

ANTROPOLOGÍA SOCIAL

Tema 1: Planteamientos teóricos en antropología social y cultural

Texto de Edward B. Tylor "La ciencia de la cultura" 1871

Texto de Murdock "La naturaleza de la cultura"

Texto de Levi- Strauss "Naturaleza y cultura"

Todo lo que digamos debemos argumentarlo. No debemos quedarnos en una descripción de qué dice un artículo (p.ej. en describir cómo un periódico habla del día de Difuntos), sino que debemos pensar ¿porqué ese artículo dice eso?, ¿qué es lo que obvia?. Debemos ir desde la descripción al análisis. Importante: debemos usar la Conceptualización.

1.- NATURALEZA Y CULTURA

Debemos ver cómo los investigadores llegan a una teoría, qué tipo de análisis hacen y en base a qué lo hacen, cuales son sus a priori.

Preguntarnos en cada texto: ¿cuáles van a ser sus ideas centrales?, ¿cuál es su definición de cultura?, ¿cuál es su aproximación a la cultura?. A partir de ahí debemos tener presente ¿cómo articula su exposición?, ¿qué preguntas me puedo hacer?, ¿qué críticas le puedo hacer?. Debemos ser muy críticos con los planteamientos que veamos.

A la hora de leer los textos debemos preguntarnos:

- 1- Cual es la idea central clave del texto.
- 2- Cómo se aproxima al concepto de cultura.
- 3- Qué método utiliza.
- 4- A qué conclusión llega.
- 5- Qué críticas podemos hacer a este señor o su teoría.

ERIC WOLF sitúa el punto decisivo-crítico en los movimientos de principios del siglo XIX, los pensadores se dan cuenta de que la filosofía no respondía a cuestiones determinadas. Hay interdisciplinariedad y especialidad de las ciencias; la antropología surge cuando tiene un objeto de estudio y técnicas específicas.

Se tiene una visión eolítica de la humanidad, sobre todo se centran en aborígenes. Recoge información de muchas fuentes (Historia, libros de viajes, observaciones de misioneros, etc.).

A partir de aquí vemos como uno de los primeros autores que empieza a sistematizar las técnicas de Antropología Social es Malinowski ya que empieza a desarrollar qué es el trabajo de campo, qué características tiene, sistematiza la observación. Los datos no se obtienen, sino que se construyen, y cada dato que construimos lo hacemos de una determinada manera.

Luego se han ido desarrollando otro tipo de técnicas que están en Antropología social (historias de vida, análisis de biografías, análisis de diarios personales, análisis de grupos de discusión (...)) y que se conocen como *Técnicas cualitativas* para diferenciarlas de las cuantitativas, y se han introducido en sociología, antropología, etc.

Nosotros cuando estudiamos algo lo primero que intentamos construir qué vamos a preguntarnos y estudiar. Los términos de *explicación, comprensión y descripción del grupo social* son fundamentales ya que no significan lo mismos. En otras ciencias (p.ej Estadística) se presupone que los datos hablan por sí mismos; pero en las ciencias sociales se dice que los datos son interpretativos (son instrumentos para explicar algo). La comprensión en antropología significa que vamos a coger los datos de una forma determinada y nosotros los vamos a hacer comprensibles. Al ser nuestra interpretación, puede o no coincidir con otras interpretaciones; de ahí la necesidad de argumentar todo lo que interpretamos para que la persona que lo lee sea capaz si es una comprensión objetiva o subjetiva.

La autora C. HERZLICH intenta definir la antropología como "*el intento de ver y analizar como las distintas sociedades dan respuestas a sus crisis*". Esta aproximación de esta autora es muy interesante ya que todas las sociedades tienen crisis de cualquier tipo (p.ej en salud la muerte, en política un gobierno, en la familia un vínculo, etc.). Son esa forma de dar respuesta, quienes las dan, y cómo se ordenan, lo que nosotros vamos a analizar.

2. EVOLUCIONISMO

La primera persona que dio rigor científico a la evolución lineal dentro de la antropología fue Spencer.

El evolucionismo tuvo 3 momentos:

- 1) Evolucionismo unilineal: Spencer, Tylor y Morgan
- 2) El concepto de símbolo y White
- 3) La sociobiología y Wilson

¿Qué ha ido pasando desde los Homo Erectus hasta nosotros? Nosotros somos descendientes de ellos, pero ¿ha habido una evolución lineal dentro de ese grupo humano?, si ha habido dicha evolución lineal ¿todos somos iguales?. La Historia ofrece un panorama de ese pasado. Es una visión retrospectiva del pasado en la cual vamos integrando todas las explicaciones y visiones del presente.

No comienzan a interesarse por su sociedad más cercana, sino por los que estaban más alejados de su concepción cultural y social.

Algunas ideas que veremos son por ejemplo el concepto de Evolución. La primera persona en ordenar esta idea de forma un tanto científica fue H. Spencer (seguido de Morgan), y su teoría de la evolución toma algunas características de un determinismo geográfico y de la biología con lo que trata de explicar todo en términos de "supervivencia del más

dotado". Ellos se plantean que están en un punto de civilización, y tratan de ver qué ha pasado desde su presente hacia el pasado, con lo que su presente sería el "estadio óptimo" y en la otra punta están los "salvajes", pero se preguntan ¿qué ha pasado en medio?. Spencer se centró en el estudio de la evolución de instituciones sociales. Pero no es hasta *El Origen de las Especies* cuando la idea de Evolución Cultural empieza a ser una idea central para muchas escuelas de antropología social. La buena acogida de esta obra responde a una necesidad de los científicos sociales del momento para tener una teoría que explicase el pasado y el futuro de una forma cultural. Lo novedoso es que se asumió como explicación del pasado y del futuro, y se consideró que el individuo nace en este proceso de evolución. Otra de las ideas en Antropología es el tratar de explicar qué es cultura. La establece el término alemán de Kultur dentro de la tradición romántica, luego este concepto ha sufrido una serie de usos que en muchas ocasiones, más que aclarar, confunde (se emplea para todo, cultura de la tele, cultura de la cerveza, etc). Si somos capaces de nombrar algo es porque le hemos incorporado cierto contenido, ese contenido lo debemos explicar. Otro concepto que parece en antropología es el de símbolo, se habla de este término como esencia de la cultura porque nos preguntamos que el ser humano es un animal racional, pero lo que nos separa de los animales es nuestra capacidad de crear símbolos (que se manifiesta en la capacidad lingüística, de razonamiento, etc), por lo que es la capacidad de crear materialmente algo. Spencer era un tipo peculiar ya que se le describe como terco, independiente, se le caracteriza porque dos ideas dominaron su obra: a) la evolución; b) la libertad personal. Su objetivo era explicar toda la naturaleza como un sistema materialista sincronizado y perfectamente organizado. A los 28 años empezó a escribir una obra llamada *Social Status* donde destaca varias ideas como la de que todo hombre tiene libertad para hacer todo lo que quiera mientras no infrinja la libertad del otro. Es contrario a que el Estado coarte la libertad personal, solo debía proteger a la Nación de otras extranjeras (es la propia persona la que hace progresar la sociedad, no el Estado, ya que siempre va a maximizar su capacidad de adaptación). En 1852 publica un artículo sobre *La evolución orgánica* (7 años antes que Darwin), y en 1855 publica *Principios de Psicología* (considera que las condiciones mentales no son adquiridas de forma innata, sino que se adquieren de otras cosas). Compara la sociedad con un organismo para aproximarse al estudio de la misma.

Tema 2: Evolucionismo unilineal. Spencer, Taylor y Morgan **Texto de Levi-Strauss, "La organización dualista"**

Dentro de la perspectiva unilineal introducimos a Spencer, el cual fue conocido especialmente porque se centró en la organización social de cómo se complejizan las organizaciones sociales y en comparar esas sociedades con un organismo. Creía que el Estado se mantenía solo si era útil o tenía interés para los ciudadanos. Va comparando una sociedad se va complejizando y desarrollando con cómo un organismo se complejiza y desarrolla. En este sentido fue considerado como el filósofo de la evolución, y vio en el organismo un modelo para la sociedad en 2 modelos:

- a) Una sociedad representa un sistema que tiene estructuras y funciones (de la misma forma que el organismo está estructurado y cada una de sus partes cumple una determinada función).
- b) Cuanto más diferenciada y estructurada está una sociedad, más evolucionada esta y más especializado es.

Spencer no se centra en los individuos, sino que lo hace en las sociedades. Ve como una tribu está compuesta por 3 personas las cuales todas saben hacer de todo y se satisfacen sus propias necesidades (no hay diferenciación de funciones). A medida que estas sociedades van creciendo y multiplicando, aquí pueden pasar 2 cosas: una disgregación del grupo (aunque esto se sigue especializando) o que se especialicen estructurando la sociedad en un sistema de dependencias de tal forma que cada uno cumple sus funciones. Este sistema de dependencias hace que las sociedades evolucionen.

Ahora veremos en qué encuentra Spencer este paralelismo. Utilizó el concepto de Superorgánico (el cual también utiliza KROEBER) para señalar que es a través de lo superorgánico (sin llegar a definirlo) cuando la acción coordinada humana es posible. Con esta idea muchos autores han querido ver en este concepto la idea de "cultura" diciendo que es ese superorgánico lo que hace evolucionar a las sociedades ya que a través de él la acción humana es coordinada y posible. ¿Qué pasa a nivel de entender la sociedad?, parece ser que no podemos entender que sea la suma de muchos individuos personales ya que tendría que dar algo que fuera homogéneo a todos esos individuos; pero lo que pasa con la sociedad y con la cultura es que cuando estudiamos a los individuos no tenemos el mismo resultado que cuando analizamos la sociedad. La organización social produce como resultado algo que es social, que es cultural, pero que no es el resultado causa-efecto de la suma de esos individuos. Spencer dice que al individuo lo podemos nombrar, y tocarlo, pero cuando habla de sociedad se pregunta ¿qué tengo yo enfrente?. Son cuestiones que se plantean, pero que están sin resolver.

Es igual que si decimos que la suma de las partes de un organismo da como resultado el cuerpo humano, y enfrente tenemos el cuerpo humano. Pero la suma de los individuos de la sociedad ¿qué tenemos como resultado?. Estos componentes de la sociedad y del organismo, que dice que se pueden comparar, ¿son en última instancia comparables?, ¿son diferentes las relaciones que se establecen entre partes y todo?. Estas preguntas Spencer no las responde. En el organismo social, como en el organismo individual, surge la vida social.

¿Porqué considera la sociedad como un organismo vivo? Spencer tiene una serie de a priori para llegar a esta comparación:

- Porque la sociedad crece continuamente igual que un organismo (cuando hay un aumento de las unidades aumenta el grupo).
- Porque muestra un incremento de estructuras que le llevan a una diferenciación.
- Los cambios de estructuras no ocurren sin cambios de funcionamiento de las mismas.
- Porque asume actividades de distintos tipos.

- Porque se crea esta ayuda recíproca-dependencia (para que un organismo o una sociedad funcionen las partes se deben coordinar los unos con respecto a los otros). Esta coordinación genera ayudas, pero también dependencias. En esta fase del evolucionismo unilineal que define Spencer muestra la analogía entre la naturaleza y la sociedad para explicar esta última y para explicar como evoluciona. Cuando una sociedad u organismo está poco desarrollado, su mutilación causa poco daño; pero si están muy desarrollados causa una gran perturbación. También en una sociedad-organismo poco evolucionado todas las partes pueden asumir las funciones de otras partes; pero en las sociedades-organismos evolucionados esto no es así.

Lo que nos tiene que quedar claro es cómo los primeros autores (en este caso este autor que se pregunta por cómo estudiar la sociedad) utilizan como referencias y análisis de estudio las analogías entre los organismos humanos, y de hecho las encuentra. Considera que a las sociedades les pasa igual que a los organismos. Coloca como cima de la civilización su momento histórico y mira hacia atrás pensando que esas sociedades que no están estructuradas y diferenciadas llegarán un momento en que sí lo hagan y se dirijan hacia desde donde Spencer mira hacia el pasado.

TYLOR:

De este autor debemos fijarnos en sus a priori para ver su estudio de cultura. Tylor se le puede considerar como el padre fundador de la antropología. Nació en Inglaterra a mediados del XIX (1832), no tuvo posibilidad de estudiar en su juventud, está en una familia de cuáqueros. Viaja a los trópicos y allí se empieza a interesar por estudiar a la gente nativa que vivía allí. Observa de forma sistemática a estas personas y viene acompañado de un amigo que le hace ver que la mejor forma de comprender a estos individuos es comprendiendo desde el propio punto de vista de los nativos (intentando ponerse en la piel de los nativos). Escribe, dicta conferencias y en 1871 escribe *Cultura Primitiva* y en 1881 *Antropología*. Enseña antropología y le dan el título de Sir en 1901.

Las dos ideas fundamentales que podemos extraer de su primera obra son:

- Es posible reconstruir las culturas antiguas de los pueblos a través de un estudio detallado del presente y de las *supervivencias* de la cultura de ese pasado en su presente. Esta parte la desarrolla en la parte que vamos a ver.

- El *animismo* o la creencia en la existencia de los espíritus lo considera inevitable y fundamental a todos los seres humanos.

¿Cuáles son los a priori del texto que podemos relacionar con su teoría? Nos dice que la naturaleza humana es única y homogénea desde su punto de partida. Esto lleva a decir una serie de cosas como que la cultura es también única, pero vemos que no es homogénea y que no hay una única cultura ya que hay diferenciaciones entre ellas. Tylor comenta que hay diversidad, pero no explica porqué hay esa diversidad.

¿Qué método utiliza para analizar la cultura? Es el método comparativo. Trata de ordenar y calificar las culturas en una escala evolutiva ya que cree que toda la unidad humana evoluciona paralelamente. Si evolucionan al mismo tiempo lo que debe hacer para ver las diferentes culturas debe rastrear entre ellas, la ordena y clasifica, y es la comparación entre ellas lo que me permite ordenarlas en esa escala y ver hasta que punto los fenómenos de la cultura se pueden clasificar y se pueden imponer fase por fase en un probable orden evolutivo. A Tylor le interesa rastrear cual ha sido la trayectoria humana, pero destaca que todos hemos evolucionado de una misma forma (la naturaleza no evoluciona por saltos, sino progresivamente). Esto le permite rastrear las fases anteriores de la evolución.

¿Cómo se aproxima al concepto de cultura?

¿Cuáles son sus conclusiones dentro del texto?

Al concepto de Humanidad le podemos adscribir o dar una serie de significados variados; cuando Tylor habla de Humanidad está intentando ver que en ese momento (1871) hay grupos sociales que tienen unas determinadas características y otros grupos con otras determinadas características (no solamente de organización social, también de hábitos, físicamente, de costumbres, etc). Se empieza a preguntar ¿qué es la cultura?, ¿qué debe incluir dentro de cultura?, cuando nos habla de la Humanidad, ¿en qué sentido nos está hablando?, ¿cómo él se acerca al estudio de los seres humanos?, ¿qué preguntas se hacen estos primeros investigadores?.

La primera pregunta que se hace es ¿es posible hacer un estudio científico sobre la cultura humana?

A partir de unas primeras preguntas/ideas debemos ver como las va encajando para articular un discurso/exposición. Estamos en un momento en que los primeros antropólogos se encuentran con culturas diferentes, así se preguntan ¿el ser humano es uno o muchos?, ¿cuáles son los orígenes del ser humano?. Esto tiene implicaciones en el terreno de la cultura porque si se parte de una posición monogenista toda la descendencia sería de una única rama, lo que llevaría asociadas un montón de preguntas como ¿cuál es la naturaleza del ser humano? ¿es una única que parte de un solo origen o de varios?. Tylor habla de homogeneidad en la naturaleza humana (él nos quiere decir que la humanidad tiene una serie de rasgos culturales similares), pero debemos ver como argumenta esta homogeneidad y cuales son sus bases teóricas para justificar esta homogeneidad de la naturaleza humana.

Debemos preguntarnos ¿qué tipo de homogeneidad es?, ¿es homogeneidad física de caracteres exteriores?, ¿es cultural (la cultura, a pesar de sus diferencias, es la misma?, ¿es de pensamiento (todos piensan de la misma forma)?; y si todos piensan de la misma forma ¿cómo se puede acceder a saber que todos piensan de la misma forma?. Estas preguntas ¿se las hace él?, ¿tienen respuesta?.

A la hora de argumentar nuestras ideas siempre debemos remitirnos al texto; no vale el decir "tengo la impresión", "creo", etc. Así Tylor justifica (en Antropología debemos tratar de justificar las cosas).

Si Tylor dice que la naturaleza humana es única y homogénea, ¿por qué dice que las culturas son diferentes (se organizan, viven, etc.)?. ¿En qué momento se han producido estas diferencias?.

En este texto hay muchas cosas que deja sin explicar (aunque debemos tener en cuenta que estamos a comienzos de la antropología y hay conceptos que tienen un sentido equívoco como Raza, Evolución, los cuales serán continuamente redefinidos).

En el párrafo de la pg 40 que dice “*El progreso, la degradación, la supervivencia, el renacimiento, la modificación, todos ellos son modos de la conexión que mantiene unida la compleja red de la civilización*”. Ahora debemos preguntarnos ¿cuál es el motor de la civilización/evolución?

