

ALGUNAS IDEAS ACERCA DE LAS INVESTIGACIONES EN LA PROPIA SOCIEDAD*

M. N. Srinivas

1

En los capítulos anteriores he procurado analizar algunos aspectos del cambio social en la India moderna. Ahora me ocuparé brevemente de cuestiones metodológicas que resultan de la investigación de la sociedad a la que uno pertenece, particularmente cuando esa sociedad se está transformando rápidamente. Para ello me tendré que referir a mí mismo y a mi trabajo, pues a pesar de la pena que esto me produce, tengo la confianza de que tal ejercicio me aclarará a mí, y quizás a otros también, algunos problemas que cualquiera que se involucre en la investigación de su propia sociedad tendrá que enfrentar. También podría inducir a algunos de mis colegas a hacer un esfuerzo semejante, de tal suerte que el resultado neto nos permitiría alcanzar mayor objetividad en el trabajo en el que estamos comprometidos, y que un número creciente de académicos en los países en desarrollo también estarán realizando en el futuro próximo.

Una de las cosas que me sorprende al recordar la recepción que tuvo mi trabajo fuera de mi país es la repetida mención de que yo era un sociólogo de la India, que estaba estudiando mi propia sociedad. Una de las opiniones era que esto representaba una gran ventaja; para otro, en cambio, mi descripción y también mi interpretación eran mejores cuando me olvidaba de que era un antropólogo social, y una tercera opinión planteaba una pregunta metodológica: “¿Qué tan lejos puede llegar un sociólogo en la comprensión de su propia sociedad?”. Radcliffe-Brown adoptó la primera posición cuando escribió en el prólogo de mi libro acerca de los coorgs: “Este libro escrito por un antropólogo entrenado, que a la vez es indio, y tiene por ello una comprensión de las formas de pensamiento de la India, que muy difícilmente podría adquirir un europeo incluso después de muchos años, nos proporciona una interpretación científica y objetivamente valiosa de la conducta religiosa de una comunidad particular de la India”.¹

Quien reseñó el mismo libro para el Times Literary Supplement adoptó la segunda opinión al señalar “...es un brahmán y antropólogo a la vez, y mira a los coorgs desde ambas perspectivas. Quizás él se desempeña mejor cuando deja de pensar que tiene que escribir en el lenguaje de la antropología social y permite que su otra faceta de sí mismo, el ciudadano, indio y culto, describa e interprete la vida de algunos campesinos de su país”.²

La tercera opinión fue expresada vigorosamente por Edmund Leach al reseñar mi libro *Caste in*

Modern India:

”Hay aspectos del hinduismo en general y del brahmanismo en particular que el profesor Srinivas conoce desde adentro, que incluso los más eruditos europeos jamás podrían aprender. ¿Pero es esta una ventaja o una desventaja desde el punto de vista del análisis sociológico?”

Una de las más notables contribuciones del profesor Srinivas a la sociología de la India ha sido el concepto que ha desarrollado acerca de la “sanskritización”, cuyo tema básico es que entre los grupos de castas que ocupan los niveles inferiores de la jerarquía social hay una tendencia de largo plazo hacia la imitación del estilo de vida de la casta superior de los brahmanes, introduciendo de esta manera una cierta fluidez a toda la jerarquía de castas. Ha quedado demostrado que tal fluidez existe, pero de que debamos verla como resultado de una emulación de los brahmanes me resulta raro, ¡un punto de vista brahminocéntrico específicamente! Si el profesor Srinivas fuera de origen sudra, ¿habría esto modificado su interpretación?”.³

Mis colegas que no son del sur de la India me han señalado que mi preocupación por la impureza-pureza, el ritual, la sanscritización, las castas y el Movimiento de las Castas Rezagadas responde a que soy del sur de la India. Ellos consideran que la distancia social y cultural entre los brahmanes y los demás es mayor en el sur, y que las ideas de lo impuro han sido más ampliamente elaboradas ahí, y finalmente que el Movimiento de las Castas Rezagadas es característico solamente en el sur de la India. Un colega indio del norte enfatiza que él no podría haber identificado la sanscritización en Bengala, pero que no podría pasarla por alto en Taminād. Según él, la sanscritización en el lenguaje hablado es conspicua en las áreas donde se habla el dravidiano como resultado de una yuxtaposición de las palabras y frases del habla de dos familias lingüísticas diferentes. En aquellas áreas donde prevalece solo una u otra de las lenguas indo-arias, el incremento de la sanscritización no produce una anomalía similar.

La sanscritización como término apareció por primera vez en mi libro acerca de los coorgs, pero las semillas de tal idea se remontan a mi tesis de maestría, *Marriage and Family in Mysore*, publicada en 1942 (ahora afortunadamente está agotada).⁴ Estaba basada primariamente en el estudio de un trabajo publicado previamente acerca de Mysore. Incluso un investigador inexperto como yo lo era entonces no podría haber pasado por alto que las instituciones no brahmanes eran “liberales”, mientras que aquellas de los brahmanes no lo eran, pues en general mientras más bajo lugar ocupara una casta en el ritual, más liberales serían sus instituciones. Aún más importante, el movimiento ascendente de la casta estaba marcado entre otras cosas por la prohibición del divorcio y el matrimonio de las viudas: Podríamos ir tan lejos como para afirmar que entre más apartada está una casta de la influencia sánscrita, prestará mucho menos respeto a tales ideales. Pero la imitación de las castas superiores se ha comenzado y pronto la sociedad Kannado como conjunto (con la excepción de las castas más altas donde los viejos ideales se están resquebrajando) se inclinará en la dirección de estos “ideales”.⁵

