

Contribución al estudio de la historia de la Etnología Colombiana (1970-1980)*

CARLOS ALBERTO URIBE T.

* Agradezco los comentarios y aportes de François Correa, Roberto Pineda Camacho, Horacio Calle, Alexander Cifuentes y Elias Sevilla Casas. Este ensayo fue presentado originalmente como ponencia en el III Seminario del Grupo de Trabajo "Epistemología y Política" del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, realizado en el CINEP (Bogotá: Julio 1-3, 1981).

Al final de su comparación entre la “vieja” y la “nueva” filosofías, Hans Reichenbach (1951: 325) afirma tajantemente que el trabajo de los nuevos filósofos no se beneficia en modo alguno de consideraciones históricas. Los nuevos filósofos no miran hacia atrás: ellos sólo se preocupan de sus propios temas de estudio y no de las relaciones que éstos tengan con el pasado. Dado que hay más error que verdad en la filosofía tradicional especulativa, la presentación histórica de estos sistemas filosóficos como diferentes versiones de la sabiduría induce en el estudiante un relativismo filosófico —esto es, a creer que solamente existen opiniones filosóficas mas no una verdad filosófica—. Hans Reichenbach es, por supuesto, un connotado representante del positivismo lógico (o empiricismo analítico), según él, la nueva filosofía verdaderamente científica. Reichenbach es, además, el autor de la conocida distinción entre el “contexto de justificación” de una teoría que clama el carácter de científica, y el “contexto de descubrimiento” de dicha teoría. El primero tiene que ver con el análisis lógico de las estructuras conceptuales de la teoría y su *testabilidad*, y debe ser el dominio apropiado de la filosofía de la ciencia. El segundo se refiere a los orígenes históricos de las teorías científicas, las condiciones sociopolíticas que influyen en la aceptación o no de ellas, y a las formas como los científicos las generan. Este último, según los filósofos analíticos, es el dominio de los historiadores de la ciencia, los sociólogos de la ciencia o aun los psicólogos sociales.

De otro lado, Thomas S. Kuhn en las primeras líneas de su influyente libro *La Estructura de las Revoluciones Científicas* (1962), afirma que la historia, si no es vista más que como un anecdotario o una cronología, puede producir una transformación decisiva en la imagen de ciencia que poseemos. En consecuencia, Kuhn se impone la construcción de una filosofía de la ciencia surgida a partir del estudio histórico de la actividad científica misma. Para él, los cien-

tíficos del presente deben mirar hacia el pasado, y el filósofo de la ciencia debe aprender del historiador y del sociólogo. No se puede, por lo tanto, separar claramente el contexto de justificación del de descubrimiento. La ciencia, entonces, no es inmune a determinaciones sociales. Además, si queremos entender la producción y reproducción del conocimiento científico debemos considerar la comunidad de científicos que lo engendra, especialmente sus paradigmas y la noción de paradigma, considerada como una constelación de creencias, valores y técnicas comunes a los miembros de una comunidad científica dada, y como los modelos de solución establecidos por esa comunidad, es fundamental en el tratamiento Kuhniano de la ciencia.

Este trabajo busca entender la historia reciente de la etnología colombiana, a partir de la imagen del proceso científico que resulta de la crítica de Kuhn al positivismo lógico. En particular, me interesa de esta última la aplicación heurística de la noción de paradigma, y su énfasis en el papel de la historia y la sociología de la ciencia en la evaluación tanto de la ciencia, como del trabajo científico mismo. (Dejo de lado otros aspectos de la concepción de Kuhn que no son pertinentes en la discusión, además que tampoco pienso que el movimiento filosófico del cual ésta forma parte supere todos los problemas del positivismo lógico). Se acentuarán especialmente, las determinaciones tanto políticas como sociales en la investigación etnológica, y las formas como ésta ha respondido a aquéllas. Esta reflexión histórica sobre la etnología colombiana desemboca, en una aproximación a su estado actual, y en la posibilidad de clarificar las tareas futuras que deben emprender los etnólogos en el país.

