

lítica en lo que toca a la actividad de los partidos políticos, lo que ha sido demostrado en casos como los de Chile, Cuba y la China Popular.

Conviene destacar también que entre los residentes de las colonias, el contacto con los políticos y los funcionarios del gobierno por lo común toma lugar en los propios barrios. En la mayor parte de las veces las demandas de los residentes formuladas a los representantes oficiales son de carácter parroquial y limitadas a necesidades concretas de la vida cotidiana. En este sentido no se elevan exigencias dirigidas a resolver los grandes problemas nacionales ni tampoco demandas pertinentes a la transformación del aparato político.

La respuesta política de los grupos menos favorecidos puede entenderse en el marco de una recia dinámica del sistema económico. La situación en el futuro podría ser completamente distinta de existir menos oportunidades de empleo y una creciente corriente inflacionaria. Bajo estas circunstancias, como lo advierte Cornelius, el éxito de un movimiento político contrario al establecimiento dependerá en gran medida de la existencia de organizaciones y líderes independientes de la esfera oficial y de la capacidad que desarrollen para movilizar a estos sectores de la población urbana. Como se observa en el libro, las capas populares tienen sus propios líderes, pero éstos raramente son autónomos de las autoridades del gobierno y casi nunca se atreven a movilizar a sus conciudadanos.

En el libro de Cornelius hay una gran cantidad de sugerencias, hipótesis, análisis e interpretaciones que brindan una considerable ayuda para entender la política mexicana, la manipulación ideológica, el control político y la inexistencia de una lucha

abierta entre las clases en el contexto urbano. Aun cuando el lector tenga una perspectiva teórica diferente a la que se utiliza para abordar los problemas, su interés será motivado al paso de las páginas del libro. No es equivocado pensar que esta obra será consultada ampliamente por los estudiosos de las ciencias sociales y por aquellos preocupados por el acontecer político para el desarrollo de una praxis transformadora.

*Humberto Muñoz.*

Ricardo Pozas Arciniega: *Antropología y Burocracia Indigenista*. Cuadernos para Trabajadores. No. 1. México, 1976.

En meses recientes hemos tenido oportunidad de comentar publicaciones pobres de presentación, ricas en contenido. A la serie se agrega ahora una mexicana, de Ricardo Pozas Arciniega, llena de vivencias, experiencias y acometividad (la faz positiva de la agresividad). De una tesis del Profesor Pozas y de una modesta comunicación mía al Congreso Latinoamericano de Sociología alguien dijo que "¡Qué bueno que puedan sustentarse opiniones opuestas, como estas dos, en el seno de una misma Universidad!" sin percatarse quizás —como me resulta claro hoy— que las posturas del experimentado antropólogo que es Pozas y mis bienintencionados planteamientos iniciales (nutridos sólo de somera investigación de campo, pero no carentes de referencias concretas). NO pueden ser contrapuestos aunque SÍ sean adversos.

Ricardo Pozas se adhiere a la concepción de las ciencias sociales que unifica la teoría con la práctica, aun-

que sin ser tan específico como para desdoblarse esta unificación dialéctica en sus dos sentidos: 1) aquel por el que la "teoría" o "visión" surge de la práctica cotidiana, precientífica, y 2) aquel otro que hace que la teoría, hija de esa práctica, engendre una nueva práctica que es la aplicación técnica de la visión teórica.

En particular para las ciencias sociales (y, en esta perspectiva cabría decir que no hay ciencia que en una o en otra forma deje de ser social) afirma que "las ciencias sociales buscan leyes históricas limitadas en el tiempo y en el espacio". Actitud prudente ésta, que evita las elevadísimas abstracciones que, por decir tanto (o tratar de decir tanto) nada dicen de algo en particular; que, en algún momento resultan vacías e inoperantes. Pero, actitud peligrosa —también— que puede hacer que el estudio caiga en el "*All that is, is here and now*" de los anglosajones, y que a alguien, con más humos, le hizo decir que el trabajo de los Pozas —toda una familia de esforzados estudiosos de la realidad mexicana— era puramente "artesanal". Peligrosa no porque suscribamos esa crítica sino porque hace perder de vista los vínculos entre seres humanos que viven en diferentes latitudes y en diferentes épocas históricas y que, sin embargo, confrontan idénticos o muy parecidos problemas y que, de ese modo, no podrían descubrir su solidaridad profunda. A este respecto, siempre me impresionó, en uno de los relatos de Mariano Azuela (quizás *La Malora* o *El Desquite*) que los explotados por el porfirista, habitantes de un pueblo de México, ignoraban que a pocos kilómetros de ellos, en otro pueblo del mismo país, otros seres humanos sufrían idéntica explotación y podrían ser sus aliados en contra de los explotadores comu-

nes. Pero, el peligro no es tan grande fuera de las declaraciones programáticas, ya que cuando Pozas habla de las experiencias antropológicas suyas y de los suyos pondera el valor de unos "profesionales dotados de un profundo sentido de responsabilidad, conscientes del deber social y humano, que comprendían la totalidad del proceso social que se vivía en el país y en el mundo" (subrayado de Uribe-Villegas).

