
DE LA UTILIDAD Y NATURALEZA DE LA ANTROPOLOGÍA SOCIAL

Didier Boremanse
Departamento de Antropología

Este ensayo tiene como propósito ofrecer a nuestros estudiantes y colegas una breve introducción a la antropología sociocultural. Intentaremos explicar en qué se diferencia la antropología de otras ciencias sociales, como la arqueología o la sociología, y aclarar ciertas dudas acerca de las metas, los logros, la utilidad y las limitaciones de esta disciplina.

1. La antropología "espontánea" o "mito-historia"

Los hombres siempre se han interrogado acerca del origen y de la naturaleza de sus costumbres e instituciones; han intentado conocer la significación y el por qué de las diferencias entre su propio grupo social y las sociedades vecinas o lejanas. De este deseo de comprender la realidad social y la relatividad sociocultural surge lo que llamamos la antropología "espontánea", vale decir, no crítica, no objetiva, no científica. El hombre es un "animal simbólico", en busca de significación, que quiere interpretar la naturaleza, el cosmos y también el sistema sociocultural en que vive.

Generalmente la antropología "espontánea" está vinculada con una cosmovisión y una mitología, dado que en un principio es la imaginación humana, y no la observación sistemática, la que intenta explicar lo desconocido (Mercier, 1966). Un buen ejemplo de esta "mito-historia" sería el mito de la Torre de Babel, en la Biblia, que pretende explicar el origen de la multiplicidad y diversidad de los idiomas.

Ahora bien, un rasgo importante de la "mito-historia" es que describe el mundo real como rodeado por otro mundo, imaginario, que es poblado por dioses o seres sobrehumanos por un lado, y por otro, por monstruos y seres infrahumanos. Así los indígenas tzotziles de Chamula, en Chiapas, siguen creyendo que formas de conducta asocial, como el infanticidio o el canibalismo, ocurren hoy en día en partes remotas del universo, en los Estados Unidos, por ejemplo (Gossen, 1979). También es sabido que los primeros exploradores europeos describían los pueblos y lugares que iban descubriendo, o creían que más allá de los límites del mundo conocido había regiones habitadas por monstruos y caníbales (Leach, 1980). Así Marco Polo afirmaba, en 1285, que los habitantes de las Islas Andamán tenían una cabeza, ojos, y dientes de perro (Boas, 1966).

En la actualidad quedan muy pocos lugares inexplorados en el orbe, y es difícil imaginar que existan territorios poblados por amazonas u hombres-monos, pero el mundo de la fantasía se ha desplazado hacia el espacio extraterrestre, y la ciencia ficción cumple ahora la función de la mitología tradicional (Leach, 1980).

Vale la pena mencionar, empero, que seguimos recurriendo a definiciones o interpretaciones "espontáneas" para explicar fenómenos e instituciones que forman parte de nuestra propia sociedad. Como dice el famoso sociólogo francés Emile Durkheim (1972): "Los hombres no han esperado el

advenimiento de la ciencia social para forjarse ideas acerca del derecho, la moral, la familia, el estado de la sociedad misma, pues no podían prescindir de ellas para vivir". De este modo se suele explicar la organización de la familia por los sentimientos que los padres tienen hacia sus hijos, el matrimonio por las ventajas que éste ofrece a los cónyuges, y la vida económica por el deseo de la riqueza. Sin embargo, estas ideas son confusas y preconcebidas, no son el fruto de una investigación sistemática y objetiva. Estas "preconcepciones", como las llama Durkheim, "son como un velo que se interpone entre las cosas y nosotros, y que las enmascara...". Para poder estudiar los hechos sociales hay que aplicar la duda metódica de Descartes, y en lugar de confiar en sus intuiciones o conformarse con la opinión de los demás, es preciso observar los fenómenos, describirlos y compararlos (Durkheim, 1972), como deben hacer los científicos.

2. Algunos precursores de la reflexión antropológica moderna

El historiador griego Heródoto (490-420 a. de J. C.) plantea en su obra *Los Nueve Libros de la Historia* problemas de índole antropológico, como el determinismo geográfico, el papel de la difusión en el desarrollo cultural y la diversidad de los sistemas de filiación.

Durante el siglo XIV, el estudioso árabe Ibn Caledonia (Los Prolegómenos) considera la vida social como una realidad específica, subraya la noción de adaptación de los grupos humanos a su medio y a la historia, y toma en cuenta la multiplicidad de los factores explicativos con respecto a la cultura, así como las interrelaciones entre ellos (Mercier, 1966).

