

JORNADAS

33

EMILIO WILLEMS

El problema rural Brasileño desde
el punto de vista antropológico

EL COLEGIO DE MEXICO
Centro de Estudios Sociales

308
J08
No. 33

EL COLEGIO DE MEXICO

SEVILLA, 30

MEXICO, D. F.

JUNTA DE GOBIERNO

Al
zal

Estavo Baz; Gon-
legas, *Secretario*.

308/J88/nb.33

Willems,

El problema rural...



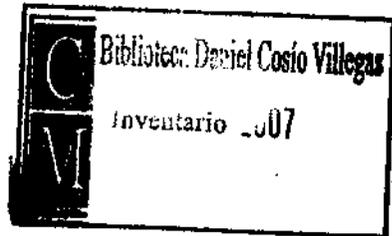
RICANO

djp

JORNADAS

Organo del Centro de Estudios Sociales
Distribuido por Fondo de Cultura Económica
Pánuco, 63

305/CM



13771

EL COLEGIO DE MEXICO

308/188/09.33



3 905 0013940 0

JORNADAS, órgano del Centro de Estudios Sociales de El Colegio de México, nació al calor de un seminario colectivo sobre la guerra que celebró dicho Centro en 1943. La publicación se prosiguió durante los meses siguientes para reflejar la labor realizada en otro seminario sobre los problemas de América Latina. Cubiertas estas dos etapas, JORNADAS va a convertirse ahora en lo que había de ser desde un principio: en órgano expresivo permanente del Centro de Estudios Sociales del Colegio y no ya sólo de actividades circunstanciales suyas.

Ante el nuevo carácter de JORNADAS, conviene fijar en breves palabras el sentido que quiere imprimirse a la publicación, las razones que empujan a emprenderla.

Es un tópico que ha llegado ya de los círculos científicos a los medios populares, que nuestro siglo es o debe ser el siglo de la ciencia social, por razón del desequilibrio hoy existente entre nuestro saber científico sobre la naturaleza y nuestro saber científico sobre el hombre y su actividad. Los resultados de la labor de las pasadas centurias, especialmente de la última, en el dominio de la ciencia natural, son hoy tangibles para todos y le han otorgado a nuestra vida un poder sobre los fenómenos naturales como nunca antes se soñara. En cambio, el pensamiento racional y científico apenas comienza a conquistar lo que nos es más próximo: nuestra propia vida y su organización. Los acontecimientos actuales prueban de qué manera el dominio de la naturaleza, la ciencia y la técnica, se frustran y son adversos al hombre cuando éste no maneja todavía otros instrumentos que guíen su propio destino. Nada más necesario hoy que el tratamiento científico, es decir, racional y objetivo, de las cuestiones humanas, pues el futuro de nuestra civilización, de toda posible civilización, en las presentes circunstancias, depende de que se puedan dominar, o no, la naturaleza

humana la vida social en un grado semejante a como nos es dado regular la naturaleza física. JORNADAS se propone ante todo mantener despierta la conciencia de este problema y coadyuvar con todas sus energías a los esfuerzos ya emprendidos para llegar a su solución.

Ahora bien, las cuestiones humanas no pueden ser tratadas en el vacío; surgen problemas, dificultades y conflictos ofrecidos en circunstancias y momentos determinados, y la investigación científica de los mismos sólo tiene sentido si sus resultados resuelven la situación problemática, despejan la dificultad o atenúan el conflicto, liberando al hombre de su angustiosa presión. Esto quiere decir que no son las teorías las que determinan los problemas, sino éstos los que deben dar lugar al pensamiento teórico y, además, que no puede entenderse ni solucionarse ningún problema de la vida humana si lo desprendemos de su contexto o circunstancialidad. El olvido de este punto de partida elemental es quizá el responsable de la situación de atraso de las ciencias del hombre, como también de que las disciplinas sociales arrastren una pesada herencia de teorías que ya no responden a ninguna cuestión auténtica.

Asimilando el sentido de esa perspectiva, en las JORNADAS no se desdeñará, en modo alguno, el pensamiento social teórico actual, cualquiera que sea el punto del horizonte de donde proceda, y a su discusión y examen habrá que concederle atención cuidadosa; pero, en lo posible, sometiéndolo a la prueba de su validez para nuestros medios. En una palabra, lo que interesa de un modo fundamental son: a) las cuestiones humanas en su específica circunstancialidad americana, y b) los problemas "nuestros" que exigen una meditación teórica y una solución práctica.

En consecuencia, no se rechaza la consideración de las teorías y resultados de la ciencia social en general; pero se cree que la verdadera tarea intransferible está en estudiar y hacer que se estudien las cuestiones específicas de la facción latina del continente americano, de modo que soluciones y teorías no provengan de una importación

más o menos afortunada, sino que broten de la investigación misma de nuestras situaciones problemáticas peculiares.

La tragedia de Europa al privarnos de su producción intelectual y científica, siempre recibida con la sugestión de su viejo prestigio, nos obliga a un doble esfuerzo, que conviene que sea lo más consciente posible: por una parte, a que pensemos por nosotros mismos y sin andaderas y, por otra, a que meditemos hasta qué punto todo lo que nos viene del otro lado del Atlántico merece ser aceptado y asimilado y si no ha perdido aquel continente en más de algún punto el derecho al respeto que se le otorgaba sin discusión. Y pensando muy en particular en "nuestra América", estamos convencidos de que ésta ha de ponerse enérgicamente a pensar en sí misma en su propio destino y a aprovechar lo que es un triste momento para conquistar definitivamente, sin renunciar a ninguna herencia valiosa, su autonomía cultural.

En cuestiones sociales y políticas es esto tanto más urgente cuanto mayor es la sospecha de que lo que se nos ofrece por varios lados no es dádiva generosa sino velado instrumento de dominación. Y sólo podremos mantenernos relativamente inmunes de las consecuencias sociales y culturales de las tremendas luchas de poder, hoy en juego, si conservamos la serenidad intelectual y el conocimiento preciso y objetivo de los hechos. Una visión acertada de nuestro presente y nuestro futuro es lo único que puede permitirnos sacar ventajas, incluso de lo que parecen adversas constelaciones.

Dentro de la dirección general antes esbozada, las JORNADAS del Centro de Estudios Sociales de El Colegio de México quieren presentar un amplio marco a la colaboración: desde las cuestiones filosóficas conexas, hasta los estudios de la ciencia social más particular y especializada; pero viendo también dibujados dentro de ese marco estos tres propósitos fundamentales: 1) exponer el estado actual de la ciencia, de conocimiento imprescindible, como punto de partida; 2) examinar y discutir, en particular, los problemas peculiares de la ciencia en nuestros países, y 3) contribuir en lo posible al desarrollo de la ciencia social en marcha.

Desde el punto de vista científico, con JORNADAS se intentará fomentar el estudio de las cuestiones marginales y fronterizas de las ciencias tradicionales y académicas, que es donde se encuentran hoy día los problemas auténticos de la ciencia social futura. Y desde el punto de vista político, en su mejor sentido, conseguir el conocimiento recíproco de los pueblos de nuestra América, manteniendo así viva y real la conciencia de su común destino.

EMILIO WILLEMS
Universidad de Sao Paulo, Brasil

EL PROBLEMA RURAL BRASILEÑO DESDE EL PUNTO DE VISTA ANTROPOLOGICO

*Open access edition funded by the National Endowment for the Humanities/Andrew W. Mellon Foundation
Humanities Open Book Program.*



*The text of this book is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0
International License: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>*

JORNADAS — 33
El Colegio de México
Centro de Estudios Sociales

1945

308
J88
no. 22

TRADUCCION DE TOMAS MUÑOZ MOLINA

S U M A R I O

- I. La heterogeneidad cultural del Brasil.
- II. Aspectos generales de la intervención en las culturas sertanejas.
- III. Dificultad de la transferencia cultural.
- IV. Posibilidades de intervención docente en las culturas sertanejas.
- V. Cambio o pérdida de función de la escuela de alfabetización en las culturas más simples.
- VI. Plan de acción científica.
- VII. El origen de la cultura cabocla.

I. *La heterogeneidad cultural del Brasil*

Si en el mapa del Brasil se trazara una recta que uniese la ciudad de San Paulo con las fuentes del Xingú, en la meseta matogrosense, se encontrarían, flanqueando dicha línea, una serie de agrupaciones humanas muy heterogéneas culturalmente. En una extremidad aparecería la metrópoli moderna, representando un tipo de civilización urbana que se va difundiendo rápidamente por todas las zonas de la tierra donde penetró la cultura occidental. Tipos más antiguos de civilización urbana le van cediendo el puesto y este acto se expresa mediante la sustitución de los barrios antiguos, con su arquitectura multiseccular, por una especie de edificación grandemente estandarizada. Ese fenómeno se produce de manera semejante en las metrópolis sudamericanas, en las ciudades medioevales de Europa y en las antiguas ciudades asiáticas.