Empezando otra vez debemos considerar que Tylor se está preguntando por la naturaleza humana, de la cual habla como homogeneidad (la cual, en definitiva, sería una homogeneidad cultural). Esta homogeneidad ¿en base qué teorías o paralelismos las va a trabajar?. El cree que hay una homogeneidad humana porque las culturas funcionan por causa-efecto (aplicando así las leyes de la naturaleza que, en ese momento histórico, están en boga); las culturas van evolucionando por causa-efecto (siempre que haya una causa va a haber un motor de evolución que permite progresar en diferentes estadios de evolución).

Entonces ya tenemos que las leyes de la naturaleza humana son aplicables a la ley de la cultura (él piensa que la naturaleza humana evoluciona como la naturaleza). Esta sería una idea.

Debemos preguntarnos cosas como el que ¿es necesario que todas estas culturas que evolucionan deben pasar por todos esos estadios; no puede haber saltos culturales?. A esta pregunta responde con la frase “*la naturaleza no evoluciona por saltos*”. De esta forma vemos que Tylor tiene una concepción lineal de la evolución (aunque a él no le interesa indagar si es lineal o no; es decir, si las culturas que están en estados inferiores van a seguir los mismos procesos de evolución o no).

También muestra como trabaja ya que observa las culturas como otras ciencias hacen con la naturaleza, con el fin de observar, ordenar, clasificar y luego compararlas entre sí (este es su método). Es un método simple y sencillo, pero debemos tener presente que estamos en los orígenes.

Lo que Tylor destaca es que hay una necesaria ley de causa-efecto que es el motor de la evolución y que es inherente a todas las culturas. Esto es la cultura para Tylor (algo que evoluciona y progresa según estas leyes y que es aplicable y es lo propio de la naturaleza humana). Cultura es esa necesidad de evolucionar.

Ahora nos debemos preguntar: ¿hoy día nos sigue sirviendo esos términos de evolución, civilización y cultura primitiva?; y en última instancia ¿qué más cosas nos podemos preguntar?. La cultura de las organizaciones que están situadas en estadios más primitivos junto a las que están situadas en últimos estadios ¿son iguales?, ¿ambas son cultura?, ¿no es cultura en cuanto no están desarrolladas con un progreso?.

Debemos tener en cuenta que una cosa es que unas culturas sean diferentes y otra cosa es que una cultura sea superior o inferior respecto a otra cultura. Sobre este asunto Tylor tampoco se pronuncia.

Así vemos que en la introducción del capítulo menciona una serie de cosas que dice va a tratar, pero a continuación no se centra en ello sino que intenta explicar cual es el progreso o motor de la evolución sin llegar a volver a caer en esos términos. Así parece que observa culturas diferentes, pero que los considera como un estadio de barbarie. No trata de justificar-explicar el que sean así, sino que pretende hacer una ley de cómo irán evolucionando su cultura. Así parece que Tylor considera importantes las culturas anteriores en la medida en que ayudan a alcanzar la cultura en la que él vive (él se sitúa en su momento contemporáneo, mira hacia atrás tratando de reconstruir las culturas antiguas a través de un estudio detallado del presente y ver en este presente la supervivencia del pasado, estas supervivencias nos van a dar como fue en el pasado ese punto de progreso).

Pero nos podemos preguntar ¿si todo lo que acontece en el presente de cultural es producido por alguna causa, si esa causa no tiene eficacia en el momento presente, qué sentido tiene esa supervivencia?. Así debemos pensar en qué es supervivencia (en el documental sobre Los Inui sería elementos como “la tienda temblorosa”, determinadas “historias” ya que eran causas que iban a provocar efectos determinados), así ¿es apropiado llamar supervivencia a un elemento que no tiene hoy causa que la provoque; o es en definitiva otro estadio más que se incorpora en esa sociedad pero que ha evolucionado a otra cosa distinta?. Así la causa que da sentido a que algo perviva debe permanecer, ya que si algo sobrevive debe tener una supervivencia o a que en el pasado hubo una causa del porqué. Si las condiciones/causas han cambiado eso ya no es una supervivencia, es algo que se ha convertido en algo diferente sin la misma naturaleza que tenía en el pasado. No es un cambio radical (si no hubiese sobrevivido), sino que es un cambio evolutivo (sigue sobreviviendo hasta que aquello desaparece o a que haya unas causas que den sentido a que ello desaparezca convirtiéndose en algo diferente).

El documental sobre los Inui sirvió de para ver el progreso evolutivo de la cultura.

Tampoco en el texto se responde a la primera pregunta ¿de qué origen del hombre estamos hablando, de un origen monogenista o poligenista?, ¿él se lo pregunta?, ¿responde o no?.

Otra pregunta sería: si todo responde a unas leyes de causa/efecto, entonces ¿todo está predeterminado y es previsible?, ¿cuál es la acción del hombre ahí? ¿el hombre tiene posibilidad de escapar a su propia cultura?.

Otra pregunta sería: si hay este proceso evolutivo, ¿significa que todas las sociedades van a pasar por los mismos estadios en los mismos tiempos?; ¿qué significa que hoy o en el 1800 nos encontremos con grupos humanos y culturas que tienen desarrollos de civilización diferentes al de otras culturas?; ¿cómo ha ido progresando esa evolución?; ¿ha partido de un origen esa evolución?, ¿quién es el motor en última instancia que mueve esa causa/efecto?, ¿es el pensamiento humano ese motor?, ¿es una ley de la naturaleza ese motor?, ¿es la voluntad humana ese motor? ¿es Dios ese motor?.

Tylor cree que el hombre ante la misma causa solo puede actuar en una dirección (es muy determinista) ya que no le queda más remedio. Según Tylor no es la capacidad inventiva del hombre, o el progreso, lo que hace progresar a las sociedades es que los hombres respondemos de una determinada forma ante determinadas causas y eso va haciendo evolucionar a las determinadas culturas. Pero no llega a citar esas causas.

De esta forma Tylor trata de sistematizar la acción del hombre, pero después menciona como no todo en el hombre se puede codificar ya que una especie de libre albedrío u acción volitiva del hombre que escapa (sería una espontaneidad inmotivada) y que provoca la necesidad en los hombres de acudir a las religiones o interferencias sobrenaturales (las cuales no se pueden explicar de forma racional).

Así Tylor empieza el texto con un concepto de cultura muy ambicioso en el cual mete muchas cosas (costumbres, artefactos, hábitos, acciones, etc.), pero en última instancia nos dice que la cultura se puede resumir "la cultura es un compendio o listado de artículos de un pueblo". Así, tras mencionar esa ambiciosa definición de cultura, al final se queda con una definición de cultura muy pobre y que no está bien explicado.

Tylor cree que el hombre no puede escapar a las causas de la naturaleza (determinismo causal).

Hay que reconocer el esfuerzo por articular una explicación al progreso de las sociedades humanas, pero desde hoy podemos criticarle por esa visión del evolucionismo lineal (aunque él no trata de reconstruir la etapas, sino que las ordena, clasifica y compara dentro de un progreso evolutivo).

No se pregunta el porqué ese grupo sigue manteniendo esa supervivencia en la que ya no le sirve su hipótesis. Igual que introduce como una válvula de escape la evolución y el libre albedrío pero tampoco hay una explicación. Hay muchas cosas que están sin explicar.

¿Nos sirve ese intento de comparar los ejemplos que va poniendo?. Parte de la uniformidad de la naturaleza humana y de la similitud de las circunstancias de vida (su planteamiento vendría a decir que ante similares circunstancias se producirían culturas homogéneas ya que las mismas causas, dentro de las mismas circunstancias, provoca las mismas respuestas). Pone ejemplos de cosas que hayan cambiado poco en el tiempo viendo como se parecen entre sí. Pero en definitiva en comparar y en hallar semejanzas no nos explica las diferencias.

Morgan (1818-1871)

Este autor es contemporáneo de Tylor. Era abogado y en 1858 viajó a Michigan y allí descubrió y le interesaron las sociedades de parentesco de los indios ojiwa e iroqueses (como se califica el parentesco en determinadas sociedades). Se va a preocupar por estudiar esta forma de calificación, estudia 70 tribus para tratar de establecer qué terminología de parentesco utilizaban y si eran iguales, diferentes y el porqué. Se le considera un poco el pionero del estudio de campo.

Vio que la calificación de parentesco era muy similar entre todos los indios de Norteamérica. El estudiar como se califica la gente eso no es solamente una terminología de clasificación, sino que va a llevar acarreadas una serie de normas de cómo relacionarse entre ellos, que determinada organización hay, qué tipos de prestaciones tienen por ese vínculo, etc. Así la forma de nombrar y clasificar a los parientes va a ser diferente y va a dar muchas claves para analizar determinadas organizaciones.

En 1871 escribe sobre el sistema de consanguinidad y familia de la familia humana (entendiendo consanguinidad como todos aquellos con los que compartimos la misma sangre, mientras que afinidad es aquello con los que tengo una relación por matrimonio, adopción o porque me llame de la misma forma; todo depende de cada sociedad). Así Morgan se centró sobre estos 2 campos. Su trabajo más conocido fue *Ancient Society* donde propone un esquema de cómo evoluciona la familia y un análisis del grupo de descendencia unilineal. Hay 3 aspectos en este trabajo que permanecen hoy:

- 1- Descubre y sistematiza que el parentesco es un sistema clasificatorio de las familias (aunque parezca obvio, cuando nombramos a una persona lo hacemos para clasificarlo como una persona, p.ej. con la cual me puedo o no me puedo casar, o con la cual puedo vivir o no puedo vivir).
- 2- Establece una distinción entre familia y casa (hoy día se utiliza otro concepto que es el de grupo doméstico el cual engloba no solo a las personas que viven bajo el mismo techo sino porque contribuyen a la producción familiar (así incluiría la casa, la tierra, la familia, los animales, etc...)). Familia sería las personas que forman las relaciones; mientras casa es el lugar donde vive la familia.
- 3- Contribuye a desarrollar una teoría antropológica más amplia.

En esta obra Morgan propone un esquema de evolución en otros términos a de Tylor y Spencer; cree que cada etapa evolutiva se corresponde con cierto tipo de tecnología. Para él evolución significa clasificar qué tipo de tecnología y modos de subsistencia que tiene ese grupo humano (no se interroga si hay un proceso evolutivo, cuales son los orígenes, etc). Así una etapa de evolución es una tecnología específica y es, por tanto, organización socio-cultural específica.

En la obra habla de la sociedad como algo que ha ido avanzando desde la esclavitud hacia la civilización a través de lentas acumulaciones de conocimiento y de experimentación. Así se une a Tylor al afirmar la necesaria evolución de las sociedades humanas; pero les separa el que Tylor habla de ese motor de la evolución las leyes de la naturaleza (avanza por causa-efecto) mientras que Morgan el motor es la tecnología específica propia de ese estadio de evolución. Así Morgan busca cuales son esos inventos y descubrimientos y ello le da pie para poder clasificarlas y ordenarlas. Pero no responde al porqué determinados grupos están en un escalón evolutivo y porqué hay diferencias en la evolución.

Él habla de 3 estadios de la familia (salvajismo, barbarie, civilización) los cuales están conectados en una sucesión de progreso que es necesario. Van a ser esos inventos/descubrimientos y ese grado de desarrollo de las instituciones la clave con la que argumenta la existencia de esos 3 estadios. Para analizar la cultura se va fijando en la subsistencia y dice que es probable que las grandes épocas de progreso humano se hayan identificado más o menos directamente con el aumento de procesos de subsistencia (es decir, a mayor cantidad de alimentos y de variedad en la dieta van evolucionando más las sociedades). Así se suceden fases de subsistencia a base de raíces, frutas y bulbos, luego de pescado, luego cultivo artesanal, luego una que incorpora carne y leche, y por último otra fase de subsistencia que él llama ilimitada (fase en la que él vive) a través de la agricultura del campo. Esto va a coincidir con una serie de herramientas propias de cada fase de subsistencia necesarias para llevar a cabo dicha subsistencia.

Además de estos inventos están las instituciones; habla de “germen del gobierno” que irá a lo más complejo. Hay que fijarse como todas las organizaciones de la familia tienen una organización en tanto que poder de gobierno que también va evolucionando desde ese estado de salvajismo al estado de civilización.

Otros de los factores culturales que hay que trabajar son la “lengua” y la “familia”; de esta última piensa que se pasa de etapas de organización familiar de una manera muy simple que va acompañado a esta forma de clasificación terminológica de la que hablábamos al principio, hasta una fase más compleja que la familia. Ello lleva aparejado un sistema de parentesco y de clasificación. Aquí nos podemos preguntar que no es una consecuencia lineal y automática (el que las familias estén agrupadas de una manera más simple no significa necesariamente que su sistema de clasificación/parentesco sea simple).

Otro de los aspectos en los que se fija es en la “religión”, pero no da respuestas ya que aunque dice que está relacionado con otros aspectos de la naturaleza/imaginación/emotividad es muy difícil de explicar en tanto que leyes naturales.

Otro aspecto en los que se fija para estudiar las culturas es la “vida doméstica y la arquitectura”, englobando como se estructura la casa, los materiales, qué tipo de construcción supone.

Por último se fija en la “propiedad” y en esto tiene un planteamiento muy curioso ya que centra el despegue de las sociedades en tanto que evolucionadas a lo que él llama “la pasión de los hombres por la propiedad por encima de todas las cosas”. Es el afán de ser propietario lo que provoca el despegue de la evolución y la llegada a la civilización. Pero debemos preguntarnos ¿este esquema de análisis cultural nos sirve hoy día?. No. Porque tenemos preguntas a las que no responde este esquema. A él si le sirvió en su momento y utiliza este esquema.

Lo primero que se preguntan los primeros antropólogos (Tylor, Spencer, Morgan, Murdock, etc.) es, si somos hombres y estamos en este estado de evolución, y en el pasado hay una cadena de evolución dentro del reino animal. Los primeros misioneros se van a hacer antropología a las tribus salvajes con el fin de estudiarlos antes de que dejaran de existir ya que, según ellos, iban a suceder determinados movimientos en la evolución que provocarían su desaparición. Su intención era estudiar qué había pasado desde los homínidos hasta el hombre actual (el objeto de estudio es el salto, en el cual hay un ser humano con una cultura, pensamiento, lenguaje, etc.). Se ocupan de estudiar el paso de un estado de naturaleza a un estado de civilización, por eso se preguntan qué ha pasado en ese tiempo y tratan de estudiar lo que diferencia al ser humano de los demás animales. Esto es lo que nos vamos a encontrar en el texto de **Levi-Strauss sobre Naturaleza y cultura.**

Realizan estudios de clasificación de diferentes grupos humanos (mientras que nosotros pensamos hoy que esas personas biológicamente somos iguales) y los sitúan en estadios inferiores de la evolución. Estos son los planteamientos de los primeros antropólogos.

La otra cuestión que se plantea, y que está unida a esta, es: si hay un único origen (monogenista) del desarrollo humano, y hay diferentes grupos sociales y con culturas diferentes y en diferentes estadios de evolución y hablan y comportan de forma diferente ¿cómo se ha llegado a esta diversidad partiendo de un único origen?, ¿se puede hablar de uniformidad en los seres humanos?, ¿la cultura es única y universal?.

Estas son las 2 preguntas que continuamente nos planteamos.

Con estos problemas habrá algunas corrientes de pensamiento que defiendan la existencia de una línea de evolución unilineal que es el *progreso humano* (es el que hace evolucionar), por lo que nos debemos preguntar cual es la naturaleza de ese progreso (¿son las neuronas?). Otros autores (evolucionistas) dicen que hay un progreso de cultura. Otros dicen que los grupos en origen eran nómadas y los contactos e intercambios han sido constantes, por lo que solo se puede hablar de Grupo Humano que ha surgido formando culturas sincréticas (son los difusionistas). Otros se plantean los problemas en base a lo que es Naturaleza y Cultura (dicen que todo está en los genes humanos porque provenimos de otra persona con genes heredados, y son estos genes los que determinarán nuestro comportamiento). Otros (los funcionalistas) se plantean que el hombre tiene unos instintos animales, y es en como se modelan y satisfacen esos instintos lo que es cultural (los instintos se satisfacen de forma diferente en una cultura que en otra) con lo que hay una serie de instituciones que tratan de satisfacer esos instintos, si esas instituciones son así es porque cumplen una función dentro de la sociedad (si no lo hiciesen no existirían). Otros van a ser los Estructuralistas los cuales no niegan que exista un universal natural dentro de los seres humanos, pero lo que les interesa es identificar como ese universal se relaciona y como esas relaciones universales se van combinando en las distintas culturas (por lo que lo importante sería hallar esas relaciones mínimas y ver cómo se van combinando). Otros van a ser los Materialistas (defienden que lo cultural está condicionado por el medio ambiente, las condiciones económicas, las condiciones medioambientales) como Marvin Harris, por ello la cultura viene predeterminada. Otros se centran en las relaciones entre la antropología y la lingüística (si es la capacidad de hacer símbolos lo que hace que el hombre

funcione y se diferencia de otros seres humanos). Otros van a ser los de Cultura y Personalidad los cuales se centran en como los individuos (que son parte de una cultura y de una sociedad) desarrollan determinadas personalidades (una forma de caminar, de llorar, de reír, de comer) que son todas culturales ya que se aprenden dentro de un grupo social. Esa forma cultural de ser va a ser diferente de otros grupos (por ello lo que creemos que es nuestra personalidad en realidad todo ha sido modelado por el grupo social en el cual vivimos). Por último habría otras corrientes que ya no trataremos.

