

## Con Itaca en mi pensamiento. La odisea de un antropólogo\*\*

CONFERENCIA DICTADA EN LA FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS DE LA UBA EL 30 DE JULIO DE 1996 EN OCASIÓN DEL I CONGRESO INTERNACIONAL DE EDUCACIÓN: "EDUCACIÓN, CRISIS Y UTOPIAS".

LAMBROS  
COMITAS



Teachers College, Columbia University. Gardner Cowles Professor of Anthropology and Education. Teachers College. Division of Philosophy and the Social Sciences. Teachers College Columbia University and Chairman, Department of Philosophy and the Social Sciences. Teachers College Columbia University (1979-1996). Director Institute of International Studies. Teachers College Columbia University. Director Research Institute for the Study of Man, New York, New York.

**E**l tema de este ensayo, la antropología como un viaje, debe mucho a la lectura del poema Itaca<sup>1</sup> de Constantino Kavafy, un magnífico poeta griego que escribió durante la primera parte de este siglo. Este poema, engañosamente sencillo, trata de manera metafórica el proceso de descubrimiento, con jornadas tanto de la mente como del cuerpo, y se sirve de la Itaca casi mítica de Odiseo como símbolo e inspiración. Para mí, un antropólogo con experiencia transcultural, el impacto intelectual de este poema de Kavafy es poderoso, su mensaje filosófico, profundo. Para un norteamericano de ascendencia griega, como lo soy yo, cuyos padres nacieron y se criaron en Itaca, el poema también evoca memorias del pasado, disonancias agri-dulces, restos emocionales de una familia que se formó en medio de una transición cultural. Quizás se deba precisamente a la obvia asimetría de estas fuertes impresiones, el hecho de utilizar hoy este poema como marco para mis comentarios. Hilador de imágenes de belleza y sensibilidad, Kavafy capta, a mi parecer, el alma ilusiva de una antropología que estimo y procuro practicar. Mi padre habría estado tan contento con estas referencias, aunque elípticas, sobre su querida isla y su pasado homérico.

Las primeras estrofas del poema Itaca constituyen casi una exhortación a aquellos que se inician en la antropología, una encomienda a la ciencia del hombre. Según mi traducción comienza así:

Cuando para Itaca partes,  
ruega que el camino sea largo,  
lleno de aventuras, lleno de conocimientos.  
A los Lestrigones y a los Cíclopes,  
al enfado de Poseidón no temas  
no tropezarás con tales en tu ruta  
si elevado se mantiene tu pensamiento,  
si emociones selectas te tocan el espíritu y el cuerpo. ➡

\*\* Conferencia Inaugural en la entrega de la Distinción Gardner Cowles Professor of Anthropology and Education (8/3/1989).

A los Lestrigones y a los Cíclopes  
Y al feroz Poseidón no encontrarás,  
si dentro de tu alma no los llevas,  
si tú no los evocas ante los ojos.

Ruega que el camino sea largo.  
Que sean muchas las mañanas estivales,  
en que con cuánta dicha, con cuánta alegría  
entras a bahías vistas por primera vez,  
y te detienes en puertos fenicios,  
y consigues bellas mercancías,  
nácar y corales, ámbares y ébanos,  
y perfumes voluptuosos de toda clase,  
lo más que puedas.  
excesos de perfumes voluptuosos.  
Anda a muchas ciudades egipcias  
a aprender y a saber de los sabios.

¿Qué busca aprender la antropología, en todas aquellas ciudades egipcias y puertos fenicios? En los Estados Unidos, la antropología es esencialmente la ciencia del hombre, una disciplina abarcadora ligada a las ciencias biológicas, a las humanidades y hermana a las ciencias sociales. Siendo una ciencia que en teoría explora todas las facetas de la vida humana a través, tanto del tiempo como del espacio, comprende la antropología física, la arqueología, la lingüística y la antropología sociocultural. Como cualquier ciencia, en su esencia se ocupa del establecimiento de leyes y principios generales; como ciencia individual y única, sin embargo, su objetivo es determinar los principios que gobiernan a la humanidad. Emile Durkheim, aquel primigenio teórico social, declaró en una ocasión que la teoría científica lleva como meta expresar la realidad; la teoría antropológica no es exenta de este fallo.

Varias corrientes teóricas comprenden la antropología sociocultural contemporánea, siendo las más populares el funcionalismo estructural y la teoría weberiana en sus aspectos modernos, el estructuralismo, la teoría simbólica y la teoría social marxista en varias de sus versiones actuales, y las manifestaciones del postmodernismo. El hecho que ningún enfoque teórico domina la antropología norteamericana es significativo, ya que ninguna de estas perspectivas puede representar a la mayoría de los antropólogos estadounidenses.

Esta situación se presta a una combinación potencialmente provechosa de frustraciones y flexibilidades. La plétora de enfoques y perspectivas pueden llegar a ser frustrante, especialmente para los estudiantes que comienzan a aventurarse en el campo, debido a que la materia a veces parece carecer de una base clara de entendimiento epistemológico; no es siempre obvio *qué es* lo que el antropólogo *busca saber*. Por lo contrario, la ausencia de márgenes rígidos, al igual que de definiciones, proporciona un amplio terreno para combinaciones creativas y soluciones innovadoras con respecto a cuestiones teóricas y metodológicas. La historia de la antropología continúa demostrando el valor de múltiples perspectivas y de la flexibilidad que se logra debido a la ausencia de un enfoque dominante y de definiciones rígidas. En esto, la disciplina ha experimentado gran fortuna.

La antropología, o tal vez mejor dicho las antropologías,

son parte esencial del contexto histórico en el que se desarrollan, en el que se utilizan —para contestar algunas preguntas y formular otras— y en el que muchas veces se elogian. La teoría antropológica no ha surgido de la nada en las cabezas de algunos eruditos individuales. No se ha desarrollado en un vacío. Ha reflejado las inquietudes de la época, los temas y las cuestiones más importantes. El tono y la dirección del trabajo erudito, más frecuentemente quizás de lo que entienden —o admiten— sus exponentes teóricos, responde a las exigencias cambiantes de la política, como también a las variaciones y las limitaciones de las condiciones financieras. Esta es una realidad que los antropólogos necesitan entender mejor.