Cuando estaba haciendo trabajo de campo entre los coorgs del sur de la India, yo estaba básicamente interesado en la reconstrucción de su cultura y sociedad, y esto tuvo como resultado

que yo no me percatara de los cambios que estaban ocurriendo en la sociedad coorg. Fue hasta que llegué a Oxford, y por sugerencia de Radcliffe-Brown, que revisé mis materiales acerca del ritual coorg desde la perspectiva “estructural funcionalista”. No pude entonces más que concluir que la religión coorg era una variante del hinduismo, el cual se compone de varios niveles que podríamos designar como “local”, “regional”, “peninsular” y de “toda la India”. El hinduismo de toda la India era sinónimo de hinduismo-sánscrito. Las costumbres coorg han pasado por un proceso de sanscritización a lo largo de los siglos, cuyos dos agentes más importantes del proceso son los lingāyats y los brahmanes. Teniendo clara influencia del lingāyatismo en el estilo de vida de los coorgs fue un factor importante para que se prefiera la sanscritización en lugar de la más humilde “brahmanización”. Así fue como me expresé en el libro de los coorgs:

“El sacerdote brahmán no siempre es el agente del hinduismo sánscrito. En todas partes del área Kannada y en Coorg, la secta lingāyat, formada exclusivamente por no brahmanes, ha ejercido en el pasado una influencia sanscritizadora. El ritual lyngāyat es sánscrito (pero no Veda) y los Rajas lingāyat de Coorg han sido los responsables de la sanscritización de las costumbres, modales y rituales de los coorgs. Costumbres como la marca en la frente cada mañana con tres rayas de cenizas sagradas (vibhūti), la celebración del festival de Shivarati y la erección de lápidas sepulcrales, sobresaliendo la figura del Toro Nandi, en las tumbas de las personas importantes ponen al descubierto la influencia lingāyat”.⁶

El señalamiento de Leach de que yo veo la sanscritización “como resultado de una emulación de los brahmanes” es por tanto incorrecto.

El que yo sea un brahmán, en cambio, sí tuvo una influencia en muchas otras formas en mi observación y comprensión de los coorgs. En todo el libro acerca de los coorgs hay comparaciones entre los coorgs y los brahmanes de Mysore. Para citar una de esas comparaciones explícitas: “No sólo las viudas sino aquellas que se vuelven a casar quedan excluidas de los rituales más propicios, pero tal exclusión no es tan absoluta como entre los coorgs como la que hay, por ejemplo, entre los brahmanes”.⁷

Sin embargo, la comparación resulta inevitable en el proceso de entendimiento de otra sociedad o incluso de otra sección o período de la propia. Toda nueva experiencia social se tiene que referir a la base preexistente del mundo conocido y comprendido de las instituciones sociales, valores e ideas.

Mi modelo de la sanscritización se derivó, como lo he dicho antes, de ambos, de los brahmanes y los lingāyats. No me percaté de los modelos Kshatriya y Vaishya –como lo han señalado Pocock y Singer- pero no por un enfoque brahminocéntrico, sino porque en la región Mysore no hay castas kshatriya y vaishya, cuyo estilo de vida difiere muy claramente del estilo brahmán o lingāyat. Los ararus (los kshatriyas que hablan Kannada) fueron influenciados por los brahmanes y los lingāyats y los komatis (vaishyas que hablan Telugu). Ambos por tradición son vegetarianos y abstemios de bebidas embriagantes (teetotalers) y llaman al sacerdote brahmán para que administre para ellos los rites de passage.

Ahora estoy sorprendido al descubrir que cuando analicé los materiales acerca de los coorgs no me di cuenta del significado de la occidentalización. Pero ciertamente no se puede atribuir a que yo sea brahmán, sino a mi concentración en los aspectos tradicionales de la sociedad coorg, descuidando completamente el cambio social. En cierto sentido, el estilo de vida de los coorgs en los años cuarenta estaba más occidentalizado que el de los brahmanes de Mysore. Fue solamente hasta 1954, por sugerencia de Milton Singer, cuando empecé a escribir el ensayo “Una nota sobre la sanscritización y la occidentalización”, que me quedó clara la importancia de la occidentalización y sus vínculos con la sanscritización. Descubrí que los brahmanes de Mysore se estaban occidentalizando rápidamente al mismo tiempo que las castas virtualmente inferiores con respecto a ellos se movían en la dirección de la sanscritización. (Un proceso similar ha sido reportado por Gould para algunas aldeas de Uttar Pradesh.⁸

Esto sin embargo es sólo un aspecto del proceso, y hay otros procesos contrapuestos. La occidentalización se ha ido ampliando, profundizando, y volviéndose más poderosa con el paso de los años y esto reclamará un examen continuo de la relación dinámica entre la occidentalización y la sanscritización.