Y decimos que su postura puede ser diversa pero no contrapuesta respecto de la nuestra porque cuando habla —en seguida— de la unidad (nosotros agregamos "dialéctica") de sujeto y objeto de la investigación social (en cuanto es un sujeto que se vuelve objeto de estudio y es un objeto de estudio que tiene características subjetivas) evocamos nuestra decisión consciente, voluntaria, testaruda de NO considerar a los indios como cosas por investigar; nuestro deseo de aproximarnos a ellos como *sujetos* de investigación, poniendo incluso entre paréntesis —a título provisional— nuestra misma preparación académica, tratando de darles la voz que les falta (socialmente, aunque de ella no carezcan fisiológicamente), haciéndoles hablar y tratando de entenderlos cuando hablan *en su propio idioma* (pues, frente a quienes afirman apresurada o dolosamente que ya no hay monolingües o que sólo los hay en el grado necesario para justificar la supervivencia de las instituciones indigenistas y su burocracia, nosotros oponemos la hipótesis de que ni siquiera quienes se dicen bilingües hispano-indígenas o a quienes optimistamente nos obstinamos en considerar como tales, lo son ni con plenitud lingüística ni con eficacia sociopolítica). Al hacerlo, intentamos superar dificultades que, sin hipérbole, pueden calificarse de

kafkianas, tanto de por sí como porque en muchos respectos recuerdan las que Rosario Castellanos le comunicaba al propio Pozas sobre el Centro Tzeltal-Tzotzil de su tiempo; porque, en un país de prosapia indígena como México es más fácil encontrar a un investigador que use como vehículo de sus pesquisas el inglés, el francés o el alemán que a otro que como *instrumento de investigación* y no como objeto de conocimiento lingüístico en sí, maneje el náhuatl, el otomí, el maya o el zapoteco.

El que este conjunto de innervaciones convergen en el plexo solar de un término como PRAXIS tiene, de momento, menos interés. Lo tiene para la historia de la ciencia en México; lo tiene para la de la política; pero, aquí, lo que interesa es —sobre todo— la forma en que el practicante de la antropología que ha sido durante años Ricardo Pozas Arciniega accede a esta concepción y encuentra que la misma arroja luz y da sentido a su actuación de toda una vida.

Pozas indica que la praxis antropológica debe ser *crítica* en cuanto debe desmistificar las relaciones entre los indios y los demás mexicanos (en especial) y los demás humanos (en general), revelando las relaciones *esenciales* por debajo de las objetivas, puramente aparentes; que, para ello, hay que reconocer que el indio es: en parte y *en realidad*, un marginal de la sociedad mexicana, marginado por su pertenencia étnica; pero que es, *en potencia*, un miembro de una clase social mexicana (proletaria) y que en parte (en *otra parte*) pero también en realidad *ya* pertenece a ella (aunque no se quiera permitir que *acabe* de pasar a pertenecer a ella y por ello se insista en preservar y aumentar su mar-

ginación étnica). Dice —según esta interpretación nuestra, compleja, llena de vericuetos como la realidad misma que no se deja aprehender por un puñado de elegantes fórmulas— que el indio es una realidad *en tránsito* de la potencia al acto; de la potencialidad de miembro de una clase al acto de miembro consciente y activo de esa clase; *en tránsito* de un dejar de ser algo para llegar a ser otro algo; de dejar de ser miembro de una étnica para llegar a ser miembro de una clase.

Y, lo que Pozas afirma medularmente es que el “trabajador-del-pensamiento” que es el antropólogo-identificado-con-los indios lo que debe hacer es ayudar a que el indio realice ese tránsito en el menor lapso y en la mejor forma posible.