Finalmente, este ensayo trata de la *etnología* y no de la *antropología* colombiana durante los últimos años, pues no pretendo cubrir todo el campo de intereses de los antropólogos colombianos, inscrito, por lo demás, en la tradición norteamericana de ramas y especializaciones de la antropología. De esta manera, me preocupan fundamentalmente la investigación y el análisis antropológicos sobre la condición sociocultural de los grupos étnicos indígenas —lo que tradicionalmente se considera como etnología—. No me ocupo aquí de la pesquisa antropológica en los contextos campesinos, urbanos y negros del país (ni muy notoriamente de la arqueología, cuya práctica tendió a una clara separación de la etnología durante la pasada década). No obstante, muchas de las reflexiones que siguen tienen claras incidencias en todo el campo antropológico.

Uno de los fenómenos más notorios de la antropología colombiana reciente, es el “boom” en el número de antropólogos profesio-

nales. Según el *Directorio de Antropólogos Colombianos*, sólo entre 1968 y 1978 se graduaron en el país 210 licenciados, y como se desconoce el año de graduación de algunos colegas, este número probablemente sea más alto. En contraste, entre 1942, un año después de la creación del antiguo Instituto Etnológico Nacional, y 1964, el último año en que su sucesor, el Instituto Colombiano de Antropología, otorgó licenciaturas, se graduaron 40 antropólogos. Es de anotar que el Directorio registra 302 antropólogos en el país, incluidos aquéllos graduados en el extranjero (28 personas). Este “boom” es el resultado directo del desplazamiento de la docencia antropológica del Instituto Etnológico y del Instituto de Antropología a la universidad colombiana, movimiento llevado a cabo durante la década de 1960.

¿Quiénes fueron los maestros de estos contingentes de estudiantes que ingresaron a la universidad a aprender antropología? Por lo menos hasta los años 1971-1972, fueron los antropólogos de las primeras generaciones formados fuera de la universidad. A ellos se les sumaron jóvenes docentes extranjeros, venidos principalmente de Francia y de los Estados Unidos. Como lo anota Roberto Pineda Camacho (1979), hubo diferencias en la orientación de los programas académicos que se organizaron. Por ejemplo, en los Andes se adoptó un programa de antropología más clásico con una orientación culturalista norteamericana. En la Nacional el programa tuvo una orientación marcadamente sociológica, en consonancia con sus orígenes en la Facultad de Sociología de ese entonces. Sin embargo, la antropología que se enseña en la universidad hasta finales de los años sesenta se inscribe dentro de los marcos de una ciencia social positivista. Pero entonces sobrevino la crisis en la forma de un vasto movimiento de protesta estudiantil. Era el año de 1971.

La crisis afectó prácticamente a todas las universidades del país. El detonante de la protesta fue el llamado Plan Básico para la Educación Superior que intentó montar, sin éxito, el gobierno de Misael Pastrana con su Ministro de Educación de ese entonces, Luis Carlos Galán. Dicho plan, originado a su vez en el tristemente célebre informe del experto internacional Rudolph P. Atcon escrito diez años antes, buscaba reformar la universidad colombiana según los patrones universitarios de los Estados Unidos, como lo anotan Jaime Arocha y Nina S. de Friedemann (1980). Las ciencias sociales se verían entonces refundidas en una facultad de “Artes Liberales” —según el modelo del *College of Liberal Arts* de la metrópoli— mientras que se enfatizaba el entrenamiento en las profesiones técnicas. Las universidades se convertirían, en efecto, en institutos tecnológicos, y el activismo político de los estudiantes sería más

manejable. Ya los gobiernos del Frente Nacional tenían amargas experiencias con la sociología —y aquí sólo basta decir que Camilo Torres Restrepo fue profesor de sociología de la Universidad Nacional hasta poco antes de alistarse en la guerrilla—.

El rechazo del Plan Básico fue, en suma, el rechazo de todo el sistema universitario nacional, incluido el contenido de la enseñanza que se impartía en los claustros. Y en este proceso participaron los estudiantes de los departamentos de antropología, principalmente de la Nacional y de los Andes. Del cuestionamiento de la Universidad se pasó necesariamente al cuestionamiento de todo el orden establecido en nuestra sociedad. El movimiento estudiantil se transformó entonces en un movimiento político.

Un punto que en mi opinión todavía no ha recibido la debida atención, es el papel de los hechos en la arena internacional de ese momento en la protesta universitaria local. Quiero tan sólo elaborar un poco sobre dos de ellos.

