



Ciencia Ergo Sum

ISSN: 1405-0269

ciencia.ergosum@yahoo.com.mx

Universidad Autónoma del Estado de México

México

Korsbaek, Leif

La antropología y sus disciplinas vecinas (Segunda de dos partes)

Ciencia Ergo Sum, vol. 6, núm. 2, julio, 1999

Universidad Autónoma del Estado de México

Toluca, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=10401511>

- [Cómo citar el artículo](#)
- [Número completo](#)
- [Más información del artículo](#)
- [Página de la revista en redalyc.org](#)



Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

LA ANTROPOLOGÍA Y SUS DISCIPLINAS VECINAS

(SEGUNDA DE DOS PARTES)

LEIF KORSBAEK*

Recepción: 07 de enero de 1999
Aceptación: 28 de febrero de 1999

A Milly Vargas Ramírez

VI. La antropología y la historia: una relación de tensión permanente⁸

La relación entre la antropología y la historia es complicada y enredada y a veces es una relación caracterizada por una mutua hostilidad, pero nunca se ha hecho a un lado completamente. Junto con la lingüística, la historia ha sido la interlocutora más fiel y enérgica de la antropología. Y no puede ser de otra manera. Las primeras palabras en el ya citado libro de Marvin Harris son: "La antropología nació como la teoría de la historia", con lo que nos quiere recordar que los primeros antropólogos sistemáticos (aunque todavía no plenamente científicos), los ilustrados del siglo XVIII, buscaron la formula-

ción de una historia universal y racional, por lo que ellos se dedicaron a formular una teoría racional de la historia: la antropología.

Durante los años en los que se formó la antropología moderna hubo entre los historiadores un famoso *methodenstreit* (conflicto de método). Los neokantianos declararon que la historia se tiene que limitar a observar y describir eventos únicos y no repetibles, mientras que sus enemigos, los positivistas, sostuvieron que la historia es una actividad científica que busca leyes que se puedan aplicar a fenómenos que se repiten con regularidad, igual que en las ciencias naturales. Los antropólogos se alinearon en la definición de su disciplina y de su método con una u otra de estas tendencias.

Franz Boas, después de abjurar su posición de determinista geográfico en 1887 (curiosamente el mismo año en que adquirió la ciudadanía norteamericana), se distanció de cualquier determinismo y se afilió abiertamente a la posición neokantiana, invocando una posición de particularismo histórico y alejándose de las declaraciones positivistas. Sin embargo, en 1935 Alfred Kroeber, el más importante de los alumnos y seguidores de Boas, que se doctoró en

1901, lo acusó de practicar un enfoque científico (lo que para Kroeber significaba lo contrario de ser particularista histórico) y, aparte de las declaraciones programáticas de Boas, muchos han acusado a la antropología norteamericana de ser antihistórica. Así que la posición de la antropología cultural norteamericana (vista en las declaraciones de su fundador, Franz Boas) era la de una antropología histórica pero, según la opinión de integrantes del mismo grupo, su práctica era antihistórica.

En Europa la situación era más sencilla: bajo la influencia de Malinowski y Radcliffe-Brown, ambos extremadamente hostiles a la historia, se desterró esta dimensión de la antropología. Radcliffe-Brown, a partir del funcionalismo de Émile Durkheim, se declaró abiertamente nomotético y Malinowski, siempre más rimbombante, se pronunció en cada una de sus obras en favor de una posición científica, declarando que la historia no tenía nada que ver en su antropología.

Los funcionalistas británicos habían caído de nuevo en el pecado del etnocentrismo y habían definido la historia como el acervo de documentos escritos, que evidentemente no existían en los grupos que estudiaban.

* Facultad de Antropología de la UAEM, Toluca.
Teléfono: (72) 19 46 15.

8. Una introducción muy general a la relación entre la antropología y la historia la presenta Lewis, 1967. Ya que he postulado en otras ocasiones que la historia de las mentalidades realmente es una historia antropológica, sería justo hacer referencia a LeGoff, Chartier y Revel, 1977, que además incluyen un capítulo con el título Historia Antropológica.

