ESPONTANEIDAD Y ADAPTACION
EN EL DESARROLLO DE LAS CIVILIZACIONES:
PRESENTACION ANTROPOLOGICA

por

GONZALO AGUIRRE BELTRAN

Toda disciplina científica, para determinar con la mayor exactitud posible los fenómenos que caen dentro del área de su particular interés, crea un vocabulario de palabras técnicas a las que asigna significados específicos y les da uso como herramientas esenciales en la investigación. En no pocas ocasiones un mismo fenómeno, contemplado desde el marco conceptual de disciplinas emparentadas, recibe distintas designaciones que muestran enfoques y matices diferentes en el análisis y conducen, las más de las veces, al enriquecimiento de la interpretación y, las menos, a su oscurecimiento.

Por esto último es conveniente fijar, desde el principio, el significado que demos a las palabras para evitar confusiones que emanen de la connotación distinta que les asignemos. El tema del simposio lleva por rubro: "Espontaneidad y adaptación en el desarrollo de las civilizaciones"; frasado en términos antropológicos debería decir: "Invención y préstamo en la evolución de las culturas." Se trata de definir la intervención e importancia que en el proceso de cambio cultural tienen dos categorías perfectamente configuradas, a saber: 1) El cambio que proviene de innovaciones generadas dentro de una sociedad, que el tema califica de espontaneidad, y 2) El cambio producido por innovaciones procedentes de fuera de esa sociedad, esto es, por adquisiciones prestadas, que el tema llama adaptación y en antropología se conoce como préstamo cultural.

La antropología, por otra parte, reserva el empleo del término desarrollo —y el de su derivado, subdesarrollo— a aspectos específicos de la cultura —la tecnología y la economía, concretamente—, prefiriendo el término evolución para el proceso total por medio del cual una cultura se modifica progresivamente en el transcurso del tiempo. Asimismo, y desde el pasado siglo, la antropología al formular el concepto de cultura, y distinguirlo del de raza, aplica ese término a la comprensión de los modos de vida de las sociedades humanas, preferentemente al de civilización, por tener este vocablo implicaciones etnocéntricas que provocan
grave desorientación cuando no abarca las formas de vida de los pueblos llamados primitivos o salvajes. Hechas las anteriores aclaraciones podemos intentar, con armas propias, la presentación antropológica del tema.

Una de las pocas constantes de la existencia humana es el cambio cultural. Ninguna cultura viviente es estática por grande que sea su aislamiento, por escasa que sea su población, por sencillo que sea su utillaje tecnológico. Los cambios en la cultura pueden ser lentos y de tal modo minúsculos que aun vistos en perspectiva histórica den la sensación de estancamiento; no obstante, de generación en generación esa cultura evoluciona y el estudio minucioso de sus normas de conducta muestra siempre un número abrumador de modificaciones inaparentes para el extrañño. Las culturas más simples y conservadoras del continente que, desde la época del descubrimiento de América, parecen persistir sin alteración alguna están representadas por las formas de vida de las bandas silvícolas que merodean en el trópico hostil. La investigación etnográfica, sin embargo, ha demostrado un cúmulo considerable de préstamos culturales insospechados que vienen modificando muy diversos aspectos de esas culturas.

En debido contraste, otras culturas cambian velozmente y se modifican de generación en generación a tal paso que la adaptación a lo nuevo exige el mantenimiento de una actitud psicológica hospitalaria a las innovaciones. La cultura moderna de los países altamente desarrollados es ejemplo de cultura en proceso de cambio acelerado. Debe hacerse notar, sin embargo, que el cambio no engloba todos los aspectos de la cultura sino que, a menudo, se limita a aspectos como la tecnología donde las invenciones y descubrimientos constantemente perfeccionan el equipo de que disponen esas culturas para dominar las fuerzas ambientales; pero en otros aspectos, como el de la organización social y política, el de la ideología o el de la ética, los cambios son, comparativa o lamentablemente, lentos.