Los antropólogos sociales y culturales tratan de expresar la realidad a base de observar, registrar y analizar, para luego resumir lo esencial de realidades específicas. Normalmente realizamos esta tarea en el campo, en vivo, entre grupos de seres humanos vivos que llevan a cabo su vida cotidiana. Para el romántico ocasional y el desinformado, el campo es un lugar fuera del alcance de lo común, una caricatura del *New Yorker*, una tierra aislada en la que residen tipos extraños los cuales se escudriñan por antropólogos vestidos de safari quienes al estar tan preocupados por lo salvaje y exótico tienden a excluir lo complejo y civilizado. Esta perspectiva, por supuesto, nunca ha sido acertada.

El antropólogo puede encontrar y definir el campo, el lugar de estudio, entre los tableros de cotizaciones en Wall Street, entre las víctimas de SIDA en Nueva York y Kampala, o entre los niños colegiales en Barbados o Granada, tan fácilmente como lo puede hacer entre los Onas restantes de Tierra del Fuego o los cazadores y recolectores Siriono de las planicies bolivianas. De todas las ciencias sociales y las humanidades, la antropología ha pretendido examinar la más extensa variedad de problemas sociales, dentro de un amplio espectro geográfico y en diferentes contextos tecnológicos y socioculturales.

Como los antropólogos saben, aunque sea sólo de manera intuitiva, el campo no es místico ni metafísico, sino algo metodológico en su concepto. Es una amalgama del problema científico que se busca analizar, de los grupos humanos que se consideren imprescindibles en la resolución del problema, y del escenario esencial que los une a los dos. Entrar al campo, entonces, es embarcarse en un viaje de descubrimiento el cual, en serie, confirma o ajusta los parámetros del estudio, identifica el conocimiento específico necesario para entender estos parámetros e indica las técnicas requeridas para generar tal conocimiento. En pocas palabras, el campo es un proceso que revela el contexto preciso en el cual está arraigado el problema específico para investigar. Cuando se descubre y se comprende un contexto, el problema como tal queda resuelto, el viaje llega a su fin.

Si la antropología tiene un alma, ese alma es el campo, las sociedades humanas. Es el correctivo a las extravagancias dogmáticas de la teoría y los celosos chauvinismos de la ideología. El campo, la experiencia acumulativa del campo, purga al espíritu antropológico tanto de sus Cíclopes y Lestrigones así como de sus otros varios molinos de viento.

También existe una dimensión personal en este proceso. Más que un simple *rite de passage*, el campo es a la vez el crisol y el forjador de antropólogos, plácido depositario de lo que tiene que saberse, maestro para los que están dispuestos a aprender, juez severo para los que se le acercan con preconcepciones. Tal vez aún más importante, es la fuente de esa presión constante producida por la experiencia, la cual ayuda a moldear y mantener la visión del mundo distintiva de la antropología. El campo es, para los individuos que lo han experimentado, intensivo y exigente, de alguna manera comparable con el psicoanálisis o la psicoterapia. Sin embargo, a diferencia del sofá del psiquiatra, el campo suple un examen diferenciador para todo entrante, un examen de la danza intrincada entre la personalidad y la inteligencia del investigador y las fuerzas sociales y culturales poco familiares que lo abruman inicialmente. El novato del campo, inevitablemente desmañado, aprende los pasos de esa danza, ajustando sus fuerzas y debilidades gradualmente a un medioambiente extraño, dominando las sutilezas de su oficio, coleccionando demasiadas respuestas a demasiadas preguntas. Acabada su visita, repentinamente emerge del campo raras veces satisfecho, pero sí sustancialmente más informado que al entrar, lo cual emana no del sofá del psiquiatra sino de un redondel taurino compuesto de realidades conflictivas.

Este ciclo tiende a repetirse, quizás mitigando los costos emocionales y produciendo más resultados objetivos cada vez que el investigador vuelve a entrar al campo para emprender un estudio nuevo. Para mí, y me atrevo a suponer, para la mayoría de mis colegas, la disciplina antropológica comprende la suma de todos estos campos, de todas esas odiseas de la mente y del cuerpo.

Por lo tanto, no sería justo decir que el esfuerzo repetido y sostenido en el campo —las “muchas mañanas estivales” de Kavafy— son lo que permiten que las “bahías vistas por primera vez” logren un carácter científico, como también que se consiga sus “bellas mercancías”, “perfumes voluptuosos” y la sabiduría “de los sabios”.

Para añadir cierta dimensión a estos comentarios, quizás sea útil ilustrarlos con mi propia experiencia del campo. Estas experiencias se diferencian las unas de las otras y demuestran mi interés en la naturaleza de la sociedad y en la investigación básica de cuestiones de la vida real. La primera trata de las innovaciones sociales en la sociedad jamaicana, la segunda de comunidad y cambio en la sociedad boliviana, y la tercera con individuos y desviaciones de la sociedad griega.

En 1957, me comisionaron llevar a cabo un estudio sobre la innovación social entre ciertos jamaicanos quienes eran aparentemente pescadores, o por lo menos, así los consideraban aquellas agencias del gobierno de Jamaica que se ocupaban de la industria pesquera. El objetivo del estudio era aislar los factores contribuyentes al fracaso o al éxito de un programa gubernamental, el cual organizaba cooperativas entre la gente de la costa. Incluyo aquí este estudio para ejemplificar cómo la energía y la juventud pueden llegar a ser —a lo mejor— el antídoto contra recursos limitados.

Habiendo apenas concluido un estudio algo semejante

entre los pescadores de la isla de Barbados, arribé a Jamaica consciente de las varias asechanzas que le esperan al temerario etnógrafo. Por consiguiente, antes de decidir cuál sería la estrategia general de investigación para realizar este estudio y con la experiencia de Barbados viva en mi mente, dediqué las primeras semanas a familiarizarme con la pesca, los pescadores y otros fenómenos asociados por toda Jamaica. Durante esta exploración inicial visité más de un tercio de las 140 playas de pesca de la isla. Categoricé la gama de métodos de pescar, equipo y técnicas, documentando las relaciones más obvias entre la ecología local o regional y las actividades pesqueras, y examinando, de cerca, todas las cooperativas pesqueras posibles. La exploración brindó algunas conclusiones inesperadas: por ejemplo, a pesar de que los pescadores jamaicanos provenían de distintos estratos socio-económicos, para lograr el pan diario, por lo general, todos tenían que combinar la pesca con diferentes tipos de empleos pagados y muchas veces con cultivos por cuenta propia. La exploración también reveló que el tipo particular de pesca que cada una de estas personas practicaba dependía del tipo y la cantidad de trabajo no marítimo realizado por cada individuo. El resultado parecía indicar que la pesca en sí era un factor secundario en vez de dominante en la ecuación económica de los supuestos pescadores. A final de cuentas, estos indicios fascinantes fueron utilizados como hilos enlazantes para la investigación subsecuente.