De Morgan podemos señalar lo que define como “estadios de evolución”. Para él las grandes épocas del progreso humano se identificaban, más o menos, con el aumento de distintas fuentes de subsistencia. Hace una clasificación de la humanidad según el grado de progreso relativo y las condiciones diferenciadas de esa sociedad. Habla de salvajismo inferior (caracterizado por el consumo de pescado, herramientas como el fuego), salvajismo medio (arco y flecha), estadio de salvajismo superior, barbarie inferior, media y plena, y civilización. Son clasificaciones que tratan de ordenar las diversidades culturales (aunque los criterios pueden ser aleatorios). Nos preguntamos ¿qué hace que progresen estos estadios?, ¿estos estadios no permiten evolucionar o sí?, Morgan considera que sí hay un progreso porque la mente humana (que no define) es solamente una y se tienen los mismos principios naturales. Caracterizan a los salvajes con un pensamiento prelógico (esto supone no dotarles de capacidad racional y lógica, solo les dan capacidad sensorial), por lo que su organización social, política, cultural, religiosa deben estar regidas por algunas leyes (pero es posible que ellos no dividasen su cultura en aspectos diferenciados de política, sociedad, religión, etc. (sería consecuencia de esa intención de racionalizar del investigador) sino que entendiéndose todo junto). ¿prelógico significa “irracional”? Algunos creen que sí, otros que no (no deja de ser una lógica ya que se establece otro tipo de relaciones). Pero no explica cual es el motor del progreso y las características del mismo.

ANTROPOLOGÍA SOCIAL

Algunas definiciones:

Raza: primero (1829) fue sistematizada por caracteres físicos como por rasgos intelectuales y morales que establecen grados de superioridad e inferioridad dentro de las razas. ¿cómo hallar cual era la primera raza? ¿dónde buscar las causas de la diversidad racial?. Las respuestas han sido diferentes a lo largo del tiempo (la variedad del medio, el género de vida, los hábitos, etc.). Así se caracterizan la raza humana por tipos (caucasoide, negroide, mongoloide) que oponían África y Extremo Oriente. La clasificación racial pretende establecer grados de superioridad e inferioridad de genes. Esto se critica diciendo que desde el origen los grupos humanos han estado en contacto continuo. Conceptos son ideología.

Etnia: Su uso científico es el de conjunto de personas que comparten un uso lingüístico, cultural, y territorial. Término griego neolatino y usado para diferenciar a los paganos de los cristianos, luego reciben el nombre de “naciones” o “pueblos”. El concepto de etnia se desarrolló en Alemania (aquí se utilizó más como sentimiento de pertenencia a una colectividad) y en Francia (denota más a una comunidad lingüística). Es un cierto nivel de organización de un grupo social. No es nada en sí si no tiene un contenido o significado.

Murdock:

Se preocupó mucho del análisis comparativo entre culturas, para eso trataba de investigar si era posible comparar esos datos ya que pretendía realizar una etnología transcultural a nivel mundial en la que se pudiese elaborar una serie de principios de organización-clasificación que se pudiesen recoger en todas las sociedades y permitiese la comparación de unas y otras. Esto lo denominó *archivo de las áreas de relaciones humanas* (Human Relations Area Files). En esta especie de base de datos estarían clasificadas todas las características de cada grupo (p.ej. organización familiar, tipo de matrimonio, tabúes en el matrimonio, tipos de residencia, tipo de descendencia, tipo de organización política, etc.). Hacen un análisis estadístico y cualitativo de todas estos elementos.

En realidad el texto que nos ocupa es el de *La ciencia de la cultura*. En dicho texto parece destacarse que la cultura es un hábito, pero ¿cómo definir hábito?, ¿cómo es ese hábito?. Cuando dice que la cultura es un hábito y el hábito es individual ¿no parece que se contradice él mismo (ejemplo: si yo me muero, ¿ya no hay cultura?)?. El mecanismo por el que pasa de una generación a otra es a través de la práctica de esos hábitos, los hábitos es lo contrario a ideas innatas. Utiliza el término de *costumbre tradicional* y deshecha el de Tylor de *raza cultural*. ¿Un hábito es una costumbre?, ¿es cultural?, en la pag 65 se dice que las ideas no son genéticas, pero sí hay algo genético que da pie a un hábito. Si nos centramos en el hábito el muestra y parte de la idea de que el hombre es totalmente cultural y social. Dice que el fenómeno cultural es independiente del biológico. ¿cómo de los instintos pasamos a los hábitos, y cómo los hábitos pasan a la cultura?. Los instintos se satisfacen por medio de unos instintos, pero la historia es que si todos nacemos con los mismos instintos y todos tenemos la capacidad de dar las mismas respuestas a esos instintos, la cultura sería una ya que esas respuestas que formarían la cultura serían una. Pero lo que diferencia que haya unas culturas de otras es la forma de adaptación de forma diferenciada. El hombre tiene unos instintos a los que da respuesta de una determinada manera, y eso se convierte en un hábito (se habitúa a dar respuesta de una forma y no de otra). En la pag 74 ya empieza a sentar una serie de cosas como que “*la conducta social (hábitos) se haya determinada social y no biológicamente*”, “*la cultura es adquirida y descansa en su capacidad de formar hábitos bajo la influencia de su ambiente social*”. “*la capacidad del hombre para formar hábitos tiene una base hereditaria, el individuo llega al mundo poseyendo un gran número de fuerzas no organizadas que gradualmente va organizando en forma de hábitos como resultado de la experiencia*”. ¿qué son las instituciones? Son la respuesta a esos instintos. El hombre tiene una base

instintiva-orgánica, pero hasta tal punto los hábitos-la cultura llegan a enmascarar esos hábitos que muchas veces no dejan ver que la cultura haya respondido primigeniamente a una forma de dar respuesta a esos instintos. El hábito en sí no explica la cultura, hay un mecanismo que hace que el hábito individual por sí mismo no explica la cultura. Por otra parte está la diferenciación del rasgo cultural y costumbre tradicional.

¿Se puede diferenciar una actitud individual de una costumbre tradicional?, ¿por qué unos hábitos se hacen de la misma forma que el resto de personas y otros no?, ¿qué hábitos clasificaríamos dentro de la sociedad y dentro de los propios?, ¿hay algo en el individuo que podemos definir como “hábitos individuales” y otros como “hábitos compartidos”; qué mecanismo hace que unos sean culturales y otros individuales?.

Está influenciado por las corrientes psicológicas conductistas de la época (la cual trata de establecer qué es lo que más determina la conducta, si es un impulso, o si es el hábito aprendido en sociedad).

Cuando Murdock se plantea en este libro de artículos titulado *Vida y sociedad*, en el capítulo de *La ciencia de la cultura* el objetivo de su investigación va a ser el de formular y probar un cuerpo de generalizaciones científicas. Para él es importante en primer lugar formular esas generalizaciones y luego poder probarlas; que estas generalizaciones sean resultado de un análisis científico de ciertas regularidades/recurrencias dentro de las culturas para que pueda probarlas y clasificarlas. Pero ¿cuáles son esas regularidades?, ¿dónde encuentra él el común denominador que le permita generalizar y establecer una clasificación sobre una base común?.

Así debemos preguntarnos qué es lo más recurrente/regular dentro de la cultura humana (para él son los impulsos humanos básicos), eso es lo que Murdock considera que es el común denominador de las culturas (él los denomina como “universales culturales”). Sostiene que toda cultura es una forma adaptada de dar respuesta a esos impulsos humanos básicos.

Esos impulsos/instintos humanos básicos los va a clasificar en 4 apartados de fuerzas socializadoras del ser humano:

- Hambre: este impulso responde al automantenimiento del ser humano.
- Amor: este impulso responde a la autopropagación.
- Vanidad: este impulso responde a la autosatisfacción.
- Miedo: este impulso responde a la religión.

Hay un salto cualitativo ya que cuando habla de amor ¿qué tiene que ver con la autopropagación tal y como lo entendemos hoy?.

Más adelante habla de otros 3 impulsos/instintos que son:

- Ingestión: estos impulsos responden al hambre, sed, inhalación.
- Excreción: estos impulsos responden al orinar, defecar, exhalar, emisión de semen y lactancia.
- Prevención: estos impulsos responden al calor, frío y dolor.

A él estos 3 instintos (que recoge de la fisiología y la psicología) añade otros como sería la cólera/agresión (provocada por la frustración de otros instintos), la ansiedad y el temor.

En todas las culturas encontramos que las personas tienen estos instintos básicos humanos, pero podemos preguntarnos ¿porqué no incluye la risa, el llanto, etc.? . Esto no es cultura, es la base orgánica de lo que sería la cultura.

Estos instintos básicos tienen unos mecanismos de satisfacción que también, según Murdock, son universales culturales y seguirían los principios de aprendizaje. Pero si este es el común denominador de las culturas y a él lo que le interesa es buscar las semejanzas para poder establecer generalidades y poder clasificar esas culturas. Así ¿qué encuentra que pueda ser universal dentro de las culturas? Él cree que ya que a todos estos instintos hay mecanismos para darles satisfacción y esos mecanismos son iguales, pero la forma de dar solución a esos instintos es muy diferente, de ahí que las culturas sean diferentes (la forma de satisfacer, por ejemplo: el hambre, es diferente culturalmente). Lo que él encuentra como universales culturales no es ya estos instintos ni estos mecanismos de satisfacción, sino que lo que es universal es el poder llegar por parte del investigador a un sistema de clasificación uniforme (lo fundamental es un sistema de clasificación de categorías de todos estos instintos).

En la pag 87 se dice “Entonces, los verdaderos universales de la conducta no son las similitudes en los hábitos o en la conducta definible” esto se debe a que, efectivamente, la conducta es la forma, pero las formas son diferenciadas dentro de cada cultura (no todas las culturas responden de la misma forma). Como la forma de dar satisfacción a esos impulsos son hábitos conductuales que se aprenden en sociedad, esos hábitos son diferentes (por lo que aquí no está el universal cultural). Para él no es ya la forma, sino el que se puedan clasificar como que corresponden a la institución del matrimonio, esto a la educación, esto a la medicina.

Yo comento que se trata de una forma muy subjetiva de clasificar con determinadas categorías, ya que dependen por entero del investigador; esto se puede explicar porque su planteamiento es deductivo (ejemplo: yo ya tengo predefinidas determinadas categorías porque en todas las culturas hay una institución del matrimonio, otra de la educación, la política) entonces debe rellenar esas categorías con contenidos. El investigador da por hecho que todos vamos a tener el mismo marco clasificatorio (eso es muy arbitrario); unifica su método en que toda institución obedece a un discurso, y estas instituciones son muy comunes y universales. Así en todas las instituciones hay una serie de impulsos que se están satisfaciendo. En el esto no establece ninguna definición de institución, sino que se limita a enumerarlas.

Así llega a establecer un método de clasificación, pero no nos está indicando el contenido de todas estas clasificaciones. Las generalizaciones nos permitirán comparar unas culturas con otras.

Cuando nos encontramos con que si estos impulsos van a ser el patrón/motor de algo que sea una cultura universal (todos estos impulsos ¿van a ser los mismo?, ¿cómo hacer una clasificación mínima de los impulsos humanos básicos?, ¿cómo definir cuales son esos impulsos humanos básicos?).

Lleva a hacerse una serie de preguntas que le llevan a un callejón sin salida que es, si esos instintos básicos se ven satisfechos en determinadas instituciones ¿a qué impulsos asignar fenómenos culturales como el arte o la artesanía? (se da cuenta de que el arte está universalmente en todas las culturas). Pero siguiendo su propia metodología trata de hallar un impulso básico que halla dado lugar y halla sido una necesidad originaria que se ha tenido que satisfacer de alguna forma y que eso se ha concretado en algo que se llama "hábito". Ya no le caben dentro del automantenimiento, autosatisfacción, etc.

Así cree que hay una serie de adquisiciones que se terminan convirtiendo en naturaleza del sujeto (es difícil distinguir si son impulsos básicos innatos o si son impulsos adquiridos). Pone el ejemplo de las relaciones sexuales: dice que en ellas la necesidad básica sería la autoperpetuación de la especie humana, esa relación sexual lleva a que la mujer busque relaciones con personas del sexo opuesto sobre la base de la edad que nosotros tenemos (relaciones sexuales mediatizadas por la edad, la apariencia, el modo de vestir, la compatibilidad social, y otros factores que no tienen que ver con el sexo físico). Pero todos estos requisitos son impulsos/necesidades adquiridas en la sociedad pero las tenemos tan incorporadas que se pueden confundir con unos impulsos básicos (son casi impulsos básicos) y nos llevan instintivamente a tener relaciones con esa gente y no con otra. No racionalizamos que tenemos un impulso sexual, pero lo que viene detrás (con quien, como, etc...) serían necesidades derivadas de vivir en sociedad. Pero esas necesidades derivadas se llevan a confundir como si fueran instintos básicos.

Pero Murdock ve que no es posible quedarnos dentro de lo que es factor universal de las culturas esos instintos básicos, sino que es algo más (hay una serie de instintos que llegamos a confundir con básicos, pero que en realidad es cultural y aprendido y no instintivo). Esto es muy importante tenerlo en cuenta ya que todos pensamos que yo su pareja sexual debe ser un hombre como si sus impulsos sexuales estuvieran previamente definidos hacia el sexo opuesto. Todo esto se está redefiniendo hoy.

También nos dice que si, además, hay esos instintos que son motivaciones derivadas (que son impulsos adquiridos o derivados, por lo que ya tenemos otro tipo de necesidades que definimos como secundarias creadas en la sociedad, pero que son también necesidades y son de la misma naturaleza que las necesidades primarias); hay, además, que las instituciones sociales no solamente responden a un instinto, sino que en realidad satisfacen varios impulsos básicos así como una cantidad de impulsos derivados; de ahí que el matrimonio no solamente responda a satisfacer el impulso sexual sino que también lo haga de la relación económica, de la relación política, etc.

La conclusión de todo es:

- No se puede hablar solo de impulsos básicos (hay impulsos derivados).
- Si yo empiezo el análisis con las instituciones se derrumba ese esquema ya que las instituciones pueden satisfacer más de un impulso (ya sean básicos como derivados).

La conclusión en la que él se apoya en la psicología para definir una cultura u otra. Así llega a decir que el común denominador de las culturas no ha de buscarse en los instintos básicos, sino que ha de buscarse en los factores que gobiernan/influyen la adquisición de toda la conducta habitual (de todos los hábitos) tanto individuales como socialmente compartidos. Esto es porque ¿cuáles son los factores que van a determinar que se adquieran esa conducta?: por ejemplo, que cuando hay una serie de necesidades se mantenga o no va a estar debido a la eficacia (este va ser uno de los factores que determina esa respuesta). Esa eficacia puede ser inmediata o dilatada (lo relacionado con la religión ya que los impulsos derivados del temor y la duda tienen sus respuestas durante toda la vida, algo como la fe) en el tiempo (hay algunos impulsos que no se responden inmediatamente sino que tendrán una respuesta tardía).

Por otra parte tenemos una serie de hábitos que no producen impulsos básicos (los tenemos, pero no sabemos para que sirven ni responden a una supervivencia en este momento en la sociedad, sino que son herencias de otros tiempos que se han seguido manteniendo).

Para él lo importante es buscar los factores que dirigen la adquisición de toda la conducta; y esos factores van a ir de la mano de la psicología conductista. Al final llega a establecer una teoría de generalizaciones de principios basada en esa clasificación de todas esas últimas instituciones que responden a impulsos/necesidades. Se basa en Malinowski (al cual sostenía que hay una serie de impulsos básicos y originarios a los cuales se están dando satisfacción, y toda institución tiene como función básica la respuesta a esos impulsos). Pero el problema viene a la hora de decir cuales son esos impulsos básicos, cómo determinarlos, qué pasa con los impulsos que se aprenden en sociedad.

Así las costumbres tradicionales de las que habla al principio son lo puramente cultural (son el objeto último de la antropología), mientras que lo anterior son las bases de esa cultura. En función de eso establece la naturaleza de la cultura (ya lo hemos visto) y las características de esa cultura.

Dentro de las características habla de 7 características: Aprendida, ideática, inculcada, social, produce satisfacciones, es adaptativa, es integrativa.

Pasamos a comentar el texto de LEVI-STRAUSS. En este texto la posición de Levi-Strauss respecto a los niños salvajes (lo cual nos servirá para conectarlo con lo demás) es la de llegar a la conclusión de que "*los niños salvajes ... pueden ser monstruosidades culturales, pero nunca testigos fieles de un estado anterior* (pag.3)" con lo que parece mostrar su idea de que en el hombre no se puede encontrar un estado natural puro, sino que ese estado natural está vinculado a un estado social/cultural; con lo que los niños salvajes son así por una deficiencia cultural y no natural. Raúl

se pregunta si al hablar LV de “monstruosidades culturales” lo hace porque ha establecido una norma general de cultura para todo el mundo y lo que se sale de ahí es anómalo.

Con la prueba del aislamiento de los niños trata de mostrar si así se podría llegar a encontrar el origen y que hay de natural en el hombre, pero le plantea una serie de retos ya que el aislamiento también es forzar una situación la cual aparece como muy artificial. Otra pega que pone es que en un niño no sabemos todavía si las manifestaciones que tenga (p.ej. andar) serán por influencia de la cultura o por el posterior desarrollo de su naturaleza (no lo sabemos a menos de que aumentemos el tiempo de aislamiento). Así se plantea cuanto tiempo debería mantenerse ese aislamiento para establecer hasta donde se puede aproximar a un estado salvaje/natural.