El ritmo a que se realizan los cambios culturales ha tomado una importancia insita en nuestra época debido a la gran distancia que separa el desarrollo tecnológico y económico de los países altamente industrializados de los pueblos coloniales o semicoloniales. En un mundo en que el incremento y la mejora de las comunicaciones ha venido empequeñeciendo más y más las diferencias en desarrollo, generan situaciones de desajuste y provocan desequilibrios en la convivencia humana de tal magnitud que no pueden ser ignorados. Bajo el peso de tales presiones y responsabilidades las ciencias sociales se han visto obligadas a examinar con toda acuciosidad cuáles son las fuerzas que favorecen y cuáles las que se oponen al progreso. El estudio del cambio cultural deviene así a una de las tareas más trascendentales y prácticas de la antropología.
La observación del estado en que se encontraban los pueblos prealfabetos antes de que la cultura europea adquiriera su actual desarrollo técnico, unido al descubrimiento de sociedades humanas, como las americanas, que permanecieron aisladas durante un tiempo considerable de su evolución y que no obstante lo anterior, llegaron a producir formas de vida extremadamente elaboradas y a lograr adelantos en las ciencias, en las artes y en la organización política y social que les merecieron el calificativo de "altas culturas" —como la maya, la tolteca, la inca y otras más— hizo pensar por un momento que en el crecimiento y auge de los grupos humanos el cambio internamente generado era el factor más importante en la evolución de su cultura. El evolucionismo del pasado siglo, de hecho, se fundó en el principio de la unidad psíquica del hombre para explicar la semejanza de creencias e instituciones en pueblos distantes entre sí y las diferencias entre esos pueblos como etapas distintas de cultura por las cuales las sociedades menos avanzadas debían pasar para alcanzar la etapa superior de la civilización.

Cualesquiera que sean las críticas que puedan hacerse a la teoría evolucionista del pasado siglo, es indudable que su formulación puso de relieve la continuidad de la cultura, la constancia del cambio y la existencia de mecanismos que internamente los generaban. Esos mecanismos emergen, básicamente, del proceso de invención tan arraigado en la naturaleza humana. Por invención la antropología comprende no sólo la creación deliberada de un artefacto, una maquinaria o alguna otra forma material de la cultura, radicalmente nuevos, sino, además, las nuevas ideas, los nuevos conceptos, los nuevos esquemas de organización social, política o religiosa y los nuevos sistemas económicos que tan importante función desempeñan en el desarrollo histórico. El proceso de invención actúa sobre la totalidad de la cultura y no sólo sobre sus elementos tangibles.

Una vez descubiertos los métodos fundamentales que desembocan en el establecimiento de un cuerpo de actividades, las sociedades humanas, sin distinción, pueden prohijar la producción de un flujo incesante de invenciones que hacen más y más compleja la cultura. La mayoría de las veces las invenciones no producen cambios dramáticos en la vida de un pueblo; la evolución de la cultura se funda en los pequeños cambios que se producen todos los días y que resultan de la contribución colaborativa de un gran número de personas. La distinción entre cambios grandes y pequeños ayuda a comprender la trascendental función que en la evolución de la cultura juega la invención que, a veces, produce una profunda novedad y otras, meros cambios de detalle en las prácticas aceptadas. La suma de esos cambios grandes y pequeños es la que da su dimensión al proceso de invención y la que permite comprobar cuán importante es en el acervo de cualquier cultura lo que corresponde al cambio interna-
mente generado, aun cuando se le compara con lo que corresponde a lo que ha tomado en préstamo del exterior.

El proceso de invención, con el carácter acumulativo de su acción, hace entender cómo pueblos tribales de economía rudimentaria —entre ellos los mesoamericanos—, en el curso de un tiempo relativamente corto pudieron alcanzar niveles de cultura ciertamente sorprendentes al crear un sistema de numeración basado en la posición de los valores, que implicó la concepción y uso de la cantidad matemática cero, adelantándose en más de mil años a los pueblos indostanos y en dos milenios a los occidentales europeos que contaban con una tecnología y una economía mucho más desarrolladas.

Es indudable que para lograr tan notables adelantos los pueblos mesoamericanos no descansaron exclusivamente en la facultad inventiva de uno solo de ellos, sino que en su evolución hacia formas más complejas de cultura intercambiaron descubrimientos e invenciones, prestándose gran número de elementos culturales. No de otra manera podríamos comprender la explosiva elevación del pueblo azteca —al que los europeos encontraron como grupo dominante en Mesoamérica cuando ésta fue conquistada— y que, en el lapso de unas cuantas centurias, pasó de la simple organización de una banda seminómada al de núcleo rector de una poderosa confederación de pueblos poseedora de una cultura extremadamente elaborada y eficiente en muchos de sus aspectos. La asombrosa elevación del pueblo azteca sólo puede explicarse a base de la adquisición de préstamos de elementos de cultura que tomaron de los pueblos que les precedieron en la hegemonía y con los cuales estuvieron en contacto. En efecto, el proceso de invención, con todo y su enorme importancia, no es suficiente para explicar por sí solo la evolución de la cultura.

