

EPISTEMOLOGÍA E HISTORIA DE LA CIENCIA

SELECCIÓN DE TRABAJOS DE LAS XI JORNADAS

VOLUMEN 7 (2001), Nº 7

Ricardo Caracciolo

Diego Letzen

Editores



ÁREA LOGICO-EPISTEMOLÓGICA DE LA ESCUELA DE FILOSOFÍA
CENTRO DE INVESTIGACIONES DE LA FACULTAD DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES
UNIVERSIDAD NACIONAL DE CÓRDOBA



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons atribución NoComercial-SinDerivadas 2.5 Argentina



Teorías clásicas en antropología sociocultural como “programas de investigación”: objetos, métodos y núcleos “gnoseológicos”

Juan Mauricio Renold*

Un autor que no pertenece al ámbito de la antropología sociocultural, y por ende no puede ser sospechado de parcialidad alguna, ha expresado con acierto lo que podríamos llamar el “movimiento” o “la perspectiva” del abordaje antropológico:

Ahora bien, la experiencia, en antropología, es nuestra inserción de sujetos sociales en un todo en el que está ya hecha la síntesis que busca laboriosamente nuestra inteligencia, ya que vivimos en la unidad de una sola vida todos los sistemas que constituyen nuestra cultura. Puede obtenerse algún conocimiento de esta síntesis que somos nosotros. Y lo que es más: el mecanismo de nuestro ser social puede ser deshecho y rehecho por el viaje, igual que podemos aprender a hablar otras lenguas. Esa es una segunda vía hacia lo universal: no ya lo universal “en saledizo” de un método estrictamente objetivo, sino como un universal lateral cuya adquisición hacemos por la experiencia etnológica, incesante puesta a prueba de uno mismo por el otro y del otro por uno mismo. Se trata de construir un sistema de referencia general en el que puedan encontrar cabida el punto de vista del indígena, el punto de vista del civilizado, y los errores de uno a propósito del otro, de constituir una experiencia ampliada que se convierta en principio accesible a hombres de otro país y de otra época. La etnología no es una especialidad definida por un objeto particular, las sociedades “primitivas”, es una manera de pensar, la que se impone cuando el objeto es “otro”, y exige que nos transformemos nosotros mismos. Así nos convertimos a nuestra vez en los etnólogos de nuestra propia sociedad, si tomamos distancia respecto a ella. Desde hace algunas decenas de años, desde que la sociedad americana está menos segura de sí misma, abre a los etnólogos la puerta de los servicios estatales y los Estados Mayores. Singular método: se trata de aprender a ver como extraño lo que es nuestro, y como nuestro lo que nos era extraño (Merleau-Ponty, 1973: 145-146).

Esto ha sido planteado por Maurice Merleau-Ponty, quien desde la fenomenología existencial trataba de comprender —en el artículo del que se extrajo el párrafo anterior— el aporte realizado por la antropología estructural. Ese “sistema de referencia general” al que alude Merleau-Ponty puede ser interpretado como el “cuerpo teórico” en el que se expresa la deseada dimensión científica de la antropología. Es útil considerar, si se nos permite el término, *didácticamente*, a dicho sistema de referencia en *plural*; es decir, en tanto diferentes “cuerpos teóricos”.

Joseph Llobera considera que a lo largo de su desarrollo, la disciplina ha debido enfrentar diversos “obstáculos” los cuales en su concurrencia han limitado su pretensión científica: inductivismo, empirismo, materialismo mecánico, evolucionismo rígido, externalismo teórico (Llobera, 1980: 53-63).

* Facultad de Humanidades y Artes, Universidad Nacional de Rosario.

Si bien en un cierto plano coincidimos con Llobera, especialmente en lo referente al "obstáculo empírico-inductivista", consideramos que la pluralidad de corrientes teóricas en la disciplina no es en su totalidad la expresión sintomática de un irremediable estado pre-científico sino la manifestación de una pluralidad de expresiones que se acercarian — especialmente algunas de ellas— a los "programas de investigación científica" de Lakatos (Lakatos: 1987) y de su coexistencia en términos de una no suplantación total entre ellos (salvo excepciones) en la explicación y resolución de determinadas problemáticas socioculturales.

Sin duda, nuestra aproximación no intenta pretender identificar rigurosamente estas propuestas teóricas con "programas de investigación" en un sentido estricto. Sino que nos ha parecido estimulante esta utilización analógica ya que se aleja de los planteos demasiado esquemáticos referidos a los "paradigmas" vigentes y que no dan cuenta de la complejidad del desarrollo "científico-académico", en el campo —al menos— de la antropología.