Siguiendo la recta, encuéntrase un tipo de cultura rural estrechamente ligado a la ciudad: las carreteras cruzan su territorio; sus hombres trabajan y producen para los mercados y toda su vida está organizada para satisfacer las necesidades de esos mercados. Si por cualquier motivo que, a veces, escapa a la comprensión de esos productores rústicos, los mercados dejan de absorber su producción o les reducen la compensación monetaria, su vida se hace extraordinariamente difícil, pues su subsistencia material depende de la obtención de dinero a cambio de sus productos y del lucro. Si avanzamos hacia el norte, siguiendo la recta trazada, encontraremos, más distantes ya del punto de partida, poblaciones caboclas cuya vida parece discurrir en un mundo diferente del nuestro. Poco o nada las liga al mercado urbano. No dependen de él y es muy restringido el uso que hacen del

dinero. Las alzas y bajas en la cotización del café o del algodón no les afectan, porque no siembran esos productos o si los siembran, la producción se destina únicamente al consumo personal. Por lo general, no se es comprensivo con esas poblaciones; se les aplican epítetos tales como “atrasadas”, “indolentes” y otros aún menos lisonjeros. Su manera de vivir se considera indigna y despreciable. Se estima que deberían producir más y mejor, que deberían abonar sus tierras, usar jabón y tener escuela, partera, farmacia y médico. Si a uno de su individuos se le pregunta si sabe el nombre del Presidente de la República, no entenderá bien el sentido de nuestra pregunta. Poco se preocupará de nuestro consejo de curarse o prevenir la anquilostomiasis. Aun cuando hablen portugués no parece fácil entenderse con ellos.

La impresión de hablar con extraños se acrecienta a medida que nos vamos aproximando a la otra extremidad de la recta. Aumenta el contacto con las poblaciones indígenas. No se les entiende el idioma y muchos de sus actos son totalmente ininteligibles. De ellas se sabe, quizás, que, a derecha e izquierda, también viven tribus que esquivan lo más posible el contacto con la civilización blanca.

Claro es que en ese viaje rápido sólo se perciben los hechos superficiales y, muchas veces, sin comprender su significado. A lo ininteligible se aplican términos cómodos, acuñados por la civilización urbana: El caboclo es un “enfermo”, un “subalimentado”, un “indolente”, un “analfabeto” que vive “al Dios dará”, “sumido en las tinieblas de la ignorancia y de la superstición”, en “viviendas infectas”, etc. Nos indignamos cuando el caboclo prefiere el curandero al médico, la magia al remedio y si no va a la escuela llámanlo “atrasado”. En el caso del indio, lo “pintoresco” y “salvaje” vienen a asociarse a los dicitos con que se califica la vida del caboclo. No se comprende al caboclo y mucho menos al indio. Y ellos no nos comprenden. Los intentos de hacerles cambiar de vida acabaron, por lo general, en fracasos que muchas veces se tuvo cuidado de ocultar. La *ultima ratio* y la menos racional de todas es la acusación que se hace a la “raza”

o a la “mixtura de razas”: el indio o el caboclo es “biológicamente” incapaz de asimilarse nuestra civilización. . .

En esta falta de comprensión veo la prueba más palpable de que se trata, realmente, de culturas diversas, que, en el Brasil, se localizan dentro de las mismas fronteras políticas. Estimo que de todas las concepciones de la cultura aquella que la define en función de un sistema de *common understandings*, de comprensiones comunes, es la más acertada. *No existe un sistema de comprensiones que pueda servir de base común a la civilización urbana y a la multiplicidad de culturas sertanejas.* Antes de abordar cualquier estudio es preciso compenetrarse del alcance de ese hecho que no es raro y puede observarse en las regiones más diversas del mundo. Generalmente se reconoce que para esas culturas regionales, aisladas e introvertidas, llegó una fase sumamente crítica. La tendencia que se observa en todas partes es la de absorber a las comunidades aisladas incorporándolas a la “gran sociedad” cuyas mallas cubren ya la mayor parte del globo y se van estrechando cada vez más. Esa tendencia parece obedecer, en buena parte, a fuerzas sociales no controladas, pero, por otra parte, la integración de las culturas aisladas, primitivas o semi-primitivas, antójaseles a los civilizados un “deber moral”. Dejo a un lado el aspecto ideológico de la cuestión limitándome a hacer constar que los civilizados que así piensan creen que benefician a los “pobres salvajes y caboclos”. La visión que tienen de la situación de las culturas sertanejas es enteramente *etnocéntrica*. Evidentemente no puede dejar de serlo toda vez que se trata de legos bien intencionados que transfieren sus concepciones éticas, toda su escala de valores, característicos de la civilización urbana, a sistemas sociales regidos por otros valores y otras normas de conducta. Contrariamente a lo que, por lo general, se piensa, las culturas sertanejas del Brasil tienen su organización social, es decir, sus componentes viven integrados en una red de inter-relaciones que les trazan obligaciones y compensaciones recíprocas. Esa sociedad posee un tipo (o tipos) de familia y asociación vecinal, régimen de trabajo y técnicas dedicadas a la pro-

ducción de los útiles necesarios, sistemas de trueque, medios de transporte, prácticas tradicionales para luchar contra las fuerzas sobrenaturales, conocimientos para tratar a los enfermos y a las parturientas, juegos y fiestas para compensar las obligaciones que el sistema social impone a sus miembros y una instrucción para transmitir el patrimonio cultural (sin que el arte de leer y escribir pueda tener una función en la transmisión tradicional). Junto a un cuerpo de conocimientos, prácticas y creencias destinado a controlar lo natural y lo sobrenatural, existe un sistema de control social con sanciones específicas. Hace más de cuatro siglos que esta sociedad vive, cree, trabaja, se divierte, y educa. No hay motivos que autoricen a creer que sus modos de pensar, obrar y sentir hayan sufrido modificaciones en los cuatro siglos de existencia.

Las experiencias que sus miembros acumularan en ese respetable lapso de tiempo demostraron, mil veces, ser adecuadas, pues no solamente garantizaron la subsistencia de los vivos sino que permitieron un aumento incesante de la población sertaneja. Durante cuatro siglos, el caboclo no dejó de conquistar los sertaos y de cubrirlos, poco a poco, de pobladores. Muchos inmigrantes llegados aquí en el último siglo se percataron de que el modo de vivir del caipira es el único posible en determinadas circunstancias. Y aquellos que no quisieron aprender, fracasaron porque sus métodos eran "superiores". Pero los "italianos" y "alemanes" acabocladados sobrevivieron y contribuyeron a poblar los sertaos meridionales.

Ejemplos no faltan. En la colonia Feliz (Río Grande del Sur), los inmigrantes alemanes decidieron, en 1846, trabajar sólo dos o tres días por semana. La venta del maíz y del frijol apenas si les proporcionaban unas *patacas*, precio éste que no compensaba ni el trabajo ni el transporte dispendioso y difícil. En los días en que no trabajaban, reuníanse los colonos para matar el tiempo en borracheras, escogiendo como local, alternativamente, sus propias casas. Es un ejemplo clásico de ruptura de un patrón cultural: el trabajo permanente cede su puesto al trabajo *intermitente*, evidenciando el grado de desenvolvimiento

económico. Los llamados alemanes de Itapecerica, Santo Amaro, Guaré y Sorocaba podrían ser citados como ejemplos de la misma categoría. En determinadas condiciones, las culturas aisladas, rurales y semi-primitivas ejercen un poder de absorción no inferior al de cualquier civilización urbana. Pero nuestra mentalidad está aún contaminada por el virus evolucionista y por la creencia en el progreso hasta el punto de ponernos de relieve los casos de desnivel cultural que no se ajustan a nuestro esquema de vida. Este condiciona la clasificación vulgar de las culturas en “superiores” e “inferiores”. A las últimas las consideramos “atrasadas” y en ese juicio va ya implícito el postulado de una intervención destinada a elevar la cultura “inferior” al nivel establecido por las sociedades occidentales que generosamente se atribuyen a sí mismas cualidades superiores.

II. *Aspectos generales de la intervención en las culturas sertanejas*

¿En qué se pretende transformar las culturas caboclas del Brasil?
¿Qué cualidades se desea que adquiera el caipira al contacto con la civilización?

La respuesta podría ser formulada de la manera siguiente: se desea que abandone su estado de relativa auto-suficiencia; que sienta necesidades nuevas y se transforme, en proporciones apreciables, en productor y consumidor; que constituya familia legal; que registre a sus hijos y los envíe a la escuela; que pague impuestos y sea patriota consciente; que adquiera hábitos higiénicos y alimenticios apropiados para la conservación de la salud y para la disminución del coeficiente de mortalidad.