Desde los tiempos de Nikita Khrushchev, el distanciamiento entre la Unión Soviética y la China Popular fue ya inevitable. En el país, el Partido Comunista Colombiano vio, al final de los años sesenta, el surgimiento de una organización obrera independiente que se nutría de la concepción revolucionaria emanada de la China de Mao. La escisión que ello trajo a la izquierda colombiana fue profunda. Se aumentaba así la división causada por otros sectores partidarios de la lucha guerrillera en los campos, y que seguían las orientaciones del “foquismo” heredado de la revolución cubana y las concepciones del Che Guevara, entre otros.

Los debates de la izquierda permearon el movimiento estudiantil. El cuestionamiento de la universidad y del país necesitaba de una concepción de la sociedad distinta de la que podía brindar la sociología positivista. Además era necesaria una discusión sobre el papel de los estudiantes en la dinámica de transformación y sobre los métodos adecuados para su acción. En suma, se imponía una dirección política para las jornadas universitarias y cada uno de los sectores de la izquierda busca brindarla por intermedio de sus militantes en la universidad. Aparecen entonces los consejos estudiantiles, se habla del cogobierno universitario, se organizan los Encuentros Nacionales de Estudiantes y surge el Programa Mínimo de los Estudiantes Colombianos —la alternativa de los mismos universitarios al Plan Básico—. Todos estos desarrollos van acompañados de un activo movimiento cultural, especialmente en el teatro, las letras y la plástica, cuya influencia continúa aún hoy. Parafrasean-

do una feliz frase de Hernán Henao (1978), se impulsó una verdadera minirevolución cultural en la escuela.

El otro hecho en el campo internacional que me interesa discutir es la protesta estudiantil mundial. El inicio de la cadena de rebeliones universitarias que sacudieron a varios países tal vez pueda situarse en París, 1968. Luego la protesta surgió en México, Alemania Federal y en otras naciones europeas. En los Estados Unidos el movimiento de contracultura conocido popularmente como el “hippismo”, recibió nuevos ímpetus por el rechazo de los intelectuales progresistas y los universitarios a la intervención de su país en el sudeste asiático. La agresión norteamericana en Vietnam se convirtió en uno de los puntos focales de la rebelión universitaria en el mundo desarrollado. En efecto, desde la sangrienta ofensiva del Tet, a comienzos de 1968, no parecía vislumbrarse el “final del túnel”, en contra de lo que afirmaban la Casa Blanca y el Pentágono. En palabras del mexicano Carlos Fuentes (1969), “después de Vietnam ha nacido en los jóvenes del mundo desarrollado una nueva conciencia: la guerra armada contra un pueblo desarmado es sólo la expresión más repugnante de una guerra continua, desarmada, contra todos los países pobres, fuente de mano de obra y materias primas baratas, objeto de intervenciones políticas y de deformaciones culturales perpetuas, humillados recipientes del *desgaste del desgaste* en cuanto que consumidores marginales de las máquinas fatigadas, los aviones inservibles, los programas de televisión, los cosméticos y los juguetes plásticos del mundo industrial” (énfasis en el original).

Guardadas las proporciones y las diferencias de contexto, me parece que se impone una reflexión sobre las similitudes en la protesta de los estudiantes del extranjero, especialmente los de mayo de 1968 en Francia, y los estudiantes colombianos. Muchos temas de debate y métodos de lucha fueron comunes. Ambos criticaron sistemas universitarios desuetos; ambos hablaron de cogobierno universitario; ambos cuestionaron —o hicieron “contestation”, para utilizar el vocabulario de los franceses— sus respectivos órdenes sociales: unos, la sociedad industrial de consumo, la sociedad “del desgaste” de que habla Fuentes; otros, la sociedad subdesarrollada y dependiente. Unos y otros fueron a la huelga, salieron a la calle, buscaron nuevas formas de expresión, hablaron de una alianza con la clase obrera y condenaron la decadente cultura de sus respectivas clases dominantes. Así mismo, los estudiantes colombianos rechazaron la intervención en Vietnam —¿recuerdan el montaje de “Viet-

nam” de Peter Weiss hecho por el grupo de teatro de los Andes?— a la que añadieron las intervenciones en Guatemala, República Dominicana, Cuba y Chile.

¿Qué tanto afectó la crisis universitaria a la etnología colombiana? ¿Fue radicalmente distinta la etnología que siguió a las jornadas estudiantiles de protesta? ¿Hasta dónde llegó la “contestation” y qué renovación se produjo? Las respuestas a estos interrogantes no son en modo alguno tajantes.