Levi-Strauss no cree que se puedan diferenciar las causas de orden biológico de las sociales/culturales del ser humano ya que considera que el único estado posible del hombre es un estado social/cultural; así el único estado posible es vivir en sociedad ya que no hay posibilidad de que el hombre, por regresión, vuelva a un estado natural anterior a lo que es el hombre “*con el hombre no existe comportamiento natural de la especie al que el individuo aislado no pueda volver por regresión*”. No hay comportamiento natural de la especie humana; “*el hombre es el único animal que se domesticó a sí mismo*” por lo que nosotros que somos hombres nos vamos a poder estudiar a nosotros mismos en estadios anteriores cuando ello es imposible ya que no hay hombres en estado natural.

Así cree que es imposible que en el hombre se puedan encontrar comportamientos de lo que él denomina “etapa precultural”, pero sí lo pueda hacer en monos antropoides. Pero ¿a través de qué mecanismos se produce una integración/sustitución/transformación de la naturaleza por parte de la cultura para hacer algo diferente? ¿todo lo que la cultura coge de la naturaleza lo cambia e incorpora en la naturaleza humana? ¿le interesa comentar ese mecanismo de integración o solo lo cita?.

Al tratar el incesto, Levi-Strauss cree que se da en todas las culturas (esto lo sabe) y por es lo eleva a universal cultural. Cree que no se puede captar el paso de la naturaleza a la cultura ni cual es ese mecanismo de articulación, pero sí se puede decir que: allí donde ve una regla que influye sobre las actitudes sociales allí hay cultura; y que genéticamente todo lo que es universal al hombre corresponde al orden de la naturaleza (esta última afirmación tiene 2 vertientes: por un lado que todo lo que es universal al hombre dentro de todos los grupos va a repercutir a la naturaleza; por otro lado allí donde va a haber reglas sociales allí va a haber cultura.

Lo que pasa es que hasta aquí se plantea el interrogante de ¿naturaleza o cultura? y cuales son sus mecanismos; pero de repente encuentra que hay una única regla de carácter universal que es la siguiente: la prohibición del incesto.

¿pensamos que esta bien justificado que esta regla tenga carácter cultural y universal? ¿con qué ejemplos lo justifica?. Si está hablando de un universal cultural no debemos olvidar que todo lo que es universal al hombre corresponde al orden de la naturaleza y es cultural también, entonces ¿cómo justifica él el haber hallado el átomo del parentesco que es la prohibición del incesto? y ¿qué significa el haber hallado la prohibición del incesto? ¿Levi-Strauss considera que es natural o cultural?. La prohibición del incesto ¿la considera como un instinto sexual?. Levi-Strauss dice que en todas las sociedades humanas se ha prohibido algún tipo de matrimonio; lo que antes existía era un estado de naturaleza el cual no ha podido estudiar ya que antes nos ha dicho que no puede acceder a él.

Así lo universal en las sociedades es la prohibición; si fuese natural el incesto ¿por qué prohibirlo?, y si esa prohibición se basa en el instinto natural de horror a la sangre ¿qué necesidad habría de crear una norma social que lo prohibiera?. Este es el meollo de la cuestión.

Efectivamente es natural este instinto de incesto a mezclarse en sangre. La acción del incesto sin la norma que lo prohíbe no se pueden comprender, así a él lo que le interesa es la regla de la prohibición del incesto ya que es aquí donde encuentra esos Universales Culturales. Este Universal le está dando ese engranaje entre naturaleza y cultura Pero debemos preguntarnos ¿para qué sirve la ley de prohibición del incesto?. Él no entra en considerar causas de “higiene” de la raza, sino que encuentra la respuesta la encuentra en que esa prohibición representa al mismo tiempo el carácter distintivo de los hechos de la naturaleza y el carácter distintivo de los hechos de la cultura. Así se prohíbe el incesto porque Levi-Strauss considera que el motor evolutivo fundamental del desarrollo de las sociedades es el intercambio de mujeres (las mujeres son la mercancía ya que son productoras de hijos, de dinero (dotes) y de mano de obra), por lo que si tenemos 3 grupos humanos ABC, la prohibición del incesto lo que hace es regular/estructurar los matrimonios posibles porque si hay una reproducción interna en un grupo no hay circulación de mujeres, con lo cual las sociedades no se desarrollan.

Así encuentra que en todas las sociedades hay algún tipo de matrimonio que se prohíbe, con lo que el incesto no solo lo reduce a la relación padre-hija o madre-hijo, sino que se amplía (por ej. el Corán en la sura 4 lo extiende a hijos de las mujeres, a hermanas, a sobrinas, a nodrizas, a la madre de la esposa, a las amas de cuna, hijos de concubinas, etc...). Estas prohibiciones abren ese mercado matrimonial. Considera que el instinto sexual es el más social de todos los instintos porque necesita de otro para que se satisfaga.

El incesto implica un perjuicio para el orden social porque no es una prohibición genética, sino que está perjudicando a la reproducción del grupo. Levi-Strauss piensa que el incesto debe tener algún componente en origen relacionado con la naturaleza del hombre. Si bien encuentra una relación básica universal, las formas y distintas prohibiciones y matrimonios va a ser particular de las distintas culturas. A él lo que le interesa es llegar a ver cuales son las estructuras universales o relación universal básica primigenia; y a partir de ahí se van a dar varias combinaciones posibles que van a dar lugar al particularismo cultural.

Podemos preguntarnos ¿qué significa *estructura* para Levi-Strauss?, ¿qué son los *universales culturales* y para que sirven? ¿qué significa *función*?

Utiliza la **LINGÜÍSTICA CULTURAL** como modelo que él considera que es aplicable para trabajar sobre la observación de los hechos sociales. Esto significa que él va a dar mucha importancia a la lingüística estructural (la cual divide en sistemas y fonología para separar morfemas, fonemas, etc...) para buscar los sistemas dentro de la sociedad y ver cuales son las relaciones básicas entre esos elementos de ese sistema para explicar las combinaciones posibles (igual que en la lingüística se estudian las palabras, las cuales forman oraciones).

Levi-Strauss, cuando se trata de hablar de lenguaje y cultura considera que el lenguaje es un producto de la cultura (la lengua que se usa en cada sociedad refleja esa cultura de esa población); pero en otro sentido el lenguaje es también parte de la cultura (constituye uno de los elementos de la cultura) porque el lenguaje es una condición de la cultura (todo lo que el individuo adquiere como cultura de su grupo lo hace a través del lenguaje) ya que sirve para instruir a los individuos (así todo lo que aprendemos lo hacemos en el lenguaje). Así el lenguaje es producto y parte de la cultura. Las culturas tienen una estructura similar a la del lenguaje (de ahí que al principio del texto diga que es un análisis estructural que se basa en la lingüística para estudiar los hechos sociales). Equipara como se realizan los estudios en lingüística con como estudiar los hechos sociales/cultura. Para él la cultura es un conjunto de sistemas culturales que producen algo que tiene sentido. El que se pueda estudiar de la misma forma que el lenguaje no significa que sean de la misma naturaleza, sino que se puede aplicar el mismo método de análisis.

¿Cómo define la cultura? como los modelos universales culturales. Considera que toda cultura puede ser considerada como un conjunto de sistemas simbólicos en los que sitúa la lengua, la religión, la regla del matrimonio, las relaciones económicas, el arte y la ciencia. Cuando él habla de sistema habla de un compuesto de distintos elementos que tienen una relación. A él lo que le va importar es hallar cual es la relación última de estos elementos. Todos estos sistemas tienen como objetivo último expresar ciertos aspectos de la realidad física y de la realidad social; también expresar las relaciones que estos tipos de realidades [la realidad física (lo que pasa a nivel de la naturaleza) y la realidad social] mantienen entre sí y las relaciones que los sistemas simbólicos mantienen los unos con los otros. Toda realidad física se expresa en una realidad social, lo que crea sistemas simbólicos que van a ser la cultura. Todo se normativiza con reglas sociales.

Así Levi-Strauss va a trabajar mucho con totemismo, con parentesco, etc.

Lo importante en un análisis estructural es hallar qué tipo de relaciones se mantienen entre ambos sistemas/realidades y esa relación cómo se lleva al terreno de lo simbólico.

Levi-Strauss también está muy influenciado por el culturalismo americano (de hecho pasó y trabajó allí con algunos culturalistas, los cuales se caracterizan por trabajar más en todos aquellos aspectos que eran particulares de cada cultura e incidiendo en que la cultura lo modelaba absolutamente todo y que había patrones culturales donde lo importante es llegar a analizar cuales eran esos patrones culturales) como RUTH BENEDICT. Aunque se distancie de ellos porque más allá de las variaciones culturales lo que a Levi-Strauss le interesa de ese particularismo cultural es buscar y analizar lo que hay de invariable en la cultura (es decir, los universales culturales).

Así, en relación con el incesto, dice que los matrimonios se pueden normativizar de muchas formas, pero como universal cultural dice que “antes de la religión y el incesto la cultura no existe” ya que hasta que no se prohíben y se convierten en norma social no hay cultura. Con la prohibición del incesto la naturaleza deja de existir en el hombre ya que todo se aprende en la cultura (la cual pasa a modelar absolutamente todo), así cuando ya se prohíbe el incesto ya es imposible regresar a ella. Ese proceso se caracteriza porque la naturaleza se supera a sí misma.

Levi-Strauss ha sido muy criticado por su desarrollo dentro de la antropología francesa de métodos de conocimiento y análisis (lo que es etnología y epistemología) debido a su reduccionismo.

Levi-Strauss toma algunas ideas de RUTH BENEDICT y con ella está de acuerdo en que las diferentes culturas se definen por ciertos modelos (esquemas culturales), también coinciden en que los tipos de culturas posibles son limitados y que el estudio de las sociedades primitivas es el mejor método para determinar las combinaciones posibles entre elementos culturales ya que estudiando esas sociedades vamos a ser capaces de ver cuales son los elementos mínimos y universales que van a dar muchas combinaciones posibles para esos patrones culturales posteriores. Estas combinaciones culturales pueden ser estudiadas independientemente de los individuos que pertenecen a ese grupo y que no son conscientes de ellas. Esto lo dice porque otra de las bases de Levi-Strauss es que la estructura inconsciente del individuo es universal, pasa por encima de la parte consciente, y ese inconsciente se refleja en normas y estructuras culturales que van a ser lo importante para él, pero que son producto de una única estructura de conocimiento (que es la estructura de conocimiento del individuo). Todas las personas tenemos la misma estructura de conocimiento (de aprehender la realidad); pero Levi-Strauss se va a centrar en determinar cuales van a ser esas combinaciones-elementos que son regulares y universales.

Para analizar esta invariabilidad de la cultura Levi-Strauss considera que hay que centrarse en ese capital común de la humanidad en el que las culturas se inspiran y relacionan a ese capital común en el que se basan para elaborar esos modelos específicos. Lo que Levi-Strauss intenta es descubrir en la variedad de las producciones humanas las categorías y estructuras inconscientes del individuo humano. La cultura la menciona también como “producción humana”. Así no le interesa poner de manifiesto la variedad de las culturas ni sus particularidades ni porqué se llega a la misma, sino que le interesa ir un paso más atrás y decir que todo ello son variaciones de algo común y permanente que sería lo que a él le interesa buscar. Según se combine ese común dará lugar a las particularidades, de ahí que encuentra en el incesto algo universal y cultural. En la prohibición del incesto el universal presente es la reglamentación del matrimonio ya que en todas las sociedades se reglamenta con quién se deben de casar en base a ello que Levi-Strauss encuentra como capital común (el intercambio de mujeres). En la mitología buscará cuales son las estructuras

de la psique humana que luego, combinadas, dan lugar a esas mitologías diferentes. Así “*el hombre se parece al jugador que tiene en la mano cuando juega esas cartas que no se inventaron para esa ocasión porque el juego de naipes es algo dado por la historia y la civilización*” (nosotros, como seres humanos, ya contamos con algo que pertenece a nuestra naturaleza y nos es dado; cada vez que se reparten las cartas se produce una distinción contingente entre los jugadores sin que ellos lo sepan, cada sociedad como cada jugador interpreta en los términos de varios sistemas que pueden ser comunes o particulares, y sabemos bien que con la misma baraja jugadores diferentes hacen una partida diferente, aunque no pueden hacer cualquier partida ya que están restringidos por las reglas (la regla es la cultura). Es como un juego de cartas donde importa llegar, tras identificar las cartas dadas, enunciar cuales son las reglas del juego y ver las posibles partidas que se pueden jugar con ese juego.

En el punto preciso en que la cultura se une a la naturaleza (nivel de condiciones muy generales y mínimas de funcionamiento de la vida social) es donde es posible encontrar las reglas universales que son también los principios indispensables de la vida en sociedad.

Así a Levi-Strauss le interesa ver qué tipo de relaciones hay y que elementos conforman esas relaciones ya que las combinaciones son diferentes pero limitadas. Esa estructura mínima es lo que va a ser universal, lo cultural son las combinaciones posibles.

Levi-Strauss parte de que el inconsciente humano es así, pero no dice porqué es así. Lo que es convención es la forma de desarrollar las partidas, pero las cartas dadas vienen dadas independientemente del hombre.

Los principios culturales fundamentales son invariables. La antropología estructural pretende remontarse a los fundamentos universales de la cultura ya que es allí donde se opera y produce la ruptura con la naturaleza. Así lo que hay es una diversidad aparente de culturas. Concluye que los principios culturales fundamentales son invariables.

Levi-Strauss cree que la antropología habrá finalizado su misión cuando haya logrado escribir todas las partidas posibles de esos juegos de cartas después de haber identificado los naipes y enunciado las reglas del juego

Tema 3: El símbolo en White, lenguaje y cultura **Texto de M. Leenhardt "La palabra (Do Kamo)"**

Entre ellos destacamos a SAPIR, WHORF y WHITE. Han hecho estudios de la cultura basándose en el lenguaje porque el lazo común entre lenguaje-cultura ha sido muy discutido. Herder fue uno de los primeros que planteó el hacer un análisis de la diversidad de las lenguas para estudiar las culturas (estudiaba las diferentes culturas a través de las diferentes lenguas).

Sapir retoma esa idea de Herder y hace unas teorías de las relaciones entre cultura y lenguaje. Así es un sociolinguista. Considera que el investigador debe considerar el lenguaje no solo como parte de la cultura, sino también debe estudiar la cultura como un lenguaje (cultura es un conjunto de significados puestos en práctica en las interacciones individuales). Esta parte es importante porque para ellos el hecho cultural va a ser el lenguaje (creen que todo se hace a través del lenguaje). No realizan otros tipos de análisis (estructurales, necesidades, instituciones, etc.). La cultura es considerada como un sistema de comunicación ya que todo lo que hace y piensa el ser humano va a ser lo importante (cultura es una forma de pensar).

El lenguaje se considera como una guía para la realidad social ya que el simbolismo lingüístico proporciona los contornos significativos necesarios para entender una sociedad. Esto quiere decir que los seres humanos viven en una sociedad con un lenguaje, y es ese lenguaje quien construye los hábitos lingüísticos y quien construye la realidad social. El lenguaje es por tanto un producto social-cultural (sería sinónimo). Es el lenguaje el que da un significado simbólico a esa realidad. Así proponen estudiar las culturas y los grupos humanos a través del lenguaje. Hay que analizar cómo construyen su mundo real y cómo le dan significado.

Dentro de la antropología lingüística destaca la Hipótesis Sapir-Whorf la cual dice que el lenguaje clasifica y organiza la experiencia sensible. Así toda las realidades tenemos necesidad de ordenarla y clasificarla. Lo particular es que no la clasificamos de la misma forma unos que otros, de ahí que las lenguas sean diferentes y damos significados diferentes a cada cosa. Esta hipótesis fue posteriormente matizada por Sapir ya que si efectivamente era así no existe una correlación directa (no es tan determinista) entre un modelo cultural y una estructura lingüística. Es el lenguaje quien va a determinar lo que piensan y actúan los seres humanos (todo el pensamiento y la forma de actuar pasa a través del lenguaje eso va a ser culturalmente diferentes entre unos y otros porque los lenguajes van a ser diferentes). Si bien matiza esta hipótesis diciendo que no hay una correlación directa, sí que estaba de acuerdo en que hay una influencia de la lengua sobre el sistema de representación de un pueblo, de tal forma que lengua y cultura tienen una relación estrecha porque la lengua tiene la función de transmitir la cultura, pero también ella misma está marcada por la cultura. Somos nosotros los que atribuimos esa serie de significados y valor a las palabras creando así cultura, al mismo tiempo se puede decir que la lengua es al mismo tiempo una vía de la cultura y está influida por esta.

White tiene dos libros: *La filosofía de la ciencia* y el otro *La ciencia de la cultura* donde se va a centrar en qué es el símbolo. Para White el símbolo es la unidad básica de toda conducta humana y de la civilización (otros autores se centraban en que el progreso/civilización era un desarrollo evolutivo de las capacidades mentales; otros pensaban que era una acumulación de cultura o conocimientos; o otros no se paran a reconstruir esa corriente evolutiva sino que se centran en el momento presente para definir ciertos universales culturales que son comunes y dan base a analizar las diferentes culturas y ver qué combinaciones posibles se han ido dando). White no se detiene en esas cosas ya que encuentra que la cultura es la capacidad simbólica del ser humano (el símbolo es la unidad de toda conducta y de la civilización-cultura-conducta-pensamiento).

Él caracteriza al símbolo con ciertas características y cualidades ya que considera que el símbolo es el origen de la civilización y hace que esta se perpetúe. Sin esta capacidad simbólica estaríamos todavía dentro de las corrientes evolutivas de los animales. White va a ser uno de los principales teóricos del neoevolucionismo en el que el tipo de análisis cambia (ya no hace un análisis desde el futuro hacia atrás para reconstruir ese progreso) ya que busca el motor de la evolución y lo encuentra en que es el símbolo, el cual va a estar en todas las culturas y civilizaciones (sean salvajes o civilizadas). Todo ser humano tiene como hecho natural y distintivo la capacidad simbólica.