Dumont y Pocock han sugerido que yo trasplanté la noción de “dominación” del área o campo africano a la de la India.⁹ Yo usé el término “casta dominante” por primera vez en mi ensayo “Social System in a Mysore Village” y es probable que haya estado inconscientemente influenciado por referencias al “clan dominante” y el linaje dominante en la literatura antropológica contemporánea acerca de África. Pero en cierto sentido el libro coorg también trata acerca de una casta dominante, y sólo faltaba un paso para llegar a la formulación de la idea de una casta dominante. Mas aún, cuando estaba llevando a cabo la investigación de campo en Rāmpura en 1948 quedé fuertemente impresionado por la dominación de los terratenientes okkaligas. Los pocos brahmanes que residían allí estaban completamente –incluso patéticamente, dependientes de los poderosos terratenientes okkaligas. (En algunas aldeas de esta área, los brahmanes habían anteriormente ejercido la dominación, pero su movimiento gradual hacia las ciudades desde los años veinte en búsqueda de educación y empleo, fue seguido por la venta de tierras a los okkiligas y a otros. A partir de mis conversaciones con los ancianos rāmpura y aldeas vecinas, me quedé con la impresión de que incluso tan recientemente como en los años de la Primera Guerra Mundial, los líderes de las castas locales dominantes gozaban de considerable poder y autonomía a nivel aldeano, gracias a las malas comunicaciones y a la ausencia de toda forma de intervención efectiva del Estado en los asuntos de las aldeas. Esta impresión fue confirmada cuando leí el magnífico libro *Kelavu Nenapugalu* de N. Rama Rao acerca de las reminiscencias de los días cuando él era un Amildār (funcionario encargado de un Tāluk) en esta región.¹⁰ Para la gente que vivía en cualquier aldea, los funcionarios gubernamentales eran visitantes ocasionales y no eran bienvenidos; y los aldeanos continuaban haciendo sus cosas sin prestarles mayor atención. Los líderes de las castas dominantes tienen un parecido con los jefes y producen terror y respeto entre la gente común. Cada líder era el jefe de una facción compuesta por sus parientes, aquellos que perteneces a su casta, clientes de otras castas; y las relaciones entre líderes de facciones rivales evidentemente no eran nada amistosas.

La casta dominante podía ser la fuente local de la sanscritización o una barrera para su difusión. Estudios de castas localmente dominantes resultan entonces claves para el cabal entendimiento de las diferencias de la cultural regional. Más importante aún, el reconocimiento del poder, la influencia y el prestigio de las castas dominantes permitirá al sociólogo mirar bajo una nueva perspectiva las ideas y sentimientos expresados en la literatura sagrada de los hindús. Si un brahmán fuese a una aldea dominada por campesinos y se comportara como “una deidad sobre la tierra” no duraría allí mucho tiempo. Manu resultaría una pésima guía para los investigadores de campo; los sociólogos de castas urbanas y superiores en la India deben tener presente esto en todo momento.

Finalmente, cuando insisto en la importancia del Movimiento de las Castas Rezagadas y del papel de la casta en la política y la administración, se debe muy probablemente a mi condición de indio del Sur y de brahmán. El principio de las cuotas de castas para el nombramiento de funcionarios dentro de la administración y para la admisión a las carreras científicas y tecnológicas produjo mucha irritación entre los brahmanes de Mysore. Algunos de ellos eran mis amigos y mis parientes y yo no podía ser insensible a su aflicción, pero también al continuo deterioro de la ineficiencia y al enmarañamiento de las relaciones personales en círculos académicos y administrativos- ambos resultantes de la política de cuotas de castas. Siendo alguien con una fuerte vinculación a Mysore, yo no podía menos que resentir la manera como el conflicto entre las castas estaba interfiriendo en que pudiéramos concentrarnos en la tarea más importante de todas, la del desarrollo de los recursos económicos del Estado para beneficiar a todas las secciones o segmentos de la población. Debo añadir sin embargo que a pesar del Movimiento de las Castas Rezagadas, los miembros de las diferentes castas frecuentemente estaban unidos fuertemente por lazos de amistad. A veces tales amistades ocurrían entre familias enteras que se perpetuaban de una generación a la siguiente. Fui muy afortunado porque mi familia natal tenía amigos muy cercanos en las diferentes castas, sectas y religiones, y éste era un factor que me permitía mirar al movimiento con cierto distanciamiento. Yo no podía pasar por alto que ciertos comentarios prejuiciados desde la perspectiva de casta hechos por los brahmanes, con frecuencia incomodaban mucho a los que no eran brahmanes.

El carácter del Movimiento de las Castas Rezagadas cambió con la transferencia del poder a la gente. La fuerza numérica de las agrupaciones de castas se volvió crítica en la democracia política basada en el sufragio universal de los adultos y la dominación únicamente basada en el poder económico y la educación ya no era suficiente. Las castas dominantes intentaron por todos los medios incrementar sus fuerzas ignorando las subdivisiones existentes entre ellos que antes consideraban importantes. Algunas veces, sin embargo, la fuerza numérica de las castas variaba de acuerdo al contexto; por ejemplo, las subdivisiones eran ignoradas en contextos políticos, mientras que para los matrimonios estas continuaban teniendo relevancia. Un ejemplo extremo de esto puede hallarse en el Gujurat Kshatriya Sabha, que está compuesto por rājput̄s, y también kolīs que constituían castas distintas, siendo los kolīs considerados categóricamente inferiores a los rājput̄s.