En el siglo XVI Michel de Montaigne introduce la noción de relativismo cultural en sus Ensayos. Dice que la costumbre y el hábito pueden fácilmente convencernos de

que todo lo que hacemos es "natural" y por lo tanto, lo absoluto, y que los que llamamos "salvajes" son simplemente las costumbres de otros pueblos. Montaigne llama la atención sobre el hecho de que cualquier visión del mundo es determinada por la cultura y siempre conlleva prejuicios. Sin embargo, nuestro autor piensa que detrás de la diversidad y relatividad de las costumbres existen una "naturaleza" y una racionalidad humanas universales (Handler, 1966).

La antropología decimonónica que plantea algunos de los problemas fundamentales de la antropología actual, delimita, en parte, su objeto de estudio y prefigura sus métodos de investigación, tiene sus raíces en el siglo XVIII. Los filósofos del Siglo de las Luces hacen hincapié en la necesidad de estudiar las instituciones sociales y de estudiarlas de un modo empírico e inductivo, recurriendo al método comparativo, para lograr descubrir y revelar principios universales acerca de las sociedades humanas (Evans-Pritchard, 1962).

Entre ellos, Jean-Jacques Rousseau, con su *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres* (Rousseau, 1754), prevé y funda la etnología (antiguo hombre de la antropología cultural), y "plantea el problema de las relaciones entre la naturaleza y la cultura" (Lévi-Strauss, 1979). Este autor nos urge a viajar, observar, y describir los pueblos lejanos y sus costumbres para descubrir un "mundo nuevo" y así aprender a "conocer el nuestro" (Lévi-Strauss, 1979).

Rousseau afirma que el hombre es bueno por naturaleza y que es la sociedad la que lo corrompe; esboza la imagen del "buen salvaje", un ser imaginario que no ha sido aún totalmente "culturalizado", es decir, echado a perder. Además nuestro autor, cuyas ideas tuvieron cierto impacto sobre la ideología de la revolución francesa de 1789, piensa que la evolución de la división del trabajo crea la solidaridad social y la interdependencia entre

los hombres; la cual, a su vez, puede ser fuente de odio y conflictos. En efecto, la propiedad privada provoca la envidia, la desigualdad y todas las desgracias. Rousseau cree, sin embargo, que la desigualdad, como producto histórico, puede ser eliminada, por lo menos reducida, modificando las instituciones (Rousseau, 1754).

3. La unidad de la humanidad como especie zoológica y el "escándalo de la diversidad cultural"

Todos los seres humanos pertenecen a la misma especie biológica *Homo sapiens*; sin embargo, los hombres se comportan y aceptan difícilmente el hecho de la diversidad cultural y tienden a considerar las instituciones, costumbres y creencias de otros pueblos como inferiores a las suyas. Así los antiguos griegos llamaban bárbaros a quienes no hablaban su lengua o no participaban de su cultura. Más tarde la civilización occidental utilizó los términos "salvajes" o "primitivos" con el mismo sentido. Como dice Lévi-Strauss (1979), en lugar de admitir la relatividad cultural preferimos echar fuera de la cultura a la naturaleza, a todo lo que no sea conforme a nuestro modo de vivir.

En Guatemala se escuchan a menudo afirmaciones de tipo: "Los indios carecen de cultura" —que son formuladas por miembros (ignorantes) del grupo ladino o de la minoría de ascendencia europea. Esta actitud es llamada "etnocentrismo" por los antropólogos.

Vale la pena notar que la noción de humanidad, abarcando todas las formas de la especie humana, sin distinción de raza y cultura, es muy reciente y poco difundida. Para la mayoría de los seres humanos el concepto "hombre" designa a "la gente como nosotros". A veces quisiéramos condenar o suprimir las formas culturales ajenas porque no las entendemos y nos molestan emocionalmente. "La

humanidad cesa en las fronteras de la tribu, del grupo lingüístico, a veces hasta del pueblo, al punto de que gran número de poblaciones llamadas primitivas se designan a sí mismas con un nombre que significa 'los hombres'..." (Lévi-Strauss, 1979). Por ejemplo, los indios lacandones de Chiapas (que el autor de estas líneas estudia sobre el terreno) se autodenominan *Hach winik*, expresión que significa "los verdaderos hombres" e implica indirectamente que los miembros de otros grupos étnicos no son hombres verdaderos, sino inferiores.

Ahora bien, afirmar la igualdad y fraternidad de todos los hombres pasando por alto las diferencias culturales es decepcionante desde el punto de vista intelectual porque esta diversidad es precisamente un rasgo típico y fundamental de la humanidad, y "el hombre no realiza su naturaleza en una humanidad abstracta" (Lévi-Strauss, 1979), sino mediante formas culturales particulares. Como dice Clifford Geertz (1973): "To be human is thus not to be everyman; it is to be a particular kind of man..." ("Ser humano entonces no es ser todos los hombres, sino ser una clase particular de hombre...").