Se inspira en Morgan, Tylor, Marx, Engles, Spencer, y sobre todo en como este último concebía la evolución social como una diferenciación de estructuras que se especializaban en alguna función (las sociedades progresan a medida que se van diferenciando y especializando). Así considera que el evolucionismo es el único marco conceptual coherente dentro de la antropología.

Sin embargo propone analizar la cultura, pero en última instancia analiza la cultura como una instancia suprapísica (es decir, como una naturaleza simbólica). Es llevar a la cultura a un sustantivismo que no tiene una objetividad (no se puede analizar de forma objetiva como si fuese un hecho social). Si bajamos al nivel de analizar el lenguaje de cada cultura y ver qué significado se le atribuye a cada palabra ahí sí estamos objetivando el significado de la palabra, pero si a lo único que llegamos es a decir que la cultura es esa entidad suprapísica que hace que todos compartamos una serie de valores y representaciones sociales, pero no sabemos como hacer ese análisis, nos quedamos a un nivel de subjetivación imposible de analizar. Análisis significa plantear una serie de hipótesis que tengan una serie de resultados (la hipótesis de Levi-Strauss era que hay universales culturales que producen todo por combinaciones culturales; otro tipo de análisis es estudiar la cultura a partir de las instituciones ya que estas van a satisfacer una serie de necesidades; otro tipo de análisis va a ser el de cultura y personalidad que van a pensar que la cultura son modelos culturales cerrados y que esos modelos van a determinar nuestra forma de comer, relacionarnos, pensar, caminar, etc. a modo de modelo cultural; otro tipo de análisis es el que dice que la cultura es el lenguaje el cual podemos reconstruir para ver una serie de valores culturales y formas de relacionarse). Son diferentes formas de análisis/conocimiento de qué es cultura. Cuando hagamos análisis lo podemos hacer de muchas formas, teniendo en cuenta varios factores como un análisis de qué pasa en ese día (si el día se divide igual que un día normal), un análisis de la gastronomía, un análisis del tipo de lenguaje que se utiliza, un análisis de intereses en juego que se dividen en campos sociales (educación, política,) que están estructurados, etc. Se trata de ver cómo están estructurados esos campos y a su vez debemos ver cómo los agentes sociales, que participan de esos campos sociales estructurados, ponen en juego sus intereses y se manejan/viven en esa sociedad (debemos ver qué tipo de intereses ponen en juego y cómo circulan esos intereses dentro de un campo u otro, y vemos como una persona está en diferentes campos). Hay una gran variedad de tipos de análisis que realiza cada autor y lo lleva a cabo de forma diferente. Así es posible aproximarnos a lo que es "cultura" de formas muy diferentes, y dichas formas de aproximación han ido a la par de un contexto social, político, económico, cultural (debemos preguntarnos porqué se desarrolla una corriente materialista en una época donde el peso de Marx y Engles es muy fuerte, y ahora están un poco abandonados).

Así White atribuye ciertas características al símbolo: es el paso de la naturaleza a la cultura (se mantienen así en la existencia de ese paso, o corriente evolucionista del homo al ser humano) y que toda conducta humana consiste en el uso de símbolos (esto significa que la conducta humana es simbólica ante todo, no da tanta importancia a que esa conducta sea aprehendida o heredada o definida genéticamente). Lo que nos separa de los animales es que ellos no pueden efectuar actos de apreciación y distinción (esto significa que los animales no pueden atribuir un sentido a determinadas palabras, ni atribuir un significado a las palabras, ni formular adaptaciones y convenciones culturales).

Todo lo que hace el hombre tiene un significado.

Símbolo es ese significado que, sin que tenga un objeto como referente, va a tener un significado que todos vamos a comprender y a ser capaces de abstraer; además no está sometido a un contexto (los símbolos se utilizan en contextos diferentes). Todo lo que no se aprende por lo sensible tiene un significado. Así lo simbólico puede y no puede necesitar de la realidad cotidiana. Así el signo de la cruz es el símbolo de la religión cristiana (signo sería el significante y el símbolo el significado). Un signo tiene una forma física que es aprehendida por lo sensible y que tiene una palabra que denota a esa cosa; el símbolo más allá ya que tiene un significado que no se corresponde con esa forma física, sino que es una convención social y cultural. Así cree que la experiencia simbólica no es algo particular de cada cultura, sino que es algo universal y compartido por los humanos y ella nos posibilita comunicarnos aunque no compartamos la misma lengua (pone el ejemplo de cómo se comunicaron españoles y aztecas). Es la experiencia simbólica lo que nos une como seres humanos y podemos decir así que la cultura es universal.

Para White la cultura se basa en este lenguaje articulado, en la capacidad de comunicar simbólicamente. Eso es lo que nos va a diferenciar de los animales ya que, aunque ambos perseguimos los mismos fines (conservación del individuo y perpetuación de la especie), lo que nos diferencia de ellos son los medios para conseguirlo (el hombre utiliza la cultura para satisfacer esos fines, el animal no). White no concibe otra forma de vivir del ser humano que no sea con la cultura. Resumiendo, podemos decir que el proceso natural de la evolución biológica (él era neoevolucionista social el cual no se preocupa por recuperar el pasado desde lo primitivo, sino que considera que hay un progreso natural de la evolución por el desarrollo del lenguaje). El lenguaje se va desarrollando como una facultad distintiva de los seres humanos (esta es la facultad de utilizar símbolos). La forma más importante de la expresión simbólica va a ser el lenguaje articulado. Así el lenguaje articulado significa comunicación de ideas, acumular ideas, preservar la especie y de progreso; por eso la evolución la subordina al desarrollo del lenguaje y de esta capacidad simbólica. La capacidad de usar símbolos se ha traducido en un nuevo orden de fenómenos que están en el orden de lo cultural [recordar el paralelismo con KROEBER

que hablaba de los *superorgánico* (es lo que entra en la cultura sobrepasando una aprehensión sensible de las cosas, la cultura es ese salto cualitativo y tiene una naturaleza distinta)]. Es el lenguaje quien ordena todas las cosas (personas, acciones, ideas); de ahí que el lenguaje sean, tanto para White como para Kroeber esa base de lo cultural. Solo la conducta humana es simbólica y el hombre se define como tal cuando participa del orden de fenómenos que es la cultura. La llave para entrar en la cultura es el símbolo, y el hombre no puede ser definido como tal si no participa de la cultura. A través de la cultura se perpetua la actividad y la especie produciendo un progreso. El lenguaje supera a la sociedad pero no existe si no es dentro de ella, supera a la cultura pero no existe si no es dentro de la cultura. Esto nos da pie para unirlo con el artículo de Do Kamo

tema 4: El funcionalismo

Texto de Malinowski, "Introducción: objeto, método y finalidad de esta investigación"

Texto de M. Sahlins, "Crítica de la sociobiología vulgar"

Malinowski es el representante de un funcionalismo muy determinista (rígido), él establece que hay distintos autores que consideran que hay 3 postulados de los que parte la teoría funcionalista de Malinowski:

1. Postulado de la Unidad funcional de la sociedad: Es una forma muy abstracta-conceptual de explicar. La *unidad funcional de la sociedad*, mediante este postulado Malinowski dice que cada elemento constitutivo de una sociedad será funcional para el sistema social completo y, por tanto, este sistema está totalmente organizado.

2. Postulado del funcionalismo universal: Todos los elementos constitutivos de una sociedad ejercen una función.

3. Postulado de la necesidad: Cada elemento constitutivo de una sociedad es una parte indispensable de ella. Esto nos lleva a definir al funcionalismo de Malinowski, según determinados autores, como un funcionalismo de corte bio-psicológica porque se basa y funda en que el hombre tiene una serie de necesidades (el nutrirse, la seguridad, el crecimiento) que son satisfechas por las instituciones sociales y culturales. A cada función le atribuye una institución. Se le va a criticar su determinismo ya que no reconoce que una institución satisfaga varias necesidades al tiempo. Se diferencia de Radcliffe-Brown por lo que ambos definen como *institución*, ya que para Malinowski una institución va a ser un grupo de gente que se une y organiza con un propósito y estatutos determinados, también dentro de este término de institución Malinowski va a meter las técnicas y tecnología (mecanismos) por la cual ese grupo de gente va a conseguir ese propósito. Su teoría se va a centrar en el individuo, e incluye en su análisis los aspectos emocionales, intelectuales y la parte de lo que llama como *calidad biológica plena* del hombre y que tiene que ser descrito en un análisis de la cultura. Para él el individuo es la parte mental, emocional y las necesidades elementales que formarían una parte de esa naturaleza del hombre (no de la parte cultural del hombre). Para Malinowski las necesidades físicas, las influencias del entorno, y las instituciones culturales se tienen que estudiar detenidamente. Por eso es importante trabajar al hombre en toda su complejidad en tanto que va a tener esa necesidad, pero también el hombre va a ser capaz de poner los medios para satisfacer esas necesidades, con lo cual los medios-mecanismos-tecnología-reglas que acompañan la satisfacción de esas necesidades también son importantes para Malinowski y por ello las va a trabajar en su análisis.

Las necesidades elementales son propias del organismo humano (biológicas) que van a ser universales o preculturales (el individuo, desde que nace, nace con esas necesidades de comer, seguridad, etc.). La necesidad no se crea por el contacto con la cultura o por el aprendizaje en una sociedad.

También habla de otro tipo de *necesidades derivadas* de que el hombre viva en sociedad (no son primarias ni universales) que son satisfechas por instituciones como p.ej. la religión. Son necesidades inducidas por los procesos de adaptación de el hombre dentro de su sociedad, que impone además un nuevo tipo de determinismo sobre los comportamientos en los hombres (creencias, normas, etc..) y que caracterizan a la cultura como un medio secundario vital (siendo el medio primario natural del hombre la naturaleza). El segundo medio vital del hombre sería la cultura (el vivir en sociedad); y es aquí donde el hombre va a desarrollar esas necesidades secundarias, derivadas de vivir en sociedad, que son las que le impone la propia sociedad.

Para Malinowski no es solo el individuo el que dependen del grupo, sino que también el grupo y sus miembros dependen del desarrollo del conjunto material. Hay una interacción entre como el individuo satisface sus necesidades en la sociedad y como la sociedad va evolucionando dando satisfacción a todas esas necesidades. Eso provoca modificaciones de conducta dentro del individuo. La sociedad va modificando la forma de dar satisfacción al individuo. Las necesidades se satisfacen en grupo con colaboración y es paralelo a los logros tecnológicos (inventos, ingenios, logros) y teorías que se van poniendo en marcha para satisfacer esas necesidades. Malinowski no se centra en el individuo, sino en la institución ya que se puede estudiar como hecho social y como funciona dicha institución.

¿Cuál va a ser la tarea del etnógrafo según Malinowski? La de relacionar este tipo de actividades y hechos que él objetiva en datos, y estudiar su coherencia interna. Esta interdependencia de los hechos es expresión de su necesidad funcional. Tiene una visión muy utilitarista ya que todo tiene una función necesaria. Explicar la función de un hecho social es mostrar en qué satisface a las necesidades, cómo satisface a las necesidades como forma imperativa para la supervivencia de la comunidad y la perpetuación de la cultura. Todo lo reduce a términos operacionales que es encontrar la función de cada una de esas estructuras de cada uno de esos hechos sociales. Malinowski centra sus estudios en explicar y hacer de la economía la base del todo social y en no tomar en consideración dentro de su análisis todo aquello que, por oposición a la realidad de los hechos, no se trataría mas que de un ideal (no considera la realidad simbólica que forma parte de las instituciones). En la economía va a encontrar una función a todo y que a todo satisface una necesidad, pero no explica completamente todo aquello que supondría un ideal de funcionamiento o toda la teoría

subjetiva. Busca esos intereses comunes que van a servir de unificadores en el funcionamiento de esta sociedad que se centra en estudiar. La economía sería el mejor campo de estudio para desarrollar su teoría funcionalista porque, dentro de la economía, todo lo que le rodea (división del trabajo, reparto de los productos, etc.) RADCLIFFE-BROWN es, junto a Malinowski, otro de los teóricos del funcionalismo estructural que también se ve influenciado por Durkheim y por el concepto de evolución (Durkheim estableció qué consideraba como un hecho social objetivable, y las funciones que desempeñaban estos hechos sociales). Radcliffe-Brown puso mucho interés en distinguir lo que eran las funciones estructurales de aquellas otras funciones que M asociaba a las necesidades biopsicológicas de los seres vivos. Para Radcliffe-Brown "función" se define como la contribución que una institución hace al mantenimiento de la estructura social (está muy próximo a considerar esa estructura social como una estructura social cohesionada donde la solidaridad social hará que esa sociedad funcione en equilibrio). Todos los sistemas sociales se mantienen a sí mismos, son autónomos. Las relaciones entre sus miembros se caracterizan por un alto grado de cohesión y solidaridad.

Esta perspectiva implica que un sistema social, entendiendo "sistema social" como la estructura social total de una sociedad junto con la totalidad de los usos sociales en la que esa estructura aparece y que lo que se desprende es una asistencia continuada. Así el sistema social no es solo la estructura, sino que también son los usos, hábitos, reglas, creencias que esta estructura social crea y mantiene y provocan el mantenimiento de esa estructura. Este sistema tiene un cierto tipo de unidad que él denomina *unidad funcional* (la define como la convicción en la que todas las partes trabajan juntas, con un grado suficiente de armonía o coexistencia interna sin que se produzcan conflictos que puedan ser resueltos ni regulados).

Esta suposición hay que explicarla dentro del tipo de trabajo de campo y estudio que se llevó a cabo por la escuela estructuralista-funcional ya que eran estudios de sociedades tribales africanas ubicadas en territorios coloniales europeos donde los antropólogos actuaban como investigadores. Destacaban la solidaridad y el estancamiento en el tiempo de estas sociedades (estudiaban estas sociedades tribales como sistemas cerrados perfectamente cohesionados). La sociedad se describe funcionando perfectamente como un sistema compuesto de partes y elementos. Funcionan de forma orgánica y cohesionada. El que hiciesen un corte sincrónico y histórico (no ven como ha evolucionado su pasado) les llevó a suponer que eran sociedades estancadas y que no evolucionan porque son sistemas que funcionan bien y orgánicamente.

La estructura social va a ser fundamental para Radcliffe-Brown porque el estudio de los grupos, del parentesco y de las interrelaciones que se mantienen entre los diferentes grupos, para él va a ser el núcleo de todos los fenómenos socio-estructurales. Radcliffe-Brown se centra en el estudio del parentesco como el núcleo de los fenómenos socioestructurales.

Según Radcliffe-Brown en el sistema social hay 3 aspectos adaptativos que se podrían separar:

- a) Estructura social: Dispositivos por los que se mantiene una vida social ordenada.
- b) Ecológico: Estaría la forma en que el sistema se adapta a su entorno físico.
- c) Cultural: Mecanismos por los que un individuo adquiere mentalmente los hábitos y las características de pensamiento (lenguaje, conceptos, etc.) que le capacitan para la participación en la vida social.

Algunos autores han pensado que esta división puede ser equivalente, en tanto que aproximación al estudio de la cultura y la sociedad, al funcionalismo estructural (teorías marxistas de superestructura, infraestructura, ideología).

La estructura social, para Radcliffe-Brown, es una forma de unir la ciencia con la biología aplicando esa analogía entre la ciencia natural y las sociales, y que para Radcliffe-Brown los vínculos biológicos son el origen y modelo de cada tipo de estructura de parentesco. Su enfoque hace difícil distinguir entre las relaciones sociales y la estructura social porque la unión que se establece entre ambas como unidades funcionales que están al servicio del funcionamiento de ese sistema le inducen a desestructurar la estructura social en función de las otras (para él lo importante es hallar esas relaciones sociales).

Las críticas que sufre el análisis funcional son que no queda claro cuando se puede hablar de sistema ya que ¿sería un sistema la relación de una madre y su hijo?. Radcliffe-Brown no llega a interpretar o explicar que quiere decir cuando habla de estructuras sociales y de sistemas.

Para Levi-Strauss la estructura es un modelo formado por elementos, para él un modelo tiene las siguientes características:

- Tiene las características de un sistema ya que está hecha de varios elementos de los cuales ninguno puede sufrir un cambio sin causar cambios en los demás elementos.
- La estructura social, al estar formada de elementos, supone combinar y formar grupos de modelos de diferentes tipos.
- Si cambiamos uno de los elementos podemos predecir la transformación que puede sufrir ese modelo y la estructura que puede resultar de ese modelo.
- La construcción del modelo debe permitir que, al ser observado en su conjunto, sea comprensible.

Si partimos de que la realidad social está estructurada (este es uno de los a priori de Levi-Strauss) lo que busca cuál es ese modelo, qué nos explicaría de esa estructura social, qué propiedades formales tendría, y que a demás las propiedades de ese modelo hacen que sea posible compararlas independientemente de sus elementos. Lo que vamos a abstraer son las propiedades (relaciones que se establecen entre esos modelos), los principios mediante los cuales estos elementos están relacionados, y estas propiedades nos van a permitir comparar ese modelo con otras sociedades independientemente de que los elementos sean distintos.