En las palabras de S. F. Nadel, sencillamente no había material para estudiar la historia de estos pueblos. Así nació, y se sostuvo, la idea de que los pueblos que Malinowski llamaba salvajes no tenían historia. Y ¿quién puede estudiar historia donde no hay? Pero estos antropólogos que se oponían a la historia, siempre incluían en sus monografías un apartado o un capítulo con los antecedentes históricos de sus pueblos sin historia. Así, la historia se metió en la antropología social británica de contrabando.

En esta enredada situación, donde los que se opusieron a la historia la incluían en sus estudios y los que se declararon historiadores no hacían historia, surgió una nueva disciplina híbrida: la *etnohistoria*, que ha sido definida como “el estudio de la historia de los pueblos que no tienen historia”. Como se puede esperar, esta etnohistoria es de origen reciente. En África y Asia tuvo que ver con el proceso de descolonización en los años cincuenta y sesenta: colonias que se convirtieron en repúblicas y ¿qué república puede serlo sin historia? En América Latina la etnohistoria nació en los años cuarenta, y en los Estados Unidos tuvo un origen práctico y preciso: en 1946 se promulgó una ley que otorgaba a los pueblos nativos el derecho a reclamar indemnización por la pérdida de sus tierras, y se hizo preciso indagar sobre la existencia de tratados antiguos; entonces surgió la etnohistoria estadounidense.

Algo similar sucedió en el gremio de historiadores: cansados de estudiar a los reyes, presidentes y nobles, y cansados de limitarse a la historia política oficial, los seguidores de Lucien Febvre, Marc Bloch y Fernand Braudel iniciaron la construcción de una *historia de las menta-*

lidades. Las tendencias de esta historia tienen hoy seguidores en todos los países, que hacen uso de los conceptos de mentalidades, cultura y cultura popular, así que la historia de las mentalidades es una historia antropológica.

De esta manera se ha cerrado un círculo: la historia se ha vuelto antropología y la antropología se ha vuelto historia; y los antropólogos, antes convencidos de estudiar pueblos sin historia, han llegado al extremo de estudiar su propia historia. La ganancia es doble: los salvajes han ganado el derecho a poseer una historia y los antropólogos la obligación de tomar en cuenta su propia historia.

VII. La lengua y la cultura: dos caras de la misma moneda⁹

La lingüística se encuentra muy cerca del corazón de la antropología, tan cerca que en los Estados Unidos forma parte de ella (según Boas, la antropología abarca cuatro subdisciplinas fundamentales: la etnología o la antropología social, la antropología física, la arqueología y la lingüística).

Antes del nacimiento de lo que podemos llamar la moderna antropología científica, el estudio de las lenguas ocupaba también un lugar privilegiado en la disciplina antropológica; hoy todavía es un clásico digno de lectura la *Introduction to the Study of Indian Languages* que Powell publicó en 1880. Sin embargo, la lengua fue tratada frecuentemente de una manera especulativa y meramente ideológica, y es irresistible citar a William McGee (1895), en aquel entonces Presidente de la Asociación de Antropólogos Norteamericanos: “posiblemente la sangre anglosajona es más potente que la de otras razas; pero ha de recordarse que el lenguaje anglosajón es el más simple, el más

perfecto y simplemente simbólico que el mundo ha visto jamás; y que gracias a él, el anglosajón guarda su vitalidad y energía para la conquista”.

La encrucijada de la antropología y la lingüística se tiene forzosamente que buscar en el campo que comparten por los objetos de estudio de las dos disciplinas: la lengua y la cultura. No es de sorprender que el gran jefe de la antropología social británica, Radcliffe-Brown, nunca escribió una palabra acerca de la lengua y su importancia para el quehacer antropológico (había declarado que el concepto de cultura no sirve para nada en la antropología, y por la falta de interés por la cultura, se esfumó también el interés por la lengua como vehículo de la cultura).

