

el último periodo intercensal 1941-1950 la población urbana en ese país aumentó en un 79 por ciento y la población rural en realidad descendió ligeramente, a pesar de que en 1950 la tasa de fertilidad para la población urbana (60 niños menores de 5 años por 100 mujeres entre 15 y 44 años) fue notoriamente menor que para la rural (80 niños menores de 5 años por 100 mujeres entre 15 y 44 años).

La diferencia más pequeña, en el extremo opuesto, es la de Panamá durante el periodo 1940-1950, en el cual el aumento de la población urbana fue de 38 por ciento, a pesar de una razón de fertilidad urbana de sólo 55 en 1950, en comparación con una de 92 en los distritos rurales.

En México, durante el periodo de 1940 a 1950 el porcentaje de crecimiento urbano fue de 59,3% el rural de 16,1% (entendiéndose como "urbano" centros poblados de 2,500 o más habitantes).

En los otros países para los que se dispone de censos sucesivos y de clasificaciones de población rural-urbana utilizables, la tasa de crecimiento de la población en las áreas urbanas es por lo menos el doble que la de las zonas rurales, a pesar de que la tasa de reproducción en las primeras es mucho más baja que la de las últimas.

En este punto incluye el autor datos de 11 países mientras que en el Cuadro II de su trabajo (correspondiente a las Diferencias Rural-Urbanas en los Coeficientes de Fertilidad de los Países Latinoamericanos) registra datos de 20 países.

A las personas interesadas en la Sociología Rural y en el Desarrollo de las Comunidades Agrícolas les será de gran utilidad la consulta de este documentado trabajo.

Ignacio Otero Muñoz

Manning Nash: *The Golden Road to Modernity*. Village Life in Contemporary Burma. John Wiley & Sons, Inc., New York. London, Sydney, 1965, pp. 333.

El hombre, en el siglo xx, responde a dos grandes retos: el reto del mundo físico, el reto del mundo social. Ahí están los grandes espacios exteriores a la Tierra, en espera de su conquista. Y están aquí, aparentemente más cercanos, menos inaccesibles en apariencia, los grandes lapsos históricos que también esperan su señoramamiento. Como que el meollo del subdesarrollo mundial estriba en la contemporaneidad de lo no coetáneo; en la coexistencia de sociedades tradicionales y modernas, de unas que siguen viviendo como hace siglos y de otras que han mudado totalmente sus estilos de vida. Disparejo crecimiento que Manning nos revela existe no sólo entre naciones sino, dentro de una nación, entre las aldeas y los centros de poder nacional.

Es el reto y el drama —sobre todo— de un mundo emergente; de un conjunto de naciones que dejan el continuo indiferenciado de las "puras expresiones geográficas" —eso se decía de Bulgaria, por ejemplo, antes del Congreso de Berlín o los Tratados de San Estéfano— para adquirir perfiles propios. Fueron los Balcanes, hace décadas; han sido los países latinoamericanos en los últimos lustros; lo son o lo serán los países de Asia y de África hoy, en el futuro próximo. Es cierto: sólo recientemente ganaron independencia política, y sólo es de ayer su enfrentamiento a la tarea de convertir en moderna una sociedad tradicional: de acelerar una evolución lentísima o de revolucionarla si se niega a la aceleración. Pero no es verdad que haya pocos análogos en el pasado. En el pasado reciente, los pueblos latinoamericanos emprendie-

ron ese camino, y algo llevan andado, aunque no sea difícil recargar las tintas oscuras y ver un abismo entre la aldea y la ciudad; entre el interior y la capital —aquí— y no —como esfera remota, restringida, de gobierno.

Semejanzas y diferencias entre las realidades asiáticas y las latinoamericanas podrían ponerlas de manifiesto estudiosos como el propio Manning Nash que, en su práctica antropológica, ha estado en contacto con realidades de México, de Guatemala, de Birmania. Birmania, más apegada quizás a lo antiguo; México, más separado de ello en apariencia, pero no menos reverente que su hermana asiática hacia su pasado, quizás suministraran dos casos extremos de un continuo: del continuo en que se dan todos los grados y matices de influencia de la herencia sociocultural en la modernización, que es —precisamente— lo que interesa a Nash. El conjunto de acciones y reacciones que se producen sobre lo que nosotros reconocemos como el eje tradicional-prospectivo, y que repercuten en todos los restantes ejes de la vida social es lo que —en el fondo— busca y trata de revelarnos —a lo largo de todo su libro— el autor.