El préstamo entre pueblos culturalmente emparentados nunca toma los caracteres de notoriedad que presenta en los casos en que ese préstamo se realiza entre pueblos cuyas formas de vida difieren considerablemente. Es estudio de la transmisión de elementos de una cultura a otra, estuvo en sus comienzos limitada en gran parte a rastrear la difusión de rasgos o complejos entre tribus vecinas de cultura simple que ocupaban áreas geográficas definidas. La investigación tenía como propósito la reconstrucción de la historia cultural de pueblos que, por carecer de historia escrita, no contaban con más documentación que la que podía suministrar la observación de sus formas de vida.

Pronto se vio que el análisis del proceso de transmisión cultural que los estudios de difusión emprendían entre tribus vecinas, eran menos importantes que los estudios que se encaminaban a comprender los mecanismos por medio de los cuales la cultura occidental, técnica y econó-
nicamente desarrollada, en su contacto con los pueblos de cultura simple, transmitía los elementos culturales propios y sufría, a su vez, la intromisión de elementos culturales ajenos. Este proceso de modificación recíproca de los patrones culturales de las culturas en contacto fue llamado aculturación.

En otro lugar definimos la aculturación como el proceso de cambio que emerge del contacto de grupos que participan de culturas distintas y lo caracterizamos por el desarrollo continuado de un conflicto de fuerzas entre formas de vida de sentido opuesto que tienden a su total identificación y se manifiesta, objetivamente, en su existencia a niveles variables de contradicción. El estudio del contacto entre la cultura occidental europea, en su variedad española, y las culturas indígenas de América, en su variedad azteca, nos sirvieron para confrontar el pasado con el presente, el distinto carácter compulsivo o voluntario que tomó el préstamo, la participación grupal o individual en el intercambio, la continuidad o alternancia de los contactos y la inducción deliberada de la mudanza o la espontaneidad de la misma. Fuerzas opuestas que dieron origen a lo que bien podríamos llamar la variedad mexicana de la cultura occidental y, por extensión, la variedad indoladina que, en los distintos países mestizoamericanos, se presenta a variados niveles de contradicción.

No es éste el momento de caracterizar los aspectos distintivos de la cultura indoladina de Mestizoamérica, pero sí viene al caso hacer notar que el proceso de aculturación continúa actuando con señalado vigor al favor de la subsistencia de núcleos de población que se tienen por herederos directos de los grupos originales que entraron en contacto —los indios y los ladinos— no obstante que el mestizaje biológico y la conjugación de las culturas en conflicto dieron nacimiento a una población mayoritaria de mezcla y a una cultura que, a base de la interpenetración de sus elementos antagónicos y de la reinterpretación de sus opuestos, ha evolucionado en una cultura nueva, distinta de las antagónicas que le dieron el ser. El proceso de aculturación, reforzado por el de invención, dieron a la cultura indoladina su perfil y carácter distintivos.

La subsistencia de representantes de los originales grupos antagónicos, a pesar de los cuatro y medio siglos de contacto transcurridos, es uno de los rasgos significativos de Mestizoamérica y una de las motivaciones más poderosas que obligan a la acción gubernamental a procurar la integración de esos grupos en las sociedades nacionales que ha forjado el desarrollo histórico; pero, a la vez, esa subsistencia es manifestación objetiva de las fuerzas que se oponen a la invención, a la aculturación y, en consecuencia, a la evolución de la cultura. Esas fuerzas están constituidas por los mecanismos que mantienen la estabilidad y la continuidad de
la cultura y sin las cuales la invención y la aculturación carecerían de signi-
nificado.

El desarrollo económico de las culturas euroamericanas y el dominio colonial que mantuvieron hasta hace unos cuantos años sobre los pueblos subdesarrollados, propició la aceptación coercitiva o espontánea de las formas de vida de la cultura industrial, en lo particular, de los productos de la tecnología maquinista. Los pueblos coloniales y semicoloniales nunca aceptaron sin crítica los préstamos culturales, aun en los casos en que lo nuevo demostraba una evidente superioridad sobre lo viejo. Respondieron a las innovaciones fundándose en la experiencia tradicional, aceptando lo que podía ser reinterpretado e integrado en los patrones de cultura propios y rechazando lo que tenían por inoperante o peligroso para la estabilidad y continuidad de sus modos de vida.