Para asegurar que las zonas ecológicas más importantes de la isla fueran incluidas en la investigación, se eligieron cinco poblados de la costa para un estudio intensivo. Tomando en consideración el apremio del tiempo, no podía pasar más de dos meses en cada uno de los sitios de investigación. Esta restricción tuvo implicaciones muy importantes, aunque no negativas necesariamente, en el estilo de investigación de campo que podía emprender y en los métodos y técnicas que podía emplear. En consecuencia, el estudio tomó una dirección que yo llamaría de trabajo panorámico intensivo provisto de un enfoque doble, cuantitativo y cualitativo. A través del enfoque cuantitativo pude recoger datos sobre el parentesco, el status matrimonial, la migración interna, la enseñanza, el analfabetismo, los tipos de viviendas, la tenencia de la tierra, la agricultura, la ganadería, las ocupaciones de cada individuo y los tipos de pesca.

El enfoque cualitativo me proveyó de una gran cantidad de material sobre la pesca, la agricultura y las tecnologías de destreza manual, permitiéndome a la vez realizar entrevistas de informantes claves y estudiar en detalle las cooperativas. Ambos enfoques lograron producir excelentes resultados investigados. No deja de parecerme extraordinario lo eficiente que puede llegar a ser la recolección de datos cuando el problema, el campo y los métodos se engranan perfectamente. Me maravillo todavía de cómo tales condiciones ideales han podido impulsar a un etnógrafo usualmente tranquilo a experimentar arranques maniáticos y movimientos frenéticos.

Pude demostrar que los individuos estudiados no deberían ser categorizados incondicionalmente como pescadores; que a pesar de que eran cultivadores de la tierra

tampoco cabían en las categorías sociológicas que estaban de moda entonces, como campesinos, agricultores o trabajadores de plantación. Este descubrimiento no solamente me permitió satisfacer los objetivos del estudio, sino que también me posibilitó la entrada al debate científico, tan violento en aquellos tiempos, sobre la naturaleza de las sociedades caribeñas. En cuanto al estudio sobre la pesca, sin embargo, los innovadores sociales quienes habían intentado proponer cooperativas de pesca en Jamaica, inconscientemente habían intentado tomar prestado un modelo y un concepto de cooperación, inspirado en las experiencias de pescadores de tiempo completo de naciones industrializadas, que poco o nada tenían que ver con las condiciones presentes en Jamaica. Las cooperativas de pesca eran una innovación benigna que suponía miembros de ocupación homogénea. Debido a las condiciones heterogéneas de adaptación, necesarias para sobrevivir en la dura realidad socioeconómica de Jamaica, la innovación estaba destinada al fracaso.<sup>2</sup>

El caso Boliviano que ahora procedo a comentar, es un raro ejemplo de estudio antropológico de equipo enfocado en una nación entera. Ilustra algunas de las flexibilidades teóricas y las variaciones metodológicas que son posibles cuando el antropólogo tiene a su disposición recursos adecuados tanto financieros como de personal. En 1964, doce años después de una importante revolución social en Bolivia, el Instituto de estudios del Hombre (New York) nos pidió a Vera Rubin y a mí que identificáramos los problemas de salud que acosaban a las comunidades rurales bolivianas en distintos contextos ecológicos; que analizáramos la dinámica de organización de las comunidades rurales, y que evaluáramos las implicaciones que tenía la organización social rural para la acción comunitaria. Para lograr estas metas, emprendimos una serie de estudios interrelacionados de carácter epidemiológico y antropológico que tenían como propósito facilitar el trabajo del Instituto y de otras instituciones dedicadas al desarrollo en ese país. Para colocar esos estudios dentro de su contexto es necesario examinar algo de su trasfondo.

En 1952, una combinación de acontecimientos sociales y económicos arrojó a Bolivia al siglo XX. Luego de una serie de golpes y contragolpes de Estado, el Movimiento Nacional Revolucionario logró tomar el poder. El MNR, un partido formado por intelectuales y políticos urbanos con ideologías bastante dispares, dirigió, guió, y a ratos desorientó a los diversos elementos en Bolivia que reclamaban cambios y reconocimiento. Proponiendo una plataforma comprehensiva de reforma social, en total oposición a las ideas y deseos de la elite tradicional, el MNR tenía que asegurarse el respaldo de la población indígena, esa amplia mayoría a la cual hasta este momento no se le había permitido participar de la vida nacional de Bolivia. Para lograr este respaldo se tomaron una serie de medidas básicas que transformaron el desplazamiento del poder llevado a cabo en 1952 en un ataque frontal al orden tradicional de la sociedad boliviana. En primer lugar, se otorgó el sufragio universal a todos los adultos sin requisitos de ser alfabeto o de conocimiento de la lengua española.

En segundo lugar, presionado por los trabajadores de las

minas de estaño, los obreros más altamente politizados del país, el MNR nacionalizó las vastas propiedades de los tres más importantes empresarios del estaño. Finalmente, y tal vez lo más importante, impulsados rápidamente por las apropiaciones extralegales de los latifundios por grupos indígenas organizados, llamados ahora *campesinos*, el gobierno legisló un programa de reforma agraria nacional, devolviendo a los indígenas las tierras que antes habían pertenecido a sus ascendientes. A través de esta legislación y su instrumentación algo limitada, el gobierno, respaldado por la fuerza de los campesinos, quebrantó el poder de las elites tradicionales. La redistribución parcial de los recursos nacionales del país y la enérgica pujanza política de los recién movilizados campesinos, venía así a formar el trasfondo del nuevo cambio social.

Aparte de estos tres golpes fundamentales a la estructura de los que era un casi clásico ejemplo de sociedad pluralista, en los días inmediatamente posteriores a la revolución el MNR tomó otros pasos menos obvios para integrar una sociedad fuertemente estratificada, culturalmente heterogénea orientada hacia el regionalismo, y claramente desavenida. Los más importantes de esos esfuerzos secundarios de reconstruir una nación vino a ser la manipulación de la legislación social en beneficio de los trabajadores, la creación de organismos de apoyo institucionales para la población rural y la expansión dramática de la educación rural.