Una de las metas de la antropología es precisamente estudiar esta paradoja: el hecho de la unidad del hombre como especie biológica y el hecho de su gran diversidad como ser social y creador de cultura. Esta disciplina intenta comprender a la humanidad en toda su diversidad (Ingold, 1985).

4. El concepto de cultura

Se han formulado muchas definiciones de la cultura y no existe un verdadero consenso, aún entre los antropólogos, con respecto a este concepto. Una de las primeras definiciones, y quizás la más famosa, fue expresada por Sir Edward Tylor (1832-1917), uno de los fundadores de la antropología moderna, quien considera la cultura como esta "totalidad

compleja incluyendo conocimiento, creencia, arte, moralidad, ley, costumbre, y cualquier otra capacidad y costumbre aprendidas por el hombre como miembro de la sociedad". Clyde Kluckhohn dice que la cultura es el modo de vivir, de sentir, y pensar de un determinado pueblo, un patrimonio social que el individuo adquiere de su grupo, mientras Ward Goodenough afirma que "la cultura de una sociedad consiste en lo que uno debe saber o creer para poder actuar de una manera aceptable por sus miembros" (Geertz, 1973).

El mero defecto de estas definiciones es que, primero, son eclécticas, como dice Geertz, y segundo, desconocen los hechos de la evolución biológica. Es errónea la visión tradicional según la cual la evolución biológica del hombre había terminado cuando apareció la cultura. Esta última no fue añadida a un animal humano ya completo, sino fue un ingrediente en la producción de este mismo. Las últimas fases de la evolución filogenética del hombre ocurrieron en la misma época que las fases iniciales de su historia cultural. Hubo un traslape de varios millones de años entre la aparición de la cultura y la formación de *Homo*, implicando una compleja secuencia de cambios genéticos (Geertz, 1973).

En el mismo sentido Derek Freeman enfatiza que el hombre, como primate, al igual que todos los seres vivos, es un producto de la evolución mediante un proceso de selección natural. Por lo tanto, la información almacenada en los genes de cualquier individuo es tan importante para entender la conducta humana como información exogenética, vale decir cultural, almacenada en la memoria del individuo como resultado de su socialización.

La vida de cada mamífero depende de la información genéticamente heredada contenida en el código del ADN que produce un programa cerrado incorporado en la estruc-

tura del cerebro. Ahora bien, en el caso de los seres humanos, se añade a dicho programa genético un programa cultural que el individuo aprende, pero este aprendizaje no podría realizarse sin el sistema nervioso genéticamente heredado, el cual no es indiferenciado. Por lo tanto, la conducta humana es preprogramada por las adaptaciones filogenéticas.

Las adaptaciones culturales se hacen posibles con la aparición de lo que E. Mayr llama un programa abierto de conducta que resulta de un programa genético que se "abre" para permitir la incorporación cada vez mayor de información adquirida por un individuo o por un grupo de individuos. (Como resultado de esta evolución, el hombre posee ahora un programa genético abierto).

Este tipo de información necesita de una capacidad de almacenamiento mayor que la información seleccionada por un programa cerrado, lo que implica un sistema nervioso central y un cerebro más grandes. Un programa de conducta abierto transmite información exogenética y siempre deja abiertas varias opciones. Esto significa más de una respuesta posible ante una determinada situación; es decir que la aparición de la cultura crea un nuevo nicho que es resultado de lo que experimentaron animales con gran capacidad para una conducta de selección múltiple (Freeman, 1984).

Varios millones de años atrás, en Africa, los homínidos* ancestros de nuestra especie empezaron a fabricar utensilios de piedra de una manera y con una frecuencia desconocidas entre los otros primates. Las formas de estas toscas herramientas indican ya un pensamiento y una planificación. A partir de un cierto nivel de desarrollo, el *Homo* se caracteriza como el único primate que posee un conjunto de herramientas creadas para su propio uso. Por lo tanto, la cultura podría

* Un homínido es un primate que camina erguido.

definirse también como un medio artificial creado por el hombre.

Sin embargo, para lograr una imagen más correcta de lo que es el hombre, dice Geertz, debemos considerar la cultura no tanto como un conjunto de pautas concretas de comportamiento, sino como un conjunto de mecanismos de control, de programas para la orientación de la conducta (Geertz, 1973). Debemos, además, percatarnos de que el hombre es el animal que más depende de tales mecanismos de control, los cuales se expresan a través de sistemas simbólicos.

En efecto, los castores construyen presas, las aves construyen nidos, las abejas pueden localizar sus alimentos, los mandriles establecen jerarquías de dominio, pero el patrón de comportamiento de dichos animales es en gran parte determinado por su herencia genética (aunque no podemos menospreciar el papel del aprendizaje que también se da entre ellos). En contraste, el hombre realiza todas estas operaciones bajo la dirección de representaciones colectivas, de símbolos* cuya existencia depende directamente del lenguaje y del grupo social. Por eso, dice Geertz, el comportamiento cultural es acción simbólica y la antropología sociocultural debe ser una ciencia interpretativa, vale decir, en busca de significación (Geertz, 1973).