A condición de que el caboclo quiera someterse al régimen de trabajo impuesto por la civilización capitalista se le ofrecerán, en compensación, una existencia considerada más digna, habitaciones más salubres, médico, escuelas, farmacias, parteras, hospitales, iglesias, conocimientos y artefactos, técnicas y hábitos tomados a préstamo de la civilización urbana. Sin embargo, en esa cuenta hay un error

que fácilmente escapa a la atención del reformador. A saber: que no todos esos factores con que se pretende conquistar al caboclo pueden ser controlados por el civilizador generoso. No se olvide que la auto-suficiencia del caboclo es su única defensa que lo mantiene a distancia de la inestabilidad creciente de la economía capitalista. Articulado con los mercados habrá de trocar su relativa invulnerabilidad por una vida que se juzga más confortable y digna quedando sujeto, sin embargo, a todas las oscilaciones y perturbaciones que caracterizan al sistema capitalista y que escapan, en sus aspectos fundamentales, al control regional y nacional. Tal vez se pueda persuadir al caipira a que plante tabaco, tungue, haba del ricino o cualquier otro producto remunerador. Pero los precios que los mercados mundiales ofrecerán por esos productos no dependen de la buena voluntad de los funcionarios que introduzcan el nuevo cultivo. Una baja en los Estados Unidos, en la Argentina o en la India puede frustrar todas las esperanzas y ¡ay del pequeño cultivador que sustituya sus labores primitivas de maíz y frijol por los nuevos cultivos! Esta hipótesis les lleva realmente a la miseria, en tanto que difícilmente le aplicaría el mismo calificativo a la situación anterior. No cabe la menor duda de que la existencia vegetativa y auto-suficiente de las poblaciones sertanejas del Brasil y de muchos países latino-americanos, aun cuando constituya una afrenta para el espíritu capitalista, es mil veces preferible a la verdadera miseria, por ejemplo, de aquellos trescientos mil labradores norteamericanos cuya suerte nos describió John Steinbeck en "Las viñas de la ira".

Tales reflexiones deben preceder necesariamente a cualquier tentativa de intervención en las culturas caboclas. Nunca está de más insistir sobre el hecho de que, dentro del sistema económico actual, los dones de la civilización urbana pueden ser, realmente, lo contrario de un beneficio. La absorción de las pequeñas culturas aisladas y auto-suficientes puede producirles los beneficios imaginados por los reformadores, pero puede también llevar consigo los "maleficios" que actúan, en las propias civilizaciones urbanas, como gérmenes de

desagregación y revolución. ¿Qué significa para las culturas caboclas la intervención deliberada y dirigida de la civilización urbana? Significa la eliminación de elementos considerados indeseables y el injerto de elementos deseados por el reformador. Hállase, por ejemplo, que la filosofía del “platando dá” debe ser sustituida por otra más “productiva”. Para ello bastaría, en opinión del profano, explicar al caboclo las ventajas que lleva consigo una intensificación de las actividades agrícolas, proveerlo de las herramientas adecuadas, siemientes escogidas y, acaso, algún crédito. . . Sin embargo, en realidad, sería preciso cambiar un régimen de trabajo multiseccular, régimen que representa un complejo cultural completo. Sus rasgos consisten en normas de conducta basadas en las experiencias de muchas generaciones, en hábitos-motores adquiridos en la infancia, en técnicas de trabajo, en maneras de sentir y pensar ajenas a la formación de necesidades las cuales son consideradas tan naturales que difícilmente se podría imaginar la vida sin sus estímulos. Resulta que el régimen de trabajo no puede ser sustituido por otro sin que se produzcan mudanzas en otras esferas de la cultura cabocla. El régimen de trabajo está casi siempre ligado a determinadas concepciones del tiempo, organización de la familia, a la alimentación, a la religión, al descanso y a las actividades recreativas. Como entre ciertos indios, la expresión “mañana” o “pasado mañana” frecuentemente no encierra, para el caboclo, la idea de un día cierto, sino simplemente el tiempo que sigue al día de hoy. En condiciones de vida que nunca engendran la necesidad de una medida exacta del tiempo, la diferencia de horas o de días no entraña problema alguno.

Cualquier régimen de trabajo contiene formas de cooperación y división del trabajo. El cambio de régimen afecta necesariamente a la organización existente distribuyendo diversamente las obligaciones de los individuos integrados en el grupo básico que, entre nosotros, es, generalmente, la familia. Pero una redistribución de las obligaciones y compensaciones puede modificar la posición social de marido o mujer, de los hijos adultos, de los adolescentes o de los viejos. Si

el régimen nuevo exige la participación de las mujeres en los trabajos agrícolas, los viejos reciben, de repente, la función importante de guardar la casa, preparar las comidas y educar a los hijos menores. Si no hay viejos o si estos van también al trabajo en el campo, los hijos de mediana edad tienen que desempeñar la función de vigilar a los hermanos menores, preparar las comidas y ejecutar todos los trabajos domésticos que en la civilización urbana son realizados por los adultos. Por lo que respecta a estos detalles, las sociedades rurales presentan innumerables y profundas variaciones.

Un régimen de trabajo más intenso exige alimentación diferente y, sobre todo, mayor número de comidas. El café, la corteza de azúcar, el frijol y la harina de maíz no representan la base adecuada para el régimen de trabajo que se encuentra, por ejemplo, en los teuto-brasileños de Santa Catalina. Los días de descanso precisan ser reducidos y ello puede chocar con sentimientos religiosos o ideas mágicas. En ciertas partes del interior de San Paulo es costumbre suspender el trabajo al medio día de la sexta feria, viernes santo. En el valle de Paraitinga no se trabaja los sábados. "El número de días santos", indica Borges Schmidt, "observados durante el año es superior al de cualquier otra región. Rara es la semana en que no aparece uno de ellos de por medio, cuando no más de uno. Así, ya reducida a cinco días, no es raro que sean sólo cuatro los aprovechados útilmente. Santos cuyos días pasarían desapercibidos en otros lugares son allí religiosamente venerados mediante la inactividad aun cuando muchos sacerdotes en sus sermones, en las ciudades o en las fiestas de la labranza, hagan sentir la no obligatoriedad de observarlos. San Gabriel, San Miguel y Santa Catalina, para no hablar de San Benito y San Roque y de algunas decenas más de santos, son todos patrones en cuyos días se para el trabajo agrícola, las actividades quedan suspendidas y el personal se queda en la casa sin hacer nada"¹.

No pretendo dar aquí una enumeración completa de todas las características y detalles que en realidad integran el régimen de traba-

¹ Carlos Borges Schmidt, "Aspectos da vida Agrícola no Vale do Paraitinga" en *Sociologia*, vol. V, No. 1, 1943, p. 43.

jo de las culturas comunmente llamadas “simples”. Creo que los ejemplos presentados son suficientes para dar al profano una idea general de la complejidad desorientante del problema cuya solución exige los esfuerzos continuos e inteligentemente dirigidos de varias generaciones.

III. *Dificultad de la transferencia cultural*

Las diversas esferas de una cultura están siempre ligadas unas a otras. Las modificaciones hechas en una de ellas no dejan de repercutir en las demás. Las relaciones existentes raramente son percibidas por el observador que carece de preparación antropológica. Y como los observadores son casi siempre especialistas interesados, por ejemplo, en curar el paludismo, en difundir el cultivo de la patatilla, en implantar hábitos profilácticos contra la anquilostomiasis, en estudiar las posibilidades del crédito o de la organización de cooperativas, los problemas básicos pasan desapercibidos. Todos esos especialistas —médicos, agrónomos, profesores, economistas, etc.— intervienen en la cultura cabocla tratando de injertarle elementos cuya transferencia considera deseable la civilización urbana. Al cumplir sus deberes profesionales, dichos especialistas no pueden menos de ignorar —porque se trata de otra especialidad diferente de las de todos ellos— que:

1.—el injerto de un elemento cultural solamente es posible en determinadas condiciones de las que sólo se conocen los caracteres generales pero cuyas variaciones locales y regionales, sin embargo, exigen un estudio minucioso;

2.—el injerto, aunque realizado o realizable, puede no dar el resultado esperado porque no siempre el significado que caracteriza a un elemento cultural lo acompaña en el proceso de transplantación;

3.—la función que un elemento cultural ejerce en una determinada estructura social puede no ser la misma si el elemento fuera transplantado a una estructura diferente;

4.—el injerto de un elemento difícilmente puede ser “localizado”,

pues una cultura no es comparable a una masa de cera que sólo recibe las impresiones que el modelador desea imprimirle. Muchos elementos culturales son interdependientes: quien desee modificar uno de ellos debería conocer las connotaciones que lo ligan a los demás;

5.—por regla general, la introducción de nuevos elementos en una cultura coloca a los individuos ante patrones de conducta que mutuamente se excluyen. En esta hipótesis se habla de “desorganización cultural”. Si los patrones antiguos son desobedecidos por algunos, en oposición a otros, la desorganización llega a ser también “social”. La aceptación de un nuevo rasgo cultural se produce, generalmente, por intermediarios. Son los innovadores, los individuos más “audaces” o “avanzados” de la sociedad aceptante. Pero es defectuosa la suposición de que el motivo de aceptación coincida siempre con aquel que se espera haya determinado la actitud de los innovadores: la expectativa de ventajas, por ejemplo. Junto o en lugar de este pueden existir otros; mera curiosidad, por ejemplo, o el deseo de novedad o de aprovecharse del elemento nuevo para aumentar el prestigio personal. En la última hipótesis puede surgir la tendencia a monopolizar el elemento nuevo para mantenerlo inaccesible, con la intención de valorizarlo. Tales factores pueden dificultar o impedir la difusión del elemento injertado.