Para acercarnos a la relación entre la lingüística y la antropología podemos echar un vistazo a Malinowski, Franz Boas y Lévi-Strauss, representantes de tres diferentes estilos de antropología, y ver de qué manera cada uno de ellos hacía uso de la lengua y de la lingüística. Los tres están explícitamente de acuerdo en un punto: hay que trabajar sin la intervención de un intérprete: para hacer un trabajo etnográfico válido es necesario tener acceso a la información en la lengua de la misma sociedad de estudio. Pero más allá de este punto, las posiciones de los tres antropólogos citados son profundamente diferentes.

En la antropología social británica, el principal interés que Malinowski manifestaba por la lengua era de un

9. Los citados libros de Lévi-Strauss contienen capítulos explícitamente dedicados a la relación entre la antropología y la lingüística (desde la perspectiva particular del autor). Una introducción muy general desde una perspectiva algo británica es Ardener, 1971.

carácter más bien pragmático: para hacer un trabajo etnográfico era preciso dominar la lengua de la sociedad que se pretendía estudiar. Aunque la antropología de Malinowski se basaba en la cultura, inmediatamente se presentaba un obstáculo para una integración sana del estudio de la lengua en esta cultura: Malinowski señalaba claramente que su concepto de cultura pertenecía al dominio de lo consciente, mientras que el uso de la lengua ocurría de una manera mecánica e inconsciente, una vez aprendida e internalizada.

En cooperación con el lingüista J. R. Firth, Malinowski intentó formular una teoría antropológica de la lengua, en estrecha relación con la teoría pragmática del contexto de la lengua que había formulado Firth. Es digno de reconocimiento que Malinowski, casi solo en el escenario británico, intentó sistematizar el lugar de la lengua en la investigación antropológica y en su teoría; lo que redujo considerablemente el valor de este intento fue el hecho de que su única publicación acerca de la lengua en el contexto antropológico realmente no es mucho más que una colección de notas a pie de página de su monografía *Coral Gardens and their Magic* (1935), que reunidas y elevadas a nivel de artículo, ha pretendido presentar como una teoría. Para Malinowski la lengua en el trabajo etnográfico aún era de vital importancia, pero solamente a un nivel de requisito práctico para entender a los salvajes.

Para evitar malentendidos es preciso mencionar que la situación ha cambiado en la antropología británica de hoy, pero principalmente por influencia de antropólogos como Edmund Leach y Edwin Ardener, y en ambos casos por inspiración de teorías muy lejanas de las británicas,

antes que nada por la infiltración de las ideas de Lévi-Strauss en el universo antropológico del Reino Unido.

Muy diferente es la situación de la lengua y la lingüística en la antropología cultural norteamericana, y otra vez empieza la historia con Franz Boas, aunque llega a su expresión más acabada con dos de sus alumnos. El corazón de esta antropología lingüística –dos disciplinas que se amalgaman mucho más estrechamente que lo que presupondría una combinación de dos áreas separadas– es el conjunto de principios que será conocido como la hipótesis Sapir-Whorf.

Sapir manifiesta temprano su interés por lo inconsciente, como nos señala el título y el argumento de un artículo de 1927: “La influencia de los modelos inconscientes sobre el comportamiento social”, pero lo expresa con mayor claridad en un artículo de 1929: “El lenguaje es una guía a la realidad social. Aunque normalmente no pensamos en el lenguaje como elemento de particular interés para los estudiantes de las ciencias sociales, con mucha fuerza condiciona todo nuestro pensar acerca de problemas y procesos sociales. Los seres humanos somos en un muy alto grado víctimas del lenguaje particular que se ha convertido en el medio de expresión de nuestra sociedad” (Sapir, 1929: 162). En 1952 Whorf expone uno de los principios fundamentales de lo que es el relativismo cultural, al establecer que “cuando alguien como lógica natural hable de la razón, de la lógica y de las leyes que rigen el pensamiento correcto, tiende sencillamente a marchar al compás de una serie de hechos puramente gramaticales que pertenecen al trasfondo de su propio lenguaje, pero que de ninguna manera son universales y válidos en todos los lenguajes y de ninguna manera constituyen

una base compartida de la razón” (Lee Whorf, 1952). Cada cultura tiene su propia lógica y ésta se expresa con mayor claridad en la lengua.