En los doce años de control ejercido por el MNR la sociedad boliviana se había alterado indiscutiblemente. Sin embargo, debido a la escasez de investigaciones tanto de campo como de archivo, a las estadísticas nacionales frecuentemente engañosas y a la abrumadora propaganda oficial, quedó incierta la extensión y la forma de la reestructuración. Además, faltaban todavía aclaraciones en cuanto al límite de las reformas que intentaban los líderes revolucionarios, hasta dónde estaban dispuestos a institucionalizar y legitimar los cambios, y hasta qué punto estaban dispuestos y eran capaces de incorporar al indio Aymara y Quechua a la corriente principal de la vida nacional boliviana, y a permitirle la libre competencia por las diversas posiciones en la sociedad. Las respuestas a estas y otras preguntas habían de explorarse por el equipo investigador.

El marco teórico del estudio queda revelado por los criterios utilizados para seleccionar como estudio primario seis diversas comunidades rurales. Estas seis no fueron seleccionadas para ser estadísticamente representativas de las cientos de comunidades rurales bolivianas, pues no había estadísticas nacionales confiables, ni otros indicadores que hubieran permitido sacar muestras representativas. Más aún, no fueron seleccionadas estas seis comunidades como representativas de diferentes regiones de Bolivia o de procesos históricos específicos o de economías divergentes, aún cuando estaban localizadas en diferentes regiones, habían sido formadas por procesos históricos distintos, y eran ampliamente divergentes en sus economías. Como uno de los intereses fundamentales del estudio era evaluar la acción comunitaria y la movilización de tal acción, la solución apropiada desde el punto de vista

teórico y metodológico era seleccionar aquellas comunidades que representaban los principales arquetipos organizacionales, es decir, comunidades con muy diferentes características de organización.

Para entender las comunidades bolivianas posrevolucionarias, las más reveladoras de estas características eran incuestionablemente la estratificación social y la politización. La estratificación social o sea la creación de rangos distintos para las personas que componen un sistema social específico, siempre ha formado parte integral de la historia andina. Incluso antes de la conquista Inca de lo que hoy es la zona montañosa de Bolivia, ya existían a nivel local sistemas sociales sumamente estratificados. La conquista española agravó la situación social y surgieron varios órdenes complejos de estratificación. Para el año 1964, no había manera de entender la dinámica de los cambios, sin antes estudiar la estratificación social a nivel comunitario. La segunda característica, la politización o la intensificación del involucramiento político, es claramente un elemento crítico, aunque permutable en la mayor parte del tercer mundo contemporáneo. Desde luego, esto era importante en la Bolivia posrevolucionaria. Antes de 1952, una vasta mayoría de los habitantes de Bolivia, los Aymara y los Quechua, eran analfabetos, aislados de los centros de poder, y totalmente excluidos de participar en la vida política nacional, en resumen, eran una masa política en su mayor parte marginada aunque vagamente amenazadora. La revolución de 1952 dio inicio a un proceso de alteración radical, un proceso de politización que en última instancia afectó, de cierta manera, a todas las comunidades bolivianas.

Las seis comunidades seleccionadas para el estudio, cuatro poblaciones rurales y dos pueblos indígenas, representaban variaciones de estas dos características organizativas, una serie de arquetipos representativos de comunidades, desde aquellas que mostraban una cantidad mínima de estratificación y ninguna politización hasta las estratificadas de manera más compleja y políticamente transformadas. Los equipos de investigación antropológica dedicaron un año a cada comunidad, trabajando a base de una guía de estudios comunitarios común para todos, y generaron datos etnográficos y sociológicos voluminosos con fines comparativos. Cada una de las comunidades a su vez, fue estudiada por un equipo de epidemiólogos lo cual, entre varios resultados, produjo el primer estudio epidemiológico nacional de Bolivia. Se completó un censo de las comunidades estudiadas, así como una extraordinaria y extensa encuesta social entre 1130 jefes de familia. Más aún, una variedad de estudios de sectores y de tópicos fueron emprendidos y completados. Según las normas antropológicas, el estudio de Bolivia fue una empresa descomunal, la cual, en su duración de tres años utilizó y coordinó las actividades de más de ochenta científicos sociales y médicos. En términos objetivos, nuestro estudio de un país considerado por mucho tiempo *terra incógnita* científica fue un triunfo espectacular. Alcanzó y superó metas de valor científico y práctico. Siendo de importancia permanente, el estudio demostró también la posibilidad de fructíferas investigaciones antropológicas de equipo y

produjo el más extenso y representativo almacén de datos de estudios sociales en Bolivia hasta hoy.<sup>3</sup>

El tercer y último ejemplo de campo antropológico, ilustra lo que resulta posible a veces cuando el problema científico es complejo, los recursos asequibles mínimos y las condiciones para la investigación exiguas.

En Grecia los consumidores de hachís se consideran generalmente como individuos extraviados, a veces sociópatas, que se arresta y se encarcela, y que violan las normas de la sociedad más frecuentemente que los griegos que no utilizan el hachís. Frente a esta actitud como trasfondo, dirigí un proyecto de investigación durante la década de 1970, un período durante el cual la Junta de Coroneles todavía controlaba el país. En combinación con un estudio médico y psiquiátrico sobre los efectos del hachís, este proyecto antropológico trataba de identificar aquellos factores sociales, culturales y subculturales que intensificaban o inhibían el uso de hachís en Grecia, y proveer también alguna idea de la utilización o su ausencia en la población griega en general, así como explorar las consecuencias de las leyes griegas al respecto, sobre la vida de los usuarios. La investigación preliminar había confirmado las impresiones iniciales, las cuales señalaban que la utilización del hachís no era muy extensa en el momento de este estudio, que los pocos centros de densidad relativamente alta existían tan sólo en las grandes ciudades, que el número de usuarios griegos eran relativamente estable y que los usuarios habituales se encontraban mayormente en la clase trabajadora. Los problemas principales al tratar de limitar el campo de estudio giraban en torno a la identificación y estudio de una población descarriada por definición social, pequeña en número y dispersa en su localización que no se encontraba muy dispuesta ni asequible para una pesquisa científica. Para aumentar esta problemática, nos encontramos con que ningún antropólogo ni científico social griego estaba disponible para ayudar en la realización de la investigación. Eso quería decir que el ámbito geográfico de nuestro estudio tenía que limitarse sin deformar nuestros objetivos. Decidí entonces enfocar el proyecto en el área de Atenas-Pireo, donde había una alta densidad de usuarios de hachís y podía efectuarse el mejor reclutamiento y entrenamiento de un personal de investigación.