En Birmania, “lo tradicional y lo moderno —conforme a sus palabras— se encuentran uno al lado del otro en una mezcla singular e inestable. La vida aldeana no duerme, y sí es —en cambio— una mezcla difícil de conservadurismo y radicalismo, como la vida de la nación en su totalidad”. Esto es un resultado que cabía esperar de la reciente historia birmana: se inicia ésta con la apertura de Suez, con la demanda mundial de trigo que transforma a una sociedad de subsistencia en centro del mercado internacional. A la prosperidad de cultivadores birmanos, prestamistas hindúes, comerciantes europeos, sucedió la época de las grandes deudas del birmano, su pérdida de tierras a manos de los Chet-

ties hindúes. Y todo se vio acompañado de la “decadencia de la sociedad orgánica”, subseguida del desorden y el crimen. La administración inglesa decapitó al sistema, pero en el nivel aldeano no hubo cambio de consideración. Los japoneses, recibidos con júbilo durante la segunda guerra, pronto fueron odiados, interviniendo en esto situaciones lingüísticas, interculturales, del mayor interés (el saludo birmano “¿a dónde vas?”, “¿de dónde vienes?”, interpretado como solicitud de información, era castigado). Tras la guerra, la restauración del orden y la tarea de “fundir al pueblo componente en una nación unida, de reintegrar la vida social, de la aldea hacia arriba, dentro de una sociedad nacional orgánica”, lo han venido llenando todo con su problematicidad y apremio.

Según muestra el autor y subrayan los editorces, “Birmania ofrece promesas especiales de progreso social, puesto que no sufre de una sobrepoblación, de una aguda escasez de tierras y de una pobreza abyecta que aquejan a otras tierras asiáticas y africanas”.

Pero, no sólo se trata de describir cómo emerge una nueva nación, o cómo resurge una vieja cultura para responder al reto de la modernidad al levantarse de sus propias cenizas. Se trata también (con anhelo teórico) de docimar ciertas hipótesis sobre la relación entre una o más variables socioculturales preexistentes en la sociedad que se estudia y el desarrollo que trata de lograr una nación —más que existente— prevista, proyectada.

Más concretamente, Nash se pregunta por el papel que una religión ultramundana puede tener para el adelanto económico o, en último término, para el desarrollo. La pregunta no es muy remota de las de Weber, de las de Durkheim, de las de Tawney sobre temas parecidos, así se trate ahora de Birmania; así se trate —también— del buddhismo; así no se trate del protestantismo y del capitalismo como en las

tesis más antiguas, conocidas y —asimismo— controvertidas.

Para responderse, Manning Nash hizo un mensuramiento de 30 comunidades y eligió dos de la Birmania Superior. Su mensuramiento le permitió reconocer la existencia de aldeas de pescadores, de comunidades plantadoras, de comunidades especiales de descastados, de comunidades artesanales (de laqueadores, cortadores de piedras y tejedores). Y tras elegir sus dos aldeas, permaneció en ellas 5 meses, después de los cuales se ha sentado a escribir para presentar sus resultados, afectándoles sabiduría, prudentemente, de un coeficiente de incertidumbre. Cosas hay que, para él, están fuera de toda duda razonable; otras en las que se puede confiar moderadamente; otras respecto de las que tiene grandes y legítimas dudas.

Su postura antropológica no es ni la anticuada, simplemente recolectora de datos, de hechos, ni la postura de moda según la cual los hechos sólo existen para darles la razón o negárselas a los modelos teóricos. Nash piensa —y lo dice— que las generalizaciones y abstracciones deben colocarse en la vecindad de los hechos, embeberse en ellos y en las observaciones que las hicieron nacer.

Nash reconoce que la cultura del área birmana es bastante uniforme — y tendrá oportunidad de insistir en ello al hablar del buddhismo de la segunda de las comunidades estudiadas, que no difiere mucho del de la primera. Las diferencias, en Birmania Superior, se explican —según él— en términos ecológicos, económicos, históricos; es así como aparecen éstas entre Nodwin y Yadaw, las dos aldeas de su estudio, entre otras cosas porque está dedicada la una a cultivos que no requieren mucho riego, y la otra se ocupa en el cultivo irrigado del arroz.

De cada una de estas comunidades (situadas un poco en la zona de un “camino a Mandalay” que aún pue-

de suscitar evocaciones exóticas) Nash muestra: su emplazamiento, su organización social y política (gobierno aldeano, y vínculos con el nacional), y el sistema de creencias y prácticas religiosas y mágicas que lo impregnan todo.

Entre lo político y lo social, Nash descubre un rezago. “El retraso —dice— entre los aldeanos y el programa del gobierno es patente. Una comunidad aldeana con una red de relaciones sociales regionales, una estructura local de poder y un nivel doméstico de economía, tiene una visión de sus posibilidades económicas y políticas ‘a retazos’, de caso por caso, ceñida a cada ciclo agrícola, que marcha de una a otra elección mientras, por el otro lado, el gobierno y la política son mezclas de construcción nacional y de engrandecimiento personal.”