Si el motivo de la aceptación no fue la expectativa de una ventaja, existe la posibilidad de abandono. Dificilmente se produce la integración de un elemento nuevo que no haya probado su valor con relación a la estructura social o configuración cultural.

Los rasgos culturales se transfieren con mayor facilidad que los complejos enteros. La introducción de ciertas herramientas o atavíos es menos difícil que la de un sistema de labranza completo. En cualquier hipótesis, la aceptación de un elemento nuevo depende de su semejanza con elementos ya existentes. La cría del gusano de seda, por ejemplo, desentona de tal modo de la cultura cabocla que su implantación encuentra más dificultades que las que encontraría un nuevo cereal o tubérculo.

Los rasgos concretos se transfieren, por regla general, más fácilmente que los rasgos abstractos. El caboclo está más dispuesto a adoptar el cultivo de una nueva planta o la cría de un nuevo animal que un nuevo régimen de trabajo. Como, a veces, el éxito de un injerto depende de la proporción en que otros elementos culturales pueden ser sustituidos, el reformador se encuentra ante problemas extraordinariamente complejos. Si la táctica de introducción no obedece en todos los pormenores a las sugerencias que el propio análisis cultural suscita se producirán sorpresas desagradables.

El posible cambio de función constituye otro aspecto importante del problema. El ejemplo más conocido en nuestro medio es la alfabetización. Si en nuestra civilización la comunicación depende, en gran parte, del conocimiento de la escritura, es evidente que la escuela, encargada de la transmisión de ese conocimiento, ejerce una función vital de nuestro sistema socio-cultural. Sin embargo, este no es el caso de la cultura cabocla (como de innumerables culturas rurales). En ese medio, la comunicación no depende, absolutamente, del conocimiento de la escritura. Por consiguiente, si en la cultura cabocla la escritura ejerce una función, ésta no puede ser la misma que desempeña en la sociedad urbana. Si no se le atribuye ninguna función la escuela no será frecuentada o, terminado el ciclo escolar, los exalumnos se olvidarán, rápida y totalmente, de todo cuanto aprendieron. Sin embargo, muchas veces la alfabetización asume una función muy distinta de aquella que se estimaba deseable. Los contactos con la civilización urbana conducen, principalmente a los individuos alfabetizados, a abandonar su medio para "probar fortuna" en las ciudades más próximas. La adquisición de conocimientos administrados por la escuela conviértese, por así decir, en una "técnica" para aproximarse a un medio considerado superior. Resulta que por la salida de individuos provistos de un bagaje de instrucción que los habilita para competir en un medio urbano, la actitud del grupo rural *in toto* tiende a modificarse quedando expuesta a la desagregación o, tal vez, a la desaparición completa. Se ve, que la alfabetización ejer-

ce la función de intensificar la movilidad social, horizontal y vertical. No hay garantía alguna de que una instrucción escolar de carácter técnico, instituída con la finalidad de prender al caboclo a su medio, *no ejerza la misma función.* Volveré más adelante a este aspecto del problema.

Por donde quiera que pisaron los civilizadores occidentales trataron de difundir en las culturas primitivas o semi-primitivas la escuela de alfabetización. Con la mejor de las intenciones, misioneros y profesores laicos desorganizaron las tribus africanas y oceánicas instruyendo a sus nuevas generaciones en escuelas europeas. Creo que puede adelantarse mucho mediante un estudio comparativo de ese fenómeno. Es un error suponer que se trate de un problema típicamente brasileño. Casi todos los países latino-americanos tienen sus culturas caboclas. En Africa y en Oceanía se encuentran culturas primitivas o semi-primitivas y los contactos que se establecen entre ellas y los civilizadores blancos pueden ser comparados —*mutatis mutandis*— con los contactos que ligan a la civilización litoral del Brasil con las culturas sertanejas. En todas partes se cometieron graves errores y muchos de ellos están relacionados con la introducción de la escuela de alfabetización.

En Africa, por ejemplo, la propensión a imitar lo europeo decidió del éxito que las instituciones de enseñanza tuvieron en el medio indígena. El blanco no acostumbra a someterse al trabajo manual y es imitado principalmente en este particular. La escuela es considerada por el negro como medio de liberarse del trabajo físico y de equipararse al blanco. Por consiguiente, la escuela instruye sistemáticamente para la ociosidad. Edificios escolares bien construídos y, a veces, suntuosamente instalados, internados a la europea, la masa de conocimientos sin relación con el medio autóctono, el aprendizaje del inglés o del Kisuaheli, lengua franca en aquellos territorios, enseñanzas morales y religiosas en fin, constituyen una serie de factores capaces de separar al educando de su medio nativo. El muchacho o la muchacha, al volver a su aldea lleno de arrogancia no obedece

ya a sus padres, desprecia los consejos y las órdenes de los jefes tribales, habla corrientemente el inglés o el Kisuaheli, pero no quiere, en modo alguno, trabajar en la labranza. Cuando quiere casarse no encuentra compañero a su nivel cultural. Los matrimonios resultan desgraciados y los divorcios se hacen más frecuentes. Por otra parte, no es posible emplear la mayor parte de los conocimientos adquiridos. De este modo, todo contribuye a que el africano aprenda a despreciar al mundo de los padres y antepasados. Análogos son los desajustes sociales originados por la escuela europea en las posesiones francesas. Everett V. Stonequist² observa que algunos años de instrucción elemental francesa no constituyen una asimilación cultural: el estudiante vive, sencillamente, en dos sociedades divorciadas: la sociedad natural donde nació y a la cual está íntimamente ligado por la lengua del país; y una sociedad artificial, una existencia temporal donde él, por algún tiempo, entra en contacto con la lengua francesa. El indígena no asimila esa lengua y no abandona sus modos de pensar primitivos. Un sabio viajero francés formuló la teoría con las siguientes palabras:

“¿No implica esta enseñanza del francés, que sólo puede ser superficial, el riesgo de producir “déclassés”? Luego que conoce algunas palabras de nuestra lengua, el indígena se considera un ente de raza superior y de una clase que tiene derecho a todos los derechos. El indígena considera incompatible con su dignidad volver al trabajo. Lo que desea es una posición como ayudante de escritorio en cualquier ramo de comercio o, con preferencia, en la administración todopoderosa, pero tales puestos son escasos, están congestionados de personal y, muchas veces, mal remunerados. Entonces, el desgraciado se considera víctima de una terrible injusticia y habiéndose pretendido hacerlo semi-francés, se le convierte en anti-francés, en un agente de descontento y de rebeldía”.

Todas esas dificultades se producen como consecuencia de la idea, fundamentalmente errónea, de que una institución social transferida

² E. V. Stonequist, *The Marginal Man*, New York, 1937, pp. 63-64.

a un medio culturalmente diferente, pueda ejercer las mismas funciones que ejerce en el medio originario.

IV. *Posibilidades de intervención docente en las culturas sertanejas*

Desde el punto de vista docente, la solución del problema rural brasileño no presenta dificultades insuperables. Puede considerarse seguro que la perpetuación de las culturas caboclas nada tiene que ver con el factor racial. Nunca está demás insistir sobre ese hecho. A pesar de todas las resistencias y campañas contra el racismo, algunas de sus innúmeras variantes contaminaron de tal manera nuestros modos de pensar que parece sumamente difícil desprenderse de ellas. La Antropología física está cansada de repetir que los cruzamientos raciales no conducen a “degeneraciones” somáticas o mentales. Si los híbridos raciales tienen organismos depauperados la causa está en las condiciones sociales en que esos individuos fueron criados. Esto ha sido demostrado reiteradamente, pero, a pesar de todo, continúan confundiendo los factores sociales con los biológicos. El caboclo no posee la cultura que tiene por ser un producto de hibridación racial. La posee, sencillamente porque le fué transmitida, en el curso de muchas generaciones, por los padres. Trátase de un patrimonio cultural, no biológico. La transmisión se produjo, durante cuatro siglos, sin alteraciones incisivas porque dicho patrimonio demostró ser un bagaje adaptativo adecuado para garantizar la supervivencia de la población cabocla. La intervención organizada debe, por consiguiente, concentrarse sobre dos aspectos fundamentales:

1.—La interrupción del proceso multiseccular de transmisión tradicional. Hecho el tamizado de los elementos considerados deseables, la transmisión deberá concretarse a éstos. De este modo, el patrimonio tradicional será substituído por otro ajustado al sistema económico moderno.