Hacia 1974, cuando ya los ecos de las consignas que resonaron por los claustros se apagaron, los viejos profesores se habían casi totalmente separado de la docencia antropológica. Muchos extranjeros que combinaban la docencia con la investigación también se marcharon —algunos murmurando un “aquí no se puede trabajar”—. Los estudiantes habían descalificado, a veces dogmática y sectariamente, su docencia. A Boas, Kroeber, Malinowski, Redfield, Radcliffe-Brown se enfrentaron Marx, Engels, Lenin, Mao. Tan sólo se salvó entre los clásicos antropológicos Morgan. Y a este enfrentamiento —uno ya está tentado a escribir “enfrentamiento entre paradigmas rivales”— se sumaron luego ciertas figuras extranjeras que impulsaban la “disidencia” marxista en la antropología: Godelier, Meillassoux, Terray, para citar sólo nombres muy populares. Las publicaciones de estos últimos, muchas veces traducidas afanosamente en ediciones “piratas”, junto con las *Formen, El Origen de la Familia, La Propiedad Privada y El Estado y La Sociedad Primitiva* se convirtieron en textos obligados en las aulas. Con su ayuda, se iba a construir una etnología marxista en el país. Una etnología, que según la promesa, no iba a ser “académica” sino que sería puesta al servicio de los mismos indígenas y de la transformación social. Ya dejaba sentir su influencia en el país la joven antropología mexicana crítica del indigenismo heredado de la Revolución —quién no recuerda aquel conocido artículo de Bonfil Batalla “¿Es Aplicable la Antropología Aplicada?”.

Los antropólogos de las primeras generaciones fueron reemplazados en la cátedra por jóvenes profesores egresados de las mismas universidades. La mayoría de ellos acababa de completar su monografía de grado, después de su primera experiencia real de campo. Obviamente no podían todavía madurar sus concepciones teóricas, ni ligarlas convenientemente con su experiencia empírica aún muy limitada. Esto necesariamente se reflejó en sus clases: el estudiante recién convertido en docente seguía con su formación en la cátedra, en frente de sus mismos alumnos apenas unos pocos años menores

que él. (Y este uso verbal en pasado no es muy exacto, pues ésta es todavía en gran medida la pauta en el presente).

Las tesis de grado de estos docentes-estudiantes y sus discípulos son las que quizás expresen mejor las promesas y dificultades de esta etnología en proyecto. A pesar de las obvias limitaciones que estas tesis encierran, escojo comentarlas en este punto porque ellas contienen muchas preocupaciones con respecto a la etnología y a su práctica, que después van a ser retomadas por los miembros que entonces se iniciaban en la comunidad de etnólogos. En ellas aparece casi invariablemente un “marco teórico” inicial, en donde el autor manifiesta su inconformidad con la etnología tradicional y plantea los principios innovadores. La lista de quejas es larga: se critica al funcionalismo por ser sincrónico e inadecuado para explicar el cambio histórico; se anota su sesgo conservador, al considerarse los sistemas sociales en un estado de equilibrio y con un mínimo de conflicto interno y desorden; se tachan los estudios de comunidad por aislar conceptualmente los grupos indígenas en un intento de explicar su homogeneidad cultural, aun a costa de atomizar dicha totalidad en rasgos y patrones cuyo peso específico es igual. Acto seguido, se presenta al materialismo histórico como una alternativa para los estudios etnológicos. Se muestra su concepción de la historia y del conflicto social, no sin dejar de notar que la base económica tiene un mayor peso específico en esa explicación. Esta presentación generalmente hace uso de gran profusión de citas de los clásicos marxistas y sus intérpretes recientes, y en el fondo constituye una confesión de fe en dicha concepción de lo social. Una vez terminado el marco teórico se pasa al aspecto empírico de la tesis, a dar cuenta de los resultados de un trabajo de campo usualmente muy corto. Y es ahí precisamente donde surgen las dificultades: como no hay todavía un dominio suficiente de la teoría, es difícil pensar la realidad en términos de ella para simultáneamente enriquecerla, y el resultado es más una descripción de la situación de campo que su análisis. Más aún, no desaparecen por completo del tratamiento elementos de las teorías que se busca reemplazar.