Así ese "sistema de referencia general" o "programas" se manifiesta en sus variaciones más significativas de la siguiente manera:

- a) *El programa evolucionista cultural clásico unilineal*: en éste su objeto de estudio consiste en las leyes de evolución (de las sociedades humanas) y las leyes del pensamiento y la acción del hombre. Para decirlo en términos de David Bidney quien certeramente afirma: "los etnólogos evolucionistas se interesaron por el descubrimiento de las leyes psicológicas que eran el fundamento de la historia cultural de la humanidad" (Bidney, 1965: 55-56). Consideramos que el núcleo gnoseológico que está en el centro de las explicaciones es una postura "racionalista iluminista" de corte "lockeano" apoyada en una metodología "conjetural" y comparativa. La referencia externa de rigurosidad científica se encuentra en las *ciencias naturales*.

Su núcleo teórico básico está contenido en la manifestación más acabada de Edward Tylor cuando propone que las instituciones se vuelven cada vez más organizadas, más adecuadas a sus fines, es decir más racionales; desarrollándose una dialéctica a partir de la oposición razón/error mediatizada por la experiencia y la reflexión crítica, en el progreso de la humanidad.

- b) *El programa culturalista*: en éste su objeto de estudio consiste en sistemas de proposiciones discursivas espacio-temporales situadas mediante el cual se constituye y construye el mundo experiencial-cognitivo de las culturas. Sistemas de proposiciones expresados en sistemas clasificatorios de naturaleza lingüística, psicológica, histórica. Consideramos que el núcleo gnoseológico fundante de la "comprensión cultural" en este contexto es una postura "racionalista neokantiana" apoyada en una metodología "inductivista" (con una actitud comparativista moderada, en contextos limitados). La referencia externa de rigurosidad científica se encuentra en las exigencias metodológicas de la dimensión experimental de las disciplinas como la *lingüística* y la *psicología*, y en la *historia* la dimensión de la verificación empírica de la difusión de rasgos culturales (Renold, 1993).

Los sistemas de pensamiento, las actividades (las acciones propiamente dichas), las emociones son explicitados y comprendidos en relación a ese sistema clasificatorio.

- c) *El programa estructural-funcional*: en éste su objeto de estudio consiste en los principios estructurales y leyes de interrelación funcional constituyentes de sistemas sociales

concretos. Su núcleo gnoseológico fundante se relaciona con un racionalismo crítico sociológico en la versión francesa (específicamente durkheimiana) del programa y con el empirismo en la versión anglosajona. En ambos casos la disciplina referente respecto a su rigurosidad es el “derecho”, pero mientras en la versión durkheimiana el método si bien inductivo oscila en muchas ocasiones hacia su crítica y la afirmación de un método más deductivo (inclusive especificando la construcción de modelos), en el caso anglosajón es enteramente inductivo.

El funcionalismo durkheimiano y su variación inglesa a través de Radcliffe-Brown intentan develar la “razón” funcional de los hechos sociales. La variación desarrollada por Evans-Pritchard en la antropología social británica se orientará a una dimensión —en parte— aún más estructural, estimulando la utilización de “constructos”, de modelos explicativos. El funcionalismo propuesto por Malinowski remitirá a una explicación expresada en su esquema de medios-fines basada en una concepción económica de la cultura (Renold, 2000).

- d) *El programa estructural*: en éste su objeto de estudio consiste en modelos que ponen de manifiesto estructuras significantes en variadas problemáticas antropológicas; expresando los principios que regulan su coherencia interna, sus transformaciones (en las cuales se revela su carácter sistémico) y donde sus elementos intervinientes (datos, variables) encuentran su “sentido”, su razón, en una organización lógica concebida como propiedad de lo real. Su núcleo gnoseológico se relaciona con un racionalismo “kantiano sin sujeto trascendental” (Lévi-Strauss, 1976: 50); su método pone énfasis en la construcción de *modelos* (inclusive con la introducción de distintos procedimientos o expresiones instrumentales: topológicos-geométricos-matemáticos, entre otros) y la dimensión “deductiva” a través de los mismos. Analiza los sistemas culturales como “sistemas de representaciones”, como “sistemas de símbolos”, a partir de las *condiciones de posibilidad* de su existencia como conjuntos o sistemas significantes. Su disciplina de referencia es la *lingüística estructural*.

En estos “programas” ya señalados, se presenta “un núcleo teórico firme” y un conjunto de proposiciones, fundamentalmente en la resolución de problemáticas disciplinares específicas, que podrían ser consideradas como análogas a una “heurística negativa” y una “heurística positiva”. Inclusive estos programas presentan derivaciones y modificaciones que si bien están emparentados con ellos implican desarrollos teóricos-metodológicos divergentes; a modo de ejemplo: el evolucionismo cultural multilineal (que ha suplantado al evolucionismo cultural del siglo XIX) asociado a formulaciones ecológicas adaptativas e inclusive vinculadas a planteos “materialistas culturales”, los desarrollos de antropología cognitiva a partir de la antropología culturalista clásica, los planteos del estructuralismo marxista francés, a partir de la concepción estructural, los estudios estructurales de redes derivados de los análisis estructural funcionalista.