No se pueden seguir de cerca *no la crítica* sino *las críticas* de Pozas a la acción indigenista oficial. La crítica es que la misma no se fundó en “un conocimiento objetivo y práctico sobre el indio sino en ideas sobre él”, (enunciado en el que sólo habría que hacer observar que se trataría de la especial *objetividad* que permiten las ciencias sociales y que ya queda implícita en los tratamientos previos de Pozas). Las críticas sólo pueden listarse: a) se basó la acción en informes hechos para otro fin; b) se cayó en bizantinismos al tratar de definir al indio; c) se rehuyó el establecer los centros indigenistas en el corazón mismo de la región por transformar y se prefirió eregirlos en centros rectores ladinos desde los que transformar, “de rebote” el entorno indígena; d) se idealizó (a “la manera neohumboldtiana”, diríamos, aunque no a la Humboldt) el pasado indígena, queriendo conservarlo (museográficamente) o revivirlo románticamente (al modo de Herder, de aquel lado, al del Mo-

vimiento Confederado Restaurador de Anáhuac, de éste), en vez de rescatarlo para proyectarlo hacia el futuro, en beneficio del indio actual; e) se olvidó que la baja productividad del indio se debe a deficiencia tecnológica, pero que su minusvalía es consecuencia de su antigua condición de vencido y explotado (de ahí nuestro interés porque el indígena no se sienta demeritado por el hecho de hablar, además de la lengua oficial del país, su idioma materno, indígena); f) se clasificó (heteronómicamente) los elementos culturales indígenas en "buenos" y "malos" y se olvidó (¡expresión magnífica!) que "el indio vive dentro de una formación social en la que... despojado de sus tierras, sin control sobre los productos de su actividad... *el hombre ha perdido la posibilidad de elegir* (o sea, que ha dejado de ser hombre), así como que, "fuera de su comunidad no encuentra ni confianza ni ayuda"; g) que se olvidó que lo positivo y lo negativo del indio tiene que ponerse en relación con lo positivo y lo negativo de la sociedad en la que vive para poder ayudarlo a luchar efectivamente contra... los hambreadores, los caciques y los explotadores; h) que si el indio está aislado, su aislamiento no es causa sino efecto del sometimiento y de la explotación y que si ha de romperse su aislamiento, es él quien debe buscar romperlo previa educación, para que al salir de él pueda defenderse y asociarse con otros como él, y no caer ni en la servidumbre denigrante ni en la agresividad estéril que, además, tiene que pagar con sangre.

Por desgracia, Pozas se refiere a todo esto como a las "ideologías indigenistas" (tal vez haciendo uso del término "ideología" como conjunto de ideas o siguiendo la respetable tradición manheimiana que en su mo-

mento nos satisfizo y ya no nos satisface). Nosotros le hemos dado a "ideología" un nuevo sesgo y, después del Congreso Mundial de Sociología de Evian, al que presentamos una comunicación sobre el tema, publicada en sus Actas, le hemos hecho sufrir incluso un vuelco que quizás no se ha entendido bien y que la contrapone a la teoría de los "contempladores que aspiran al immaculado conocimiento" estigmatizados por Nietzsche, aproximándola a la concepción de la praxis. En efecto, para nosotros, la ideología no es categoría exclusiva ni de la teoría ni de la práctica; corresponde a ambas; es, simultáneamente, visión racional del mundo y construcción ética del mismo. El ideólogo vive la tensión dialéctica entre: 1) la búsqueda de la verdad relativizada geográfica, histórica, etnológica, económica, cultural y políticamente, y 2) la actividad que construye un mundo mejor para sí y para los suyos sobre la base de un conocimiento provisional e incompleto de la verdad. La tensión se resuelve un momento después, con la consolidación ideológica que abarca un campo más amplio de conocimiento y una mayor profundidad de la acción humana a la que vuelve consciente.

Más concretamente, Pozas denuncia: la burocratización del Instituto Nacional Indigenista; el uso apologetico de la investigación por extranjeros incorporados a él; el repudio de los antropólogos mexicanos comprometidos con el indio que se atrevían a presentar lo que avergüenza a las buenas conciencias mexicanas; el aplauso hacia los informes impolutos, asépticos y... anodinos; la aparente apertura hacia la *terminología* marxista y la obstrucción real para los *planteamientos* marxistas, en cuanto (en este travestismo

mental del Tercer mundo) se aparenta fácilmente progresivismo en tanto se definen, desde lo más oscuro, las posiciones más retrógradas.