En el artículo el Levi-Strauss habla de cómo muchos autores consideraban la organización dualista como un universal porque las situaba en el principio del sistema clasificatorio de parentesco. No se trata de poner nombres, sino de hallar

cual es el principio teórico sobre el que baso ese análisis de esa estructura social, y eso va a estar regido por un principio que es la que ese universal, que está adscrito en las estructuras mentales del hombre (aquí va a ser el principio de reciprocidad) y que ese principio me va a dar lugar a mí a construir un modelo. Básicamente es encontrar un principio que estructura todas las relaciones y sociedades, y que a partir de esos principios se puedan construir modelos que puedan ser comparables entre las distintas sociedades independientemente de que esté formado por clanes, grupos, familias, etc... Es ponerle un nombre a cual es el principio rector que él encuentra como universal dentro de las sociedades, que en Levi-Strauss es el principio de reciprocidad. Los modelos tratan de explicar una sociedad. VICTOR TURNER hacía un análisis de lo simbólico y cómo se puede estudiar un ritual en el que la mujer *endemo* se separa del resto del grupo (siendo un rito de paso) porque pasa a otra etapa diferente (sale sola del poblado con la cabeza baja sin mirar a nadie) y se sienta debajo de un árbol, analiza las propiedades de dicho árbol para la sociedad, el árbol emana un líquido blanco que simboliza la fertilidad de esa mujer cuando se cruce con el hombre. Describe ese espacio simbólico. El estudiar los símbolos, desde nuestra perspectiva y desde diferentes autores, se puede hacer de formas totalmente diferentes (desde autores que solamente se van a quedar en explicar los símbolos por aquello que los informantes le cuentan; otros explican todo lo simbólico por todos los fenómenos endopsíquicos-psicológicos que provocan en el individuo y que están muy asociados a la línea de la psicología de esos años). TURNER se separó mucho de la corriente psicológica que intentaban explicar todo por estas crisis que se consideraban universales (p.ej las relaciones madre-hijo se dan en todas las sociedades) ya que consideró que la tarea del antropólogo no era explicar eso, sino que es explicar cómo los símbolos actúan dentro de la sociedad. Considera que los *símbolos rituales* son estímulos de emoción porque los símbolos podían ser referenciales (símbolos como "signo" que era una expresión análoga de una cosa conocida, y podían ser considerados como *símbolos* porque la propiedad de referenciar algo significa que se están refiriendo a una cosa conocida); pero también habla de *símbolos de condensación* (desde su punto de vista estarían aquí la mayoría de los símbolos rituales ya que serían formas condensadas de comportamiento directo que permite la fácil liberación de la tensión emocional de una forma consciente o inconsciente). Aquí Turner está siguiendo a Sappir en esta división de los dos símbolos (referenciales, de condensación).

Según Sappir, el *simbolismo referencial* se forma a través de una elaboración formal en el dominio de lo consciente (la imagen se forma en el modelo consciente, sería un signo); el *simbolismo de condensación* se va a formar tanto a nivel de lo consciente (hayamos una asociación de pensamiento o ideas de una forma). Esto quiere decir que si hay un símbolo que desencadena la tensión, pero él considera que en ese desencadenamiento influyen otros factores del campo de lo inconsciente que propicia esa asociación de tensión y emociones con ese estímulo.

No obstante esta división para Turner no es una división en la que los distintos tipos de símbolos se excluyan unos a otros, ya que él cree que los símbolos son multirreferenciales (al mismo tiempo pueden ser de condensación y referenciales). Así, al mismo tiempo que provocan emociones físicas (miedo, agresión, alegría), están normativizando la estructura social y la estructura de relaciones (un símbolo, por el hecho de que esté en la sociedad, ya está encarnando todo el sistema de normativización de la estructura social y la gente asume un determinado comportamiento en valores y normas que organizan y estructuran las relaciones de unos con otros, indicando qué posición tiene que tener cada uno, que relación deben de tener unos con respecto a otros y cual es la conducta apropiada dentro de ese espacio), Los símbolos actúan tanto en el dominio de lo psicológico como en el dominio de lo social.

Lo que dice TURNER es que lo curioso es ver como, mediante esta capacidad simbólica, se convierte lo obligatorio en deseable (el símbolo ritual efectúa un intercambio de cualidades entre sus dos polos de sentido). Esto quiere decir que las normas y los valores se cargan de emoción, y las relaciones más primarias se ennoblecen a través de su contacto con los valores sociales. Lo que hace el símbolo cuando actúa en una sociedad es que lo que es obligatorio-norma se convierte en deseable y todas estas normas y valores se cargan de emoción y la gente las asume como deseables como si fuesen las únicas y verdaderas. Se pasa de lo obligatorio en una sociedad, sino a lo que el individuo cree que es deseable. Por ejemplo en el Rocío los símbolos ideológicos como el ofrecer comida y bebida a cualquier persona que entre independientemente de su condición, actuando con el simbolismo de que están en el Rocío y es la norma que rige la generosidad. Cuando se acaba el Rocío esa persona que llama a tu puerta la pones en la calle; pero en ese contexto de ritual lo obligatorio se vuelve deseable. El símbolo invierte las relaciones de sentido.

Nosotros siempre analizaremos los símbolos dentro de un contexto (como actúa en una ceremonia ritual, dentro de un espacio ritual, etc. ya que el símbolo es la unidad más pequeña que contiene todas las propiedades de una ceremonia ritual), no llevándolos al terreno del individuo (eso ya pertenecería a la psicología). Las ceremonias rituales tienen unos fines y un sentido. Turner realiza un análisis estructuralista ya que analiza cómo se estructura esa organización, qué función cumple cada una de esas unidades dentro del sistema social, y qué fines cumple el ritual dentro del sistema en conjunto y en el sistema particular de las personas que participan directamente en el mismo. En el ámbito de lo social el símbolo tiene gran consenso, por eso actúa normativizando el sistema. Los símbolos surgen, pero también cambia su significado a medida que ese juego de lo simbólico cambia. Para que un símbolo signifique una cosa diferente a la del pasado p.ej influye en este momento el peso de la economía cuando en otro momento fue el peso de la religión (así se considera el Día de los Santos como no laborable y no como una fiesta religiosa).

Los símbolos ordenan la conducta y regulan la sociedad, pero también influyen a nivel individual. Para Turner, aunque reconoce que es así, este segundo aspecto no es lo más importante ya que cree que lo constante-regular-general es el aspecto social e ideológico del símbolo. Mira el sentido social que tiene un símbolo, cómo rodona la sociedad en grupos estructurados, discrepancia en principios que ordenan determinados grupos, etc. Lo que le importa es analizar qué es lo normativo y característico como necesidad básica de la existencia social.

¿Cuál va a ser el método de análisis de Turner? Desde su punto de vista los símbolos se deben estudiar en una secuencia temporal (qué símbolos intervienen primero en un ritual, si han sufrido cambios durante el tiempo, etc) en relación con otros acontecimientos que pueden influir en los procesos sociales. El símbolo normativiza la vida social e individual dando sentido a las conductas y satisfaciendo las individualidades psicológicas. El hombre es un ser simbólico ya que lo utiliza para comunicarse, para satisfacer muchas de sus necesidades, para satisfacer sus necesidades primarias, etc. Hay que estudiar el símbolo viendo los elementos significativos (de sentido) en relación con lo que el símbolo hace, con lo que la persona hace con el símbolo, y frente a quien utiliza ese símbolo. Aquí trabaja el contexto. El símbolo sería una unidad mínima de conducta.

El antropólogo debe explicar el significado de tales elementos, ritos, llegando a comprender y hacer comprensible porqué los nativos usan esos símbolos y qué contenido dan a esos símbolos. No se trata solo de observar y preguntar, sino que Turner se pregunta cómo podemos analizar el simbolismo ritual (no quiere quedarse al nivel de la descripción, quiere pasar al nivel del análisis). No solo son símbolos de conducta, sino que expresan algo.

Algunos antropólogos tratan de explicar los símbolos a las relaciones psicológicas; otros antropólogos solamente van a considerar las interpretaciones indígenas de los símbolos ya que son las única sociológicamente pertinentes ya que creen que no pueden acceder a explicar una realidad a la que no pertenecen (aunque nos podemos preguntar que el sentido que le dan coincide o no con lo que hacen y con lo que dicen que deberían hacer); otros los tratan no solo como signos de conducta sino como elementos que expresan algo (p.ej un hecho conocido o desconocido) existente. Pero debemos tener en cuenta que nos movemos al nivel de lo teórico y de modelos, los cuales al llevarlos a la práctica pueden chocar en determinados puntos.

De esta manera algunos los explican relacionándolos, otros (como Turner) lo hacen aislándolos de esto y haciendo un análisis a otro nivel.

Un ejemplo sería ¿cómo podemos explicar qué significa el símbolo nazi para los alemanes?, una posibilidad es explicarlo viendo como actúan determinados actuales delante de un símbolo nazi; otra posibilidad es preguntarle a un alemán ¿para ti que es el símbolo nazi?; también puedo explicarlo integrando lo que hacen con lo que me dicen que simboliza; también lo puedo explicar reconstruyendo todo el contexto histórico u como ha cambiado ese símbolo en el tiempo y en determinados grupos. El símbolo lo debemos estudiar en los contextos donde se maneje. Un símbolo, si se lleva a un contexto donde no tiene ningún sentido, pasa a ser un signo que no podemos referenciar por una asociación de ideas y formas.

Textos sobre sociobiología:

En ellos se relacionan aspectos genéticos con la cultura. Los textos no son complicados y debemos sacar qué dicen los sociobiólogos, qué dos aproximaciones nos está ofreciendo M. SAHLINS de la sociobiología, y cuales son sus críticas. Se habla de la sociobiología como una ciencia que trata de estudiar el comportamiento social (cultura) con principios biológicos ya que lo que se desarrolla en la cultura tiende a satisfacer necesidades biológicas. La biología establece las emociones, los sentimientos, que influían en la organización social. Cree que el establecer una única causa como el motor de los actos humanos es equivocado ya que hay una multicausalidad.

En la página 23 está el meollo del texto en la frase "*la cultura es la condición esencial de su existencia*". Sahlins está dialogando-discutiendo con Wilson (el cual es un sociobiólogo). Sahlins condensa en este párrafo todo su pensamiento respecto a Wilson.

El principio que abandera la sociobiología es que trata de explicar el comportamiento humano a través de nuestra herencia biológica-genética. "*No hay nada en las instituciones que no estuviera previamente en los organismos*", con esto nos dice que las instituciones tienen todas las características que se han ido heredando genéticamente, y que una sociedad es la expresión de esa evolución genética. Así dice que el que nosotros seamos de una determinada forma, caminemos de una determinada forma, comamos y hablemos de una determinada forma, nos organicemos de una determinada forma está inscrito en nuestros genes y eso se va heredando. Es un determinismo biológico y genético. Sahlins critica todo este planteamiento sociobiológico vulgar diciendo que la cultura es una determinación biológica (que la cultura viene determinada biológicamente).

Sahlins dice, frente al determinismo sociobiológico, en la pg 22 "*el razonamiento sociobiológico, que va de la filogenia evolutiva a la morfología social, se ve interrumpida por la cultura*"; así critica el determinismo de que los genes lleven directamente y unidireccionalmente a esa morfología social. Cree que la morfología social se puede estudiar a través de la conducta humana, pero esta conducta está predeterminada por los genes. Sahlins dice que en el determinismo de filogenia genética = morfología social, hay algo en medio que es la cultura y esta es la unión de lo simbólico (creación de un sistema de significados y no en términos de condicionamiento genético). Cultura son una serie de motivaciones que no están predeterminadas genéticamente y han sido construidas y elaboradas en la sociedad. Lo cultural no se puede reducir a una explicación de condicionamiento genético.

Wilson parte de que tenemos diferentes culturas porque tenemos diferentes ADN; contra esto arremete Sahlins.

Lo que debemos preguntarnos es ¿hasta que punto los seres humanos somos distintos o somos iguales?.

Tema 5: Metodología de investigación

Texto de Malinowski, "Introducción: objeto, método y finalidad de esta investigación"

Textos de Beattie "comprensión y explicación" y "necesidad de una teoría"

Texto de K. Gough "El origen de la familia"

En el texto de Malinowski se comienza a hablar de métodos de investigación. Podemos diferenciar diversas fases dentro de la Antropología Social:

- a) OBSERVACIÓN; MIRAR CUALITATIVAMENTE; OBSERVACIÓN PARTICIPANTE:
- b) DESCRIPCIÓN:
- c) EXPLICACIÓN y COMPRENSIÓN:
- d) INTERPRETACIÓN:

Todos esos puntos se van a dar en un contexto que va a ser el Trabajo de Campo, el cual va a ser el método que define a los antropólogos. Para realizar ese Trabajo de Campo no hay reglas fijas ya que las vamos tomando de la práctica antropológica. Vamos a estudiar una cultura muy diferente a la nuestra y que nos va a distinguir esa *alteridad* (descubrimiento del otro) y sus diferencias frente a mí van a ser más claras y relevantes (es difícil hacer ese ejercicio del alteridad en mi propio entorno) y favorece ese distanciamiento que explica la especificidad cultural. También debemos “reconstruir” (todo es una reconstrucción por parte del investigador) de su propia forma de actuar, pensamiento, normas, actitudes, opiniones, etc. para llegar a explicar cómo es el otro.

Dentro del Trabajo de Campo los Principios Metodológicos y Teóricos que vamos a ir viendo hoy van a ser:

- 1- Entrada en el campo = “hacer poblado”.
- 2- Principios metodológicos = principios teóricos (vigilancia epistemológica que nos muestra todo lo que analizamos dentro de nuestro enfoque teórico).
- 3- Aprender el idioma.
- 4- Recogida de datos. Aquí debemos fijarnos en qué mete Malinowski, ya que él considera que hay algunos datos que se deben tomar y sistematizar (haciendo cuadros sinócticos del mapa, de la estructura social) cuando se está haciendo un estudio de una cultura. También incluye los “imponderables de la vida real” que son necesarios observarlos y recogerlos como datos. También incluye lo que es un “*vervativim*” (extractos de discursos de conversaciones que podemos utilizar en nuestro informe a modo de ejemplo de lo que estamos explicando, o haciendo un análisis interno de ese discurso).
- 5- Ecuación personal. Este punto lo desarrollarán posteriormente autores como López Coira (en el texto Malinowski no lo trata en profundidad).
- 6- Problemas que acarrea todo trabajo de campo.

El trabajo de Campo es un trabajo duradero, extenso, y en ese tiempo siempre debemos tener presentes ese distanciamiento y alteridad.

También hay otras técnicas específicas, a parte del Trabajo de Campo, que podemos utilizar también en Antropología Social:

- Entrevistas semiestructurada:
- Entrevista en profundidad: Normalmente se utilizan para reconstruir historias de vida y autobiografías sociológicas. OSCAR LEWIS *Los hijos de Sánchez*, ORIOL ROMANÍ *Diario de un porreta*.
- Relatos de vida:
- Diarios íntimos y memorias:
- Encuestas: Se usan poco en antropología, cuando se utiliza se hace después de conocer qué términos y preguntas les debemos hacer a esa gente que no conocemos (a o mejor algo que le preguntemos a ellos no le parece importante), se suele usar a posteriori de un acercamiento.
- Grupos de discusión: Técnica que puede introducir digresiones en el medio, responde a estudios en grupos interdisciplinarios. No es enfrentarlas.
- Grupo focal:

Las técnicas son la Entrevista en Profundidad, la cual junto a los Relatos de Vida y los Diarios íntimos, fueron las que caracterizaron a la Escuela de Chicago de los años 20-40.

Para analizar las encuestas del CSIC leer a JESUS IBAÑEZ, que es muy divertido y descubre todo lo que encierra una pregunta. Otras obras que tratan el tema de la metodología son el de RADINOW *Reflexiones de un trabajo de campo en Marruecos*, TAYLOR y BOGDAM *Introducción a los métodos cualitativos de investigación* (Paidós 1998), BARLEY *Un antropólogo inocente*, FRIGOLÉ *Un hombre*.

La personalidad de Malinowski ha sido muy controvertida y se le tacha de ser racista, es un polaco educado en Inglaterra, se va a Nueva Guinea.

Evolución histórica de la antropología y el trabajo de campo

Los prolegómenos los señalamos en el descubrimiento del Nuevo Mundo (yo no estoy de acuerdo con ella, se olvida de la tradición clásica con Heródoto, etc) y las expediciones de conquista, descubrimiento y evangelización. En este nuevo mundo los viajeros se preguntan si esta gente tiene o no alma (es decir, si pertenecen a la humanidad). Se fijan en su apariencia física, en sus hábitos de comer, etc... y de este tipo de observaciones van a surgir como 2 vertientes:

- a) Los que rechazan lo extraño:
- b) Fascinación:

Será JEAN DE LERÝ en el Brasil el primero que no se pregunte si son superiores o inferiores a nosotros, sino que solamente son diferentes; con él se introduce un cambio cualitativo ya que no busca transformar al indígena, sino que transforma su propia mirada respecto a ellos (evita sus categorías adquiridas en su cultura).

A partir de aquí nos situamos en el S.XVIII, momento en que realmente se empieza a construir la antropología (con relatos de viaje) ya que ha habido un cambio debido a 3 elementos:

- a) El hombre pasa de ser meramente el que conoce a ser también objeto de estudio.

- b) Aparece el método inductivo de la observación y del análisis (aquí vemos el isomorfismo donde se estudian los grupos sociales como si fuesen grupos naturales, por ello susceptibles de emplear en ellos las leyes de la naturaleza).
- c) Se crea una nueva forma de acceder a ese conocimiento del hombre con el método positivista en el que se ve al hombre como un actor dentro de determinados campos de actuación ya que realiza diversas acciones (trabaja, habla, piensa, etc).