- e) *La propuesta interpretativista*: en éste su objeto de estudio son estructuras de significación. Al decir de Geertz:

“... una empresa que presenta un paralelo general con la penetración e interpretación de un texto literario” o “... el principio guía es el mismo: las sociedades contienen en sí mismas sus propias interpretaciones. Lo único que se necesita es aprender la manera de tener acceso a ellas.” (Geertz, 1987: 368-372).

El método asociado se corresponde con el "hermenéutico" o interpretativo- "conjetural". Su núcleo gnoseológico un subjetivismo a la manera expresada por Dilthey en la formulación de su hermenéutica. Su referencia disciplinar: *la crítica literaria*.

- f) *Las posturas posmodernas*: no se trata aquí de la afirmación de un "programa" en un sentido convencional sino de una actitud crítica y sustantivamente disolvente de la disciplina como productora de conocimiento científico. No tiene objeto, es una "evocación" no representacional ni práctica (Tyler, 1991). Su referencia extradisciplinar es el *arte* en general, especialmente el ficcional. Carece de un método determinado, pudiendo adoptar posturas irracionalistas, místicas inclusive. Su función es *meditativa-terapéutica*.

En lo que respecta a los núcleos gnoseológicos de los distintos programas podemos afirmar que la mayoría de ellos —en aquellas propuestas que plantean una perspectiva científica— son variaciones críticas y modificaciones del núcleo inicial "racionalista-iluminista"; constituyendo este conjunto la corriente fundamental de la antropología "científica" acentuando diferencialmente un aspecto, *racionalista* u otro *empirista*. En otros casos se relativiza la incidencia de este esquema inicial a través del proceso de "interpretación" o se declara su abandono por medio de las "posturas posmodernas".

Estos núcleos en dichos programas y propuestas son los que contribuyen —en parte— a producir un estilo o configuración particular de los mismos en forma diferenciada, con sus expresiones teóricas-metodológicas particulares.

El hecho de sostener referencias respecto de otras disciplinas externas, en calidad de "modelo" de rigurosidad científica del conocimiento esperado (o como referencia no necesariamente científica), sugerimos que responde —al menos en un principio— a un proceso iniciado por la desintegración del núcleo teórico expuesto en la llamada "teoría de los cuatro estadios", correspondiente a la concepción económico-política de ciertos filósofos moralistas escoceses del siglo XVIII (Meek, 1981) y que daba cuenta del desarrollo, evolución y progreso de la humanidad en una *articulación totalizadora* de procesos que hoy denominaríamos de orden económico, tecnológico, sociológico, cultural, político, jurídico, religioso y hasta psicológico. A partir de principios del siglo XIX se desenvolverá el estudio de alguno de estos órdenes en disciplinas *diferentes e independientes*. Apropiándose para sí el campo del estudio de las diferencias culturales, en el contexto de la expansión europea —un campo residual, si se quiere—, la antropología sociocultural incorpora en su constitución académica a casi 150 años de distancia temporal los mismos principios explicativos de la concepción antes señalada respecto de la evolución y progreso de la humanidad. Desarrollos éstos que volverán a ser sometidos a críticas a fines del siglo XIX y principios del siglo XX por procedimientos científicos ya "experimentados", implementados (con sus distintos logros, grados de eficacia y críticas) en otras disciplinas diferenciadas con una historia ya establecida y sus teorías y métodos aplicados al campo de los hechos sociales. Consideramos que desde esta perspectiva el llamado "externalismo teórico" no debe ser evaluado necesariamente como un *obstáculo* al desarrollo interno —teórico y metodológico— de la antropología sino como *constituyente* de su desarrollo y *afirmando* este proceso como una tradición de vinculaciones externas en sus diversas *adecuaciones y aplicaciones* teóricas (con mayor o menor éxito) en el estudio de conjuntos socioculturales diferenciados. Estas

incorporaciones y adecuaciones han sido posibilitadas también por los núcleos gnoseológicos presentes en la misma disciplina.