Contra el paternalismo; contra el populismo efímero que gira en torno de figuras carismáticas y se difuma al desaparecer éstas; contra el *tikoo-nismo* de quien viste la púrpura de redentor de indios para explotar mejor una prebenda político-económica, Pozas levanta la bandera de la praxis antropológica. En su vida esto enraiza en la participación que él tuvo en una venerable tradición mexicana (la de los maestros rurales, desorejados por los fanáticos de la época, y las misiones culturales que no obstante haber sido de profunda inspiración cristiana fueron repudiadas por los sectarios sedicentes católicos). Heredero, pero no imitador de esos "misioneros laicos" de la tercera década de este siglo, en el Centro Coordinador que él orientó, Pozas narra cómo acordaba con los indios para decidir pero —también— cómo, en su papel de estudioso registraba las acciones de todos los implicados así como sus resultados, para —después— evaluarlas.

Es en este punto en donde, al ejemplificar, Pozas subraya la importancia de lo que es probable que Abdel-Malek llamara la "especificidad" de lo que, según nosotros, son *diferentes* "problemas indígenas" (en plural), subyacentes al problema indígena (en singular) pues unos lo son para los afectados, y el otro lo es para el grupo mexicano "mayoritario", hegemónico, mestizo, vigésimo-secular; puesto que existe la necesidad práctica de no tratar *con* los seris (no *a* los seris pues no son cosas sino personas) como se trata con los tzotziles o a éstos como se trata con los otomíes. Y es aquí en donde se inserta el interés indigenista de Pozas

con el nuestro sociolingüístico; porque nosotros —menos afortunados, que él— hemos tenido que proceder con gran cautela, tratando de desbrozar una selva llena de falsificaciones, ficciones y fantasmas, tratando de soslayar las ofertas de financiamiento que acelerarían el paso de las investigaciones pero comprometerían la opinión; buscando un acercamiento cada vez más difícil (en medio de los intereses creados ajenos a los indios y de las suspicacias propias de los indios) a quienes en este sector (el indio nos interesa porque es hombre y porque, en cuanto es hombre, *habla*) tienen que ser el sujeto-objeto de nuestra investigación. Para nuestros propios fines de investigación sociolingüística, recogemos textualmente el testimonio del Profesor Pozas al respecto:

"Un ejemplo de identificación del objeto-sujeto de la praxis antropológica se presentó con motivo de la enseñanza de la escritura y lectura en lengua mazateca. El método adoptado para la enseñanza en las escuelas del Centro, que funcionaban en los nuevos pueblos de reacomodo, era la enseñanza indirecta del español, el cual consistía en enseñar a leer y escribir la lengua materna (mazateca) para utilizar este conocimiento en la enseñanza del español; pronto los mazatecos se dieron cuenta de que este rodeo era inútil y que la enseñanza del español debía ser directa [dentro de nuestra perspectiva diríamos que a los mazatecos, después de haberles enseñado a leer y escribir el español habría que enseñarles a escribir y leer el mazateca dándoles así oportunidad de desarrollar su primero al lado de su segundo idioma]. Además, la enseñanza de la lectura y escritura

del mazateco, por ser lengua tonal, requería el uso de una gran cantidad de signos adicionales a las letras... por otra parte, había muchos dialectos del mazateco y la comprensión entre sus hablantes era poco menos que imposible; por lo tanto, no podía adoptarse un alfabeto único para todos los dialectos. Ante esta situación, los mazatecos, discutiendo con maestros y antropólogos, argumentaban: 'No queremos maestros que enseñen mazateco, nosotros necesitamos hablar castilla; nosotros los pagamos y que el Centro se lleve a sus maestros'.

Sin disminuir en un ápice el subrayado de que *en última instancia, debe ser el interesado quien debe decidir lo que le conviene* (y pagar las consecuencias, si no decide bien), cabe señalar que la dificultad de la representación tonal probablemente hubiera podido salvarse por medios técnicos, tras conveniente experimentación por lingüistas con una mentalidad más práctica y más servicial que la de quienes padecen —a veces congénitamente— "rigidez de comportamiento". Y, por lo que se refiere a la diversidad dialectal, también podría recordarse que la han padecido muchas lenguas que en Europa, en Asia, en África y en Oceanía no estaban y ahora ya han sido sujetas a "estandarización" normalización o regulación y reducción a la escritura; lo que ocurre es que en México ha habido lingüistas, sí, pero —hasta ahora— *no ha habido "planificadores sociolingüísticos"* que se ocupen (fuera de cualquier actitud de dependencia cultural respecto de una antigua o de una nueva metrópoli) de la lengua oficial del país (el pueblo, en la práctica, ha comenzado ya a eliminar del abecedario

aquellos signos que le parecen superfluos y le producen dificultades improductivas, en contra de todas las alharacas de los puristas a ultranza que, en la mayoría de los casos no son tales sino tradicionalistas o románticos amantes de cuanto tiene la pátina del tiempo), así como de los idiomas indígenas diversificados internamente en dialectos y que es de esperar, por esa vía que sufran en el futuro una creciente fragmentación dialectal que hará más desesperante el problema para nuestros pósteros herederos de las consecuencias de nuestro "non possumus" actual.