Sin embargo, hay que reconocer que estos nuevos etnólogos aportan temáticas e intereses diferentes a la etnología colombiana. Basta mencionar, a manera de ejemplo, los problemas de las relaciones interétnicas vistas con una óptica regional, y del cambio en los grupos indígenas y en las condiciones externas que ahora enfrentan. Además, se presenta un saludable reencuentro con la historia indígena: característicamente las monografías de grado presentan un trasfondo etnohistórico. En síntesis, estos intentos deben enten-

derse como parte esencial de un rompimiento con el positivismo de la etnología tradicional, y al mismo tiempo como una respuesta a un orden político y social en el que los indígenas llevan la peor parte. Corresponden, igualmente, a una fase todavía muy primaria en la precisión de un nuevo paradigma para desarrollar la etnología en Colombia por un sendero crítico, tanto al interior de la misma etnología como con respecto al orden social en el que ella se inserta. Y no menos importante, estas inquietudes implican una redefinición de las bases de la etnología y la construcción de una opción alternativa viable para su práctica.

Todos estos esfuerzos de renovación chocaron con un gran escollo: las limitaciones y desigualdades del conocimiento etnográfico del país. Al carecerse de una base empírica sólida, la salida al problema siempre parece ser la de una discusión básicamente teórica y conceptual. A pesar de ello, los etnólogos de esta generación vuelven a visitar muchos grupos indígenas ya estudiados hacía veinte y más años por los antropólogos que fueran sus maestros. Pero también los nuevos van a hacer trabajo de campo a esas áreas de Colombia poco conocidas aun para los mismos antropólogos. Esto es particularmente cierto en referencia a toda la parte oriental, especialmente la región de la selva tropical. Ya desde los tiempos de Gerardo Reichel-Dolmatoff en los Andes, se había gestado bajo su inspiración un interés por los estudios en la selva tropical. Muchos estudiantes colombianos marcharon entonces a temporadas de campo entre los grupos indígenas selváticos. Al mismo tiempo llegaron al país antropólogos extranjeros, principalmente estudiantes a nivel de postgrado, con el mismo interés. Así, por ejemplo, en el Vaupés se dan cita etnólogos ingleses con la perspectiva de Leach sobre la estructura social, etnólogos franceses de la escuela de Jaulin y etnólogos de los Estados Unidos partícipes de las preocupaciones del enfoque ecológico en la antropología. Ciertamente, los extranjeros vienen preparados tanto académica como financieramente. En contraste, los etnólogos locales trabajan "con las uñas", para usar una expresión muy nuestra. Corregir en algo este desequilibrio fue, precisamente, el objetivo de la Resolución 626-Bis, expedida en 1973. A pesar de sus limitaciones y de los errores en su aplicación, esta Resolución representa un intento de colocar en un nivel de reciprocidad las relaciones entre las comunidades antropológicas nacional y extranjera.

Después de 1974, el debate de la antropología colombiana abandona la universidad. La controversia se traslada entonces a otro escenario: el Instituto Colombiano de Antropología. Dicha contro-

versia habría de polarizar efectivamente a la comunidad antropológica en dos bandos, según fuese la relación con las directrices que el Instituto imprimió a su actividad —y según el papel que cada uno de ellos asumió en la lucha por el control del poder en la administración de esa Institución—.

El ICAN organizó su tarea etnológica en torno a las estaciones antropológicas. Las estaciones fueron concebidas como las sedes para realizar estudios interdisciplinarios y programas de acción entre los indígenas. Su localización generalmente coincidió con los llamados Territorios Nacionales, considerados como parte constituyente de un cinturón marginal del país, y donde se preveían cambios rápidos en un período de tiempo relativamente corto. En su conjunto, el trabajo de las estaciones antropológicas era el de llevar a la práctica una nueva política indigenista. El objetivo principal de dicha política fue la consolidación de este cinturón marginal, básicamente entendida como un problema doble: la necesidad de reforzar internamente a los grupos indígenas amenazados por el proceso de unificación e integración nacional, y "lograr que el choque cultural con el mundo de los blancos no signifique la destrucción de estos grupos". Para ello, el Instituto se embarcó en diversos programas de tierras para los indígenas, de educación y salud más acordes con las necesidades de estas comunidades, y de tiendas comunales. De esta forma, el ICAN dio paulatinamente más énfasis al aspecto de la acción práctica: era "el tiempo de la acción".