La escasez de datos históricos sobre el uso de hachís por los griegos, sumada a la insuficiencia de información objetiva sobre usuarios actuales y sus respectivas prácticas, así como la carencia de antropólogos, nos obligó también a tempranas decisiones referentes a la selección de técnicas y métodos que ayudaran al entrenamiento del personal y a la identificación del contexto sociocultural del uso del hachís. La recolección de historias biográficas, una de las varias técnicas y métodos introducidos, resultó ser el mecanismo más exitoso como técnica y como método. El personal griego desarrolló gran habilidad en entrevistar y contribuyó a más de cien historias biográficas completas de usuarios y grupos de control. De este voluminoso material, logró crearse una compleja historia del uso urbano del hachís basada únicamente en palabras habladas para evocar el contexto y para explorar el significado del

comportamiento vinculado al hachís en Grecia. El recolectar el material para estas complejas historias de vida, o en términos más precisos, esta historia social de la Grecia moderna desde la perspectiva de las clases bajas, resultó ser un método inesperadamente eficiente para empezar a entrenar antropólogos neófitos, así como para generar los contextos históricos y contemporáneos de los cuales se podría sacar una comprensión multidimensional del comportamiento de los usuarios de hachís.

Pasando el tiempo, como lo demuestran las historias personales, los fumadores de hachís, nunca abundantes y mayormente ignorados por las autoridades durante las primeras décadas de este siglo, fueron sometidos a sanciones más y más estrictas. El análisis de esas historias personales indica que los cambios en la legislación griega con respecto a las drogas tuvo menos que ver con cualquier imaginada intensificación del problema del hachís o "las drogas" que las repercusiones ideológicas que siguieron a los drásticos tumultos políticos y socio-económicos que desde hace mucho vienen azotando a la sociedad griega.

Aún la lectura más ligera de estas historias personales establece esta relación directa con abundante claridad. En consecuencia, vino a ser obvio que el uso del hachís, sus usuarios y las consecuencias de su uso en Grecia no podían entenderse por completo sin mirarlos y examinarlos en el contexto de cambiantes presiones políticas, sociales e ideológicas, es decir, en el contexto de contextos.

Esta meta, parte esencial de la jornada antropológica, se logró a través de una controlada y sistemática presentación del punto de vista de los actores mismos, elaborada con el objeto de presentar una escena balanceada, contextualizada y cronológica de los fenómenos referentes al hachís en la Grecia urbana. Con el uso de este formato surgen cuestiones relacionadas al hachís las cuales se discuten entre los más afectados, debate llevado a cabo dentro de los contextos superpuestos de una temática entrelazada: la forma en que el hachís fue difundido en el país, la influencia de los refugiados del Asia Menor, el trauma causado por la llegada de nuevos refugiados, el proceso urbanizador en la Atenas metropolitana y sus consiguientes problemas, el ambiente del lugar de trabajo, los presidios y sus efectos, así como las paradojas de la ley. Estos y otros temas se delinean a través del tiempo empezando por la gran catástrofe de 1922, el ascenso del fascismo en la década de 1930, la Guerra de Albania, la Segunda Guerra Mundial, la ocupación alemana de Grecia, la sangrienta guerra civil de posguerra, y finalmente, la Junta de Coroneles de 1967.

Los sujetos seleccionados para este estudio antropológico vivían en varias vecindades contiguas de la Vieja Atenas, vecindades que se extienden casi a la sombra del Acrópolis. Incluidos aquí estaban un número de ancianos, griegos étnicos del Asia Menor turca, que se desplazaron a esas antiguas y desoladas localidades atenienses más de medio siglo antes. Víctimas de la victoria turca sobre Grecia en 1922 y ahora refugiados debido al forzado intercambio de poblaciones que resultó entre los dos países, muchos de estos viejos encuestados habían nacido y se habían criado en una región particular del Asia Menor donde los griegos étnicos eran minoría. Es signi-

ficativo que entre los habitantes anteriores a 1922 de esa región, incluso los griegos étnicos, el uso del hachís parece haber sido mayor que en otras regiones de Asia Menor donde vivían griegos y otros europeos en más densa concentración, como por ejemplo en la cosmopolita ciudad de Esmirna alrededor de 1910. Se descubrió que un número inesperado de otros usuarios de hachís casi todos nacidos en Atenas eran descendientes o emparentados con refugiados del Asia Menor. Además de este nexos con los refugiados, muchos encuestados ocupaban empleos parecidos de maleteros, transportistas, vendedores de alimentos y carniceros en los mercados centrales y las carnicerías de Atenas y el Pireo. A lo largo de este siglo, pero más particularmente durante los años de escasez que caracterizaron el período de la guerra y ocupación alemana del país, estos centros de bullicio y población ofrecían amplia oportunidad para actividades clandestinas como el uso y venta del hachís para los que así lo deseaban. Un elocuente usuario de hachís,<sup>4</sup> rememorando los días en que había emigrado a las afueras de Atenas, evocó las siguientes sensibles y sociológicamente precisas imágenes:

"1917. Era el Pireo. Un puerto. Un pueblo vagabundo. Los jóvenes... algunos jugaban cartas, otros corrían tras las mujeres, otros fumaban hachís. Yo empecé a fumar en Foukas. La gente entonces, sin interferencia de nadie—tan sólo tres días de encarcelamiento para aquellos sorprendidos fumando—usaban el hachís fácilmente sin darse cuenta de que podía avergonzarlos. El hachís venía de Turquía de manera clandestina. Existía también en Grecia, pero de calidad inferior. Todos aquellos que trabajaban en los puertos adquirían ese hábito y se lo transmitían a los cargadores, a los trabajadores manuales, y a todos aquellos que ansiaban olvidar su pasado.