2.—La articulación del nuevo patrimonio cultural con un medio al cual se pueda ajustar. Todo sistema cultural representa un bagaje

adaptativo que tiene su razón de ser únicamente en función del medio en que el grupo respectivo desea continuar viviendo.

ad. 1.—El plan de internado agrícola, en vías de realización en San Paulo, parece ser la única solución posible. El apartamiento del educando de su medio originario garantiza la interrupción necesaria del proceso de transmisión tradicional. El internamiento en un instituto preparado al efecto para implantar nuevos hábitos y conocimientos ofrece las condiciones en que puede acumularse un patrimonio cultural parcialmente diverso. Sin embargo, conviene no olvidar que el internado de los muchachos no es suficiente para realizar el objetivo mencionado, pues el nuevo tipo de “homo rusticus” que saldrá de los internados agrícolas se casará con muchachas educadas en la rutina tradicional. En la familia rural las funciones de la mujer son, como es sabido, mucho más importantes relativamente que en la familia urbana. La actuación de la mujer no solamente es un factor decisivo para la manutención y adquisición por la familia de un determinado “status” económico, sino también un factor de transmisión cultural de fundamental importancia debido, en parte, a las funciones inexistentes o restringidas de la escuela. Si el hombre fuera iniciado en una cultura que lo diferencia por los conocimientos técnicos, hábitos de trabajo, de higiene, etc., fundamentalmente de la cultura adquirida por la mujer, la probabilidad de choques culturales será mucho más grande. La posible desorganización de la familia pondrá en peligro el éxito todo de la obra educativa proyectada. En la mejor de las hipótesis, la reincidencia de los hijos en la rutina anterior será casi inevitable.

ad. 2.—¿Qué acontecerá con el educando formado en un internado agrícola? ¿Volverá al medio de donde vino? En caso afirmativo, difícilmente podrá él transformar ese medio pues el patrimonio cultural adquirido en el internado no representa, en relación a ese medio, un bagaje adaptativo adecuado. Es más probable que el medio la transforme o lo obligue al éxodo. En este sentido, las expe-

riencias con inmigrantes extranjeros son valiosas. Es un error muy común pensar que el inmigrante haya desarrollado, en cualesquiera condiciones, el medio en que fue colocado. Basta examinar los coeficientes de fijación de las diversas etnias, basta un estudio ligero de las innúmeras colonizaciones fracasadas, de los muchos casos de des-nivelación económica para comprender que las transformaciones del medio, en un sentido determinado, solamente se producen en función de circunstancias sobre las cuales el inmigrante no siempre puede adquirir el control.

Un observador que, en 1900, visitó Blumenau, notó que muchos colonos dejaron de usar el arado porque su empleo facilitaba la erosión de las tierras accidentadas. Para compensar los efectos esterilizantes de la erosión, esto es, para conservar la productividad de sus tierras se hacía necesario estercolarlas en gran escala. "Pero los precios de los productos no compensaban técnicas, como esa, grandemente intensivas". Así, pues, el empleo del arado quedaba limitado a las tierras aluviales de los valles. El retorno a procedimientos viejos y rudimentarios presentábase, de este modo, como necesidad dictada por las condiciones del medio, independientemente de la voluntad y del bagaje técnico del inmigrante. El rápido agostamiento de las tierras asociado a las técnicas extensivas y a una presión demográfica relativa, lleva necesariamente al semi-nomadismo y despego de la gleba, rasgo cultural éste que contrasta con el sedentarismo absoluto de los campesinos europeos. El semi-nomadismo es un fenómeno tan corriente entre los descendientes de los colonos alemanes, italianos y polacos que hasta los observadores superficiales lo podrán notar en todas las zonas de colonización extranjera. Ya analizó Wagemann, en 1913, los efectos disgregadores del nomadismo de los colonos teuto-brasileños de Espiritu Santo. Evidentemente, el nomadismo agrícola de los colonos significa el dominio de la rutina: los mismos procesos se repiten a través de las generaciones, los hijos comienzan en el mismo punto en que los padres y abuelos comenzaron sin la menor posi-

bilidad de aumentar el acervo cultural. Exactamente como entre los caipiras legítimos ³.

Del mismo modo que ciertos inmigrantes, el hombre que va a ser formado por los internados agrícolas representará una cultura "superior". Su aprovechamiento, en el sentido de nuestro sistema económico, sugiere cuidados especiales. Así como se le escoge el medio educativo, también se le debe elegir el medio propicio en que pueda utilizar la cultura adquirida a expensas del erario público. Por lo que se refiere a ese medio será preciso tener en cuenta, por ejemplo, la cualidad y cantidad de los consumidores, las distancias, las vías de comunicación, las posibilidades de fundar cooperativas y, antes que nada, el crédito destinado a la adquisición de tierras apropiadas, de la casa, de herramientas, máquinas, animales, abonos y simientes. La fijación de los nuevos elementos en núcleos homogéneos se considera, tal vez, como el procedimiento más rápido y seguro teniendo presente el objetivo final que persigue un cambio cultural provocado.

De cualquier forma, el aprovechamiento de los individuos salidos de los internados agrícolas exige un conocimiento exacto de las condiciones socio-culturales de las regiones escogidas para la colonización. Es evidente que el medio actúa sobre esos colonizadores con su bagaje "superior", pero es preciso no olvidar que, en otras circunstancias, ellos pueden ejercer influencia sobre el medio. ¿Cómo reaccionan, por ejemplo, los antiguos pobladores, ante ese nuevo tipo de colono? Observadores superficiales piensan que acaso imiten su ejemplo. Ahora bien, la experiencia atestigua que eso acontece raras veces. Por regla general los antiguos pobladores continúan con sus métodos rutinarios. Sin embargo, esos métodos que antes les garantizaban la subsistencia pueden, a partir de cierto momento, hacerse inadecuados. Ese hecho no significa otra cosa que la miseria o el éxodo. No depende de la voluntad de los colonizadores evitar o no esas consecuencias. Es simplemente un efecto de la competencia, sobre todo de la compe-

³ Véase Emilio Willems, "O desnivelamento económico como factor de aculturação", *Revista de Imigração e Colonização*. Año II, No. 2 y 3. Abril-Junio de 1941 pp. 802 y 803.

tencia económica. Sin duda, el proceso ecológico de eliminación de los antiguos habitantes afecta no solamente a la región "levantada" por colonizadores "superiores" sino a gran parte de las zonas circunvecinas donde los inmigrantes pueden plantear problemas inesperados y, acaso, graves.

V. Cambio o pérdida de función de la escuela de alfabetización en las culturas más simples

En la América ibérica las tentativas de incorporar la escuela de alfabetización a las culturas regionales prealfabetas surtirán efectos semejantes a los que apunté en el capítulo precedente. En la meseta de Guatemala, cuya sociedad fue estudiada por Robert Redfield, la escuela pública goza de considerable prestigio, pero sólo como instrumento para obtener empleo remunerado en la ciudad más próxima. En las mismas aldeas, el arte de leer y escribir no tiene función a no ser en determinadas ceremonias religiosas y en los pocos contactos con las autoridades estatales. Mas, para ello, basta con que algunos individuos hayan sido alfabetizados. La práctica de leer y escribir podría, por consiguiente, constituir en las aldeas de la meseta de Guatemala una especialización profesional junto a las demás.

También entre las poblaciones indias de América del Norte fundáronse, con éxito variable, escuelas públicas. Sobre los Arapaho septentrionales, localizados en el Estado de Wyoming, el antropólogo Henry Elkin observa lo siguiente: "Difícilmente consigue la escuela desarrollarles su interés. La mayor parte de lo que se les enseña no casa con su experiencia social y escapa a su comprensión desde el comienzo o es aprendido de memoria y luego olvidado. Al fin llegan a aprender poco más que a leer, escribir y hablar el inglés más sencillo que después emplean solamente en su contacto directo con los blancos. Cuando abandonan la escuela también dejan de leer. La única materia escrita que se encuentra en el territorio son algunas revistas ilustradas, folletos cómicos, catálogos y tratados religiosos distri-

buidos por los misioneros. Cuando van a la ciudad, nunca entran en la biblioteca pública”⁴.

Hechos semejantes nos ofrece México donde, desde hace mucho tiempo, se intenta asimilar a las poblaciones indígenas. Incluso en la época pre-colombina dichos indios no eran propiamente primitivos y gran parte de la cultura pre-colombina continúa intacta. Contra ella, que es conservada por las comunidades y familias, la escuela pública consigue poco. Existe, por ejemplo, un interesante estudio sobre los indios Tarascos realizado y publicado por el Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad de México. No hay que decir que la escuela es un cuerpo extraño en la cultura tarasca. Se sabe que “la familia y la comunidad destruyen la acción de la escuela sobre aquellos niños indígenas que las frecuentan porque la escuela corresponde a una cultura diversa, la cultura moderna, y entre la escuela y la familia y la comunidad no existe esa especie de continuidad, no existe el lazo que une familia, comunidad y escuela en las sociedades de la misma cultura. La escuela oficial, en la región de los tarascos, enseña con palabras la cultura moderna a los niños indígenas, pero éstos, al volver a sus lares olvidanse de las palabras ante la presión convincente de los hechos, ante el ejemplo de aquellos que les merecen respeto y cariño”⁵.