Durante los dos primeros millones de años en que los homínidos utilizaron herramientas de piedra, ellos desarrollaron relaciones sociales relativamente complejas y el tamaño de su cerebro aumentó muchísimo. Ahora bien, vale la pena notar que los primeros homínidos que fabricaron útiles de piedra tenían una capacidad craneal apenas superior a la de un chimpancé. Esto significa que no se esperó al hombre** para que se iniciara la fabricación de herramientas y, además, el tamaño del cerebro no tuvo mayor papel en la realización de este progreso. Al contrario, como dice William Howells (1983), son las herramien-

tas las que ayudaron al homínido a volverse hombre porque acentuaron las ventajas evolutivas de tener manos diestras y un cerebro más grande.

Se ve así confirmada la tesis de Geertz, según la cual una forma incipiente de cultura ya existía antes de que estuviese terminada la evolución filogenética del hombre. Los meros cambios biológicos que produjeron al hombre moderno tuvieron lugar en su sistema nervioso central, más precisamente en su cerebro, pero este último es incapaz de dirigir la conducta del individuo sin la guía de sistemas simbólicos. Durante el proceso de humanización se descartó la precisión de un control genético detallado sobre la conducta a cambio de un control mucho más general y flexible que sólo pudo desarrollarse en interacción con patrones culturales.

De hecho el bipedalismo, uso de herramientas, hogar-base (área de ocupación temporal), la formación de parejas estables (en relación con la cacería y la pérdida del estro), el hecho de compartir los alimentos de una manera sistemática y otros modos de cooperación, y más tarde el descubrimiento del fuego y la dependencia de sistemas y dependencia de sistemas simbólicos siempre más complejos (lenguaje, ritual, arte) para la comunicación y la orientación de la conducta,*** crearon para el *Homo* un ambiente nuevo al cual tuvo que adaptarse. Hubo entonces una retroalimentación**** entre su cuerpo, su cerebro y su vida social y cultural.

Así el hombre es un animal incompleto

* "Un símbolo es una cosa de la que, por general consenso, se piensa que.... representa, o recuerda algo, ya sea por la posesión de cualidades análogas, ya por asociación de hecho o de pensamiento" (*Concise Oxford Dictionary*).

** "Todos los hombres son homínidos, pero no todos los homínidos son hombres". (Johanson y Edey, 1982).

*** "Es imposible tener relaciones sociales sin actos simbólicos" (Mary Douglas).

**** La retroalimentación es un sistema en el cual cada elemento influye en los demás, reforzando ciertas tendencias y orientaciones que van modificando gradualmente el sistema en su totalidad.

que se completa por medio de la cultura, y no por medio de una cultura general, abstracta, sino mediante formas culturales sumamente particulares. De allí proviene el fenómeno de la diversidad cultural porque lo innato en el hombre, como dice Geertz, consiste en capacidades para respuestas muy generales, las cuales permiten una flexibilidad y una complejidad mayores, pero dejan la conducta mucho menos regulada. Por eso también el hombre depende mucho más que cualquier otro primate de sistemas de aprendizaje para sobrevivir.

En conclusión, la cultura es mucho más que un simple adorno de la humanidad; es su condición primordial de existencia. Al someterse al determinismo de programas culturales nuestros lejanos antepasados influyeron también en las últimas etapas de su evolución biológica. Si bien es cierto que el hombre creó a la cultura no hay que olvidar empero que la cultura creó al hombre, o sea que el hombre se creó a sí mismo (Geertz, 1973).

5. La antropología sociocultural: hija del colonialismo

La antropología empezó con las exploraciones de los navíos europeos que buscaban riqueza en ultramar y floreció con la expansión de los imperios coloniales. Los antropólogos evolucionistas del siglo pasado, como la mayoría de los estudiosos de su época, creían que la sociedad británica victoriana, caracterizada por su imperio colonial con enorme poder económico y financiero, su civilización industrial y su fe en el capitalismo, la ciencia y el progreso, había llegado a la cumbre del desarrollo cultural y social humanos.

Pensaban que las otras sociedades y culturas más "atrasadas" se hallaban en etapas anteriores de dicho desarrollo y que sus miembros representaban al hombre prístino, como había podido existir en los tiempos prehistóricos del período paleolítico europeo. De allí

surgió el interés por estudiar a estos "salvajes", con la ilusión de que el conocimiento de sus costumbres iba a arrojar luz sobre la evolución de la especie humana desde sus humildes comienzos hasta nuestros días.