... Aquí estábamos en el apuesto puerto de Pireo, el sonido del hurto reverberaba en el ambiente, pululaban los tahúres, carteristas, vendedores de lotería, usuarios de hachís y otros, *manges* y criminales y también *koutsavakia*.<sup>5</sup>

Cuando hube conocido suficientes de estas clases de amigos que eran tanto buenos como malos comencé a mantener constante compañía con los mejores de ellos. El grupo también hacía resaltar los desórdenes particulares de aquel período. A los 19 años me convertí en proxeneta en el burdel de una tal Irene que provenía de Soumi. Era el segundo distrito de Vourla, mi primer contacto erótico. Una mujer mayor, de 27 o 28 años me regalaba dinero y ropa. Me enamoré sin embargo de otra, una muchacha de Mani llamada Zikoala y abandoné a la anterior. Aún luego de mi matrimonio, recién casado solía yo pasear con las mujeres corrientes que vagaban en Vourla. Allí fue donde yo pretendía ser un *koutsavaki*. Era yo un proxeneta allí. Todo lo que yo veía hacer a otros lo hacía yo. Poco a poco, paso a paso, comencé a rodar cuesta abajo. Comencé a ir yo también a las *tekethes*.<sup>6</sup> He estado en todas ellas. Las he probado todas, todas las *tekethes* del Pireo y de Atenas y de los distritos a sus alrededores. Dondequiera que había un *teke*, allí estaba yo, para rodar en el fango como lo hacían

todos. Era yo un verdadero *mangas* y usuario de hachís sin igual”.

La historia social de la Grecia moderna, basada en las palabras y las vidas de usuarios de hachís atenienses, se desarrolla a lo largo de más de medio siglo de cambio turbulento, y está impregnado por dos entrelazados *leit motifs*-**oprobio** social y persecución gubernamental. A través de casi todos los pasajes de esta historia se manifiesta el reclamo insistente por parte de los usuarios de hachís de que sus desgracias personales y familiares no fueron el resultado de algunos elementos dañinos del hachís, sino más bien del desprecio e ignominia con que los trataron sus contemporáneos y más directamente, de los castigos fuertes y extraordinarios que les impusieron las autoridades por usar el hachís.

Petros, un entrevistado que había estado recluido en la cárcel por el uso del hachís, expresa sus frustraciones:

“Desde hace muchos años hasta ahora... han destruido mis nervios. No puedo soportarlo más. Ya basta. Nadie me contratará para un empleo. Nadie desea ocuparme. Dicen que estoy loco, un *hasiklis*,<sup>7</sup> un adicto a las drogas... Pero reto yo a cualquiera que se me acerque y diga —estoy hablando ahora de mí mismo, no sé en cuanto a otros, eso no es mi problema, ni me concierne— que yo le debo un centavo o que he robado en algún lugar o que he cometido alguna falta... La única falla en mi expediente es que “bebo” hachís. Eso es. He encontrado que es la mejor bebida que hay y la bebo. Cuando la encuentro la bebo... si no encuentro ninguna, no. No le he hecho daño a nadie. Y ahora no me permiten trabajar... ¿Por qué? El Estado, las autoridades... todo lo que han aprendido durante estos años es cómo destruir hogares. Hay policías, “oficiales de corrección” los llaman, que en lugar de dedicarse a cumplir con sus obligaciones andan destruyendo hogares de otras personas debido a que tienen algún prejuicio personal contra éste. Tú puedes tener una licencia, tú puedes vender, y tú no. ¿Por qué? Ser un oficial de corrección significa que esa persona debe tratar a todos en forma igual. Hay que ser justo... ¿no es esa la manera de proceder?

Yo no deseo ningún favor, todo lo que deseo es una licencia... aunque sea para vender flores... Con tal que me den una licencia para un lugar que me guste. Usted verá, nunca he conocido a nadie con conexiones ni los busco... Quiero conocer gente de mi propia clase. Sucede que otros tienen conexiones, conocen a Fulano y Mengano... yo tan sólo quiero trabajar por el tiempo que me quede... cinco o seis años más, antes de morirme.”

Agasajado tiempo atrás como compositor y ejecutante de la *rembetika*,<sup>8</sup> las canciones del *bouzouki*,<sup>9</sup> vinculadas tempranamente a los usuarios del hachís y a la clase pobre urbana, Markos aporta observaciones penetrantes a esta tragedia moderna griega.

“Yo no nací malo, ni jamás me ha complacido la tristeza de otros. No nací malo. No nací para vivir la vida como la he vivido. Y debido a eso, tengo el valor para declarar mis pecados al mundo, a esas personas a

las que primero canté sobre sus alegrías y sus penas, sus riquezas y escaseces, sus orfandades y sus tristes días en el extranjero. Quiero que esta gente sean mis confesores y creo que todos aquellos sobre los cuales he escrito y continúo escribiendo en cientos de mis canciones me perdonarán cuando sepan que el propósito de estas narraciones de mi vida son... confesión y perdón.

Ante esto, para aquellos de ustedes que lean la historia de mi vida, tanto amigos como desconocidos, pero especialmente mis conocidos, vengan estrechen mi mano y salúdenme franqueándome plenamente su corazón. Díganme que todo ha quedado atrás, que todo pertenece al pasado. Díganme que si ustedes hubieran vivido la misma vida que yo, les habría sucedido lo mismo y habrían actuado igual que yo.”

A pesar del fervor y de la elocuencia empleada por los usuarios de hachís al presentar esas pretensiones de oprobio y persecución, los informes autobiográficos de esta historia compleja, no constituyen un testimonio científico en el sentido ordinario de la palabra. Sin embargo, se recopilaron otras medidas cuantificables sobre los valores, actitudes y conductas de los griegos con respecto al uso del hachís, que esencialmente afirman estas reclamaciones. Curiosamente, si bien es cierto que estas medidas tenían el valor intrínseco para propósitos analíticos, su verdadero significado se reveló solamente cuando se examinaron frente al conocimiento y al aprendizaje obtenido de las historias autobiográficas, es decir, de lo más cualitativo de los datos cualitativos. Si hubiésemos dado alta prioridad analítica a las variables predeterminadas y cuantificables antes de establecer los límites generales y el contexto apropiado para este estudio, el proyecto habría resultado sustancialmente imperfecto.<sup>10</sup>

El campo es tan sólo uno de los dos componentes indispensables de la antropología—el otro desde luego es el antropólogo. Sería negligente si en esta tribuna y en esta ocasión no comentara el entrenamiento de aquellos que realizarán las odiseas antropológicas en el futuro. A este respecto el entrenamiento de aquellos que seleccionarán carreras dentro de la investigación aplicada en ámbitos algo distantes de las tradicionales ocupaciones académicas me interesa en forma particular.

