La carrera de filosofía y letras, asignatura Antropología, título Sobre el método en Antropología, autor Rogelio Rubio Hernández, fecha de grabación 11 de lunes de 1982, fecha de emisión 26 de enero de 1982, duración 45 minutos. Ojeando una obra titulada Museo Pintoresco de Historia Natural en edición castellana de 1852, en la que se recogía la aportación de varios autores, entre ellos Biffon, al estudio de las diferentes especies, encontré el informe de la 17ª reunión de la Asociación Británica para el Progreso de las Ciencias, celebrado en Oxford en el mes de junio de 1932. El informe, presentado por Eusebio de Saltz,

Empezaba de la manera siguiente. Hace 60 años que escribía Herder estas notables palabras. El estudio más bello que hay que hacer sobre la historia y sobre la naturaleza del entendimiento y del corazón del hombre es el de la comparación filosófica de las lenguas porque cada una lleva la marca del espíritu y del carácter del pueblo que la habla. La cita me impresionó en la medida que veía reflejada en la misma el fin ideal de lo que la antropología como saber acerca del hombre pudiera haber sido y que el desarrollo de la misma, a partir fundamentalmente de su institucionalización como ciencia, de una u otra manera había negado. Por otro lado, me parecía que el proyecto de Herder venía, como de lejos, a responder con precisión al llamémosle malestar reinante en nuestros discípulos. Y que el proyecto de Herder no se había convertido en un proyecto de la vida, sino en un proyecto de la vida.

a lo propio, habitual y cotidiano, y no a un formalismo desprovisto de contenido. Si analizamos con cierta atención el desarrollo de la antropología como disciplina autónoma, y debe recordarse que ello ha sido posible a partir del momento que sus representantes han pretendido para la misma el estatuto de ciencia, veremos que se ha definido más a partir de su método de análisis que de su objeto, método que de manera invariable ha sido tomado del ámbito de las ciencias naturales, quedando el objeto de su estudio, el hombre, en sus múltiples diferentes manifestaciones, como el complemento solemne justificativo de dicho método. Lo que de manera más o menos consciente había sido en Occidente la preocupación por la otredad como sujeto que venía a poner en cuestión la buena conciencia de un estar instalado en la única y por tanto universal verdad de nuestros modos de vida y pensamiento, se ha ido desplazando palatinamente desde el Renacimiento.

hacía un considerar esa otredad ya no más como sujeto sino más bien como objeto de especulación que de forma un tanto artera venía a darnos la razón respecto a la inicial inseguridad con que lo enfrentábamos, aunque no haya sido más que por la pretendida superioridad de la proyección sobre los otros de nuestros peculiares modos de entender el mundo. El resultado ha sido un silenciar lo que otras manifestaciones de ser hombre implicaban respecto a la posibilidad de un nuevo humanismo de universalidad real y integridad cívica. Si de lo que se trataba en antropología en frase de Merleau-Ponty no era el de afirmar la propia razón frente a los otros o de darle la razón contra nosotros sino más bien colocarse en un terreno en el que seamos unos y otros inteligibles sin reducción ni transposición temeraria, si lo que realmente importaba era el construir un sistema de referencia general en el que pudiera haber tenido cabida la humanidad, el punto de vista del llamado indígena y el punto de vista de la humanidad.

punto de vista del considerado civilizado y los errores de uno a propósito del otro. Si la pretensión era la de constituir una experiencia ampliada que fuera accesible a hombres de

otro país y de otra época, si la llamada antropología no debía haberse considerado como una especialidad con objeto particular, las llamadas sociedades primitivas, sino más bien como una manera de pensar que se impone cuando el objeto es otro, es diciéndonos que nos transformemos nosotros mismos a convertirnos por virtud de ese particular contemplar en observadores inteligentes de nuestra propia sociedad al tomar distancia frente a ella, si digo de lo que se trataba era de esto y pienso que era de esto de lo que se trataba, hemos de reconocer que los resultados han ido apuntando y apuntan en otra dirección. Edmund de Lick, una de las figuras de más lograda entronización de la antropología británica, hablaba en un artículo de recapitulación sobre la disciplina titulado Ourselves and the Others. Publicado en el...