Con el estructuralismo francés, en buena medida formulado y promovido por Lévi-Strauss, entramos a otro nivel de la articulación entre la antropología y la lingüística, un nivel que podemos llamar metateórico.

Desde 1940, todo en la obra de Lévi-Strauss parte de la revolución que se llevó a cabo en la lingüística alrededor de la Primera Guerra Mundial, a través de la cual éste se convirtió en la única de las ciencias sociales que ha alcanzado un nivel verdaderamente científico. Los lugares clave son Ginebra con el estructuralismo lingüístico de Saussure y Praga con la fonología de Trubetskoy.

En Praga, Trubetskoy había colocado el estudio de los fenómenos fonológicos en el dominio de lo inconsciente, había puesto el énfasis en la relación entre los términos dentro del marco de un sistema, y no en los términos mismos, y buscó, a través de investigaciones empíricas, descubrir leyes generales por medio de la inducción y la deducción (Galan, 1988).

El puente de la lingüística a la antropología fue Marcel Mauss, quien en 1930 recomendó que la sociología (que en Francia corresponde en gran medida a la antropología que aquí tratamos) debería de seguir las pistas de la lingüística, y señaló (en la interpretación de Lévi-Strauss) que la estrecha analogía que existe entre ambas disciplinas les impone un particular deber de colaboración (Lévi-Strauss, 1950). De Marcel Mauss se mueve Lévi-Strauss hacia atrás, a la Ginebra de Saussure: sugiere que se conciba a la antropología como el ocupante de un dominio de la semiología que la lingüística no ha reivin-

dicado como suyo, pues Saussure había considerado la lingüística como parte de una ciencia más grande, la semiología, que tendría por objeto de estudio los signos en el seno de la vida social. Esta es la antropología que Lévi-Strauss pretende construir: una ciencia que estudia la vida de los signos, tanto lingüísticos como extralingüísticos, en el seno de la sociedad.

Dentro de esta lógica postula Lévi-Strauss que la estructura social corresponde a la estructura de la lengua, solamente que a otro nivel, y entonces está abierto el camino para someter todos los sectores de la vida social a un análisis estructural al estilo lingüístico: la estructura del parentesco y la estructura de los mitos, para mencionar solamente dos ejemplos.

En los desarrollos iniciales de una antropología lingüística se distinguen claramente tres diferentes niveles, pero con el correr de los años, éstos se han mezclado. Al mismo tiempo, en la antropología lingüística ha sucedido una doble globalización: las tres orientaciones fuertemente nacionalistas se han llegado a fertilizar mutuamente a través de las fronteras nacionales y, además, las líneas se han borrado entre una antropología estrictamente empírica, una lingüística de múltiples facetas y una fuerte influencia de la filosofía lingüística.

VIII. La antropología y las ciencias de la mente¹⁰

En la impresionante bibliografía de Franz Boas –alrededor de 800 títulos– encontramos solamente un libro, una especie de libro de texto que publicó en 1911 bajo el título de *The Mind of Primitive Man (La mente del hombre primitivo)*. Pero este libro nos proporciona una pista de los intere-

ses de Boas y no deja dudas de la cercanía entre la antropología y las ciencias de la mente. En su opinión:

“Me parece preferible utilizar el nombre “ciencia de la mente”, pues en esta relación encontramos por lo menos tres diferentes variedades que nos llevan un tanto más allá de la pura psicología: en muchas diferentes combinaciones encontramos, en contacto con la antropología, a la psicología (tanto la psicología experimental y conductista como la psicología fenomenológica), la psiquiatría y el psicoanálisis”.

Es en la antropología cultural de los alumnos de Boas que tenemos que buscar la relación más estrecha y directa entre las disciplinas antropológicas y de la mente. Si estudiamos la vida y la obra de Alfred Kroeber, el primer alumno de Boas, encontramos que su contacto con el psicoanálisis no fue superficial: estudió psicoanálisis en Viena para regresar a los Estados Unidos y ejercerlo durante unos años en Nueva York, aunque finalmente se volvió violentamente contra esta disciplina.