Consideremos la relación formal de la educación con la antropología. A pesar de su disponibilidad, los antropólogos actualmente empleados como miembros de la facultad o de instituciones de investigación en escuelas de educación o en centros de investigación pedagógica en los Estados Unidos, no pasa de unos sesenta. Algunas de estas instituciones ni cuentan con la presencia de un antropólogo; en la mayoría de las instituciones en que sí hay tal presencia se trata únicamente de un solo representante. Tan sólo una pequeña minoría incluye dos o más antropólogos en sus facultades o su personal. Contrastemos esta situación por ejemplo con la preferencia que históricamente han mantenido estas escuelas y organizaciones con respecto a los psicólogos, y con el aplastante dominio de la psicología en el entrenamiento de una gran variedad de especialistas en el campo pedagógico.

No intento reseñar la historia de la influencia de la psicología en el campo de la educación ni menospreciar en forma alguna sus indudables contribuciones. Sin embargo, en este período especialmente difícil de crisis educativa en los Estados Unidos, el flagrante desbalance entre las varias disciplinas representadas en la educación no es solamente discordante sino que resulta absolutamente contraproducente.

No, la pedagogía no ha estrechado contra su pecho a la antropología pero no carecen de culpa los antropólogos en esta situación; ellos también han caminado fuera del compás. Existen fuertes diferencias de opinión entre los antropólogos norteamericanos en torno a su propia disciplina. Si interpelamos ampliamente la aplicación de la disciplina, por ejemplo, queda claro que la vasta mayoría de los antropólogos activos han estado involucrados profesionalmente con cuestiones prácticas, con la solución de problemas de la vida real, aunque fuera únicamente como conferenciantes proveyendo perspectivas antropológicas a futuros practicantes de otras disciplinas y profesiones.

Muchos han contribuido de forma muy directa y dramática al desarrollo e instrumentación de programas y normas, inclusive de la educación. Sin embargo, a diferencia de otros científicos sociales ellos casi siempre han relegado la fase aplicada de su labor a un segundo plano. Se ofrecen a veces razones apasionadas, privadamente, en defensa de esta postura. La antropología tradicional, incómoda con la fase aplicada, con temor de traspasar el límite hacia la ingeniería social parece haber rechazado desde bien temprano la aseveración del siglo diecinueve de uno de sus padres fundadores Sir Edward Burnett Tylor. La oración final de su estudio monumental *Primitive Culture* dice:

"La ciencia de la cultura, que busca al mismo tiempo contribuir al progreso y apartar los obstáculos a éste, es esencialmente una ciencia de reformadores".

Si bien es cierto que abundan verdaderos peligros en la aplicación indiscriminada de la antropología a los problemas cotidianos de la vida, estos peligros no pueden soslayarse, en estos días de crisis y cambios rápidos, por una antropología que con los ojos vendados, nos advirtió una vez el juez Oliver Wendell Holmes

"Los dragones son más espantosos en cuevas oscuras que cuando se los ve a la luz del día".<sup>11</sup>

Debido a esta situación, la disciplina antropológica se mantiene tradicional e impregnada de paradojas. El ambiente de la mayor parte de los departamentos de graduados de antropología se mantiene indiferente al entrenamiento y a la socialización de antropólogos aplicados. Durante las décadas más recientes, sin embargo, algunas escuelas profesionales de educación han ofrecido oportunidades de entrenamiento a especialistas en antropología pedagógica y, por lo menos en un caso, en antropología aplicada. Estos programas no tienen paralelo en otros subcampos o especialidades de la antropología social o cultural: antropólogos médicos por ejemplo no reciben su

entrenamiento en escuelas de medicina, antropólogos legales y políticos no son entrenados en escuelas de leyes o departamentos de ciencias políticas o en escuelas de relaciones internacionales, y antropólogos economistas no se preparan en los departamentos de economía o en las escuelas de comercio. La oportunidad única que se le ha ofrecido como alternativa a los estudiantes de antropología pedagógica surgió, creo yo casi inadvertidamente, al evolucionar los departamentos especializados en el estudio de las bases sociales en unidades dedicadas a la enseñanza y la investigación de tipo multidisciplinario.

Cada uno de los escasos programas de antropología que hoy en día funcionan en escuelas de educación en los Estados Unidos, desarrolló a través del tiempo un carácter y un rumbo propio, hasta tal punto que hoy día existe bastante diferencia entre ellos en materia de currículum y en la filosofía fundamental de los programas de entrenamiento. Un programa, por ejemplo, prefiere que los estudiantes al entrar, tengan ya una fuerte base en algunos de los campos de la educación; les ofrece a ellos lo que considera ser una orientación apropiada en antropología, dirigida hacia la adquisición de un doctorado en antropología pedagógica. Otro programa prefiere más bien estudiantes con un amplio trasfondo de ciencias sociales. Pasan por una serie de cursos requeridos de antropología, junto con una mezcla apropiada de cursos pedagógicos, camino de un doctorado que resalta la teoría y metodología antropológicas. Aunque preferimos claramente el segundo modelo iniciado por mis colegas y yo en Teachers College, cada modelo tiene ventajas específicas para el entrenamiento en pedagogía y antropología aplicada; cada uno tiene también debilidades específicas. Conceptualmente, entre estos dos modelos se ubican varios otros.<sup>12</sup>

Estos escasos programas están en ambientes favorables para entrenar antropólogos para que apliquen los principios de la disciplina antropológica a problemas educativos y de otro orden social y real. Los graduados de estos programas están generalmente bien preparados en todos los aspectos de la antropología sociocultural, sin el desdén y los prejuicios acostumbrados hacia la disciplina aplicada. Estos antropólogos están creando enlaces necesarios entre una disciplina involuntariamente en proceso de cambio constante y aquellos ámbitos de la vida real, esas instituciones sociales claves como la educación dispuestas a utilizar sus servicios. Muchos, me orgullezco en decirlo, son graduados de Teachers College.