Times Literary Supplement, el 6 de junio de 1973, de los falsos comienzos de la antropología como ciencia. Desgraciadamente, pienso que de falsos tienen poco, ya que por el contrario son como muy verdaderos. Tan verdaderos como que han sido los únicos posibles que el beaterio ideológico de la época permitía. Me refiero a esa confianza ingenua y un tanto disparatada en el progreso de la humanidad gracias a los logros de las ciencias naturales y exactas. Beaterio este, que no ha decrecido con los tiempos, pese a poderosas y obvias razones en contra, sino que más bien pareciera que hubiera quedado fijado como una obsesión hasta nuestros días. Considero que el punto de arranque sería, pues, en lo que a nuestro propósito se refiere, ese momento de entusiasmo por la ciencia que como representación colectiva, valga la especialización del término, se da en la segunda mitad del siglo XIX. En los países de las costas del Atlántico Norte.

en los que aparece en un primer momento la institucionalización de la antropología como ciencia positiva, podría decirse como ciencia natural de la especie Homo sapiens. En realidad es, como digo, en la segunda mitad del siglo XIX, cuando surgen hombres que en frase de Mundo Lick son reconocidos como antropólogos por sus propios contemporáneos, es decir, hombres como Mac Lennon y Tyler en Inglaterra o Morgan en América, que pueden ser considerados sin detrimento de los ulteriores desarrollos de la antropología como ciencia como los verdaderos padres fundadores de la misma. Son ellos los primeros que se benefician de la primera transpolación analógica del campo de las ciencias naturales al ámbito específico de lo propiamente humano al ser respaldada sus elucubraciones por las mismas. Y es la biología la que suministra el criterio, como lo es el de la biología, pero seguirá suministrando.

la aparición en 1949 de la obra de Lévi-Strauss, Las estructuras elementales del parentesco. Aunque los desarrollos ulteriores de su obra tiendan de nuevo a retomar la biología como ámbito desde donde sea posible quizás dar razón del porqué y del cómo de esa criatura dotada de palabra que es el hombre. Ya durante el siglo XVIII, nos dice Gordon Child en su obra La evolución de la sociedad, los sistemas del ligneo y de Biffon habían fijado por un lado los órdenes y géneros de los organismos vivos en clasificación jerárquica y por otro lado Lamarck en el último año de ese siglo enunciaba la teoría de que dicha jerarquía era el resultado de un proceso natural de una evolución. Las especies y los géneros no habían sido creados milagrosamente de repente ni eran inmutables. Sino que una especie había evolucionado de otras más tempranas e inferiores.

mediante un proceso natural. Ahora bien es Charles Darwin, en el origen de las especies, aparecido en 1859, el que proporcionó la clave para una comprensión crecosamente

científica de la evolución de las diferentes especies de animales y plantas, postulando el criterio de una estricta selección natural para el hecho de su supervivencia o muerte. Años más tarde, en una obra titulada The Descent of Man, Darwin incluyó al hombre en el esquema dinámico de la evolución y, dejando de lado la tesis de que quizás fuese éste algo más que mera naturaleza, lo consideraba como formando parte de la misma y por ello sujeto a estudio por los métodos de probado éxito de la biología. Las posiciones del evolucionismo biológico no hicieron más que garantizar las especulaciones históricas positivas y universalizadoras de los teóricos de la sociedad, cuyo representante más destacado había sido, Auguste Comte.

sancionando, como decía antes, esa ingenua fe en el progreso cuya finalidad era una regeneración de la humana sociedad mediante un cuidadoso conocimiento de las diferentes etapas y estadios que habían llevado hasta el presente esperanzado desde el que se reflexionaba. En este sentido, no habría un cierto eco en cuanto a la posición mantenida por el profesor Sir Edward Evans Pritchard cuando en su Antropología Social, al comentar la utilidad de los trabajos de campo, dice mencionaré brevemente otra posibilidad que la Antropología Social tiene para los pueblos cuya vida se investiga y se desarrolla. Si algún antropólogo romano nos hubiera legado una descripción detallada y exacta de la vida social de nuestros antepasados celtas y anglosajones, nuestros conocimientos hubieran sido más completos.

y estaríamos profundamente agradecidos por ello. En consecuencia, las poblaciones nativas de todo el mundo se alegrarán algún día de poseer una información correcta acerca de la vida de sus antecesores, escrita por estudiosos imparciales que sólo pretenden dar un informe lo más completo y verdadero posible. Este comentario, del que fue hasta 1971 profesor de Antropología Social en la Universidad de Oxford, revela hasta qué punto el esquema evolutivo de comprensión tuvo permanencia en el ámbito escolar inglés, a pesar de que, formalmente, la metodología practicada en esos momentos era totalmente distinta. Sin biología, la comprensión del pasado es la clave de la comprensión del presente, y una de las claves de ese pasado es la comprensión de la vida.