Se pasa del estudio de toda la naturaleza al estudio de la actividad epistemológica (no basta con observar y describir, sino que hay que observar lo que se observa (hay que reinterpretar esas observaciones para acceder al conocimiento). Aparecen los filósofos viajeros. Esta unión de viajes-filosofía no da muchos resultados, y va a ser en 1789 cuando CHAVANNE llama a esta actividad de “observar lo observado e interpretar lo que se interpreta” etnología (no solo se debe observar, se deben establecer leyes y planteamientos teóricos que apoyarían esas observaciones).

Etnografía: serie de datos recogidos en una información (normas, leyes, objetos).

Etnología: trata de explicar leyes teóricas el porqué eso es así.

A partir de aquí se constituye la *Sociedad de Observadores del Hombre*, los cuales se definirán a sí mismos como los ideólogos (está formado por filósofos, médicos, naturalistas, etc.) y definen claramente cual es su campo de estudio (tal y como se hace en las corrientes positivistas con estas delimitaciones de campos de estudio). Dicen que su campo de estudio va a ser el Hombre, pero en el campo físico, psíquico, social y cultural. A partir de esto va a ser M. DE GERAUDE quien escribe y sistematiza una metodología de viaje que se llama Las consideraciones sobre los diversos métodos a seguir en la observación de los pueblos salvajes. Este libro es importante porque lo que hace es aportar una crítica a la observación de los salvajes que se había estado haciendo hasta ahora, y plantea una metodología para amoldar la mirada del observador.

A partir de aquí entramos con autores de principios de s.XX como CUSHING (vivió y se vistió como ellos, considera que la mejor forma de integrarse y ver como pensaban los indígenas es con una inmersión cultural total), BOAS (trabaja directamente con una tribu y su interés es recoger sistemáticamente los datos, analizar cómo clasifican los indígenas sus actividades sociales y mentales, y destaca la importancia de la lengua indígena para aprehender su mundo con sus propios esquemas y contenidos), MALINOWSKI y M.MAUSS (fue un antropólogo de gabinete y efectuaba sus análisis basándose en los relatos de viaje) donde vemos los orígenes de la antropología como tal.

Malinowski en 1920 rompe con la corriente historicista-conjetural de Boas (que intentaban reconstruir las bases históricas de las culturas a base de conjeturas sobre su paso por diferentes fases), con el evolucionismo y con el difusionismo que intentaban reconstruir y analizar todas las culturas paso a paso en sucesivas etapas. Considera que a partir de un solo objeto de apariencia simple toda la sociedad se perfila, por ello la sociedad se considera como un sistema integrado donde todas las piezas del mismo sistema (política, economía, religión, tradición, etc) perfilan el funcionamiento de la sociedad. Va a sistematizar los métodos de investigación en antropología social a través de su experiencia (debemos tener presente que no había manuales).

Centrándonos en el texto de Malinowski podemos decir que habla de los principios metodológicos que considera, habla de cómo entra en el campo y qué es la distancia, cuales son sus primeras impresiones y los principios metodológicos en la investigación y el método en etnografía, qué son los “imponderables de la vida real” y qué es lo que pretende Malinowski con todo esto (cual es su objetivo). Estudia la cultura como una totalidad y luego fija unas leyes.

Para realizar este objetivo por lo menos debe saber ordenar su trabajo y decir qué datos va a recoger, de qué forma los recoge, si esta “vigilancia epistemológica” es necesaria para formular resultados.

El trabajo de campo se caracteriza por ser largo en el tiempo ya que es así cuando todos esos “imponderables de la vida social” (elementos que podrían pasar desapercibidos para mí, pero que es lo que la gente hace cotidianamente) hay que estudiarlos sistemáticamente. Dentro de esa totalidad Malinowski se va a centrar en la parte de la economía (el kula) porque es muy característico el intercambio de objetos sin valor comercial. Otros aspectos que le van a interesar son la magia y la religión.

Para Malinowski las relaciones entre las partes son funcionales- de necesidad (es decir, los relaciona cuando algunos elementos cumplen x función en otro ámbito de la sociedad). Otros pueden hacer antropología de cómo hay una tensión (relación basada en un juego de intereses de los individuos) entre lo individual y lo colectivo. Así el término “relación” puede ser diferente.

Como estamos hablando de teorías de sistemas parece que perdemos un poco de vista al hombre ya que solo nos centramos en qué hace ese hombre y lo que realiza para que funcione ese sistema. Sistema es un modelo teórico al cual nosotros damos una serie de características.

Malinowski desarrolla como a él y a su persona le afecta ese choque cultural ,pero no menciona para nada como su presencia afecta a lo que está estudiando (está causando una digresión en este mundo). Esto es lo que denomina como “ecuación personal” que quiere decir cómo la personalidad del investigador (sexo, edad, ideología, formación) influye y determina su estudio ya que determina la calidad de los datos (en los dos sentidos ya que los indígenas nos pueden contar cosas de forma diferente en función de si somos hombre o mujer).

Debemos preguntarnos ¿cómo puedo yo llegar a la subjetividad de la gente?, los indígenas me dicen lo que hacen, y yo puedo decir que eso es falso ya que no coincide con mi interpretación, y luego me dicen lo que deberían hacer ¿a qué nivel de la realidad o subjetividad-objetividad me estoy moviendo yo con estos elementos?. Que me den unos datos diferentes a los que yo aprecio no significa que sean falsos, sino que son subjetivos. Una cosa es describir conductas y otra interpretar esas conductas (esto siempre es subjetivo). Las reconstrucciones subjetivas de la gente tienen el mismo nivel que lo que yo puedo observar a nivel subjetivo.

Se suele decir que la antropología es reflexiva ya que a través del conocimiento del otro yo me conozco también (esto es la alteridad).

Un antropólogo no busca la realidad, sino que hacemos reconstrucciones subjetivas. El antropólogo debe controlar y tener en cuenta un gran número de variables.

Fue la primera persona en intentar sistematizar un método de estudio-observación. Etnología es el estudio de las lógicas dentro de una cultura que se describe, la etnografía es la descripción de esa cultura y de las lógicas-leyes que están estructuradas en esa cultura. En Antropología se da un paso más y se centra en el estudio del Hombre en un alto nivel de abstracción donde se comparan las sociedades humanas (no es una lógica cultural, sino que es una comparación de varias). Una descripción nunca es total, tampoco la explicación va a ser total (estamos limitados por el lenguaje y unos conceptos que son los nuestros). Por ello lo que el investigador realizará es un sincretismo de sus conceptos propios y de los conceptos aprendidos con el fin de crear un Metalenguaje. Malinowski está estableciendo unas categorías de superior-inferior en función de que los indígenas son su objeto de estudio (no son compañeros), por eso separa tanto lo que es su objeto de investigación (los indígenas que le dan la información) del resto de su vida y su quehacer. Así Malinowski valora la moralidad de los indígenas con los parámetros occidentales "no son moralmente al hombre blanco". En tanto en cuanto la antropología se basa en la observación, Malinowski dirá que toda la observación que se hace con su Método Antropológico va a ser verdadera e imparcial por el hecho de que Malinowski ha estado allí y lo ha vivido y cuenta tal y como es. Esto es lo que hace en los Argonautas. Pero esto lleva muchos problemas ya que ¿las observaciones son siempre neutras?, ¿son imparciales y concretas?, o yo observo discriminando lo que observo, clasificando lo que voy a observar, separando y aislando lo que yo voy a observar. En su libro Una teoría científica de la cultura donde reflexiona y cuestiona directamente si el aplicar directamente esa metodología científica que, pretende ser objetiva, nos lleva a esa objetividad o si es posible alcanzar la objetividad.

La otra cuestión es ¿cómo explicar que hay diferentes formas de escribir la realidad?. Si lo hago con mi propio lenguaje estoy haciendo una explicación de un mito con otro mito; Wittgenstein dice que hay que buscar la explicación dentro del mismo corazón donde eso se construye (es decir, en el lenguaje) y que lo importante es describir las lógicas de esos dos lenguajes que me están construyendo esa realidad con sus significados (es decir, no hay verdades universales, sino que todo es un consenso, en la medida que no es posible entrar en la subjetividad del otro ya que no se puede explicar un mito con otro mito puesto que no implica una comunicación real, por eso lo único que puedo hacer es entrar en esas lógicas de cómo se construyen esos significados que están construyendo esa concepción de la realidad). Son a las lógicas internas a las que yo únicamente puedo tener acceso. Si comparamos dos realidades no podemos explicar unas con mis propias lógicas conceptuales; si no que se trata de descodificar-descifrar las lógicas que están construyendo esa otra realidad. Esto no lo hace Malinowski ya que él cree que está accediendo directamente a la realidad por su observación y el uso del lenguaje indígena; pero también se da cuenta de que hay una serie de sentidos que no los puede traducir, pero no pasa a trabajar cómo explicar esos otros sentidos que se le escapan (ahí es donde Wittgenstein aporta que el método es trabajar las lógicas que están construyendo esos significados).

Hoy vamos a ver como se observa, qué es observar en antropología social. Lo veremos desde un contexto amplio (observación como método de experimentación que se utiliza en otras ciencias como la sociología y la psicología); pero progresivamente nos adentraremos en la observación en antropología social.

Primero lo vamos a ver a través de un autor llamado H. PERERTZ que se encarga de la metodología de observación en sociología. Se centra en la OBSERVACIÓN, y trabaja el ejemplo cómo sus alumnos realizaron una observación de una iglesia en París.

Después se debe pasar a la DESCRIPCIÓN, en cuya materia se centra el autor LAPLANTINE. Cuando se observa y se describe qué significa, cuando llevamos a la escritura lo que estamos observando está interviniendo una serie de normas y procesos que ya vimos el jueves pasado.

Pasamos después a la EXPLICACIÓN (podemos ver el texto de Beattie sobre la explicación histórica, la explicación causal y la explicación contextual; debemos explicar la autonomía de un objeto en tanto que es autonomía), para continuar por COMPRENDER (aquí no solo participa el objeto que estoy explicando, sino que también participa cómo el sujeto explica ese objeto) y terminar por INTERPRETAR.

Hay otro método-actividad que es la Narración (es la salida que nos plantea Laplantine a la problemática de la descripción, descripción como algo que tiene una relativa autonomía y que está constreñida por la cultura y la escritura).

Vamos a ir viendo cada uno de estos pasos:

LA OBSERVACIÓN: ¿Cómo se realiza, qué es el cuaderno de campo, es algo más que mirar?. Es algo muy específico. Cuando hablamos de observación lo hacemos de un método de documentación que se utiliza para el análisis de datos (que se recoge en estadísticas, documentos, entrevistas) con el fin de tener una visión amplia sobre lo que sucede en la actualidad. Es el resultado del análisis de esos datos. También se utiliza por los sociólogos cuando estudian un lugar durante un tiempo determinado y corto (p.ej. cuando hacen un análisis de situación). También se usa en el trabajo de campo donde la interacción es bastante larga, hay una presencia sistemática y prolongada, y los datos se recogen entre las personas utilizando *procesos reactivos* (cuestionarios, entrevistas), *procesos activos* (observación cotidiana sin un instrumento de por medio) y recogiendo datos consultando documentos escritos que nos puedan dar un contexto de esa situación. Nosotros nos centraremos sobre todo en la observación sistemática que tiene que ir acompañada por parte del investigador de un conocimiento de las teorías de la disciplina ya que no vamos al campo como tabulas rasas; toda observación no es neutra ya que está predeterminada y preseleccionada (lo cual tiene ventajas e inconvenientes). Las categorías de interpretación de los datos debería preceder al análisis de los datos, y no la observación encajonarla

en una teoría. Después de tener una buena descripción será interesante comparar y poder establecer generalizaciones. Cuando una persona va a observar debe tener estas tres predisposiciones: el anotar/escribir se inicia desde el primer contacto con el medio; la existencia de reglas internas de esa sociedad; la existencia de sorpresa e innovaciones que nos deben capacitar para una constante predisposición a la innovación. Cuando se hace observación directa en antropología podemos observar tres comportamientos indisociables: la observación directa es una forma de interacción social en un medio que se estudia y con las actividades que observa, con las personas y consigo mismo (es un poco entender lo que ya Malinowski decía de enfrentarnos con esa alteridad nos permite conocernos a nosotros mejor y nos sirve porque lo importante es que tenemos que observar a los otros y no a nosotros mismos). Observar no es mirar, debemos comparar y ver en tanto y cuanto se diferencia de lo nuestro. En ese ver en qué se diferencian de lo nuestro estamos conociendo; descubres que hemos sido determinados por una determinada manera, que nuestra sociedad se organiza de forma diferente a la nuestra, etc. Cuando se realiza la observación participante hablamos, siguiendo a Peretz, hablamos de una persona que al mismo tiempo vive en esa sociedad que se observa, pero que a su vez es investigador también. Las cuatro formas según JUNKER en su *Trabajo de campo* de implicarnos en la observación son: 1- la participación total (pero corremos el peligro de que para observar lo hacemos de forma casi clandestina y puede suponer problemas éticos y morales a la hora de utilizar la información), 2- el participante observa (las actividades no se disimulan, sino que se someten a los pequeños momentos en que el participante puede observar y donde al final lo que resulta es no sacar a la luz esas informaciones que haya obtenido de forma secreta y confidencial), 3- participación pública (es la que más se utiliza en antropología, se hace explícito para que se respete la libertad que hemos obtenido para observar, pero también nosotros debemos respetar), 4- el simple observador (solo observan de forma puntual y no puede intervenir, su actividad es conocida).

Hay muchas formas de observar; ahora veremos las etapas de la periodización de la observación que nos propone Peetz junto a la *rejilla de análisis* (especie de protocolo de análisis que es utilizado por los estudiantes para hacer su investigación).

Después de observar debemos plasmarlo en un ESTUDIO ETNOGRÁFICO. Cuando hablamos de descripción jamás lo hacemos de forma extensa (no se describe la realidad tal cual es, sino que un texto descriptivo también está mediatizando los hechos que se quieren destacar). La observación siempre está filtrada por nuestra teoría, nuestra forma de observar los hechos que queremos investigar, y por nuestra propia construcción personal. Cuando Laplantine habla de "descripción" dice que esta tiene una autonomía relativa porque no tenemos más posibilidad de ver el mundo más allá de la mirada ni de hablar del mundo más allá del lenguaje. Todo lo que construimos es subjetivo (yo construyo), si eso se objetiva en un lenguaje debemos usar los mismos conceptos. Toda la realidad es construida, pero esa realidad se construye en el lenguaje. La realidad es construida por el lenguaje. Asistimos a lo mismo, pero lo reconstruimos de forma subjetiva. Lo único que se puede compartir es la realidad que se construye en el lenguaje porque el lenguaje está socialmente consensuado y construido. Ejemplo: yo digo "me duele una muela", pero a esa realidad tu no puedes llegar de ninguna forma solo puedes llegar a través de lo que yo digo (lo que compartimos y, en última instancia se puede objetivar, es el lenguaje).

Todos los autores, a la hora de escribir, han pasado por estas fases: Observación; descripción; comprensión (o en otros casos narración); interpretación.

Nuestro quehacer en la antropología y en su investigación es construir la realidad desde el lenguaje, desde un lenguaje analítico, desde un lenguaje teórico, y desde un lenguaje que manejo una serie de conceptos que debo dejar claro su significado para comprender lo que quiero decir.

En el texto de Godelier el concepto "valor" se entiende como valor económico debido a que tienen un valor añadido (plusvalía), mientras que para Malinowski el concepto "valor" tiene otras connotaciones.

Godelier hace una aproximación al tema desde el marxismo, mientras que Malinowski lo hace desde el funcionalismo

ANTROPOLOGÍA ECONÓMICA

Texto de Malinowski, "Principales etcas del Kula"

Texto de Godelier, "La moneda y la sal "

Texto de M. Harris, " Vacas, cerdos, guerras y brujas "

En primer lugar vamos a realizar una introducción para ver como en **Antropología Económica** es importante trabajar el aspecto de la economía cuando hablamos de cultura (la economía va a ser muchas veces el motor del cambio de procesos sociales y culturales). Wolf pone de manifiesto que todas las sociedades se desarrollan dentro de ese sistema, máxime cuando en antropología se está haciendo una antropología marcada por la Globalización. Un ejemplo lo pone con pueblos de Centroamérica que utilizan el sistema de "roza"; esto no muestra que estén atrasados, sino que están dentro de una lógica del mercado cuya lógica está impuesta por los ganaderos de EE.UU que están interesados en que haya estos terrenos que sirvan de pastizales para sus grandes rebaños; con lo cual esas pequeñas tribus de Panamá están dentro de una lógica más amplia del mercado (son una parte de una cadena económica más amplia). Incluso los ganaderos les proveen de pequeñas parcelas para que rocen y se perpetúe el sistema. La economía de subsistencia de estas comunidades no son un rasgo prototípico de su cultura (es decir, no es que ellos quieran estar siempre así), sino que están así porque están dentro de esa lógica del mercado más amplia que son los que obtienen el máximo beneficio a expensas de que los indígenas se mantengan en el límite mínimo de subsistencia.