Pero en particular encontramos este nexo en la escuela conocida como “cultura y personalidad”, una escuela muy variada que también surge de la inspiración de Boas. Ruth Benedict representa un extremo de esta gama e intenta, en su obra *Patterns of Culture*, captar el “estilo” de las diferentes culturas y establecer una tipología basada más bien en los temperamentos. Como muchos de los primeros antropólogos estadounidenses, Benedict estaba fuertemente orientada hacia el pensamiento alemán y recogió los conceptos de *cultura apolónica* y *cultura dionisiaca* de Friedrich Nietzsche. Su método se distanciaba claramente del método científico, su trabajo era fuertemente impresionista y es tal vez sig-

nificativo que escribía poemas bajo el pseudónimo de Anne Singleton.

Hacia el otro extremo encontramos a Margaret Mead que estaba mucho más orientada hacia un enfoque científico y experimental; su trabajo llegó a colindar con la psicología experimental y clínica (al mismo tiempo que mantuvo un fuerte compromiso personal). Otro representante de esta orientación clínica es Abram Kardiner que basó su trabajo en una visión psicoanalítica. El concepto central en su obra fue el de *personalidad nodal*, con lo que una vez más intentó llevar a cabo un estudio al estilo de Ruth Benedict, pero dentro de un marco conceptual psicológico más estricto y menos especulativo.

En el caso de la antropología británica, el contacto con la psicología fue temprano, se puede decir que prácticamente desde el nacimiento de la primera disciplina existía ya una íntima relación con la segunda, pues encontramos en uno de los primeros esfuerzos de investigación a gran escala, la famosa *Torres Strait Expedition (Expedición al Estrecho Torres)*, dirigida por Alfred Haddon, y con la participación de Rivers, Seligman y Myers, una orientación decididamente psicológica.

Rivers era médico de formación, pero para señalar su interés por la psicología basta con mencionar que fue el fundador de la Escuela de Psicología Experimental de Cambridge. Alfred Haddon, por su parte, estudió ciencias naturales, pero su inclinación hacia la psicología se manifestó en que organizó la expedición al Torres Strait en 1888 y cuya planeación estaba completamente

10. Desde un punto de vista estrictamente freudiano se trata la problemática en Hunt (1982), y un libro relevante en el presente contexto es el de Price-Williams, 1980.

dominada por metas directamente relacionadas con consideraciones psicológicas.

Tampoco evitamos aquí a Bronislaw Malinowski cuyo contacto con la psicología fue a través de unos cursos que Wilhelm Wundt impartió en Leipzig, Alemania. Wundt había retomado el concepto de *volksgeist* (espíritu de pueblo) de Hegel y el carácter colectivo de esta idea le había acercado al pensamiento de los antropólogos. Vale la pena señalar que este mismo concepto ya había contribuido en la formación de Franz Boas y de Emile Durkheim.

Allá, Malinowski adquirió un sólido conocimiento del psicoanálisis y una opinión un tanto ambigua acerca de esta ciencia. Por un lado, declaró que los fenómenos que a él le interesaban pertenecían al consciente, y no al inconsciente; por otro, siguió, a través de los años, fascinado por la idea de que sus salvajes en las Islas Trobriandesas, que vivían en un sistema matrilineal donde el hombre no contaba en la procreación, tuvieran un complejo de Electra, y no un complejo de Edipo, como en el mundo occidental, con fuerte dominación del hombre.

En Francia la situación también estaba dominada por la figura de Lévi-Strauss, como ya se explicó cuando discutimos la relación entre la antropología y las ciencias de la mente. Una idea acerca de su posición la encontramos en la declaración, un poco arrogante de este autor, de que “tiene tres amantes: la geología, la teoría marxista y el psicoanálisis”, lo que afirma uno de los postulados de Franz Boas: la antropología, que en la elaboración de Lévi-Strauss se manifiesta como una antropología decididamente estructuralista, es un estudio sistemático, consciente y científico de un fenómeno inconsciente: la cultura.

IX. La antropología como literatura

De alguna manera, toda antropología es literatura: como investigadores escribimos artículos y libros, como profesores les imponemos a los alumnos que lean un montón de artículos, libros de texto y monografías, y como alumnos leemos una selección de lo que los profesores con las más nobles intenciones nos imponen.