se habían encontrado en la variedad geográfica de los seres vivos, ¿no sucedería lo mismo en lo que a las humanas sociedades se refiere? Es decir, ¿la multiplicidad de culturas dispersas por los lugares más alejados y inverosímiles no revelarían, dados sus niveles de rudimentaridad elemental, al hombre primitivo viviendo según las normas más elementales y primigenias que pudo tener en los albores de la humanidad? La respuesta a esta interrogante, al ser afirmativa en virtud de las evidencias aportadas por la biología, sancionó, como digo, las especulaciones de los estudiosos de la sociedad e introdujo a la antropología como ciencia natural del hombre. Las sociedades fueron consideradas como semejantes a organismos vivos, dado que su unidad se hacía consistir en la interdependencia de partes funcionalmente especializadas y cuya comprensión presente había que buscarla, como se hacía en el campo estrictamente biológico en el pasado. Y ese pasado estaba al alcance por la existencia, de sociedades que imaginaban ser un gran ejemplo de la humanidad.

imaginativamente y de manera totalmente apriorística, se suponía en los niveles más primigenios que alguna vez tuvo la humanidad. Se establecieron de esta manera leyes generales de desarrollo para toda la humanidad, asumiéndose en un primer momento que

todas las sociedades humanas deberían haber pasado necesariamente por las mismas etapas en un creciente progreso, siendo la culminación de las mismas las representadas por la civilización cristiana occidental en su versión victoriana, es decir, democrática e industrializada. Con diferencia de matiz, esta fue la posición de los llamados subversionistas en el ámbito de la antropología. Más fieles al principio darwiniano de que la selección natural implica un desarrollo multilineal más que milineal, los denominados subversionistas sostuvieron el punto de vista de que cada comunidad étnica representa una línea independiente de desarrollo en relación a las posibilidades de adaptación respecto a su medio. La superioridad o la considerada superioridad de unas comunidades sobreorigenadas, otras valoradas en función de su nivel de vida,

desplazamiento de poder en cuanto al dominio de la naturaleza, fue explicada en razón de una posible difusión de elementos culturales de unos pueblos a otros. Con lo cual, aparte de criticar el evolucionismo cultural un tanto simple y apegado a la tradición contiana, abrieron el camino para el funcionalismo al considerar a los pueblos como si fueran especies diferentes y por tanto susceptibles de un análisis separado. El llamado método histórico en antropología fue pronto desplazado por el llamado funcionalismo que se presentaba un tanto ingenuamente como radical innovación respecto a las anteriores escuelas. Un texto que me parece esclarecedor de la nueva posición entre los muchos que cabría citarse es el siguiente, perteneciente a Emil Durkheim. En todas las formas del pensamiento y de la actividad humana, dice, no pueden hacerse preguntas sobre naturaleza u origen.

antes de haber analizado e identificado los fenómenos y antes de haber descubierto hasta qué punto son suficientes para explicarlo las relaciones que los unen. Es imposible discutir sobre un objeto y reconstruir la historia que le dio el ser sin saber primero qué es, en otras palabras, sin haber agotado el inventario de sus determinaciones internas. Aunque más explícito quizás respecto a nuestra crítica serán estas solemnes palabras escritas en el prefacio de la segunda edición de las reglas del método sociológico. En realidad, ¿qué es una cosa? dice allí. Una cosa se opone a una idea en el sentido de que aquella es lo que uno conoce desde fuera, no siendo opuesta a la segunda, que es lo que uno conoce desde dentro. Una cosa es cualquier objeto del conocimiento, del cual no podemos poseer completamente. Una noción adecuada por un simple acto de análisis mental, algo que la mente no puede entender.

entender si no es saliendo de sí misma por observación, experimentación y pasando progresivamente de las características externas e inmediatamente accesibles a las menos visibles y más profundas. Tratar cosas de cierto orden como cosas no es, por consiguiente, clasificarlas en esta o aquella categoría de realidad, es adoptar simplemente, respecto a las mismas, cierta actitud mental. No está de más recordar que las reglas del método sociológico de Emile Durkheim, verdadera guía o catecismo del positivismo en las ciencias sociales y del que ha tomado inspiración permanente la moderna antropología, es prácticamente un calco de la obra del eminente fisiólogo francés Claude Bernard, cuya obra Introducción al estudio de la medicina experimental, implica la elaboración de una teoría de la ciencia positiva.