En contraste con esto, para mostrar la necesidad de *especificar* las soluciones en relación con la *especificidad* de las situaciones problemáticas, Pozas Arciniega asienta:

"Contrariamente a la conducta que se siguió en el Papaloapan [en que se acordó experimentar un método de enseñanza *directa* del español], en el Centro Tzeltal-Tzotzil, cuando se utilizó la praxis antropológica, *se usó la lengua indígena* para la enseñanza de las actividades que realizaba el Centro... se aplicó la lectura y escritura de la lengua materna publicando folletos en tzotzil para reforzar la praxis en lo referente a la plantación de frutales y a la construcción de carreteras..." (subraya OUV).

Fuera de estas referencias, sólo queremos recoger las que hace el profesor Pozas sobre el Congreso que, en Chiapas, en 1974, tuvieron los indios y en el que expusieron en sus lenguas nativas sus problemas (despojo de tierras, lentitud para la legalización de la tenencia, corrupción burocrática, acasillamiento tipo porfirista, nomadismo al que obliga

la falta de lugares de asentamiento) y el Congreso que, en Janitzio, en 1975, reunieron la Secretaría de la Reforma Agraria, el Instituto Nacional Indigenista y la Confederación Nacional Campesina, que considera Pozas "tuvo poca combatividad y mínima autonomía"; en el que se planteó —agregamos— la posibilidad de una diputación por grupo indígena que podría ser un gran bien (si los representantes fueran auténticos y combativos) o un gran mal (si sólo dieran a algún funcionario la fuerza política adicional de un rebaño de seudorrepresentantes ignorantes y serviles a los que manejar en forma parecida a como se ha manipulado en su momento a las mujeres y a los jóvenes).

En el opúsculo de Pozas Arciniega unas referencias colaterales al clero y al imperialismo, con una disyunción conveniente (pero insuficiente, para nosotros) entre la antigua postura jacobina frente al clero retrógrado y el aplauso moderno hacia el clero progresista. Porque el estudio de la sociedad debe asumir siempre las dos actitudes posibles frente a un mismo fenómeno. Frente a la Iglesia Católica —las mías, pues no oculto mis afiliaciones, y mi madre lució su crucifijo diario en Leningrado y con o sin crucifijo fuimos excelentemente tratados por los soviéticos— cabe la postura del ingenio que acepta su actitud de hoy como liberadora, y la del suspicaz que piensa que quizás para salvar las almas, si es auténticamente iglesia —o para apoderarse de ellas, si es disfraz de imperio— se ha avenido a hacerles concesiones a los cuerpos (que, por otro lado, no las necesitan dentro de la concepción del "libre albedrío"). Y, frente al imperialismo y su espionaje por el Instituto Lingüístico de Verano (recordar las

reacciones violentas en su contra, en la vecina Colombia) caben también ambas y la posibilidad de que una iglesia, so pretexto de independizadora trate de establecer su monopolio sobre el país con expulsión de las otras, y que reacciones como las de Canoa, que ahora deploran los católicos progresistas estuvieron a punto de padecerlas los misioneros bautistas (los del Lingüístico de Verano también son misioneros) hace ya varias décadas, a manos de fanáticos y encolerizados católicos de pequeños pueblecitos de México.

En suma, un excelente opúsculo del profesor Ricardo Pozas Arciniega, que dará mucho que pensar a muchos y que a no pocos los lanzará hacia una acción más decidida e ilustrada en el campo indigenista en particular y en el de la vida de los trabajadores, en general, a quienes él mismo se dirige en una colección muy modesta, en cuyas páginas casi siempre emplea un lenguaje coloquial y accesible pero del que a veces también —lamentablemente— se olvida, contagiado quizás de nuestra jergonza "sociológica" y de nuestra pedantería académica.

Oscar Uribe-Villegas

URBANIZACION EN AMERICA LATINA.—L. Unikel y A. Necochea, *Desarrollo urbano y regional en América Latina*, México, FCE, 1976, 732 p.

La urbanización constituye uno de los procesos más importantes que afectan al mundo actual y su impacto es sin duda alguna, mucho mayor y más dramático en las sociedades de desarrollo más reciente y en general,