Muchas veces estudiamos las sociedades y clanes como si estuviesen aislados y parados en el tiempo sin tener en cuenta el proceso de evolución y cambio que pueden vivir las sociedades. Esto ha sido así porque es mucho más fácil

estudiar algo estático, metido en una “especie de caja” donde solo pasa lo que vemos en ese momento. Construimos estas culturas como si fuese categorías delimitables y específicas. Nombres y categorías como “pueblos cazadores-recolectores”, “pueblos agrícolas”, “pastores nómadas”, “tribus”, “bandas”, etc... tienen esa limitación espaciotemporal y no tienen en cuenta algo que el libro de Wolf *Europa y la gente sin historia* recoge (pone de manifiesto, haciendo un análisis de relación entre la economía política y los procesos de desarrollo histórico, que todos los pueblos contribuyen a este desarrollo social-económico-político), mostrando las posibilidades de enriquecimiento cultural si trabajamos con todos estos pueblos en desarrollo; los cuales no se hayan limitados, aislados culturalmente, sino que se hayan dentro de un sistema global que es necesario sacar a la luz.

Podemos así conocer elementos como el “**Potlach**”, que literalmente significa “Dar” y se administraba cuando alguien accedía a un cargo. Es una gran ceremonia donde hay regalos para todos los asistentes. El jefe debe demostrar su poder y generosidad al ir ofreciendo obsequios a invitados de linajes afines. Se consideró que estos pueblos, que vivían básicamente de la pesca, tenían una economía que permitía realizar este tipo de fiestas e incluso que estas se inscribían dentro de un sistema de competencias de linajes entre las jefaturas locales para ver quien demostraba mayor poder, posesión y generosidad (lo que obligaba a incrementar cada vez más la producción y el excedente para luego ser utilizado en esas fiestas). Se consideró así que estos estudios formaban parte de lo que **Malinowski y Godelier** denominarán como *consumismo primitivo* donde los primitivos-salvajes se lanzaban al consumo desaforado o a la reducción de recursos, a una competitividad irracional (en la lógica del mercado la competencia siempre es racional, a aunque el consumo sea irracional) movido por motivaciones personales u obligaciones de prestigio, con los clanes, con otros linajes, etc... donde la imagen que se daba es la de un salvaje que consumía desaforadamente. Así que no se sabía a qué respondía este tipo de celebraciones, solo a que era un “don” y un “contradon” (se da a los linajes, los cuales vuelven a dar), pero cuya finalidad última era buscar el prestigio-poder de la jefatura local.

Pero los demás estudios demostraron que este tipo de celebraciones rituales (como el Potlach) era un mecanismo de adaptación cultural que restablecía el equilibrio de los recursos al redistribuir los excedentes entre aquellos que no habían tenido una producción tan elevada. No es altruismo ni generosidad (esta fue la primera explicación que se dio). Así no solo hay un valor simbólico y social, sino que también hay un valor de cambio y de asegurar el futuro (cuando una tribu cercana tenga excedentes, hacen lo mismo). Así hay un don-contradon. Esta es una explicación en el campo de lo económico a este tipo de prácticas.

Los indígenas dirán que esta práctica responde a que es una festividad en honor del nuevo jefe que sube al trono; pero la lógica del sistema de esa celebración muestra, haciendo un análisis económico, que se está respondiendo a una redistribución de riqueza y mantener un equilibrio ecológico.

Dentro del “Don-Contradon”, que vemos con **MAUSS** en el *Ensayo del Don* (1923), se centra en el Don no como generosidad sino como control social. **HERSKOVITS** con la *Vida económica de los pueblos primitivos* (1940) siguió trabajando en la línea económica de los pueblos primitivos y sistematiza los datos etnográficos y económicos desde una dimensión comparativa delimitando el campo de la Antropología Económica, analizando como se modifican las relaciones y los intercambios, los sistemas económicos y de producción, como resultado del desarrollo de una economía de mercado. Así con la Antropología económica se tiende a analizar los procesos de desarrollo económico. En los textos de Godelier, Malinowski veremos como las líneas son matrilineales-patrilineales y se está viendo cómo de las líneas matrilineales son las productoras para las líneas del linaje del hombre. El sometimiento de líneas genera también un orden social. Hoy vamos a ver el Kula (institución colectiva de intercambio intertribal) de Malinowski y las monedas de sal (aportación diferente que hace Godelier al estudio de este intercambio) de Godelier.

Se pone mapa del Pacífico donde se desarrolla el Kula de Malinowski. Los nativos del kula van a ser habitantes de estas islas de Nueva Guinea y donde se desarrolla el intercambio siguiendo las agujas del reloj entre N,E,S,O. Están los Masim del Norte (caracterizadas por ser una población homogénea en lengua y cultura, conciencia de unidad étnica, practican guerra abierta, tiene jefes de clan) y los Masim del Sur (se caracterizan por vivir en comunidades más diseminadas, antiguamente eran caníbales, no hay jefe de clan).

Dentro del Kula se intercambian una serie de objetos que salen de lo que es el trueque (ellos llaman al trueque *Milambali*), lo que vamos a ver antes de entrar en el texto es que son grupos de objetos que se intercambian entre ellos, pero que esto no impide que haya otras formas diferentes de intercambiar de objetos (que se aproximan más a lo que es el *mercado* o que se aproximan a lo que es un *regalo*).

Socialmente están muy jerarquizados, y el jefe va a ser la cabeza de la tribu, van a ser matrilineales (derechos, deberes y descendencia se heredan por línea materna), también augunculocal (la posición social, la fortuna se transmite de tíos maternos a sobrinos, y no de padres-madres a hijos). Para ellos la riqueza es un signo exterior (no es solo una demostración del poder, sino el mismo ejercicio del poder), Malinowski marca en el texto que Poder = Dar, pero también es Recibir. Este poder se adquiere con la poligamia (no solo dentro de su mismo linaje, sino también fuera), por lo que sus esposas tienen que trabajar para él y así tiene el poder. Antes de entrar en el **Kula** veremos como hay un tipo de objetos entre los nativos que son puros *regalos* (una persona entrega un objeto-servicio sin obtener nada a cambio), que se dan en el contexto de la familia hombre-mujer o padres-hijos; también hay *pagos habituales*; también *compensaciones irregulares* (no hay una equivalencia estricta) que se hacen entre un hombre y el hermano de su mujer (así se crean los lazos de obligación social); también están los *pagos por servicios prestados* (son pagos que sí están limitados por la costumbre que establece su equivalencia) que se establecen en el ámbito de las obligaciones-relaciones sociales entre familias-linajes. También están los *regalos selladores* (sellan las relaciones de amistad, pero se devuelven en forma de su equivalente económico con la misma equivalencia) propio en las relaciones de amistad y

se hace en un determinado tipo de ceremonia llamada *Milamala* en honor de los espíritus y muertos. También encontramos el *comercio* puro y simple que se caracteriza por el respeto mutuo (está permitido regatear *Ginwali*). Otro es el *intercambio de bienes materiales* por privilegios, títulos y propiedades.

Otro va a ser el **trueque ceremonial con pago aplazado** (esto es el Kula) donde los objetos que se intercambian no se dan en el mismo momento. Así veremos los elementos que definen esta práctica. No se permite tener comportamientos de *Ginwali*, demostrar emoción por lo que está recibiendo (se está demostrando el poder). Así hay todo un sistema de intercambio económico. Ahora nos centramos en el Kula. El Kula lo define Malinowski como una institución colectiva intercultural. El Kula no es una actividad económica pura, sino que es un intercambio colectivo intercultural, es una institución porque los objetos que intervienen son regalos ceremoniales. Este es el meollo de todo. A Malinowski le interesa en este artículo por el sentido del Kula (función) y las actitudes psicológicas y sociológicas; es una institución y como tal regula y estructura toda la sociedad mediante una serie de normas que no solo afectan al campo económico. El formar parte del Kula supone tener una serie de derechos y deberes (las personas que están en el Kula tienen la capacidad de recibir y la de dar, tienen poder). Vas a recibir algo, pero al tiempo tienes que dar algo. Pero esas personas pertenecen también a tribus diferentes. Se establece una circularidad respecto al intercambio de artículos (brazaletes y collares) por la que los del norte lo dan al este, los del oeste al sur. Esta circularidad crea relaciones entre tribus distanciadas espacio-geográficamente entre las que tiene lugar un trato recíproco que es estar dentro del Kula. Una vez en el Kula estás asociado a otra persona. Que haya esta circularidad y este tipo de circulación de objetos supone que las personas se definen unas con respecto a las otras (unos son “los que dan” y otros “los que reciben”) y de dependencia.

Este tipo de intercambio supone un tipo de comportamientos (actitudes psicológicas y sociales) de las que nos habla Malinowski. Debe demostrar que son intercambios ceremoniales-simbólicos (no son objetos con un valor económico-comercial). El que da lo hace porque tiene poder para dar, y el que recibe lo hace porque tiene poder y debe pensar a quien se lo va a dar.

Los principios del intercambio dentro del Kula no son compatibles con los principios del mercado capitalista de competitividad y máximo beneficio; Malinowski nunca nos habla del valor de cambio porque considera que son objetos de valor social-simbólico. El principio del intercambio del Kula es que hay un regalo y un contrarregalo distanciado en el tiempo, y una equivalencia de los regalos. Godelier hace un análisis en el que cuenta las horas de producción, la cantidad de personas, y eso por cuanto se intercambia, el valor de cambio de las barras de sal es la especialización de conocimientos (los que la reciben no saben fabricarlas) y la escasez del producto, por lo que Godelier se interesa en el valor de cambio de la sal. La sal se utiliza en rituales y como producto de necesidad. Malinowski hace un análisis del sistema diferente (solo se fija en la organización social). La sal es considerada una moneda por Godelier ya que es multifuncional y actúa en varios contextos diferentes. La sal es un objeto ritual, pero también se intercambia para obtener todo lo que necesitan (no es una moneda universal que puede comprar todo, pero en determinados contextos sí). Son un valor de cambio y generan riqueza. Godelier intenta aplicar un análisis de ley de mercado a esa institución antigua; pero tampoco obvia que además de ese valor de cambio hay un valor social-simbólico para las barras de sal. El Kula activa también y pone en juego son todo un tipo de relaciones entre comunidades, por lo que para que el Kula se desarrolle debe haber todo un trabajo intracomunitario (fabricar la canoa, botarla, hacer los brazaletes) e intercomunitario (organización de grandes expediciones). Así se establecen 3 tipos de relaciones: entre las personas; en el interior de la propia comunidad; entre las comunidades cercanas.

Un *ceremonial* es definido por Malinowski porque es un acto público, se ejecuta con formalidades precisas (se recibe con una mano y se da con otra), se ponen en juego actitudes sociológicas y psicológicas (honradez, confianza).

En el sistema capitalista se posee, pero no para dar o recibir (se acumula); en este sistema no se acumula pero se gana prestigio social. Se establece un sistema de equivalencias en el intercambio que evita guerras y genera un sistema de relación (pero no se crea riqueza, sino que se redistribuye). Con **Godelier** se piensa que este ritual puede ser una estrategia de adaptación cultural a los recursos y a una organización social estable al mismo tiempo que analiza desde dentro si hay otro tipo de excedentes. No ve la parte de para qué sirven o cómo se hacen, sino que también es un producto de necesidad. Son aproximaciones diferentes y concluye que hay economía y ley de mercado (el salvaje no es inocente). Con Malinowski parece que el intercambio es de poder, con Godelier parece que es una necesidad.

El Kula, al ser una institución colectiva, se ponen también otros campos sociales en funcionamiento (p.ej. los magos tienen su función al botar las canoas, la familia y parientes).

Esquema del texto:

- Extensión geográfica.
- Normas y convenciones (dirección del intercambio; tipo de comportamiento; clase de artículo; características del intercambio).
- Rituales mágicos.
- Actividades de intercambio y conexiones (tipos de objetos).
- Asociación permanente entre parejas.
- Reciprocidad.
- Rutas comerciales convenidas.
- Demostración de valores (honradez, confianza) y actitudes psicológicas y sociológicas.
- Actividades secundarias relacionadas (económicas, mágicas, sociales y familiares).
- Define: comunidad Kula (interior) y expediciones ultramarinas.

En el texto de Godelier vemos determinadas características de los habitantes, tienen la particularidad de que los propietarios de la tierra son los clanes patrilineales (no solo se fija quien tiene la materia prima); también se fija en quien tiene el conocimiento y la sabiduría para que es materia prima se convierta en un producto. Godelier recrimina a los otros autores que no se han fijado en el valor de cambio.

Las barras de sal son consideradas por Godelier como objetos preciosos (porque otros no lo tienen directamente, se utiliza en ceremonias), pero también como objetos de primera necesidad. También es un objeto y moneda depende del espacio donde se mueva (objeto en la familia, moneda fuera de intercambio con cerdos y madera). En el ámbito familiar no cuenta el valor de cambio, cuenta que es un objeto que se presta y devuelve. Los espacios de intercambio son importantes. Es un objeto multifuncional. Se intercambia en determinados ámbitos por objetos que no se tienen; pero en otros espacios es un objeto de lujo-simbólico. El valor de cambio se establece porque ellos dicen que no se intercambia para sí mismos, sino que tiene un valor para la comunidad (la comunidad es la que intercambia, no los individuos), por la cantidad de trabajo que conlleva y por la dificultad para producirla (importancia de los conocimientos técnicos), junto a la falta de producción de otros para ese producto.

Las barras de sal tienen valor de cambio, también social, pero también dan importancia a con quién van a intercambiar eso (añaden otras concepciones independientes del valor de los objetos, también influyen los sujetos). Así el valor se repiensa en función a con quien se intercambia.

Para los baruya *intercambiar* no significa producir beneficio (no acumulan para tener excedentes), sino que producen lo que necesitan para intercambiarla para hacerse con lo necesario. El principio y fin del intercambio va a ser satisfacer una necesidad social (la sal se utiliza en las familias y las ceremonias). El prestigio y la autoridad política entre los baruya no está en acumular sal, sino en la cantidad de hijos y mujeres que se tienen, en ganar guerras y en someter a las familias vecinas.

Godelier considera que hay una explotación, pero sin desigualdad (todos satisfacen sus necesidades, no se hace para acumular). Tiene utilidad social.

El texto de **Marvin Harris**. En artículo lo vamos a comentar de forma inversa a como lo hemos estado haciendo (empezamos por el revés); es decir, empezamos por su conclusión en la cual él considera que la Vaca en la India es, desde su punto de vista, el centro de un ecosistema en equilibrio que se mantiene a nivel de subsistencia mínimos. La vaca es el centro de un ecosistema económico que mantiene en equilibrio a niveles de mínimos de subsistencia (esto tendrá implicaciones ideológicas, políticas, económicas, etc). La vaca no se mata porque es el motor-eje del ecosistema. Va pasando por distintos elementos de la infraestructura, la estructura y la superestructura de la sociedad hindú.

Ha colocado a la vaca en el centro para montar todo su análisis económico. En torno a la vaca se mueven toda una serie de actividades e intereses, ideologías, personas y cosas que están estructuradas. Pasa por diferentes espacios en los cuales la vaca tiene un papel diferente. La vaca es importante en la estructura económica-ecológica es importante ya que produce una gran cantidad de cosas. Con una vaca por granja el sistema de pequeña explotación se mantendría (en términos capitalistas sobran 30 millones de vacas porque costaría más el mantenerlas y no sustituirlas por maquinaria agrícola, sería bueno en sistemas de latifundios). En la India predomina un sistema de estructuración de la tierra en minifundios. Si se acaba con esos 30 millones de vacas el sistema de minifundios no se podría mantener, y la gente que vive de ese sistema emigraría a la ciudad, supone caos social y pobreza. A nivel de estructura la vaca sirve también para estiércol, carne, leche, cuero, etc... lo que supone ahorro en la economía doméstica.

En el terreno de la superestructura (terreno de lo ideológico-religioso) la vaca ayuda también a mantener a un grupo dentro de las castas que son los "intocables" porque lo que no es permitido al resto de las castas a ellos sí se les permite (comer carne, vestir cuero de la vaca). Así la vaca entra dentro de la estructura social y organizativa de la India. A nivel de la infraestructura (modos y medios de producción) la vaca es importante porque produce terneros y es fuente de tracción; en este momento es imposible sustituir a una vaca por maquinaria agrícola pasando así a otro modo de producción.

Este tipo de análisis nos ayuda a ordenar cada uno de los espacios donde va pasando para ver el papel central que tiene la vaca dentro de ese ecosistema y como gracias a que se mantiene la vaca este sistema se mantiene en equilibrio.

Desde el punto de vista de Marvin considera que el que no se mate a las vacas tiene una explicación de orden económico primordialmente, y no religioso.

La crítica a Marvin a lo que se supone es que de igual manera que se coloca la vaca, se puede colocar al orden de castas. También la crítica supone que Marvin de a esto una importancia suprema, pero los hindúes no se lo dan. No se adentra en otros elementos para profundizar en otros tipos de construcción analítica (se ha centrado en la explicación económica, pero no en otras explicaciones de orden social, religioso, ideológico, etc...). La explicación en términos sociales, religiosos, de género (sexos), no lo necesita ya que Marvin considera que con su explicación ecológica-económica está todo dicho.

Es como aplicar todo este tipo de esquema a sociedades primitivas para explicarlas. En este tipo de análisis se echan en falta elementos como la simbología, la política, el Hombre, etc...

En otro tipo de análisis podemos intentar ver qué tipo de actitudes, prácticas, creencias, conocimientos y comportamientos hay en torno a la vaca.

LA FINALIDAD DE UN ANÁLISIS ES DAR UNA EXPLICACIÓN A UN DETERMINADO OBJETO DE ESTUDIO. Todos los estudios analíticos tienen ventajas y limitaciones. La Antropología tiene muchos "bastones" en los que apoyarnos a la hora de realizar un análisis con los cuales filtramos nuestro objeto de estudio.