en relación a la medicina. El primer nombre que va unido al funcionalismo es el de Bronislav Malinowski, que posiblemente, sin saberlo, se convirtió por fuerza de las circunstancias en uno de los más fieles discípulos de Durkheim y su escuela, y ello en un

doble sentido. Por la experiencia que la prueba de su trabajo de campo en Nueva Guinea implicó y por la consideración de las sociedades humanas como realidades independientes y homogéneas. En un artículo que publicó en la treceava edición de la enciclopedia británica con el título de Antropología, sostuvo que el análisis funcional iba dirigido a la explicación de los hechos antropológicos en todos los niveles de desarrollo, por la función de ellos mismos, por la parte que desempeñan dentro del sistema integral de la cultura, por la manera de estar relacionados unos con otros, dentro del sistema, y por el modo que este sistema está referido a la materia.

materialidad del ambiente circundante. Aspira a la comprensión de la naturaleza de la cultura más bien que a las reconstrucciones conjeturales de su evolución o de acontecimientos históricos pasados. Su concepto de función tiene un carácter teleológico e instrumental al mismo tiempo. El primero lo desarrolló en sus escritos teóricos y el segundo va implícito en sus amenas y logradas descripciones de los pueblos de las islas Trobriand. En virtud de sus consideraciones teóricas, lo cultural, en sentido amplio del término, no es más que la respuesta especializada del homo sapiens a sus necesidades, desde las más elementales que hacen referencia a su supervivencia como especie hasta las más elaboradas producto de las exigencias de coherencia e integración de las humanas comunidades. Y en virtud de lo que hemos llamado el aspecto instrumental se deduce que función para él no es más que la de la vida. No es más que la interrelación e influencia mutua de los diferentes niveles que de manera prioritaria

y analítica podemos distinguir en cualquier sociedad humana. Da la impresión que de ahí al menos explícitamente no pasó. Será Raskis Brown quien aparezca como el forjador de la teoría, si así puede llamarse, y del método funcional de la antropología como ciencia de la sociedad. En el prefacio de su obra sobre los isleños de las Islas Andaman dice textualmente La noción de función en etnología descansa sobre la concepción de la cultura como un mecanismo capaz de adaptación, por el cual cierto número de seres humanos hallan la manera de vivir una vida social como una comunidad ordenada en un ambiente dado. La adaptación tiene dos aspectos, externo e interno. El aspecto externo se ve en la relación de la sociedad respecto a su medio geográfico.

El aspecto interno se ve en las relaciones controladas de los individuos dentro de la unidad social. Es conveniente emplear el término integración social para incluir los fenómenos de adaptación interna. Uno de los problemas fundamentales de una ciencia de la cultura o de la sociedad humana es por consiguiente el problema de la naturaleza de la integración social. Raphid Brown concibe a las sociedades como organismos naturales y como en estos las diferentes partes que los componen son interdependientes, sirviendo cada una de ellas en un sistema complejo de relaciones necesarias para mantener en armonía el conjunto. La tarea fundamental para Raphid Brown es la de establecer una taxonomía sistemática de las mismas cuya finalidad sería la elaboración de leyes generales sobre la naturaleza de la sociedad de forma que permitan predicción. Taxonomía que sólo...

será posible a través del método comparativo que apunta a la ordenación de las semejanzas mediante una cuidadosa observación sobre el terreno del mayor número de sociedades posibles. Lo que trataba Rassi Brown en última instancia era alcanzar la racionalidad subyacente a las normas aparentemente diferentes que arriesgan como representaciones colectivas las distintas sociedades con el fin de entender la verdadera

naturaleza de las fuerzas sociales que sirven para mantener en existencia y perpetuar esa intelectualidad que se llama sociedad. La deuda del pensamiento de Rassi Brown con Durkheim y su escuela puede perfectamente imaginarse a partir de estas consideraciones respecto a su peculiar modo de comprender lo humano. Fue Durkheim quien, en opinión de Lévi-Strauss, introdujo inicialmente el requisito de especificidad en las ciencias del hombre, reclamando que la humanidad no era un objeto de la humanidad, sino que era un objeto de la humanidad. Y que, en el caso de Rassi Brown, el hecho de que la humanidad no era un objeto de la humanidad,