“En sociedades de cultura homogénea”, continúa el mismo autor, “familia y comunidad preparan y continúan la acción de la escuela; en las sociedades indígenas como la de los Tarascos que vive en su superposición cultural, hay una oposición, una lucha, no declarada, ciertamente, pero efectiva y superior incluso a los deseos de los padres de familia, entre ésta y la escuela”⁶.

Pero, se dice, la alfabetización puede crear la necesidad y el hábito de la lectura. Muchas veces oí formular ese argumento que, por

⁴ Henry Elkin, “The Northern Arapaho of Wyoming” en Ralph Linton, *Acculturation in Seven American Tribes*. New York, 1940, p. 249.

⁵ Lucio Mendieta y Núñez, “Ensayo sociológico sobre los tarascos” en *Los Tarascos*, México, 1940, p. 68.

⁶ *Ibid.*, p. 69.

otra parte, está ya refutado por los hechos mencionados. En todo caso, conviene añadir que el desarrollo técnico y económico, por ejemplo, puede crear la necesidad de aprender la escritura y las escuelas que por ventura se abran tienen una función importante e inmediata que realizar en las sociedades locales. Este es el caso de no pocas zonas de ensayo en el interior del Brasil. Pero la escuela no puede nunca, por sí sola, crear el hábito de la lectura si las demás experiencias culturales no ofrecen estímulos y puntos de referencia. El conocimiento de la escritura tiene un valor sólo "instrumental" con relación al resto de la cultura. La prueba más convincente de lo que acabo de afirmar está, a mi ver, en el hecho de que las poblaciones alfabetizadas en que se formara el hábito de la lectura lo pierden cuando son transplantadas a un medio culturalmente diverso. Este es el caso de los descendientes de inmigrantes alemanes en Espírito Santo de los cuales el 25 por 100, en 1913, eran analfabetos y muchos más de la mitad no acostumbraban a leer cosa alguna. Un viajero que recorrió, a fines del siglo pasado, el Estado de Santa Catalina, observó que "muy mal están Teresiópolis y Braço do Norte donde sólo hay una escuela, suscribiendo las 600 ó 700 familias (teuto-brasileñas) sólo tres jornales"⁷. Observaciones hechas, hace pocos años, sobre los descendientes de alemanes en la zona del alto Uruguay llegaron a resultados semejantes: "Desgraciadamente, la mayoría de aquellos que están confiados a nuestros cuidados se compone de analfabetos y cuando, a veces, saben leer un poco, no comprenden el sentido. Por esta razón les enseñamos revistas ilustradas y se las explicamos. Aquí, los niños van tres años a la escuela y muchos no la frecuentan"⁸.

Esos hechos demuestran que el hábito de la lectura depende de las necesidades creadas por la cultura y no por la escuela. Y en todas las culturas parecen estar en primer plano las necesidades técnicas y

⁷ Cit. apud Emilio Willems, "Assimilação e populações marginais no Brasil" (São Paulo, 1940). p. 29.

⁸ *Ibid.*

económicas que sugieren la adopción de nuevos elementos entre los cuales puede figurar también el arte de leer y escribir.

Me he detenido en el ejemplo de la escuela de alfabetización porque los intentos de incorporarla a sociedades simples se repitieron tantas veces y los civilizadores urbanos han insistido con tanta obstinación en esa experiencia que ha llegado a constituir uno de los problemas básicos del contacto entre la civilización de cuño occidental y las pequeñas culturas aisladas, semi-primitivas de fisonomía campesina.

De los hechos expuestos puede deducirse que la escuela de alfabetización representa, en esas culturas, un cuerpo extraño, una inutilidad o sufre un cambio de función llegando a ejercer influencias diametralmente opuestas a aquellas que el civilizador urbano tuvo presentes cuando las transplantó al medio de las comunidades sertanejas. Naturalmente, en realidad no siempre es fácil decidir si el desarrollo de una cultura local o regional implica la escuela, es decir, si la escuela puede o no ser transferida sin que ocurra mudanza o pérdida de función. En otras palabras: no es posible hacer una política educativa sin conocimientos detallados del medio cultural al que se desea regalar esa institución que simboliza, por así decir, la creencia del hombre occidental en la fatalidad del progreso.

Desgraciadamente, los conocimientos que se tienen de nuestras culturas sertanejas son más que escasos. Aparte de unas frases trilladas sobre el contacto entre la civilización del litoral y el sertao, sobre la rarefacción de las poblaciones sertanejas, sobre bandidos, gauchos, Canudos o Joazeiros del Padre Cicero y una docena de imágenes literarias gastadas por el consumo diario, poquísima cosa se sabe sobre la naturaleza de nuestras culturas caboclas. Apenas se vislumbró el abismo que las separa de la civilización urbana y, hasta hoy, fueron pocos los intentos de subordinar la política educativa a un estudio previo basado en los métodos que aconseja el moderno análisis cultural.

VI. Plan de acción científica

En el último capítulo se vió que no es posible separar el problema educativo de los demás problemas originados en las diferencias, tensiones y choques entre las culturas caboclas y la civilización urbana. No es posible tampoco reducir esos problemas a una cuestión meramente educativa. Si el tipo de internado agrícola, en vías de realización, representa, en líneas generales, una solución, ésta no puede ser sino parcial. Pues, en primer lugar, el número de individuos salidos de tales internados jamás podrá alcanzar las cifras indispensables para sustituir un sistema cultural entero. Cada vez más, los individuos formados por tales escuelas son productos de estufa comparables a ciertos labradores extranjeros venidos de sistemas agrícolas altamente desarrollados. Es preciso descubrirles un medio *adecuado* para que no resulten víctimas de un medio inadecuado. Sin embargo, en realidad, los medios adecuados están, por lo general, ocupados y trabajados por medio de métodos bastante eficientes. La función que usualmente se atribuye a los colonizadores-modelo es la conquista de áreas inexploradas o el levantamiento de zonas "decaídas". O sea, tareas extraordinariamente difíciles cuando se tiene en cuenta el bagaje "superior" de esos colonizadores. Naturalmente, nadie desea que ellos, al cabo de dos o tres generaciones, queden reducidos al estado cultural para cuya elevación fueron llamados. Quiérese evitar, naturalmente, el acaboclamiento cultural de ese nuevo tipo de poblador-modelo. Pero eso, sólo será posible si a la acción educativa se asocian otras formas de intervención organizada. Sólo un estudio minucioso podría poner de manifiesto cuáles deben ser.

La índole de investigación que aquí se sugiere nada tiene de nuevo ni de extraordinario en otras partes del mundo. En los Estados Unidos, por ejemplo, especialistas en Sociología Rural cooperan íntimamente con los departamentos técnicos y administrativos de los gobiernos federal y estatales para la solución de ciertos problemas rurales. No es una novedad que también los servicios técnico-admi-

nistrativos concernientes a las poblaciones indígenas sean controlados en gran medida por antropólogos de carrera. También Inglaterra y Holanda administran sus colonias con el auxilio de antropólogos de carrera.

En Brasil, el mismo trabajo exige la colaboración de, por lo menos, dos ciencias sociales: la antropología y la sociología, a la cual pueden ser asociadas la ecología, la demografía y la psicología social. La sociología tiene que abarcar problemas urbanos y rurales, pero sin el concurso de la antropología cultural no podría suministrar resultados satisfactorios porque al sociólogo le falta, por lo general, conocimiento de las culturas primitivas. Primitivas son, ante todo, las culturas indígenas, pero primitivos o semi-primitivos son también los diversos tipos de cultura cabocla⁹ tanto en el Brasil como en la mayoría de los países ibero-americanos.

El trabajo que ha de hacerse comprende, necesariamente, una parte monográfica y otra comparativa. La monografía es fundamental y ha de ser realizada de manera extensiva e intensiva al mismo tiempo. La investigación *extensiva* habrá de abarcar *el mayor número posible* de culturas regionales. Ha de ser *intensiva* en el sentido de exigir, en cada caso, un trabajo profundo y minucioso con largas permanencias "en el campo". La parte comparativa no deberá limitarse a confrontar los resultados obtenidos en las diversas regiones brasileñas. Deberá ser más amplia, comparando los resultados obtenidos en Brasil con las investigaciones hechas en otros países de nuestro continente y de los demás.