Al margen de la polémica de todo tipo a que dio lugar esta orientación del Instituto, me interesa fundamentalmente buscar explicaciones sobre el por qué de ella. Ante todo, el interés del ICAN por los Territorios Nacionales no es gratuito, marcha en cierta forma del brazo de todo un proceso de expansión económica, de avance de la frontera económico-social nacional y de consolidación política del Estado colombiano en estas áreas. Además, forma parte de los esfuerzos de otras agencias estatales por saber "qué pasa" realmente allí, donde los misioneros católicos y protestantes, los caucheros y comerciantes tenían establecidos sus dominios aparentemente exclusivos (cf. Jimeno 1979). Pero, ¿a qué se debe la urgencia de la acción?

Frente a la antropología mundial y a los problemas más apremiantes de la humanidad, un autor de este período se pregunta sobre el papel del científico social en un país como Colombia (Paz 1978). Para él, hablar del antropólogo en abstracto, discutir sobre el carácter científico de la antropología, carece de sentido. Estas son

“charlas de escritorio” que dejan de lado lo más importante del conocimiento: la transformación de la realidad. Ello implica que la ciencia pura, la ciencia por la ciencia, debe dar paso a la búsqueda imperiosa de nuevas alternativas para la humanidad en su conjunto. El conocimiento debe entonces tener un fin práctico. Y los estudios antropológicos deben estar acompañados de programas de acción, que partiendo de dicho conocimiento, “permitan al investigador proponer y llevar a cabo programas viables de solución a una problemática social”. El papel principal del antropólogo resulta entonces definido: “rescatar los valores culturales de las sociedades en vías de transformación, hacer que los procesos de cambio no sean destructivos ni anárquicos, integrar el saber, la experiencia de siglos de las comunidades indígenas y mestizas al desarrollo de la humanidad y saber valorar su aporte a la sociedad del futuro”. La actividad teórica quedaba relegada a un segundo plano, en medio de estas tareas que en verdad son muy ambiciosas.

A pesar de que estas observaciones son hechas en nombre de las “nuevas perspectivas de la antropología en Colombia”, lo cierto es que éstas reflejan viejas preocupaciones de los antropólogos nacionales sobre su quehacer profesional. Por ejemplo, los miembros del Instituto Indigenista Nacional (fundado en 1941), desarrollaron una intensa actividad práctica, principalmente en torno a la defensa de los resguardos del sur del país, paralela a una gran tarea de investigación entre los indígenas. Ellos también buscaron —y lo lograron, al menos hasta que “la violencia” se desató con todo su furor— trascender los estrechos marcos de la comunidad antropológica y proyectarse en su medio social.

Ya se vio cómo uno de los temas centrales de la crítica estudiantil de los años anteriores, fue precisamente el de la crítica a la ciencia social positiva. Efectivamente, el positivismo se apoya en un modelo de ciencia que proclama una neutralidad valorativa, una pretendida objetividad absoluta sustentada en la noción de que el conocimiento puede acceder directamente, sin mediaciones de ningún tipo, a lo empírico para finalmente controlarlo. El positivismo defiende entonces un aparente deslinde entre la ciencia y lo político. Había entonces que descubrir las implicaciones de esta concepción de lo científico, y demostrar la función legítimamente del orden establecido producto de la positivización de las ciencias sociales —esto es, mostrar las consecuencias políticas de esta positivización—. En síntesis, era necesario aclarar, en palabras de Guillermo Hoyos (1980b), que “las ciencias en su pretendida neutralidad valorativa ocultan determinados intereses sustentados en el poder como la ideología de la objetividad,

la legalidad, la técnica, el desarrollo integral, etc.”. Por esto, defender la posición de una ciencia pura —en nuestro caso, una etnología pura— equivale a sostener de hecho una posición política.

Llevada de una urgencia por el pragmatismo, la nueva generación de etnólogos comprendió la necesidad de este doble papel crítico. Por un lado, cuestionó la teoría y la práctica etnológicas recibidas y se alzó inconforme a incidir sobre las condiciones sociales que permiten la reproducción de la dominación indígena. Tal vez por ello, algunos jóvenes antropólogos graduados a mitad de la década, especialmente de los Andes, decidieron abandonar la antropología en favor de la militancia política directa. Y los nuevos antropólogos del Instituto Colombiano de Antropología, reclutados casi que exclusivamente también de los Andes, dieron todo el énfasis a la acción práctica.