De hecho, dice Durkheim, nuestro principal objetivo es ampliar el racionalismo científico al comportamiento humano. Surge así la antropología como ciencia en el moderno, quiero decir, actual sentido que se atribuye y que fue definida por el profesor Sir Edward Evans Pritchard como una disciplina característica que estudia los problemas teóricos de sociología general a través de la investigación de las sociedades primitivas. Podría creerse a primera vista que los ulteriores desarrollos de esta disciplina habrían sido muy importantes para la investigación de la filosofía de la filosofía. Pero no habrían quizás corregido la dependencia tan absoluta de la misma respecto a las ciencias de la naturaleza. Sin embargo, un examen atento nos descubre, pese a ciertas declaraciones, que ello no ha sido así. El profesor Evans Pritchard, continuador de la obra de Malinowski,

y de Raphid Brown, y sobre todo el discípulo más logrado de la escuela fundada por Durkheim y sus colaboradores en lo que al trabajo de campo se refiere, y esto no es una apreciación mía en relación a su obra, sino lo más importante, una declaración explícita y reiterada del mismo al respecto, ha hecho siempre una suerte de retórica conducente a proclamar que la antropología se encuentra más cerca de las humanidades que de las ciencias naturales. Ahora bien, esto tiene el mismo valor que de las llamadas declaraciones de principio en el ámbito de las constituciones, declaraciones estas que casi siempre son invalidadas por la parte sistemática de las mismas, lo que es aún peor por los resultados que aparecen en la sociedad civil cuando dichos códigos públicos pretenden aplicarse. Pero si dejamos la palabra al profesor Evans-Plicher, quedará todo perfectamente aclarado. En su antropología social, después de sostener que, al menos teóricamente, esta historia es una historia de la vida, y que, al menos teóricamente, esta historia es una historia de la vida, esta disciplina tiene por finalidad el estudio de las sociedades humanas.

y no sólo el de las llamadas sociedades primitivas, considera que la labor del antropólogo puede dividirse en tres fases. En la primera, como etnógrafo, va a habitar en el seno de una comunidad primitiva y aprende su manera de vivir, a hablar su idioma, a pensar con sus mismos conceptos y a sentir según sus valores. Es curioso observar en este sentido, por ejemplo, que el informante nativo sobre el terreno, figura clásica de la antropología victoriana, ha sido complementado en los actuales centros de enseñanza y antropología y quizás como resultado inconfesado de impotencia por nativos que provenientes de áreas de interés antropológicos son adoctrinados en dichos centros para que una vez aprendidos los métodos de comprensión oportunos vuelvan a sus lugares de origen, recojan materiales suficientes y elaboren monografías de acuerdo con las pretensiones de dichos centros. Uno esperaría encontrar...

en esos trabajos algo diferente a las celebradas contribuciones de eminentes antropólogos resultado de trabajos de campo en tierra extraña. Y la sorpresa inicial puede convertirse en

pasmo cuando las monografías nativas reproducen casi fielmente los esquemas y modos de interpretar que encontramos en nosotros. El espíritu, por así decir, de sus propios pueblos, desaparece por virtudes de un corpus metodológico que anula hasta la conciencia de su propia identidad. El llamado trabajo de campo, más que una exploración vivida de las situaciones, constituye una experiencia pensada a priori de las mismas. Siguiendo con las posiciones del profesor Emanuels Fischer, dice que después de esta experiencia vivida, el antropólogo la revive en forma crítica e interpretativa en las categorías y valores conceptuales de su propia cultura y en función de las posibilidades de la vida. Y es así que, en el caso de la investigación, el antropólogo se ha convertido en un antropólogo de la vida.

En otras palabras, traduce una cultura a los términos de otra. Aunque más acertado y aseguroso hubiera sido decir, de acuerdo con los párrafos anteriores, que lo que hace es reducirla a los supuestos finalidades y maneras de entender el mundo de la propia. En la segunda fase de su trabajo, continúa diciendo Evans Pritchard, el antropólogo debe descubrir el orden estructural de la sociedad de modo que sea comprensible, no sólo a nivel de la conciencia y de la acción, como en el caso de uno de sus miembros o de un extranjero que ha aprendido sus costumbres y que participa en su vida, sino también en el nivel de análisis sociológico. El lingüista no se conforma con comprender, hablar y traducir un idioma nativo. No se trata de descubrir sus sistemas fonológicos y gramaticales. Análogamente, y considero esta analogía esclarecedora del pensamiento del profesor Evans Pritchard, eran dos cosas.

El antropólogo tratará de descubrir el orden estructural fundamental de la vida social de una civilización primitiva, los patrones que, una vez establecidas, le permitan considerarla como una unidad, como un conjunto de abstracciones relacionadas entre sí. Luego de haber determinado estos esquemas estructurales en la tercera y última fase de su trabajo, el investigador los compara con los de otras comunidades. El estudio de cada nueva colectividad aumenta sus conocimientos sobre el alcance de las estructuras sociales básicas y le permite construir con más facilidad una tipología de formas y determinar sus características esenciales y las causas de sus variaciones. Daré a esta última, diría yo, que parece el fin buscado y no explícitamente confesado de la antropología tal como él la consiguió. Gracias por ver el video.