Leach pregunta si desde el punto de vista del análisis sociológico es una ventaja o una desventaja que el sociólogo esté estudiando su propia sociedad. Cualesquiera que sean las desventajas, éstas no

han sido tan grandes como para impedir que emergiera la disciplina de la sociología. Marx, Weber, Manheim y muchos otros sociólogos han estado continuamente interesados en el estudio de sus propias sociedades.

Sin embargo, es evidente que un sociólogo involucrado en el estudio de su propia sociedad goza de ventajas así como de desventajas, y pedagógicamente es muy importante que se minimicen las desventajas siempre que se preserven las ventajas. Este problema es urgente en la medida en que un número creciente de sociólogos en los países en vías de desarrollo probablemente estarán investigando aspectos de su propia sociedad.

El sociólogo involucrado en el estudio de su propia sociedad muy probablemente se verá influenciado por su propia posición social, no sólo en sus observaciones, sino también en la selección de los problemas de estudio. Pero esto no necesariamente será siempre una fuente de error –incluso podría ser una fuente de comprensión (insight). Sin embargo, las miradas perspicaces de esta índole deben someterse a un riguroso examen antes de convertirlas en generalizaciones válidas. La lección entonces es que una idea no necesariamente está equivocada porque quien la pensó ocupa una posición particular en la sociedad. Su validez o invalidez tiene que ser establecida de forma independiente. En las palabras de Bernard Shaw: “la prueba de la sensatez no descansa en la normalidad del método empleado, sino en qué tan razonable resulta el descubrimiento”.¹¹

El examen de las ideas e intereses de uno, y de sus relaciones con los propios antecedentes sociales y su historia intelectual resulta entonces necesario para hacer que el trabajo de uno sea objetivo. Porque la mera conciencia de la subjetividad –y de las áreas y formas en las que ésta se manifestará- es un paso hacia el logro una mayor objetividad. Pero ello no es suficiente. Tiene que complementarse con otras medidas. Una de esas medidas obviamente sería que el problema –cualquier problema- fuese estudiado por los sociólogos con diferentes antecedentes, más aún de diferentes países. La cooperación internacional entre profesionales es indispensable para lograr una mayor objetividad en sociología.

Dado que la subjetividad es a la vez inevitable y relevante, hay que hacer un esfuerzo continuo para reducirla. Esto se logra de mejor manera si se reconoce su existencia mediante la exposición del estudiante, desde el mero principio de su carrera académica, a la cultura e instituciones de las sociedades ajenas. Pues es en tal contexto que la distinción tradicional pero irracional entre la sociología y la antropología social resulta desastrosa. Una verdadera ciencia de la sociedad debe incorporar el estudio de todas las sociedades en el espacio y en el tiempo –primitiva, moderna e histórica. Esto resulta particularmente pertinente para el sociólogo de la sociedad India; no solamente tiene la India una larga historia documentada, sino los harijans (casi 66 millones en 1965) y las gentes de las tribus (alrededor de 30 millones en 1965) siempre han sido parte de la cultura y sociedad indias. La interacción entre los diferentes segmentos y niveles de la sociedad India ha sido continuo. A lo largo de un periodo de tiempo, los grupos tribales han logrado exitosamente apuntalar sus pretensiones de pertenencia a la Kshatuya, y elementos del ritual tribal y de la vida social se han abierto camino hacia el hinduismo superior. Las ideas de contaminación o impureza fueron elaboradas tanto en los grupos tribales como en las castas superiores. Sin embargo, los

intereses creados continúan considerando que la sociología y la antropología social son disciplinas separadas.

3

Para poder observar cualquier sociedad, el observador necesita cierta medida de distanciamiento de su propia sociedad; y para que tal distanciamiento sea eficaz debe involucrarse tanto a la parte emocional como a la intelectual. El trabajo de campo, tal como explicaré más adelante, es una de las formas más seguras de conseguir tal distanciamiento. Es cierto que algunos de los más renombrados en la historia de la sociología no hicieron una investigación de campo, pero la disciplina que ellos se esmeraron por fundar se ha desarrollado desde aquellos días y la investigación de campo a contribuido significativamente a tal desarrollo. De todas maneras, aquí mi preocupación se refiere al entrenamiento de los estudiantes comunes y corrientes, pues los genios pueden seguramente ser dejados a su arbitrio.

El trabajo de campo en una sociedad foránea constituye una excelente preparación para la observación de la sociedad de uno mismo, pero resulta muy caro y los países en desarrollo difícilmente podrán costearlo. Bajo estas circunstancias resulta ideal si el joven sociólogo comienza el trabajo de campo en una sección de la sociedad, diferente de aquella a la que él pertenece. Hay que recordar que una obra clásica de sociología descriptiva, *La sociedad de las esquinas* fue el primer trabajo de su autor, W. F. Whyte, y se llevó a cabo en una comunidad no muy distante de su universidad. A un sociólogo urbano de la India, que proviene de una familia de clase media, en una investigación de una aldea situada a muy pocas millas (kilómetros) de distancia, o incluso una barriada pobre en su propia ciudad encontrará un nuevo universo social lleno de sorpresas. Uno de los efectos que produce un sistema de marcada estratificación social es la indiferencia que tienen los grupos superiores hacia la cultura y forma de vida de las capas más bajas, y en un país tan grande como la India hay adicionalmente una enorme diversidad regional. Ambos factores compensarán hasta cierto punto la falta de recursos que permitirían a los sociólogos de la India salir al extranjero para hacer su investigación de campo en una sociedad foránea.