Estos últimos antropólogos, con el apoyo de una institución estatal, diseñaron programas de antropología aplicada que expresamente trataban de distanciarse de la vieja antropología aplicada de inspiración norteamericana —sin lograrlo del todo—. Con estos programas se buscaba precisamente enfrentar la estructura de poder dominante en los Territorios Nacionales. Por este camino, el antropólogo llega al laberinto en el que se realiza su actividad en Colombia. Aunque la antropología se conciba hoy por muchos como parte de la crítica del Estado y de sus respectivas instituciones, la verdad es que necesita en gran medida de ese Estado y esas instituciones para reproducirse en cuanto tal.

¿Cuál es la situación de la etnología colombiana al final del tortuoso camino que recorrió durante los años setenta? La conclusión más aparente es la de que la “nueva” etnología es todavía básicamente una promesa.

A pesar de la necesidad e importancia de las tareas críticas que se impusieron los etnólogos de la última generación, éstas se agotaron en gran medida en la denuncia y el discurso alternativo sin una incidencia científica y política profunda. Más bien, se estableció una sólida actitud maniqueísta ante todo método descriptivo empírico-positivo (cf. Hoyos 1980a: 16). Por ello, a nivel empírico el desarrollo de la etnología durante estos años no fue tan amplio como era de esperarse, especialmente si se considera el “boom” de antropólogos profesionales. Ello no podía ser de otro modo, pues la urgencia por encontrar una práctica transformadora alternativa de la realidad indígena, se realizó al margen de la actividad más propiamente investigativa. No obstante que para adelantar dicha práctica se for-

muló la investigación paralela como una necesidad imprescindible. Y entonces todavía perduran los serios vacíos y desigualdades en el cuadro etnográfico nacional. Además, varias empresas teóricas quedaron postergadas o apenas comienzan ahora a asumirse debidamente (por ejemplo, la comprensión de los mecanismos de transformación de los grupos indígenas debida al avance de la frontera interna, la caracterización de la macrosituación socioeconómica de las regiones en donde se localizan las comunidades indígenas, los efectos del narcotráfico entre dichas comunidades, etc.). Por todo esto no resulta exagerado afirmar que aún hoy, el grueso del conocimiento etnológico sobre el país ha sido producido por los primeros etnólogos colombianos, y los etnólogos extranjeros que han trabajado en Colombia.

Pero quizás la característica más notoria de esos años fue la búsqueda de un paradigma diferente para apoyar la pesquisa etnológica en el país. Este proceso se llevó principalmente a cabo a partir de un reencuentro con el marxismo en varios de sus matices. En últimas, esto significa una reconstrucción del campo etnológico, y una redefinición del aparato conceptual, de los métodos y de los problemas de análisis válidos. En pocas palabras, se trata de aprehender una nueva totalidad, una visión de lo social diferente, para apoyar una praxis política coherente. Y en el centro del proceso se encuentran los espinosos problemas de la escogencia de teorías —en el sentido Kuhniano— y de la acción del poder.

La empresa que nos espera se debe acometer sin tardanza: lograr que la nueva etnología deje de ser fundamentalmente una promesa y se convierta en una realidad en construcción. Ya hay colegas empeñados seriamente en ello, pues este es un desafío y a la vez una responsabilidad. Debemos reasumir consecuentemente nuestra vocación de investigadores y establecer nuestra unidad generacional como miembros de una comunidad científica. Los dos congresos nacionales de antropología demuestran que podemos hacerlo. Ya sabemos que la opción de una etnología positiva y academicista no es satisfactoria y nuestra desconfianza de un "activismo antropológico" irresponsable es justificada —la experiencia nos ha demostrado que éste se enfrenta desfavorablemente al poder constituido—. Además, debemos aceptar que los indígenas nos desplacen de su vocería y su defensa: ellos mismos la van asumiendo cada día más, aun a costa de pagar con sus vidas. No obstante seguiremos siendo sus aliados.