Respecto del buddhismo y las supersticiones, Nash ha diseñado un esquema que muestra la forma en que se interpenetran íntimamente las actividades religiosas y no religiosas, y ha recogido —también— algunas observaciones que o precisarían o corregirían algunas de las generalizaciones durkheimianas sobre la materia pues “no es el compartimiento de una creencia lo que constituye la comunidad religiosa en Nodwin sino, que muy por el contrario, es la participación en las relaciones sociales lo que es evidencia putativa de que se tienen creencias comunes”.

En relación con la modernización, con todo, Nash no encuentra una situación unívoca en el buddhismo, aunque parece que se inclina a considerar que él mismo armoniza sobre todo con una comunidad aldeana o una sociedad campesina de cambios lentos. Señala también que el aldeano birmano ni ha experimentado totalmente lo que es el mundo moderno, ni lo ha integrado en su mundivisión, y que tampoco ha transformado ésta para poder incluir en ella esos elementos.

La revelación de los rezagos entre lo aldeano y lo nacional, entre lo tradicional y lo moderno tal vez nos entreague —por encima del deseo del autor de colocar al campesinado de Birmania en el contexto de una sociedad nacional compleja— uno de esos casos que, en mayoría, empiezan a ser remotos para el mexicano; casos de comunidades que en buena medida o están cerradas sobre sí mismas o se empeñan en cerrarse sobre sí a pesar de todos los intentos para abrirlas al ámbito nacional; a pesar de los esfuerzos para incursionar en ellas, para establecer con ellas un recambio, un sistema de intercambios económicos, políticos, sociales, culturales. Aunque en plano distinto, estos intercambios son parecidos a los que aún se considera necesario establecer entre cada nación (hecha o en factura) y todas las demás.

Sin esos intercambios internos de las naciones, y externos entre ellas, no se podrá responder al reto social de hoy que es tanto o más importante que el natural, del espacio exterior y que, más que aquél, es ineludible e inaplazable si el hombre ha de vivir humanamente sobre la Tierra.

(O.U.V.)

Marcel Bolle De Bal: *Relaciones Humanas. ¿Liberación o Esclavitud?* Editorial Fontanella. Barcelona, 1965, pp. 224.

Hay, en este pequeño libro, mucho que nos es grato. El autor es miembro del Instituto de Sociología Solvay, de la Universidad Libre de Bruselas y —como es posible que recuerde algún alumno de la Escuela de Ciencias Políticas y Sociales— siempre consideramos a ésta como un paradigma de lo que debiera ser una investigación sociológica que aunara las amplias concepciones teóricas que generalmente reconocemos como europeas (preferiblemente continentales y, más aún,

francesas) con lo mejor de las técnicas que, por su uso repetido allende el Bravo, se han dado en identificar como estadounidenses. El tema mismo, el planteamiento, se inscribe, un tanto, en los marcos de una crítica profunda, de raíz científica, que en términos amplios podría identificarse como Sociología del Conocimiento y de su Práctica (lo que vale como decir, “de sus aplicaciones”) que es la que creemos llave de todo progreso en nuestra disciplina, y áncora de salvación para su destino social. Su enfoque viene a coincidir con los nuestros, en un momento de desarrollo institucional y personal en el que se considera que la sociología “químicamente pura” o es una imposibilidad o resulta una posibilidad indeseable, y que, en cambio, es de aceptar una sociología aplicada, que reclaman tanto las urgentes necesidades humanas de nuestro tiempo, como la aparición, en el dominio del pensamiento, de quienes como Nietzsche y Marx, pusieron de relieve —tras las pretensiones del intelecto y la emoción— la importancia que tiene —también y no exclusivamente— el mundo de la voluntad, del poder, de la acción. El libro mismo, a partir de situaciones concretas, hace una denuncia valiente, decidida, de los malos usos que se hacen de la sociología o —mejor aún— del trabajo del sociólogo y, por lo mismo, de la ingenuidad culpable de éste o de su culpable medianía. Es, asimismo, una expresión concienzuda de los sociólogos que emprenden el nuevo camino en cuanto se revela que puede ser la suya, una especie de “crucifixión”. Y nos agrada, de él, no menos, que su tradición proceda de un medio que —como el catalán— representa el máximo avance —en el contexto español— de lo que pueden ser las situaciones industriales en las que el libro se inscribe, en cuanto aportación a la sociología del trabajo (particularmente industrial).