Hasta el momento he hablado del trabajo de campo como si éste fuera de tipo homogéneo; pero no es así. Hay diferentes tipos de trabajo de campo, desde la investigación intensiva llevada a cabo en una pequeña comunidad o grupo, realizada por un solo investigador hasta el survey o encuesta amplia de un país para el cual se contratan a numerosos investigadores para que hagan las preguntas a los entrevistados. Y hay muchos gradientes entre un tipo y otro. En lo que sigue, tengo en mente “el trabajo de campo intensivo” usando el método de “observación-participante”, pero considero que cualquier trabajo de campo que conduzca al sociólogo a ponerse en contacto cercano con gente que tiene instituciones, ideas y valores deferentes a las propias producirá alguna forma de distanciamiento, aunque no sea del mismo grado que en el trabajo de campo intensivo.

No trataré de definir el trabajo de campo intensivo; en su lugar remitiré a los lectores que deseen conocer qué es este al trabajo de Evans-Pritchard titulado *Antropología Social*¹² y al apéndice acerca del trabajo de campo preparado por Whyte en *La sociedad de las esquinas*.¹³

Un trabajo de campo exitoso implica no solamente que el sociólogo reúna con mucho esfuerzo una gran cantidad de detalles etnográficos, sino también que aplique sus habilidades de empatía para comprender lo que significa ser miembro de la comunidad que está estudiando. Con relación a esto, el sociólogo es como un novelista que necesariamente tiene que meterse bajo la piel de los diferentes personajes acerca de los cuales está escribiendo. Algunas instituciones o grupos de la comunidad que él está investigando le pueden parecer extraños y otros hasta ofensivos. Pero él tiene que esforzarse para superar su vacilación, o su repulsión, y procurar verlos tal como los ven los miembros ordinarios de la comunidad anfitriona. No hace falta decirlo pero éste deberá usar tanto su intelecto como sus emociones.

En el proceso de ponerse en los zapatos de los miembros de otra comunidad, el sociólogo logra en cierta medida distanciarse de su propia sociedad. Whyte sintetiza el proceso típico cuando dice:

“Comencé como un observador no participante. En la medida en que iba siendo aceptado en la comunidad, descubría que me estaba convirtiendo en un participante no observador. Comencé a sentir cómo era la vida en Cornerville, pero aquello significaba que yo estaba dando por sentadas las mismas cosas que mis amigos de Cornerville presuponían. Sentía que estaba yo inmerso en ello, pero apenas podía hallarle sentido. Estaba haciendo algo importante, pero aún tenía que explicarme a mí mismo qué era aquello”¹⁴.

La transición de una situación de observador-no participante a la de participante-no observador no ocurre sin que el sociólogo esté ejerciendo todas sus facultades de empatía. Como lo ha dicho Stark:

“El problema de cruzar la caparazón externa de una sociedad ajena es parcialmente un problema intelectual; pero también es un problema moral: es un esfuerzo intelectual en tanto que se presupone la recopilación y entendimiento de una buena cantidad de materiales empíricos; pero también es un esfuerzo moral -un effort de symphatíe, como lo dijo Bergson en una expresión afortunada- en la medida en que no podemos hacer nada con ese material empírico en tanto que éste será materia inerte en nuestras manos, a menos que podamos reunir suficiente voluntad para pensar los pensamientos y sentir las emociones de la gente, cuyas vidas están imbricadas en estos datos”¹⁵.

Generalmente, al terminar el trabajo de campo, el sociólogo regresa a su universidad para escribir el informe de su investigación. Ese distanciamiento físico del campo, y también la necesidad de describir y analizar sus experiencias en términos que resulten inteligibles a sus colegas de todo el mundo, lo obliga a salir de su antiguo rol de observador-participante y convertirse en un analista impersonal. Ésta no es una tarea sencilla, como cualquier investigador de campo puede atestiguarlo. En los primeros días o incluso semanas luego de su retorno, él se sentirá un tanto aturdido por los reajustes que está llamado a hacer. Los seminarios y conferencias, las discusiones informales fuera del salón de clase y del salón de conferencias, y sobre todo el proceso mismo de escribir acerca de su experiencia para una audiencia impersonal y profesional, gradualmente comenzará a producir en él un distanciamiento del campo que ha dejado atrás.

La investigación de campo en una sociedad ajena o en un segmento diferente de la propia sociedad prepara al sociólogo para una tarea aún más sofisticada de investigar a la propia sociedad o

a un segmento de ella a la que uno pertenece. Aunque él permanezca siendo miembro de su sociedad, él se ha preparado para mirarla hasta cierto punto como un extranjero. Su situación es de nuevo similar a la del novelista que se prepara para observar a sus compatriotas y también participa en la vida a su alrededor. A diferencia del novelista, el sociólogo está primariamente interesado en ofrecer una explicación teórica de la conducta social humana y en las generalizaciones, más que en el desarrollo de particularizaciones concretas.

