marxismo “realmente existente”. En este sentido Marx debe considerarse como científico y no como Dios. En los años ‘70 desde esta América Latina, ya nuestro maestro Sergio Bagú había planteado: “hay una teoría de la realidad social que se encuentra radicalmente sobrepasada por la realidad. Es la elaborada en los centros culturales de occidente y traducida en América Latina al idioma vernáculo (...). La traducción, sigue siendo, en sofocante escala, la vara con la cual se miden tanto el mérito profesional del teórico como el empuje del revolucionario (...)” Bagú reclama una nueva actitud que implica la conquista del derecho a la propia opinión, respetuosa de los antecedentes pero liberada de toda reverencia inhibitoria. (Bagú, 1970: 3). En este texto se plantea una ciencia del hombre que tienda hacia una visión unificada del hombre y de la sociedad cuyas especialidades respondan a una necesidad metodológica y no a una escisión insalvable del universo del conocimiento. Se advierte también acerca del fatalismo tecnologicista, donde se llaman “estructuras a lo que antes se llamaba Jehová” (op. cit.: 196).

El escenario contemporáneo nos muestra a muchos científicos sociales que han pasado de diversas maneras (al igual que muchos políticos y a veces confundidos ambos roles en una misma persona) del campo de la crítica y del compromiso al campo de la adaptación. Creemos necesario completar este texto planteando algunas reflexiones entre quienes no nos sentimos atraídos por esta fascinación. Sabemos por otra parte que se desarrollan en las nuevas generaciones similares inquietudes que se diferencian por nuevas experiencias y por una visión menos tradicional de la realidad. Como científicos sociales e intelectuales comprometidos con la vida de nuestros pueblos, tenemos una responsabilidad: la de contribuir a la liberación del pensamiento, a esa función anticipatoria del mismo. No importa que los actuales pensadores “renovados”, “prácticos”, denominen a esto utopía.

Deben recrearse estrategias que impliquen pensar en redes de intercambio tanto en cuanto a proyectos como en relación a lo que se realiza en las diversas problemáticas. Se

debe tener en cuenta lo que se manifiesta en diversas formas de resistencia y de acción que incluyen a grupos étnicos, movimientos ecologistas, de género, de defensa de las fuentes de trabajo, de participación efectiva, etc. La globalización es una realidad insoslayable pero a la vez contradictoria en la cual la acción colectiva puede y debe encontrar los caminos para generar nuevas alternativas. El curso dominante actual y el capitalismo triunfante lleva a la destrucción de la sociedad humana. Sin considerarnos guías ni actores principales en el mundo contemporáneo, variante de una nueva idea de vanguardia iluminada, debemos colocar nuestros saberes, a la vez que los reformulamos, a esta causa.

Como dijera Bonfil Batalla: *"al poner en evidencia la irracionalidad de muchas estructuras actuales, al demostrar que otras no son necesarias sino por meras contingencias ... al exhibir su carácter gratuito y errático, se hace crítica, pero también se funda la utopía. Es la contraparte inevitable de la crítica, la acción constructiva, la gestación de modelos que eliminan de raíz las deficiencias del presente cuyas causas y dinámicas se han percibido. La utopía es la organización de antivalores allí donde el marco valorativo vigente ha demostrado su ineficacia histórica, es la imaginación de formas nuevas y mejores de hacer las cosas, de hacer la vida"*(Bonfil Batalla, 1970: 62-63).

Bibliografía

BAGÚ, Sergio. Tiempo, Sociedad y Conocimiento. Buenos Aires, Siglo XXI, 1970.

BONFIL, Guillermo. "Del indigenismo de la revolución a la antropología crítica". En: Warman, Arturo et al. *De eso que llaman antropología mexicana*. México, Ed. Nuestro Tiempo, 1970.

GARBULSKY, Edgardo. 1972. "Algunas ideas acerca del papel de la Antropología en el proceso de cambio de la sociedad latinoamericana". *Rehue*, Instituto de Antropología de la Universidad de Concepción (Chile), Concepción, nro. 4. pags. 9-27.

GONZALEZ, Albertorex. "Discurso Inaugural". *Actas y trabajos del Primer Congreso de Arqueología Argentina*, Rosario, 21 al 28 de mayo de 1970. Buenos Aires, 1975, pags. 23-29.

MILLS, C. WRIGHT. 1962. El Fin de las Ideologías. Introducción de Alberto Ciria. Buenos Aires, El Escarabajo de Oro.

MILLS, C. WRIGHT. 1961. La imaginación sociológica. Prólogo de Gino Germani. México, primera edición en español, Fondo de Cultura Económica.

PETRUZZI, Susana. 1965. "La Antropología Social en la Argentina". *Universidad*. Revista de la Universidad Nacional del Litoral, Santa Fe, nro. 64, Abril/Junio 1965, pags. 49-64.

VILLA ROJAS, Alfonso. 1971 "Antropología e indigenismo en América Latina". *América indígena*, vol. XXXI, nro. 1, 1971, pags. 5-44