Los antropólogos decimonónicos, pese a sus prejuicios y errores epistemológicos, fundaron la antropología moderna y enfocaron tópicos que, hasta la fecha, son investigados por muchos antropólogos: los modos de subsistencia, la familia, el sistema de parentesco y matrimonio, la organización política, el derecho primitivo, la religión y la mitología.

Hoy día ningún científico social acepta la tesis del evolucionismo unilineal del siglo XIX. Además la noción de "progreso" se pone en tela de juicio, dado que depende mucho de los criterios seleccionados. ¿Estamos hablando de progreso material y tecnológico nada más, o también de progreso espiritual y psicológico, de progreso hacia la paz mundial, progreso de los derechos humanos, etc.?

Como dice Roberto Bruce, no puede negarse que nuestras armas de fuego son superiores al arco y la flecha, o que poner un hombre en la luna constituye un logro científico y técnico impresionante. Pero, por cada hombre que hemos enviado a la luna, ¿cuántos hemos encerrado en hospitales psiquiátricos? (Bruce, 1979).

Para el antropólogo sociocultural no hay culturas superiores ni inferiores; sólo hay culturas diferentes.

Es paradójico que esta disciplina que podría tener alguna utilidad para la humanidad, debería de ayudar a los hombres a vivir mejor, a comprenderse mejor los unos a los otros pese a sus profundas diferencias, tiene su origen en circunstancias que son la vergüenza de la civilización occidental. "La antropología nació de un devenir histórico en el curso del cual la mayor parte de la humanidad fue sometida por otra", dice Lévi-Strauss (1979), "y en el que millones de inocentes víctimas

vieron sus recursos saqueados, sus creencias y sus instituciones destruidas antes de ser, ellas mismas, salvajemente exterminadas, reducidas a la servidumbre, o contaminadas por enfermedades contra las que su organismo no proporcionaba defensas".

Deberíamos meditar sobre estas palabras—ahora que se está acercando la fecha de la conmemoración del Quinto Centenario del Descubrimiento de América— y acerca de la destrucción de las culturas autóctonas.

De hecho, con este "acontecimiento mucho más importante que haber llegado a la Luna", se inició una empresa de pillaje, extorsión y genocidio que aún no ha terminado (Galeano, 1988). Como dice Lévi-Strauss, el descubrimiento de América significó la aniquilación de las culturas amerindias. Si los reyes de Castilla "hubieran decidido entenderse con los soberanos en México y los del Perú", la historia de la humanidad hubiese sido diferente desde entonces (Férrandez, 1989). Pero no fue así, debido a la rapacidad de los conquistadores europeos. El adagio latín *homo homini lupus* ("el hombre es un lobo para el hombre") tiene mucha propiedad.

6. Relación de la antropología con otras disciplinas

La etimología del término "antropología" proviene del griego antiguo y es compuesta de las palabras *antropos* ("hombre") y *logos* ("razón", "discurso", "estudio"). La antropología, por ende, es el estudio de la humanidad y se divide en dos ramas: la antropología física (también llamada antropología biológica) y la antropología sociocultural.

La antropología física enfoca a la especie humana como fenómeno biológico; su meta es describir y explicar las variaciones físicas que existen entre los pueblos actuales. También intenta reconstruir la evolución biológica y cultural de la humanidad a través del estudio de los fósiles* y objetos utilizados por los

homínidos y los hombres de períodos remotos (utensilios de piedra, huesos de animales, etc.). Esta subdisciplina de la antropología física se llama paleoantropología.

La antropología sociocultural es el estudio comparativo de las culturas y sociedades humanas actuales. Tiene como objetivo formular principios generales y construir modelos que permitan comprender y explicar los alcances culturales de la humanidad en toda su diversidad. Ahora bien, la investigación empírica en antropología no puede realizarse mediante experimentos controlados. El estudio de la acción y de los actores sociales no puede llevarse a cabo en un laboratorio. Mejor dicho, el laboratorio del antropólogo es la vida social misma. En este sentido, la antropología sociocultural se halla más cerca de la historia que de las ciencias naturales, aunque también puede afirmarse que se encuentra en un punto intermedio entre las humanidades y las ciencias (Fund Raising for British Anthropology, 1988).

En cuanto a la arqueología, puede decirse que es realmente la antropología de las culturas y civilizaciones antiguas, dado que intenta reconstruir e interpretar los procesos culturales del pasado lejano a partir de la excavación, descripción y clasificación de los vestigios materiales de la actividad humana.