He hablado anteriormente de la diversidad de la sociedad y la cultura indias, pero tal diversidad es sólo un aspecto del asunto. El subcontinente indio es en un sentido amplio un área cultural y a lo largo de los siglos, las ideas, las instituciones y los artefactos se han movido de una parte a otra del país, sufriendo modificaciones a cada paso. Así, cuando uno se mueve a través del país, las cosas que parecen más familiares comienzan a revelar cosas inesperadamente poco conocidas, así como las cosas que parecen desconocidas nos revelan cosas familiares. La unidad y la diversidad de la India hay que tenerla muy en cuenta continuamente porque si no hay la posibilidad de que una aldea o tribu pudiera ser considerada como un ente aislado. Un conocimiento de la historia y la cultura regionales, y también de la historia y cultura de la India, resultan necesarias como preparación para llevar a cabo un estudio de comunidad. Pero esto no debe exagerarse pues de alguna manera el conocimiento de uno acerca de la cultura regional o de todo el país nunca será suficiente. De hecho, la investigación de una aldea o de una pequeña comunidad o de una casta proporciona un punto de entrada estratégico para el estudio de la sociedad y la cultura de la India como un todo. Obliga al joven investigador a mantener su mente fija en la realidad existencial, si se compara con la perspectiva libresca de la sociedad. También plantea una cuestión de la mayor importancia: “¿Cuál es la relación entre la literatura sacra y las instituciones existentes a lo largo de los diferentes – cualquiera de ellos en particular- períodos de la historia de la India?” Una respuesta satisfactoria a tal pregunta sólo puede formularse luego de muchos años de diligente investigación en la historia y cultura regionales.

Aunque las investigaciones de campo intensivas han ocupado un lugar importante en el estudio de la sociedad india,¹⁶ es obvio que será necesario complementarlas con otro tipo de investigación usando una variedad de técnicas. Los estudios macrosociales que requieren de la cooperación de varios investigadores, así como las investigaciones interdisciplinarias son indispensables. Pero resulta mejor, desde la perspectiva de la trayectoria académica de un investigador, que una investigación de campo intensiva preceda a la investigación macro, porque ésta entrenará al sociólogo para mirar al hecho social o evento en el contexto amplio, y le permitirá percatarse de las sutiles y remotas relaciones que generalmente se pierden de vista en las investigaciones-encuesta (o survey) acerca de un limitado conjunto de datos o relaciones.

La investigación de la propia sociedad mientras esta está cambiando rápidamente como lo están haciendo todas las sociedades en desarrollo plantea un reto que invoca la movilización de todos los recursos intelectuales y morales del sociólogo. Los cambios podrían amenazar seriamente su propia posición social y el sentido de seguridad, y podemos imaginarnos las dificultades que surgen para sostener un distanciamiento en tales circunstancias. Muchos de mis colegas en la India, por ejemplo, provienen de familias urbanas de clase media pero con propiedades rurales, y ellos se han visto afectados desfavorablemente por la reciente legislación de reforma agraria, la inflación y la

perspectiva de un cambio del uso del inglés en la administración y las universidades por las lenguas regionales. Ellos también observan que los cambios políticos que han ocurrido a partir de la Independencia han colocado en puestos de poder en muchas áreas a líderes de las castas campesinas dominantes a quienes sus padres miraban como sus inferiores apenas en la generación anterior. El dominio político a niveles regionales y del Estado distribuye poder económico y otros beneficios a las castas dominantes y junto a ello el poder e influencia que ejercían las clases medias se deteriora continuamente. Bajo tales circunstancias es comprensible que algunos sociólogos indios de las clases medias se vuelvan hostiles a todos los cambios, mientras que otros se muden a otros tipos de subjetividad donde ellos se convierten en exponentes entusiastas de una ideología radical que atribuye todos los males de la India moderna a las castas superiores y a las clases medias urbanas.

Los países en desarrollo son hoy en día arenas conflictivas entre lo viejo y lo nuevo. El viejo orden ya no es capaz de enfrentar las fuerzas nuevas, ni tampoco nuevas necesidades y aspiraciones de la gente, pero tampoco es un moribundo –de hecho aún está muy vivo. El conflicto produce muchas discusiones fuera de lugar, discordias, confusiones, y ocasionalmente, incluso derramamientos de sangre. En estas circunstancias, resulta muy tentador para el sociólogo mirar hacia aquellos viejos tiempos, buenos y tranquilos, con desbordante nostalgia. Pero un momento de reflexión lo convencería de que el viejo orden no estaba exento de conflicto y que en él se cometieron crueldades inhumanas con amplios sectores de la población. Un enfoque teórico que mire al conflicto como algo anormal, o que atribuya al equilibrio un cierto valor en el nombre de la ciencia, puede ser una desventaja para el estudio de las sociedades en proceso de desarrollo. Pero esto es precisamente lo que ha ocurrido con el funcionalismo. Leach ha señalado las consecuencias de la preocupación por el equilibrio y la solidaridad:

Los antropólogos sociales ingleses han tendido a tomar prestados sus principales conceptos de Durkheim, en vez de Pareto o Max Weber. Consecuentemente, ellos están muy prejuiciados en favor de aquellas sociedades que muestran síntomas de “integración funcional”, “solidaridad social”, “uniformidad cultural”, “equilibrio estructural”. Tales sociedades que los historiadores y los politólogos pudieran considerar moribundas, los antropólogos sociales usualmente las consideran sanas e idealmente afortunadas. Por otro lado, miran a aquellas sociedades que despliegan síntomas de conflictos internos o entre facciones conducentes al cambio acelerado, como si padeciesen “anomia” o un deterioro patológico.¹⁷

El conflicto debiera ser visto como algo inherente a la vida social en todas partes. Los medios institucionales que cada sociedad dispone para la solución de los conflictos pueden trabajar eficientemente en algunas áreas, mas no en otras. En algunas sociedades pueden haber más conflictos que en otras y en la misma sociedad hay más conflictos en algunos periodos que en otros. El conflicto puede presentarse uniformemente en casi todas las instituciones, o ser más frecuente en algunas que en otras. Y pueden ser más graves alrededor de ciertos asuntos y eventos que en torno a otros. Pero el conflicto como tal es una parte inescapable de la existencia social y el sociólogo debería tomarlo muy en serio.