Estos últimos comentarios pueden parecerles tangenciales con respecto al tema de la antropología como odisea. Sin embargo, el entrenamiento de aquellos que habrán de seguirnos ocupa un lugar central en estas consideraciones. Para mí y diría que para muchos antropólogos que se dedican a la enseñanza y aprenden mientras enseñan, es la más beneficiosa de todas las jornadas; un tiempo en que nuevos dragones y viejos Poseidones se confrontan y se vencen, cuando dispares fragmentos de "nácar y corales, ámbar y ébanos" inesperadamente cobran sentido, cuando nuevos viajeros trazan su curso, un momento en que la antropología y el poema *Itaca* de Kavafy se funden en uno.

Lleva siempre a Itaca en tu pensamiento.  
Llegar allá pone fin a tu jornada.  
Pero no apures el viaje un ápice.  
Mejor que muchos años dure:  
y alcances la isla ya anciano,  
rico de cuanto ganaste en el camino,  
sin esperar que Itaca te dé riquezas.

Itaca te dio la travesía espléndida.  
Sin ella no hubieras podido aventurarte.  
Pero más no le queda para darte.  
Y si pobre la encuentras, Itaca no te ha engañado.  
Tan sabio que te has hecho, con experiencia tal,  
ya habrás comprendido lo que significan estas Itacas. ➔

## NOTAS

<sup>1</sup> Este poema. Titulado *Ithaki* en griego, fue escrito en 1911 y probablemente publicado por primera vez en su idioma original en 1916.

<sup>2</sup> Para una descripción completa de este estudio, ver: Lambros Comitas, *Fishermen and Cooperation in Rural Jamaica* (1962): Ann Arbor, University of Michigan Microfilm Series.

<sup>3</sup> Entre varias de las publicaciones relacionadas con este proyecto, ver particularmente: Lambros Comitas, "Education and Social Stratification in Rural Bolivia", en: *Transactions of the New York Academy of the Sciences* (1967): Series 11, vol.291, N°7; William J. Mc. Ewen et.al. (1975): *Changing Rural Society: A Study of Communities in Bolivia*, New York, Oxford University Press, y Abdel Omran et.al. (1976): *Epidemiological Studies in Bolivia*, New York, Research Institute for the Study of Man.

<sup>4</sup> El usuario de hachís es Markos Vamvakaris (1905-1969), una figura legendaria en el mundo griego de la música *rembetika*, quien trabajó junto a varios de los entrevistados de mayor edad en el estudio de sobre hachís. Esta cita, también utilizada en el reporte del estudio, fue tomada de su autobiografía, publicada en griego por Angela Vellou Keil, y traducida al inglés por Lambros Comitas.

<sup>5</sup> *Manges* (singular *mangas*) y *koutsavakia* (singular *koutsavakis*) eran categorías de población socialmente significativas que vivían en la periferia de la sociedad urbana griega. A veces considerados por los elementos de más alta clase como árabes callejeros, pícaros astutos y granujas. Un *mangas* sin embargo, nos ofrece la siguiente descripción: "Koutsavakis, mangas o derviche, todos estos son una y la misma cosa. La única diferencia es que el de más alto rango entre todos ellos es el derviche y que la gente lo considere al *koutsavakis* como mala

persona... aún cuando el *koutsavakithes* vaya bien vestido. Anillos, relojes, zapatos brillosos, un bigote, eh, un bello bigote volteado en las extremidades. No lo recortaban. El pelo partido al medio. Un buen recorte de pelo, la nuca rapada y un fino sombrero de fieltro porque en aquellos días se fabricaban sombreros de fieltro marca Borsalino. Quieto cuando estaba rodeado de gente, no molestaba a nadie y no permitía que nadie lo molestara. Koutsavaki! A veces surgían disturbios que podían llegar a muertes. Por ejemplo, usted molestaba a un *koutsavaki*, no le conocía y usted le decía no te da vergüenza, por que no te hechas a un lado... es decir usted le insulta innecesariamente. El *koutsavaki* no puede tolerar eso, saltará encima de usted y empezará a darle de golpes, le cortará con su cuchillo, o tal vez llegue a matarle, eso no era raro".

<sup>6</sup> Plural para *teké* una guarida de fumadores de hachís.

<sup>7</sup> Un usuario de hachís (una preparación en seco producida de la resina contenida en las flores superiores de la planta de cannabis).

<sup>8</sup> Forma musical desarrollada hacia fines del siglo XIX y principios del XX en las ciudades portuarias de Grecia. Aquel segmento del proletario los *rembetes* que participaban en la existencia socialmente marginal y casi subterránea de los músicos de la *rembetika* generó una forma de vida distintiva. Si bien es difícil lograr una descripción precisa de la *rembetika* tenemos una definición hecha por un compositor de esta música citado por Gail Holst en su obra *Road to Rembetika* -publicado en Atenas, Anglo-Hellenic Publishing, 1965- , capta su esencia: "Las canciones *rembetikas* fueron escritas por *rembetes* para *rembetes*... el *rembetis* era un hombre que cargaba con una pena y la expresaba." La música *rembetika*, en mi opinión, mantiene la misma relación sociológica con respecto al uso del hachís que el actual reage jamaquino y el jazz norteamericano, mantenían en su infancia en relación con el uso de la marihuana.

<sup>9</sup> El *bouzouki* es un instrumento de cuerdas de largo cuello perteneciente a la familia del laúd preferido por los músicos de *rembetika*.

<sup>10</sup> La combinada visión que nos ofrece la historia biográfica de los usuarios griegos del hachís, tentativamente titulada *Opprobium and Persecution: Asís User in Urban Greece*, permanece en forma manuscrita.

<sup>11</sup> En el prefacio que escribió Raymond Phillip Shafer al libro de Vera Rubin y Lambros Comitas *Ganja in Jamaica, a Medical Anthropological Study of Chronic Marihuana Use*, The Hague, Mouton, 1965.

<sup>12</sup> Para una más extensa exposición de estas perspectivas en la relación de la antropología con la pedagogía véase: Lambros Comitas, "Report of the Chairman", en: *Report and Working Papers* (1978) Ed.Lambros Comitas, The Comité of Anthropology and Education, National Academy of Educación. Sirvent, M.T. y Monteverde, A.C., "Entrevista a Lambros Comitas", en: *Revista del IICE*, año VI, N°11, Miño y Dávila editores, Facultad de Filosofía y Letras, UBA, 1997.