Así que no es sin razón que Gregory Bateson escribiera en su monografía *Naven* (1937) que la tarea de exponer una imagen total de una cultura se puede realizar por medio de cualquiera de dos métodos: uno es el científico, y como ejemplos cita a las monografías de Radcliffe-Brown, Malinowski y la escuela funcionalista; el otro es el artístico, utilizado por los viajeros con sensibilidad –como ejemplo menciona a Charles Doughty– y por los novelistas, como Jane Austin y John Galsworthy.

James Clifford (1994) trata algunos tópicos de esta problemática, y otros aspectos se encuentran abordados en Morroe Berger, 1979. Las opiniones de Gregory Bateson son de *Naven*, 1968. Toda una nueva línea de investigación acerca de la relación entre la escritura, el lenguaje oral y la cultura ha surgido del libro de Ong, 1987.

Es reconocido que el típico producto de una investigación antropológica, una monografía dedicada a la minuciosa descripción de una comunidad o una sociedad (cualquiera que sea la diferencia entre estos dos conceptos), tiene una forma y una estructura que corresponde con mucha precisión a la novela realista que tanto alaba George Lukacs. El ideal novelístico de Lukacs es pre-

cisamente la novela realista de Balzac, y creo que mejor etnografía que la novela *Eugénie Grandet* no encontramos en toda la literatura antropológica.

Exactamente en la encrucijada entre la antropología y la literatura hallamos el famoso libro de Oscar Lewis *Los hijos de Sánchez*, alabado por algunos, y duramente criticado por otros. Nadie está completamente seguro si *Los hijos de Sánchez* es una novela con caracteres antropológicos, o una monografía antropológica con todas las características de una novela. Del mismo modo que una novela que no tenga relación con la realidad no es aceptada, tampoco lo es una monografía antropológica que carezca por completo de gracia e imaginación.

Pero últimamente los antropólogos se han fijado también en otros aspectos y otros niveles de su disciplina que se entrelazan estrechamente con la literatura (tanto como actividad artística como actividad científica), y es el análisis sistemático de la literatura.

Del posmodernismo salió la iluminación de que la naturaleza no está dada, sino se crea a través de los significados que les atribuimos a los diferentes elementos que la constituyen, y de esta iluminación surgió otra de igual importancia: que es posible leer a la naturaleza (en efecto, desde antes de Francis Bacon se hablaba de “leer en el gran libro de la naturaleza”) y así tratar a los elementos de ésta de una manera diferente. Durkheim sugirió en sus *Reglas del Método Sociológico* que consideráramos a los fenómenos como cosas, consejo positivista que nos permite buscar relaciones causales de acuerdo con el método de las ciencias naturales; el consejo posmoderno no es buscar cosas y relaciones causales,

sino buscar significados, con lo que llegamos a considerar el campo donde hacemos nuestras investigaciones como un gran libro y a comprender cada fenómeno que deseamos estudiar como un texto. En nuestro incansante transitar a través de las fronteras entre las disciplinas, en busca de métodos de áreas vecinas que nos permitan llegar a nuevas comprensiones de los hechos, podemos aplicar la sabiduría de los literatos a nuestra desconstruida naturaleza, buscando significados en vez de relaciones causales. Tal vez esto nos permita, como ha sido sugerido, ablandar todavía más la ciencia antropológica y sustituir la búsqueda de significados por algo más humano: búsqueda de sentidos.

Cabe mencionar un último campo literario, en el sentido más amplio de esta palabra, donde los antropólogos han hecho incursiones últimamente bajo la inspiración de la revolucionaria tesis doctoral que defendió Milman Parry en 1928 en la Sorbona, acerca del carácter oral de la poesía homérica. Como escribe uno de los seguidores de Parry, Walter J. Ong, virtualmente todo aspecto característico de la poesía homérica se debe a la economía que le impusieron los métodos orales de composición. Como para Sapir y Whorf la lengua llega casi a determinar la manera de pensar (la cultura), así para Milman Parry y sus seguidores la escritura es determinante, igual que su ausencia.