Hay que distinguir entre las formas de conflicto que puedan resolverse por los mecanismos institucionales existentes y aquellos conflictos fundamentales que amenazan todo el orden social. El orden social puede cambiar gradualmente a lo largo de un período de tiempo, o de forma súbita y

con violencia. Sin embargo, la aparición súbita del cambio puede ser más aparente que real cuando las fuerzas dinámicas pasaron desapercibidas por algún tiempo, o bien cuando su significado no fue debidamente interpretado.

Los países en vías de desarrollo son caracterizados por la existencia de líderes empeñados en hacer cambios radicales en la vida y cultura tradicionales, y estos líderes guían y reflejan las aspiraciones, esperanzas e ideales de sus seguidores. La población está creciendo rápidamente en estos países; en algunos de ellos esto constituye un obstáculo serio para el desarrollo económico. En tales circunstancias el retorno al viejo orden implicaría hambruna y miseria para millones de gentes. Los sociólogos de los países en vías de desarrollo están entonces obligados a adoptar una actitud positiva hacia el cambio social. Algunos participan activamente en el proceso de desarrollo y probablemente un número creciente estará involucrado en el futuro en los programas y planes de desarrollo.

Los sociólogos podrían estar participando en actividades de desarrollo, sea como empleados regulares del gobierno o como miembros de comités donde se toman decisiones. En el primer caso, ellos se parecen a otros funcionarios gubernamentales salvo que ellos continúan comprometidos con la actividad sociológica, esto es con el estudio y evaluación de la labor de las agencias de desarrollo y su personal. Ésta no es una tarea fácil, pues hay que juzgar aunque sea de manera indirecta lo que están haciendo sus colegas en el gobierno. Un reporte discreto puede preservar las buenas relaciones con los colegas de otros departamentos, pero por lo mismo fracasar totalmente en su cometido principal de evaluar el proyecto de desarrollo. Estar señalando defectos, no sólo podría dar por resultado malas relaciones con ciertos departamentos y funcionarios, pero también que se cierren las fuentes de información para los investigadores. La información que reúnen no siempre podrá ser usada, pues podría significar que uno comete una ruptura de la confianza. El trabajo de evaluación en ese sentido plantea una gama de problemas cuando la unidad de evaluación es parte de la maquinaria administrativa o incluso cuando se trata de una organización autónoma.

A lo largo de los años, los sociólogos contratados por el gobierno probablemente descubrirán que sus conocimientos han perdido la fuerza y están pasados de moda, y al mismo tiempo su mentalidad burocrática se ha acentuado. El gobierno y la sociología podrían beneficiarse si estos empleados dedican algunos meses periódicamente en las universidades asistiendo a cursos de actualización y leyendo acerca de los desarrollos más recientes en cuestiones de teoría y práctica.

Los problemas del sociólogo académico que participa en los comités de evaluación del gobierno son de otra índole. Un investigador tiene que decidir qué tanto de su tiempo va a dedicar a los comités, y cuánto a la enseñanza, sus estudiantes, lectura e investigación. Los escollos y peligros asociados a la participación en comités son bien conocidos. La necesidad de ser “prácticos y de ver las dificultades del gobierno, la presentación a la gente de una perspectiva esperanzadora del futuro, y las consideraciones adicionales de tacto y prudencia, y finalmente el deseo de codearse con los importantes del lugar, lo podrían convertir en un yes-man”, funcionario aquiescente que como resultado es incorporado a más y más comités. De nuevo, dado que los gobiernos reúnen ahora una enorme cantidad de datos sobre la una gran variedad de asuntos y tienen el monopolio sobre tales datos, significa que los comités tienen como punto de partida presunciones acerca de los hechos que

no han sido revisadas por ninguna agencia externa.

Quizás estos sociólogos muy útiles para los comités son aquellos que tienen alguna experiencia acerca de cómo trabajan las agencias de desarrollo del gobierno, y cómo obtienen sus datos tales agencias. La contratación por parte del gobierno de sociólogos académicos por periodos cortos y para tareas determinadas quizás sea preferible desde varias perspectivas. Esto proporciona al sociólogo un conocimiento desde dentro de cómo se llevan a cabo las políticas en diferentes niveles de gobierno, y de las relaciones existentes entre los funcionarios y la gente. En otras palabras, esto resultaría en una especie de “experiencia de campo” del desarrollo para ellos. También podrían conocer y conversar con quienes se encargan de recolectar los datos primarios para el gobierno.