A la recolección de datos en antropología sociocultural se le llama etnografía, o el trabajo de campo. Se trata de una experiencia fundamental y propia de esta disciplina, puesto que no se da en ninguna otra ciencia social. El etnógrafo permanece durante muchos meses en una determinada comunidad, trata de aprender la lengua vernácula y de sumergirse en las instituciones, creencias y costumbres de dicho pueblo para describirlas de la manera más objetiva posible por medio de

* Un fósil es una sustancia de origen orgánico más o menos petrificada. Puede ser una impresión, una huella de un animal, de un homínido, o de un ser humano del pasado geológico preservada en la corteza terrestre.

apuntes, grabaciones magnetofónicas, fotografías y películas en video.

La descripción etnográfica, según Geertz (1973), es interpretativa porque va más allá de la pura observación, de rescatar, buscar y entender la significación de la acción social. Además, se trata de una descripción microscópica porque, generalmente, los antropólogos estudian "sociedades primitivas", vale decir "sociedades pequeñas" en número de individuos y territorio, de contactos sociales limitados, y que... poseen una tecnología y una economía simples (Evans-Pritchard, 1973). Quizás podríamos hablar de "sociedades ágrafas", en lugar de sociedades "primitivas" (para evitar un adjetivo con posible connotación despectiva), o de sociedades que se hallan fuera del ámbito de la civilización industrial, aunque en la actualidad no haya ninguna sociedad que escape a la influencia de la cultura occidental y del sistema capitalista mundial.

La antropología sociocultural se diferencia precisamente de la sociología en lo que atañe al enfoque microscópico de sus investigaciones. La sociología estudia ante todo sociedades industriales y pluralistas que engloban grupos variados y numerosos de personas. Por lo tanto debe recurrir al cálculo de probabilidades para establecer sus muestras, elaborar cuestionarios para las entrevistas y utilizar estadísticas para codificar la información recogida. Además, el sociólogo estudia su propia sociedad, mientras el antropólogo se ha dedicado tradicionalmente al estudio de las sociedades exóticas, vale decir de unidades sociales cuyas instituciones y cultura son distintas a las de su propio grupo social.

Sin embargo, actualmente esta situación se va modificando con las rápidas transformaciones que conocen los países "en vías de desarrollo" (otra expresión ideada por el imperialismo europeo y norteamericano), con

la integración paulatina de las sociedades autónomas, la modernización de las sociedades campesinas y de la producción artesanal, la migración de la población rural a los centros urbanos y todos los trastornos sociales y económicos (pobreza extrema, desempleo, malnutrición, delincuencia, prostitución, etc.) que estos cambios implican.

En la actualidad los antropólogos que quieren investigar estos apremiantes problemas no pueden prescindir de los conocimientos y métodos de la sociología, y su práctica se vuelve entonces una antropología sociológica.

De igual modo, los sociólogos deben aprovechar el capital teórico de la antropología sociocultural cuando los sistemas sociales que investigan abarcan distintos grupos étnicos (como es el caso en Guatemala), sin hablar de las diferencias culturales que existen entre las distintas clases sociales en el seno de la sociedad moderna.

Finalmente, hay que mencionar el creciente interés de los antropólogos por lo que se llama ahora "etnografía europea". En efecto, un grupo siempre más importante de antropólogos se orienta hacia el estudio de las comunidades rurales de la región mediterránea, como por ejemplo, pequeños pueblos de Grecia e Italia meridional. Se estudian los pastores vascos, los pescadores andaluces, o los gitanos. Incluso hay antropólogos que enfocan pequeñas comunidades que se encuentran en las grandes urbes. De allí nació la antropología urbana.

7. Utilidad de la antropología

Utilidad para el estudiante (Whisson, 1986)

¿Por qué estudiar antropología? Hay una serie de aptitudes y técnicas que la enseñanza de la antropología proporciona a los estudiantes. Aunque éstos no tengan la intención de volverse antropólogos profesionales, o de tiempo completo, la formación antropológica no deja de serles útil, ya que estas habilidades

profesiones.

En primer lugar, el estudiante de la carrera de antropología desarrolla su capacidad literaria porque debe redactar ensayos, basándose en la lectura de trabajos etnográficos, y esforzarse en traducir ideas e informes, no sólo en el campo académico, sino además en cualquier esfera de la vida pública y administrativa.

Además, los estudiantes aprenden a adoptar una perspectiva comparativa, puesto que los seres humanos han inventado modos muy diferentes y variados de hacer y decir cosas semejantes. Como lo expuso J. J. Rousseau (1754), al intentar comprender las costumbres extrañas de pueblos lejanos uno logra entender mejor a su propia gente y, por ende, a sí mismo.

Los estudios de antropología estimulan la imaginación y exigen que el alumno formule ideas originales. La originalidad es muy apreciada en algunos campos, como el de la publicidad, de los medios de comunicación de masas, el periodismo y las relaciones públicas.