Sin embargo, el programa así bosquejado no es completo. No han de olvidarse los problemas que plantearon la introducción del africano y la inmigración de europeos y asiáticos. La transculturación de esos elementos humanos constituye otro objetivo de estudio, sobre todo para los antropólogos y sociólogos. La solución científica deberá

⁹ Incluso las culturas campesinas de Europa y Asia presentan tanta semejanza con las culturas primitivas que su estudio sólo puede ser hecho, de manera adecuada, si el investigador posee un alto grado de preparación antropológica.

obedecer a un plan semejante al que acabamos de bosquejar. También los estudios de transculturación habrán de comenzar por monografías regionales o locales cuyo número ha de corresponder exactamente a las áreas habitadas por los inmigrantes o sus descendientes. En cuanto al negro, esa parte encontrará dificultades más graves. No obstante, también en ese caso parece posible delimitar áreas distintas, aunque tal vez convencionales, cuyo estudio deberá ser hecho monográficamente. Un ejemplo excelente de esa categoría de investigación lo tenemos en el libro de Donald Pierson sobre el negro en Bahía.

Después se hará el trabajo comparativo ateniéndose exactamente a las bases expuestas: la confrontación de los estudios regionales, hechos en el Brasil y en otras partes, proporcionará una visión general del problema. Estimo que no hay gran necesidad de insistir sobre la importancia de la parte comparativa. La investigación monográfica solamente puede ser concebida en función del estudio comparativo pues será éste el que dará posibilidad de formular leyes. Estoy con Herskovits por lo que respecta a la necesidad de reconstruir, en las monografías, el "background" histórico de los problemas locales. Nunca comprendí el punto de vista de los antropólogos, los cuales, con profundo desprecio de la historia, se limitan a lo instantáneo de los grupos humanos que se proponen estudiar.

Por otra parte, será preciso repetir, de vez en cuando, la investigación local a fin de obtener, por la sucesión de los instantáneos, una visión cinemática de la vida de las comunidades estudiadas. Esta parte es el complemento indispensable para que se pueda llegar a conclusiones válidas. No cabe duda de que, actualmente, no se está equipado para la realización de semejante trabajo. Cree, sin embargo, que no se debe dejar para el futuro y que puede ser hecho ahora. No importa que sea insuficiente. Ya surgieron algunos trabajos científicos de valor y su número va aumentando poco a poco a pesar de lo desfavorable de la época que nos atribula.

Entiendo que no puede haber duda respecto a la relación de esas investigaciones con el trabajo de especialistas en otras ramas de la

ciencia. La solución del problema rural brasileño exige la contribución de médicos, agrónomos, geógrafos, economistas y educadores. Pero de la cooperación de esos especialistas tampoco puede surgir una solución satisfactoria. Antes al contrario, se producirá una serie de círculos viciosos. Los científicos mencionados no pueden menos de ver al caboclo desde el punto de vista de su especialidad.

Para los médicos, el caboclo es un enfermo y un sub-alimentado; para el educador todo "mal" reside en el analfabetismo; el agrónomo comprueba la inexistencia de conocimientos "racionales" de agricultura; los economistas se preocupan de la falta de crédito, de mercados y de comunicaciones; los moralistas desean desarraigar ciertos "vicios" y así sucesivamente. La mayoría de los médicos parece estar convencida de que no es posible implantar otros hábitos educativos y un régimen de trabajo más productivo mientras perduren ciertas enfermedades que minan el organismo del caipira. Por no pocos educadores se afirma que un iletrado no puede adquirir conocimientos de dietética y profilaxis. ¿Y de qué manera puede el caipira obtener alimentos adecuados si no siembra ni cría lo que es necesario para fortalecer el organismo "depauperado"?, indaga el agrónomo. La construcción de viviendas más higiénicas, la adquisición de material escolar, de vestidos apropiados y de medicinas, la remuneración del médico o el pago de contribuciones para las cajas de asistencia son factores que, a juicio de los economistas, dependerían de la concesión de créditos agrícolas y de la apertura de nuevos mercados al alcance del pequeño productor en que desean transformar al caipira.

Todos esos detalles son sólo partes de un sistema de carácter socio-cultural. Creo que en los capítulos anteriores he dado pruebas suficientes de que las sociedades y culturas *como sistemas* sólo pueden ser estudiadas adecuadamente por la antropología y la sociología con sus disciplinas conexas. La función de esas dos ciencias con relación a las demás es clara: les corresponde el trabajo *general y preliminar* que *precede* a la intervención. Las demás ciencias tienen funciones *especiales* y su trabajo *se identifica con la misma intervención*.

VII. *El origen de la cultura cabocla*

La situación de las poblaciones caboclas del Brasil y de otros países latino-americanos no puede ser comprendida sin un examen previo de ciertos acontecimientos que la historiografía generalmente no analiza y que, sin embargo, influyeron decisivamente sobre el destino de las diversas naciones de este continente. Sólo se sabe que los conquistadores portugueses y españoles encontraron poblaciones indígenas. Subyugados por procedimientos violentos o pacíficos, los indios se cruzaron, en gran parte, con los invasores europeos constituyendo, poco después, una vasta población de mestizos.

Poco o nada explica este modo de enfocar los hechos. Naturalmente, es preciso distinguir el cruzamiento racial de otro proceso mucho más importante: el de la fusión de culturas diversas.

Las poblaciones autóctonas estaban divididas en muchas sociedades tribales cada cual con su cultura definida. A medida que entraron en contacto con los conquistadores, dichas culturas se desintegraron. La desintegración de las culturas tribales es un fenómeno que actualmente puede ser observado en muchos puntos del sertao brasileño y de otras partes del Continente americano. Por ello existe la posibilidad de apreciar lo que ocurrió en los tres primeros siglos de la colonización. La consecuencia más grave de la desintegración reside en el hecho de que los indios dejan, poco después, de vivir en tribus. La desagregación de las tribus va eliminando del horizonte cultural del indio todos los elementos que contribuyen a la convivencia y a la cooperación íntima de algunos centenares de individuos, a la división tradicional del trabajo entre los sexos, a la autoridad de ciertas personalidades y a los estímulos procedentes de determinadas instituciones mágicas o religiosas. Piérdese también —y este detalle deseo indicarlo en este rápido estudio— la organización económica de la tribu. La economía indígena de América del Sur (excepción hecha de las altas culturas andinas) no se basa en el trueque. Este, si aparece, es accesorio y no tiene nada que ver con el sistema econó-

mico en sí. Dicho sistema puede caracterizarse como un régimen de auto-suficiencia: la propia tribu produce de acuerdo con sus necesidades y consume el producto de su trabajo.

Sin embargo, muchos indios entraron en contacto con los conquistadores blancos. Al perder su cultura tribal es probable que adquirieran elementos de la cultura occidental. Véase lo que el colono portugués podía ofrecer al indio.

En primer lugar, es preciso indicar que en los siglos XVI, XVII y XVIII la organización económica de la mayor parte de los países europeos se hallaba aún en la fase pre-capitalista. Resulta más fácil de comprender la importancia de ese hecho recordando, una vez más, en qué consiste la economía capitalista. Las características generales de la economía occidental o capitalista son tres: necesidades ilimitadas, sistema monetario e individualismo. Por consiguiente, en una economía pre-capitalista las necesidades están limitadas por la tradición, el dinero no existe o no es esencial para la realización de las actividades económicas fundamentales y, por último, el individuo está moralmente preso, en el ejercicio de sus actividades económicas, en la organización clánica, familiar o de aldea de que es parte integrante. Todas esas características se aplican no sólo al campesino portugués sino a casi todas las sociedades campesinas de Europa. Las comunidades de aldea eran, por lo general, organizaciones auto-suficientes y las semejanzas con las tribus primitivas mucho mayores de lo que podría parecer a primera vista.

Sucede que las técnicas agrícolas, hasta el fin del siglo XVIII, sorprenden por su acentuado primitivismo. Hasta fines del siglo XVIII y en muchos países hasta el siglo XIX, predominaba la rutina milenaria, el sistema de las tres parcelas. Ese régimen se basaba en el cultivo alternado sobre todo de cereales, de manera que cada año se dejaba una parcela de barbecho. Avicinándose el momento en que la producción de esta manera obtenida ya no compensa el esfuerzo realizado se pasa a aplicar el mismo sistema a otro conjunto de tierras que antes servían de pasto. Con la reducción de los pastizales y la

ocupación total de las tierras disponibles el sistema de las tres parcelas se hace estacionario. A fin de evitar el agotamiento, el labrador tiene que emplear procedimientos de abono. Durante más de mil años la mayoría de los labradores europeos siguió ese régimen.

En cuanto a la maquinaria agrícola conviene recordar que los instrumentos utilizados hasta la segunda mitad del siglo XVIII diferían poco de las máquinas relativamente más eficientes de tiempos del Imperio romano. No hay duda de que el arado romano era mejor que la mayoría de los tipos que se usaban en Europa hasta el año 1750 más o menos.

Se ha afirmado muchas veces que el caboclo aprendió sus técnicas agrícolas del indio. Sin pretender negarlo quiero sólo recordar que la propia cultura traída por los inmigrantes portugueses y otros contenía ya la experiencia de la barbechera que aquí pasó a llamarse *capoeira*. También la exploración extensiva y “destruidora” de todas las tierras disponibles formaba parte del lastre cultural del campesino europeo. Prácticamente, toda la agricultura llamada moderna es fruto del siglo XIX.