Este descubrimiento del carácter oral de mucha literatura, y de una economía propia de la expresión oral, llevó a una más aguda sensibilidad sobre la distinción entre los diferentes géneros de las culturas que estudian los antropólogos, tanto ágrafas como culturas con extenso uso de escritura.

Conclusión

Franz Boas declaró una vez que el objetivo de su antropología no era solamente llegar a conocer otras culturas diferentes de la suya, sino que detrás de su afán etnográfico y antropológico formulaba como meta, a través de un mejor conocimiento de otras culturas, poder contribuir a crear y fortalecer una democracia norteamericana sin discriminación. Esta declaración hay que verla a la luz del destino del mismo Franz Boas: él había emigrado de una Alemania marcada por la discriminación antijudía que pronto se convertiría en la Alemania fascista que llegó a perder dos guerras mundiales. Así, Boas dedicó toda su vida para luchar con su antropología contra el racismo en los Estados Unidos.

La misma actitud vemos en Margaret Mead, una de las alumnas de Boas: en la obra de su juventud (la más conocida es "Coming of Age in Samoa" de 1928 y "Growing up in New Guinea" de 1930), realizada en las Islas Pacíficas, se centró en la investigación de la socialización y la educación, y utilizó, antes que nada, sus observaciones antropológicas para entender y resolver los problemas de los adolescentes (y, sobre todo, de las adolescentes) en los Estados Unidos.

Una de las palabras que encontramos repetidamente en la literatura antropológica es *espejo*: se piensa en la alteridad que observan los antropólogos en el campo como un espejo en el cual pueden ver su propia sociedad. En la actual discusión de una deseada y necesaria democracia en México, creo que una de las grandes contribuciones de la antropología sería una presentación etnográfica de los pueblos y comunidades indígenas, pues es a través de ellos que se puede aprender mucho

acerca de una democracia, tal vez no perfecta, pero sí real.

Una teoría que han elaborado los antropólogos acerca de las comunidades no industrializadas es la de la *ignorancia defensiva*, que explica que uno de los métodos más efectivos para poder seguir discriminando a los habitantes de una comunidad vecina es desconocer sus costumbres, y solamente señalar que son ridículas. El mismo mecanismo funciona excelentemente en la moderna sociedad mexicana, donde la casi total ignorancia acerca de las costumbres de los indígenas contribuye a perpetuar la discriminación. Como en la ambición de Boas y Margaret Mead, un conocimiento de estas costumbres podría llevarnos a dar un gran paso hacia la tolerancia y la democracia.

Dentro de la disciplina antropológica la situación es similar: creo que para realmente entender nuestra propia antropología tenemos primero que conocer las demás disciplinas que nos rodean y con las cuales cooperamos diariamente, consciente o inconscientemente.

Durante los últimos años, una de las palabras clave en todas las ciencias –y en particular en las ciencias sociales– ha sido *investigación interdisciplinaria*. Muchos científicos han terminado un proyecto de este tipo con ideas dramáticamente cambiadas de las demás ciencias, sus virtudes y sus particulares problemas. Igual que es importante para un antropólogo enfrentar a la alteridad, dentro de su propia actividad científica, es importante reconocer a la alteridad que se presenta en el encuentro con otras disciplinas, para entender la propia.

En 1992 se presentó la posibilidad de la investigación interdisciplinaria desde la antropología como un reto (Alvarez-Pereyra, 1992). Todo lo

anterior parece documentar de manera sólida y convincente que la interdisciplinariedad es un rasgo que desde el nacimiento de la antropología la ha caracterizado, pero en los siguientes artículos se intenta documentar con mayor detalle que la investigación interdisciplinaria ya es inherente a la trayectoria histórica de la antropología.

Dogan y Pahre señalan en su reciente libro *Las nuevas ciencias sociales* (Dogan y Pahre, 1993) dos puntos de primera importancia. En primer lugar, que las fronteras entre las ciencias no son fijas y constantes, son sumamente móviles y lo que es hoy el área fronteriza entre dos o tres disciplinas puede ser mañana un área aparte. Eso sucedió hace varios siglos con la filosofía, de donde se desprendieron las ciencias empíricas de hoy: tanto las naturales como las sociales. También ocurrió lo anterior cuando la nueva psicología social acaparó la encrucijada de la psicología,

la sociología y la antropología. Más recientemente, y fuera de las ciencias sociales, igual es el caso de la biosociología.