La comunicación verbal es otra aptitud que queremos que desarrollen nuestros alumnos. Las técnicas del trabajo de campo implican una capacidad, a lo sumo un talento, para hablar con los informadores indígenas y evaluar si la información así obtenida es fidedigna. Se deben detectar las contradicciones y la lógica de un discurso vinculado a una práctica social y cosmovisión ajenas a las del investigador. El etnógrafo tiene además que transcribir en su cuaderno de notas la información recogida oralmente y luego redactar en forma sistemática y coherente, para poder presentarla en una ponencia. Es muy importante que un profesional, en cualquier campo, sepa expresar verbalmente sus ideas. (Diremos de paso que en el Departamento de Antropología de esta Universidad, los alumnos deben tomar exámenes orales en varios cursos.)

Ahora que los antropólogos intentan comprender las sociedades de mayor escala y su complejidad, deben aprender el manejo de las estadísticas y computadoras, lo que les capacita también para desempeñar otros oficios.

En síntesis, su formación teórica y perspectiva comparativa, su aptitud para recoger datos en el campo, analizarlos, evaluarlos y presentarlos de manera clara y concisa, su habilidad para pensar en forma original, comunicarse con otras personas (incluso los miembros de otras culturas) y resolver problemas prácticos preparan al estudiante graduado en antropología para una amplia variedad de actividades profesionales, que no son necesariamente académicas.

Utilidad para la sociedad

Mucha gente sigue pensando que la antropología no tiene ninguna utilidad, que es un lujo que cuesta mucho tiempo y dinero y que existen en el mundo actual problemas más graves y urgentes de solucionar que el de medir el volumen craneal de los homínidos o saber si el hombre de Neanderthal tenía o no la facultad de hablar, o demostrar que los indios yanomamö de las selvas de Brasil y Venezuela practican la guerra porque carecen de proteínas, o porque quieren robar mujeres o vengar a sus parientes muertos en combate, o por alguna otra razón ideológica.

Es cierto que muchos antropólogos pasan el tiempo disertando acerca de perogrulladas y viven en una torre de marfil, estudiando a los demás seres humanos como si fuesen hormigas. Sin embargo, creemos que la antropología tiene también otra vocación.

Ya se ha dicho que puede cumplir una función educadora, formar intelectualmente a los jóvenes, incluso a los estudiantes universitarios que no se destinan a la profesión antropológica.

Los antropólogos acumulan información

acerca de la humanidad en toda su diversidad, especialmente sobre poblaciones pequeñas que carecen de documentos escritos y se ven amenazadas de extinción. Los gobiernos de las naciones modernas, que incluyen en su seno varios grupos étnicos y lingüísticos, quisieran que estas sociedades indígenas se integrasen al estado-nación, dejando de existir como culturas autónomas, porque se les considera como un obstáculo al desarrollo nacional. Se les olvida que, en muchos casos, estos grupos son víctimas de un sistema social y político injusto, y que es este sistema, y no las diferencias culturales, lo que constituye un verdadero obstáculo al progreso socio-económico del país.

Además, debemos estar conscientes de que la riqueza de la humanidad radica precisamente en su diversidad, y que la variedad de las formas sociales y culturales es, y ha sido, mucho más amplia de lo que los filósofos, los sociólogos y los politicólogos se imaginan (Houtman, 1988). Aparte de estas consideraciones científicas y filosóficas, sabemos que la antropología puede contribuir a liberarnos de nuestros prejuicios y de nuestra ignorancia con respecto a los otros pueblos.

Para concluir, quisiera agregar que en las últimas décadas se ha desarrollado una nueva rama de la antropología sociocultural: la antropología aplicada.

Existen ahora antropólogos que se especializan en programas para el desarrollo, evaluando el impacto social de proyectos agrícolas e industriales. Muchos proyectos fracasan porque no se han tomado en cuenta, ni entendido, ciertos factores sociales y culturales. La perspectiva antropológica permite ver la operación de las estrategias de desarrollo desde el punto de vista de los grupos que están directamente afectados por ellas, y no tanto a través de los ojos de los planificadores. Más y más antropólogos aprenden a trabajar como miembros de equipos de plani-

ficación y consultoría (Benthall, 1981).

Los antropólogos pueden desempeñar una función esencial en los programas de ayuda a los refugiados, de desarrollo agropecuario, de preservación ecológica, de higiene y salud, de incentivo económico. Pueden cooperar con los organismos que intentan proteger a los niños y ancianos, y en la defensa de los derechos humanos (Fund Raising for British Anthropology, 1988).

En otras palabras, el objetivo de la antropología aplicada es utilizar el capital teórico, los conocimientos empíricos, y los métodos de investigación de la antropología sociocultural en la realización de programas que buscan la solución de problemas sociales étnicos, raciales, económicos y tecnológicos.