La conclusión que se puede sacar de esos hechos históricos es la de que los puntos de contacto entre la economía indígena y la economía campesina de la época colonial eran numerosos y facilitaron, sin duda alguna, la hibridación de las dos culturas.

La cultura adventicia tuvo el mismo destino que las culturas indígenas. También ella se desintegró. El producto híbrido, la cultura cabocla, con sus variaciones locales y regionales, no alcanzó en parte alguna el grado de integración social que caracterizaba a las culturas originarias. No se salvó ni la aldea indígena, ni la comunidad campesina de Europa. La colonización dispersa en sitios aislados por grandes distancias fue substituyendo la población acumulativa de indios y europeos.

En efecto, esa substitución no significó otra cosa sino la pérdida de innumerables elementos culturales cuya existencia y perpetuación estaban ligadas a la agregación íntima, a un sistema de cooperación

y división del trabajo susceptible de sobrevivir sólo cuando los hombres pueden actuar, incesantemente, en conjunto y bajo el control directo de la comunidad. Sucede que las culturas indígenas y campesinas se basan en una tradición oral de la comunidad. Escaseando los contactos, la tradición oral no puede menos de empobrecerse.

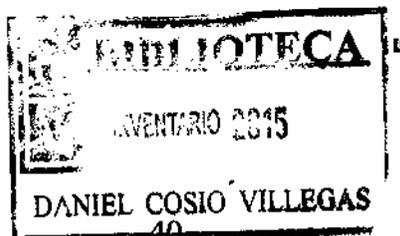
Esto es lo que aconteció con las culturas caboclas. Ciertamente, nadie se sorprenderá ante la observación de que las culturas campesinas de Europa presentan un contenido más rico y diverso que las culturas sertanejas del Brasil. Sin embargo, para muchas personas constituye motivo de asombro el hecho de que también la mayoría de las culturas tribales del Brasil, central y septentrional, estén en condiciones relativamente más favorables que la de sus vecinos caboclos. El alto grado de integración de la vida tribal, la estrecha cooperación de los hombres, el desempeño de importantes funciones económicas por las mujeres hacen que dichas tribus hayan desarrollado una organización económica más eficiente que la de los caboclos de las regiones circunvecinas. Los tapirapés, por ejemplo, estudiados por Herbert Baldus y Charles Wagley, poseen una agricultura más variada y remuneradora de lo que generalmente se encuentra en el sertao de Goiás o Mato Grosso. Donde el caboclo, p. e., planta la banana "que der" esos indios distinguen y cultivan cerca de media docena de variedades. Lo mismo sucede con el maíz y el frijol. El abastecimiento de la tribu es rico hasta el punto de poder hablar de hartura durante la mayor parte del año.

La organización económica del cabloco típico es pre-capitalista. Las necesidades son limitadísimas y el dinero como medio de trueque desempeña un papel de menor importancia. A semejanza de las economías tribales y de aldea de la Europa de la época colonial, el régimen es de auto-suficiencia. En cuanto al "individualismo" del sertanejo tengo mis dudas. Me parece que se confunden, frecuentemente, la dispersión demográfica, el nomadismo y la "desobediencia" a las instituciones estatales con el individualismo. La gran incógnita es la organización de la familia cabocla. Se conoce mucho mejor el sis-

tema de parentesco de innúmeras tribus indígenas que el régimen familiar en que vive el caboclo. En cualquier hipótesis: antes de que se hagan investigaciones minuciosas al respecto, considero prematura y sin fundamento cualquier afirmación sobre el "individualismo" del sertanejo.

Los grandes acontecimientos históricos de orden económico pasaron sin dejar huellas en las culturas sertanejas del Brasil. La caña de azúcar, el café, el algodón, sus altos y bajos, la riqueza y la pobreza que se esparcieron sobre algunas pequeñas manchas del territorio nacional nada tienen que ver, en el fondo, con el "problema" del caboclo. Ni tampoco el desarrollo de las ciudades e industrias, las oscilaciones de los precios, el papel de los intermediarios, el acaparamiento y el cooperativismo. Todos esos son problemas que, con variaciones más o menos pronunciadas, asolaron a los países europeos en el siglo pasado cuando se inició la penetración lenta del régimen capitalista.

Como en otras partes, en el Brasil existen circunstancias que dificultan extraordinariamente el discernimiento de los problemas rurales. Sucede que en las manchas territoriales conquistadas por la economía capitalista se desarrollaron tipos de culturas intermedias. Es costumbre llamar a los pobladores de esas áreas "caboclos". Realmente conservan muchas características de su origen caboclo, pero es casi inútil decir que mis observaciones no les afectan pues su organización económica, sobre todo su tipo de vida se articuló ya, en gran parte, con el sistema capitalista de las ciudades y sus áreas económicamente dependientes.



LISTA DE JORNADAS PUBLICADAS

1. José Medina Echavarría. *Prólogo al estudio de la guerra* (agotado).
2. Tomás Sánchez Hernández. *Los principios de la guerra* (agotado).
3. Jorge A. Vivó. *La Geopolítica* (agotado).
4. Gilberto Loyo. *La presión demográfica* (agotado).
5. Antonio Caso. *Las causas humanas de la guerra.*
Jorge Zalamea. *El hombre, náufrago del siglo xx.*
6. Vicente Herrero. *Los efectos sociales de la guerra* (agotado).
7. Josué Sáenz. *Los efectos económicos de la guerra.*
8. Manuel F. Chavarría. *La disponibilidad de materias primas.*
9. Manuel M. Pedroso. *La prevención de la guerra.*
10. D. Cosío Villegas, E. Martínez Adame, Víctor L. Urquidi, G. Robles, M. Sánchez Sarto, A. Carrillo Flores, José E. Iturriaga. *La postguerra.*
Alfonso Reyes, D. Cosío Villegas, J. Medina Echavarría, E. Martínez Adame, Víctor L. Urquidi. *La nueva constelación internacional.*
11. Raúl Prebisch. *El patrón oro y la vulnerabilidad económica de nuestros países.*
12. José Gaos. *El pensamiento hispanoamericano.*
13. Renato de Mendonça. *El Brasil en la América Latina.*
14. Agustín Yáñez. *El contenido social de la literatura iberoamericana.*
15. José E. Iturriaga. *El tirano en la América Latina.*
16. Javier Márquez. *Posibilidad de bloques económicos en América Latina.*
17. Gonzalo Robles. *La industrialización en Iberoamérica.*
18. Vicente Herrero. *La organización constitución en Iberoamérica.*
19. M. F. Chavarría, A. Pareja Díez-Canseco, M. Picón-Salas, J. A. Portuondo, L. Alberto Sánchez, J. Vasconcelos, Jorge A. Vivó, J. Xirau. *Integración política de América Latina.*
A. Castro Leal. *La política internacional de América Latina.*
20. Francisco Ayala. *Ensayo sobre la libertad.*
21. J. A. Portuondo. *El contenido social de la literatura cubana.*
22. Antonio García. *Régimen cooperativo y economía Latino-Americana.*

23. Jesús Prados Arrarte. *El plan inglés para evitar el desempleo.*
 24. Florián Znaniecki. *Las sociedades de cultura nacional y sus relaciones.*
 25. Renato Treves y Francisco Ayala. *Una doble experiencia política: España e Italia.*
 26. John Condliffe. *La política económica exterior de Estados Unidos.*
 27. A. Carneiro Leão. *Pensamiento y acción.*
 28. Antonio Carrillo Flores. *El nacionalismo de los países latinoamericanos en la postguerra.*
 29. Moisés Poblete Troncoso. *El movimiento de asociación profesional obrero en Chile.*
 30. José María Ots Capdequi. *El siglo XVIII español en América.*
 31. Medardo Vitier. *La lección de Varona.*
 32. Howard Becker y Philip Fröhlich. *Toynbee y la sociología sistemática.*
 33. Emilio Willems. *El Problema Rural Brasileño desde el punto de vista Antropológico.*
-
-

ALGUNAS PUBLICACIONES DE EL COLEGIO DE MEXICO

CENTRO DE ESTUDIOS LITERARIOS

- Alfonso REYES, *El Deslinde, Prolegómenos a la teoría literaria.*
Enrique DÍEZ-CANEDO, *Juan Ramón Jiménez en su obra.*
Enrique DÍEZ-CANEDO, *Letras de América.*
Alberto JIMÉNEZ, *La ciudad del estudio.*
Alberto JIMÉNEZ, *Selección y Reforma.*

CENTRO DE ESTUDIOS HISTORICOS

- Carlos BOSCH GARCÍA, *La esclavitud prehispánica entre los aztecos.*
Ramón IGLESIA, *El hombre Colón y otros ensayos.*
José María MIQUEL I VERGÉS y Hugo DÍAZ-THOMÉ, *Escritos inéditos de Fray Servando Teresa de Mier.*
-

FONDO DE CULTURA ECONOMICA

Distribución exclusiva:
Pánuco, 63 - México, D. F.