La aceptación selectiva de los préstamos culturales hizo aparecer a los pueblos prealfabetos como hostiles e impermeables al cambio y se racionalizó la situación de explotación y sometimiento en que se encontraban achacándola a su tenaz conservatismo. En realidad, los mecanismos estabilizantes de la cultura no son generados exclusivamente por la cultura bajo asedio, sino también, y en gran medida, por la cultura dominante. En efecto, dos categorías de fuerzas opuestas entran en juego, a saber: 1) las que proceden de dentro de la cultura y están representadas por el proceso de endoculturación, y 2) las que se ejercen desde fuera y son consecuencia del proceso dominical.

La endoculturación ha sido definida como el proceso por medio del cual el individuo asimila las tradiciones de su grupo y conforme a ellas se comporta. Pero en la endoculturación se distinguen dos momentos contrarios: el que actúa durante la niñez y el que se realiza en la edad adulta. Durante el primer momento la persona es condicionada por los patrones básicos de su cultura. Aprende a manejar los símbolos del lenguaje, las formas aceptadas de comportamiento, los valores reconocidos y las instituciones a las que debe adaptarse. Todo ello lo embebe de tal modo en el subconsciente, que la adhesión a las formas de vida del grupo propio se establecen con firmeza y solidez. Durante el segundo momento la endoculturación opera en el plano consciente. Lo que es prestado a un individuo puede ser aceptado o rechazado, elige críticamente entre las alternativas que se le brindan.

El primitivo nivel condicionante de la endoculturación produce los mecanismos que dan a cada cultura su estabilidad y es el nivel que evita que ésta se desorganice aun en los períodos de extremada velocidad de cambio. El posterior nivel consciente de la endoculturación abre las puertas a la mudanza y al recondicionamiento. Este último carácter de la en-
doculturación, equilibrando al primero, impide que un pueblo, por sencillo y aislado que parezca, sea impermeable a la evolución. La resistencia al cambio no puede explicarse por las fuerzas internamente generadas si éstas no se ven reforzadas por fuerzas que las apoyen desde el exterior.

En Mestizoamérica, decíamos, subsisten grupos de indígenas y ladinos que ostentan un manifiesto conservatismo. Esos grupos viven co-mensalmente en las regiones de refugio de una relación simbiótica cuyo análisis permite descubrir las fuerzas que oponiéndose a la invención y al préstamo culturales retrasan la evolución de la cultura. Su estudio es importante porque sus implicaciones prácticas acceden la aplicación racional de una acción dirigida a modificar la situación existente que, por anacrónica, es uno de los mayores obstáculos que los países mestizosamericanos encuentran en su lucha por alcanzar formas modernas y más justas de convivencia en el proceso evolutivo de su cultura.

Si en un mapa de Mestizoamérica delimitamos cuidadosamente las regiones inhóspitas —los altiplanos de elevaciones excesivas con sus pampas estériles, los niveles superiores de las montañas cubiertas de pinos y abetos, las sabanas pantanosas y las selvas tropicales de clima lluvioso, las estepas y desiertos de vegetación xerófila— y sobre ese mapa superponemos otro que muestra las superficies ocupadas por los pueblos indígenas supersticios, advertiremos, no sin asombro, que coinciden.

En la competencia por los recursos del habitat, los grupos humanos de cultura diferente tienden a establecerse en aquellos lugares que, de acuerdo con las disponibilidades de su tecnología, pueden suministrarles los medios para vivir y multiplicarse. Los grupos de cultura menos evolucionada son desplazados —en el curso del desarrollo histórico— hacia las regiones climática y topográficamente marginales, que los grupos humanos más avanzados no pueden dominar sin la inversión de grandes esfuerzos.

En esas regiones poco ambicionadas los indígenas encuentran su refugio; en el habitat hostil se aíslan de los contactos con culturas más evolucionadas, y en su aislamiento pueden mantener, sin graves tropiezos, los mecanismos integrativos que les permiten el control y la cohesión del grupo propio, la estabilidad de las formas de vida, la organización clínica, la economía de mera subsistencia, en fin, la continuidad de su cultura.