Debemos estar preparados, pues hacer etnología será cada vez más difícil. Acaso tendremos que enfrentar otra "violencia" como

la que enfrentaron nuestros predecesores en la década de 1950. Como antropólogos somos huéspedes incómodos en nuestra propia sociedad: los misioneros, los encargados de los organismos de seguridad y los funcionarios de ciertos estamentos gubernamentales miran con recelo nuestra actividad. Debemos esperar, por lo tanto, que habrá nuevos intentos de aprobar Estatutos Indígenas que busquen poner cortapisas al trabajo etnológico. Los signos de los tiempos son claros: preocuparse de lo humano y lo social en Colombia puede resultar subversivo.

BIBLIOGRAFIA

- AROCHA, Jaime y Nina S. de Friedemann. "Anthropology in Colombia: Research under a Restricted Democracy". Paper presented at the Workshop on Problems of Field Research in Latin America. 79th. Annual Meeting of the American Anthropological Association. 1980
- BONFIL BATALLA, Guillermo. "¿Es Aplicable la Antropología 'Aplicada'? Un s.f. Ensayo de Crítica Antropológica". Mimeografiado. Departamento de Antropología, Universidad de los Andes.
- DE FRIEDEMANN, Nina y Jaime Arocha (eds.). *Bibliografía Anotada y Directorio de Antropólogos Colombianos*. Sociedad Antropológica de Colombia. Bogotá: Ediciones Tercer Mundo. 1979
- FUENTES, Carlos. *París. La Revolución de Mayo*. México, D. F.: Ediciones Era, 1969 cuarta edición.
- HENAO DELGADO, Hernán. "Tesis para Replantear los Estudios Antropológicos en Colombia". Ponencia presentada en el I Congreso Nacional de Antropología, Popayán, octubre de 1978.
- HOYOS VÁSQUEZ, Guillermo. "Introducción". En: varios autores: *Epistemología y Política. Crítica al Positivismo de las Ciencias Sociales en América Latina desde la Racionalidad Dialéctica*. Fundación Friedrich Naumann y Centro de Investigación y Educación Popular. Bogotá: Editora Guadalupe. 1980a
- HOYOS VÁSQUEZ, Guillermo. "Sentido y Reflexión Epistemológica sobre las Ciencias Sociales". En: varios autores. *Epistemología y Política*. (Bogotá: Editora Guadalupe), pp. 49-58. 1980b
- KUHN, Thomas S. *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago: University of Chicago Press. Segunda edición aumentada. (1970) 1962
- JIMENO, Myriam. "Unificación Nacional y Educación en Territorios Nacionales. El Caso del Vaupés". *Revista Colombiana de Antropología*, 22: 59-84. 1979
- PAZ REY, Felipe Santiago. "Nuevas Perspectivas de la Antropología en Colombia". En: Chaparro, Fernando y Francisco R. Sagasti (comp.). *Ciencia y Tecnología en Colombia*. Biblioteca Básica Colombiana No. 37. (Bogotá: Editorial Escala). pp. 261-274. 1978
- PINEDA CAMACHO, Roberto. "Etapas en la Antropología Colombiana". *El Espectador*, Magazin Dominical (29 de julio de 1979). 1979
- REICHENBACH, Hans. *The Rise of Scientific Philosophy*. University of California Press. 1951
- Resolución 626-Bis de 1973, Julio 2. Por la cual se reglamentan las actividades de expediciones científicas extranjeras de índole antropológica en Colombia. En: Triana Antorveza, Adolfo. *Legislación Indígena Nacional*. Bogotá: Librería y Editorial América Latina, 1980.
- RIVERA GUTIÉRREZ, Alberto. "Hacia una Antropología de la Antropología. Los 1980 Setenta, una Crisis de Identidad". Ponencia presentada en el II Congreso Nacional de Antropología. Medellín, octubre de 1980.
- Sociedad Antropológica de Colombia. *Micronoticias Antropológicas*. Varios números.
- SOTO HOLGUÍN, Alvaro. "Introducción al Programa de las Estaciones Antropológicas". *Revista Colombiana de Antropología*, 18: 9-11. 1975a
- SOTO HOLGUÍN, Alvaro. "Política Indigenista". *Revista Colombiana de Antropología*. 18: 21-28. 1975b
- URIBE TOBÓN, Carlos Alberto. "La Antropología en Colombia". *América Indígena*, 40(2): 281-308. 1980
- VON HILDEBRAND, Martín. "Introducción a la Estación Antropológica de la Pedrera". *Revista Colombiana de Antropología*. 18: 13-19. 1975