En segundo lugar, que las áreas donde existen las mejores posibilidades de llevar a cabo investigación interesante y relevante son exactamente las periféricas de las diferentes disciplinas, es decir, donde colindan con las demás. Las contribuciones nuevas y relevantes de una ciencia como la antropología se pueden esperar más bien en las regiones poco trabajadas, donde la antropología se cruza con los espacios de las demás ciencias sociales.

Pero si bien las definiciones de la antropología son muchas, sí se ha conquistado un espacio como una *ciencia normal*, para utilizar el término consagrado por Thomas Kuhn: una disciplina con una serie de paradigmas bien establecidos y temas y problemas de investigación también delimitados, igual que una tra-

dición y una comunidad científica. El peligro es, sin embargo, que con la normalización, la ciencia llega también a petrificarse, a una especie de *rutinización del carisma*, y los objetos de estudio se escogen bajo el impacto de una inercia institucional, de modo que la investigación comienza a ser determinada por los intereses que perpetúan las instituciones y la ciencia establecida y normal. Así, se ve con claridad el bosque normalizado, pero no se ven los árboles más relevantes.

En conclusión, podemos decir que la antropología es en sí interdisciplinaria y que una escuela de antropología que no se mantenga en estrecho contacto con otras facultades e instituciones de investigación y que no esté al tanto del desarrollo de las demás disciplinas, es una escuela muerta (lo que vale también para cualquier otra escuela, solamente que se muestra con mayor claridad en el caso de la Antropología). ☹



BIBLIOGRAFÍA

- Álvarez-Pereyra, F. (1992). "De la tentation de pureté a l'exigence d'unité: les sciences anthropologiques a l'épreuve de l'interdisciplinarité", en *Diogene* Núm. 159, UNESCO, París.
- Ardenner, E. (Ed.) (1971). *Anthropology and Linguistic*. Tavistock, Londres Inglaterra.
- Bateson, G. (1968). *Naven*. Stanford University Press, Stanford, California.
- Boas, F. (1911). *The Mind of Primitive Man*. MacMillan, Nueva York.
- Clifford, J. (1994). *Dilemas de la cultura*. Gedisa, Barcelona, España.
- Dogan, M. y Pahre, R. (1993). *Las nuevas ciencias sociales. La marginalidad creadora*. Gedisa, Barcelona, España.
- Galan, F. (1988). *Las estructuras históricas. El proyecto de la escuela de Praga, 1928-1946*. Siglo XXI, México.
- Hunt, R. (Ed.) (1982). *Personalities and Cultures. Readings in Psychological Anthropology*. University of Texas Press, Austin.
- Le Goff, J.; Chartier, R. y Revel, J. (Comps.) (1977). *La nueva historia*. Mensajero, Bilbao, España.
- Lee Whorf, B. (1952). *Collected Writings of Metalinguistics*. Department of State, Foreign Service Institute. Washington, D. C.
- Levi-Strauss, C. (1950). *Introduction a Marcel Mauss: Sociologie et Anthropologie*. NRF, París.
- Lewis, I. M. (1967). *Anthropology and History*. Tavistock, Londres, Inglaterra.
- Lewis, O. (1982). *Los hijos de Sánchez*. Grijalbo, México.
- Lukacs, G. (1975). *Teoría de la novela*. Grijalbo, España.
- Morroe, B. (1979). *La novela y las ciencias sociales*. FCE, México, D. F.
- Ong, W. J. (1987). *Oralidad y escritura. Tecnologías de la palabra*. FCE, México, D. F.
- Price-Williams, D. (1980) *Por los senderos de la psicología intercultural*. FCE, México, D. F.
- Sapir, E. (1929). "The Status of Linguistics as a Science", en Mandelbaum, D. (ed.). *Selected Writings of Edward Sapir in Lenguaje, Culture and Personalitie*. University of California Press, Berkeley.