Los grupos indígenas que ocupan las regiones de refugio, en realidad, no obstante que son en gran parte autosuficientes y autocontenidos, no son del todo independientes. Con ellos conviven grupos de población ladin, que participan de variantes conservadoras o poco evolucionadas de la cultura nacional, y que representan al grupo mayoritario o dominante
del país. Por lo común, los ladinos pueblan en una ciudad que adquiere y mantiene el status de metrópoli de la región de refugio, mientras los indígenas dispersos en el amplio territorio quedan situados en status de subordinación, configurando el hinterland de la urbe.

Indios y ladinos viven en simbiosis socioeconómica, sin que unos u otros pierdan su propia identidad cultural. Las relaciones que establecen ubican a cada uno de los grupos en estructuras distintas de la actividad económica, del ordenamiento social y del privilegio político que no pueden ser traspasados sin que se susciten graves trastornos que conducen a la violencia y a la represión. La segregación económica, social y política así estatuida, engendra una estructura dual en la que los ladinos desempeñan un rol superordinario que sujeta a los indígenas a una irremisible explotación.

En la estructura dual las actividades primarias de la producción se adscriben a los indígenas: la mayor parte de su población activa, por no decir la totalidad, se encuentra dedicada a la agricultura. Las actividades secundarias de transformación y las terciarias que comprenden los servicios públicos y privados, el comercio, los transportes y las comunicaciones, los tienen reservados para sí los ladinos. Como directa consecuencia de la ubicación de las actividades productivas conforme a diferencias de carácter étnico, la agricultura permanece en el nivel indígena, con escasa modificación en el tipo y calidad de sus cosechas, en la organización clónica de la explotación de la tierra y en la ineficacia de su tecnología.

La división de las actividades productivas entre indígenas y ladinos engendra una interdependencia que afecta por igual el destino de ambos grupos. La utilización improductiva de la fuerza de trabajo en las actividades primarias repercute, inevitablemente, en el desarrollo racional de las restantes actividades. La segregación de actividades no crea en los indígenas motivaciones encaminadas a mejorar la productividad y ello tiene el desarrollo de la economía ladina en las actividades productivas secundarias y terciarias que se fundan en la endeble base de la economía indígena.

La estructura social de los países mestizoamericanos, hasta principios de la última gran guerra, era calificada como una estructura neofeudal cuyos rasgos significativos residían en su carácter dual y piramidal. La pirámide social se componía en su vértice de una reducida élite de grandes terratenientes, gente de ciencia y letras, comerciantes, prestamistas y hombres públicos que detentaban la riqueza y el poder y se sucedían en su goce al través de las generaciones. Abajo de ellas, hasta ocupar la base, se ubicada una enorme masa, miserable y analfabeta, dedicada a la agricultura, las artesanías y la intermediación. Entre el vértice y la base no
existía agrupamiento tercero semejante a la clase media de las sociedades europeas: sólo la élite y la masa iletrada.

En la actualidad, las características estructurales anotadas comienzan a modificarse o se han modificado ya en las grandes urbes y en las regiones más favorecidas; pero, en las regiones de refugio, permanecen invariantes con un agregado histórico trascendente: la estructura dual y piramidal no sólo está constituida por una relación entre dos clases sociales, sino, además, entre dos castas. El vértice de la pirámide está ocupado por el ladino, la base por los grupos de población indígena. En tal estructura la movilidad social apenas existe. El pase del status de indio al de ladino es obstruido por presiones externas que se originan desde el vértice, e internas que emanan de la base.

La subsistencia de la estructura social, neofeudal o colonialista, según se ha visto, tiene una evidente responsabilidad en la estabilización de la cultura indígena y en el ritmo lento de su evolución. Las presiones que se ejercen desde fuera como consecuencia del proceso dominical son tan importantes como las que proceden de dentro de la cultura y están representadas por el proceso de endoculturación. Unas y otras hacen aparecer al indígena como impermeable al cambio y hostil a la participación en programas dirigidos a la consecución de niveles más justos y dignos de convivencia.

El estudio de los procesos de invención y aculturación y, sus opuestos, los de endoculturación y dominación, ha llevado en México a las ciencias sociales, al planteamiento de soluciones prácticas que cristalizaron en la implementación de programas de acción dirigidos a promover el desarrollo de las regiones de refugio y, por esta vía, a facilitar la evolución de las culturas indias y ladinhas superstitios. La integración de esas regiones y sus habitantes en la cultura nacional es la meta.