Por lo general, la antropología aplicada enfoca los procesos de cambio socio-cultural que se dan en las sociedades tradicionales, donde llevan a cabo programas de desarrollo en las áreas de salud, higiene, agricultura, alimentación, educación, bienestar social, etc.

En los últimos años, empero, los antropólogos han empezado a estudiar problemas que son propios de la civilización industrial moderna, como, por ejemplo, el SIDA (Herdt, 1987), el racismo, los adelantos impresionantes de la medicina, la embriología y la fertilización humanas (Rivière, 1985), el feminismo (Ardener, 1985) y las catástrofes industriales.

Finalmente, ha surgido una última subdisciplina de la antropología sociocultural: la antropología del turismo, que ya se enseña en la Universidad de Berkeley (California) (Graburn, 1980), y puede ser de gran utilidad para un país como Guatemala.

8. Conclusión

Tomando en cuenta los beneficios que la antropología sociocultural puede aportar a la humanidad, al mejoramiento de las sociedades industriales y campesinas modernas, a la protección (si no preservación) de las

sociedades tradicionales, la ayuda que puede brindar a los grupos marginales, las minorías étnicas, etc., cabe preguntarse ¿por qué hay antropólogos desempleados?

En un país como Guatemala, en donde debería haber equipos de antropólogos laborando en las oficinas del gobierno y las agencias internacionales para el desarrollo, ¿cómo es posible que haya antropólogos que no pueden ejercer su profesión porque no encuentran un trabajo de tiempo completo?

Pese a esta observación pesimista (pero realista) opino que la antropología tiene un futuro en el mundo moderno. Es, en fin, una profesión en la cual se encuentra mucha gente dedicada y que no quisiera hacer otra cosa. Como dice Lévi-Strauss, es una de las pocas vocaciones auténticas (Benthall, 1965).

Bibliografía

- Ardener, S. 1985. *The social anthropology of women and feminist anthropology*. *Anthropology Today*, 1(5).
- Benthall, J. 1985. *The utility of anthropology*. *Anthropology Today*, 1(2):18-20.
- Boas, F. 1966. *Race, language and culture*. The Free Press, Paperback Edition, New York.
- Bruce, R. D. 1979. *Lacandon dream symbolism*. Vol. 2. Ediciones Euroamericanas, México.
- Durkheim, E. 1972. *Las reglas del método sociológico*. Editorial La Pléyade, Buenos Aires.
- Evans-Pritchard, E. E. 1962. *Social anthropology and other essays*. The Free Press, New York.
- Evans-Pritchard, E. E. 1973. *Antropología social*. Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires.
- Fernández, M. 1989. *Entrevista de Claude Lévi-Strauss por Marcela Fernández Mortorrell. La destrucción de las culturas amerindias*. La Jornada (Semanal), Domingo, 26 de marzo.
- Freeman, D. 1984. *Margaret mead and Samoa*. Pelican Books.
- Fund-raising for British anthropology. 1988. *A statement by the Royal Anthropological Institute*. December.
- Galeano, E. 1988. *Las venas abiertas de América Latina*. Quincuagésimoquinta edición. Siglo XXI Editores, S. A.
- Geertz, C. 1973. *The interpretation of cultures*. Basic Books, New York.
- Gossen, G. H. 1979. *Los chamulas en el mundo del sol*. Instituto Nacional Indigenista, México.
- Graburn, N. 1980. *La enseñanza de la antropología del turismo*. *Revista Internacional de Ciencias Sociales*. 32(1):59-72.
- Handler, R. 1966. *Of cannibals and custom. Montaigne's cultural relativism*. *Anthropology Today*. 2(5):12-14.
- Herd, G. 1987. *AIDS and anthropology*. *Anthropology Today*. 3(2).
- Houtman, G. *Interview with Maurice Block*. *Anthropology Today*. 4(1):18-21.
- Howells, W. 1983. *Homo sapiens: twenty million years in the making*. Reimpreso en *The Pleasures of Anthropology* (comp. M. Freilich), NAL.
- Ingold, T. 1985. *Who studies humanity? The scope of anthropology*. *Anthropology Today*. 1(6):15-16.
- Leach, E. R. 1980. *L'unité de l'homme*. Gallimard. París.
- Lévi-Strauss, C. 1979. *Antropología estructural. Mito, sociedad, humanidades*. Siglo XXI (Trad. J. Almela), México.
- Mercier, P. 1966. *Histoire de l'anthropologie*. Presses Universitaires de France, París.
- Rivière, P. 1985. *Unscrambling parenthood*. *Anthropology Today*. 1(4):2-7.
- Rousseau, J. J. 1754. *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*. Editions Gallimard, París (1965).
- Whisson, M. G. 1986. *Why study anthropology?* *Anthropology Today*. 2(1):23-24.