Pero la función más importante de un sociólogo es el análisis de los procesos sociales que están ocurriendo en su país. Si él tiene éxito en esta tarea, estará haciendo una contribución al autoconocimiento colectivo que otros sin su entrenamiento ordinariamente no pueden lograr. Y el conocimiento, al menos que sea ocultado, conduce a la acción. El sociólogo puede realizar esta función sólo cuando él está en la universidad, y por ello es indispensable que un número suficiente de sociólogos enseñe en las universidades. Los salarios más altos y las atractivas prestaciones, e incluso el enorme prestigio de que gozan los empleados gubernamentales en algunos países en desarrollo es contraproducente para que los mejores permanezcan en las universidades. Y la situación al parecer empeorará cuando las empresas y las fábricas comiencen a competir con el gobierno y atraigan y alejen a los sociólogos de la investigación y la enseñanza.

Subyacente a su papel como maestro y como analista del proceso social, hay un compromiso con la disciplina y con su país. En tanto que el sociólogo es miembro de una comunidad académica internacional, cada uno de los cuales procura enseñar y ampliar las fronteras del conocimiento sobre un asunto o tema. Hay que recordar que su otro compromiso es con su país como un todo y con su desarrollo y no con el gobierno en turno, un partido político o el “establishment”. Es cierto que todos los países en desarrollo están atravesando por una fase fuertemente nacionalista y que ocasionalmente tiene características chovinistas; pero si bien debemos rechazar esto último, debemos tener cuidado de no rechazar el nacionalismo, que nos proporciona un vigoroso incentivo para la reforma social y el desarrollo. Pero como investigadores de la evolución social, el sociólogo debe percatarse que están emergiendo entidades políticas más amplias que los estados-nación y que las mejores esperanzas para la sobrevivencia en un mundo donde el orden supranacional haya condenado la guerra y los pretextos para la guerra entre las naciones.

El compromiso del sociólogo con los procesos democráticos es fundamental y se deriva del compromiso con su disciplina porque la investigación social sin ataduras no puede existir y llevarse a cabo en sistemas totalitarios. Esto es particularmente cierto en lo que toca a la investigación del sociólogo de su propia sociedad. El compromiso con el proceso democrático tiene como resultado que el sociólogo tenga una preocupación honda en el desarrollo nacional. Las expectativas de la gente ordinaria se han hecho sentir en todas partes y sólo podrán satisfacerse mediante el desarrollo veloz y la reducción rápida y radical de las desigualdades existentes. Un desarrollo que haga más ricos a los ricos y que deje sin cambios las condiciones de las masas de los pobres producirá sin

lugar a dudas una inestabilidad política crónica que en su momento descarrilará el desarrollo. El compromiso con el desarrollo es pues también un compromiso con la reducción de las desigualdades económicas y sociales.

He enlistado algunas características que considero no sólo deseables, pero incluso necesarias en los sociólogos provenientes de los países en vías de desarrollo. Quisiera añadir a ésta una habilidad ocasional para mirar el aspecto absurdo de las cosas y saber reírse de sí mismos. De otra manera, ellos se volverán pomposos y testarudos y pronto se creerán infalibles.

*Publicado en *Social Change In Modern India*, Bombay, Allied Publishers, 1966; Traducción de Roberto Melville y Mariana Hernández Flores, 2010.

NOTAS

¹ A. R. Radcliffe-Brown, Prólogo al libro *Religion and Society Among the Coorgs of South India* de M. N. Srinivas (Oxford, 1952), pag. V.

² *TLS*, Septiembre 6, 1952.

³ E. R. Leach, *The British Journal of Sociology*, Vol. XIV, Núm. 4, Diciembre 1963, págs. 377-378.

⁴ M. N. Srinivas, *Marriage and Family in Mysore*, Bombay 1942.

⁵ *Ibid.* pag. 126.

⁶ M. N. Srinivas, véase antes nota 1, pag. 225.

⁷ M. N. Srinivas, véase antes nota 1, pag. 73.

⁸ H. A. Gould, "Sanskritization and Westernization, a Dynamyc View" *Economic Weekly*, Vol. XIII, Núm. 25, Junio 24, 1961, págs. 945-950.

⁹ L. Dumont y D. F. Pocock, "Village Studies", *Contributions to the Indian Sociology*, núm. 1, Abril 1957, pag. 27.

¹⁰ N. Rama Rao, Kelavu Nenapugalu, Banglore, 1954, *passim*.

¹¹ Bernard Shaw, prefacio a "Saint Joan", pag. 16 (edición Penguin).

¹² E.E: Evans-Pritchard, *Anthropology*, Glencoe Ill. , 1954, *passim*.

¹³ W.F. Whyte, *Street Corner Society*, Chicago, 1953, págs. 279-360: véase también J. A. Barnes, "Some Ethical Problems in Modern Fieldwork", *British Journal of Sociology*, Vol. XIV, Núm. 2, Junio, 1963, págs. 118-134 y G. D. Berreman, *Behind Many Masks*, Ithaca, 1962.

¹⁴ W. F. Whyte, *Street Corner Society*, Chicago 1953, pag. 321 (en español *La sociedad de las esquinas*, Diana, México 1971, pag. 383). La traducción es nuestra.

¹⁵ W. Stark, *Revue Internationale de Philosophie*, Bruselas, Núm. 13, Julio 1950, pag. 19.

¹⁶ Véase relacionado con esto "Village Studies and Their Significance" en *Caste in Modern India*, págs. 120-135.

¹⁷ Edmund Leach, *Political Systems of Highland Burma*, London 1954, pag. 7 (en español *Los sistemas políticos de la Alta Birmania*, Anagrama, Barcelona, 1976, pag. 29). La traducción es nuestra.