Por lo tanto, el desarrollo antropológico consiste, a nuestro juicio, en la actividad de recuperar una racionalidad del "otro" (otro cultural y social), recuperación condicionada por una praxis que exige tenga un sentido. Recuperar dicha racionalidad significa conocer el hiato entre su mundo cultural y el nuestro, o para expresarlo en términos de Lévi-Strauss, entre "todo conjunto etnográfico que desde el punto de vista de la prospección presenta en relación a otros conjuntos variaciones significativas." Hiato que será completado, "superado", ya a través de la evolución clásica (evolucionismo unilineal), ya por una relatividad dada por la subjetividad cultural a través de "fuerzas" como el "ethos" cultural, configuraciones, estilos (culturalismo cultural), ya por leyes generales de interrelación funcional-estructurales (funcionalismo, estructuralismo británico), ya a través de la actividad estructurante del "espíritu" (estructuralismo lévi-straussiano), ya por procesos de "interpretación" (o "hermenéutica" cultural). Más exactamente, recuperar dicha racionalidad cultural implicará una reflexión sobre ella, en una praxis que exige a la primera tener un sentido traducible. Al mismo tiempo este movimiento no sólo abarcará al otro en el conocimiento de su diferenciación cultural sino que implicará correlativamente una reflexión sobre la sociedad a la que pertenece el investigador (reflexión ya realizada en el siglo XVIII y con los primeros evolucionistas del siglo XIX), estudiándose progresivamente las diferenciaciones en el interior de esta última. Esta búsqueda de racionalidad implica reflexiones acerca de las razones que operan respecto de dicha finalidad; inclusive reflexiones radicalmente críticas sobre la pertinencia o la significación de la misma. Las posturas denominadas genéricamente "posmodernas" representan en sus distintas variaciones este último proceso.

Es necesario subrayar aquí que en los distintos "programas" la noción de racionalidad refiere a:

- 1) la pregunta por el significado de las diferencias socioculturales.
- 2) La posibilidad de una traducibilidad.
- 3) Las razones que "den cuenta" de las diferencias.
- 4) La intercrítica ante razones alternativas, y por lo tanto la intercomunicación, dentro de ciertos parámetros, entre teorías alternativas.

Así por ejemplo, si bien el programa evolucionista clásico unilineal ha sido abandonado, su lugar ha sido ocupado por un evolucionismo multilineal y relacionado con criterios adaptativos diferenciales ("ecológicos"). Estos desarrollos tratan de dar cuenta de las cuestiones arriba señaladas. Por otro lado, el programa estructural-funcional intenta dar respuestas a través de la relación entre la dimensión morfológica y la dimensión fisiológica de las sociedades, el programa estructural trata de dar respuestas a través del análisis de las operaciones lógicas constituyentes de los sistemas de representaciones, el programa culturalista a través del análisis de las operaciones cognitivas culturalmente condicionadas (para citar solo una de sus prolongaciones y variaciones), la concepción "interpretativista" a través de un "análisis textual" de las culturas o de sus sistemas.

En definitiva, la racionalidad de los hechos socioculturales se expresará a través de conjuntos teóricos que ponen en evidencia ya una racionalidad adaptativa, ya su racionalidad funcional, o la racionalidad de los procedimientos (u operatoria) simbólicos y su eficacia, ya a través de una racionalidad "marginalista" o en la coherencia, en la congruencia ex-

presada en el sentido "comprendido" de los aspectos representacionales, volitivos y emocionales que hace explícito una hermenéutica.

Considerando toda esta situación, aún cuando no podamos afirmar que la antropología social pueda tratarse de una "ciencia" con absoluta rigurosidad según cánones tradicionales, si recordamos el comentario inicial de Merleau-Ponty, podríamos sugerir al considerar esos "sistemas de referencia general" –desde un punto de vista *meta-teórico*– que el conjunto de esas teorías nos brindan –para decirlo en términos de Piaget– una "sabiduría" (Piaget, 1988: 79). Es decir, *una cierta coordinación de valores, conocimientos y prácticas referidas a la diversidad cultural*. Un conjunto de saberes plausibles acerca de la diversidad cultural (con distintos grados de falibilidad y niveles de abordaje).

Y es desde el punto de vista referido a la resolución de problemáticas específicas (desarrolladas al interior del análisis de sistemas de parentesco, de sistemas políticos, de sistemas de representaciones, de intercambios económicos, de sistemas de prestaciones, etc.), donde se expresaría su *dimensión científica más rigurosa*, si así queremos decirlo, en donde dialogarían críticamente teorías alternativas. En el caso específico de las problemáticas a resolver respecto de cada "programa" la intercrítica se manifiesta cuando se produce entre ellos una "intersección" de sus enunciados observacionales y de sus enunciados teóricos correspondientes. Por otra parte estos "programas" no se despliegan en el tiempo reemplazándose unos a otros sino que pueden coexistir, transformarse, ser "dominantes" en un período y no en otro. Pueden ser progresivos o estancados (y volver eventualmente a resurgir). Por otra parte, consideramos que existen en esta dimensión científica de la disciplina, actualmente, menos restricciones para trabajar con *modelos*, con *constructos*, no identificando epistemológicamente las operaciones cognitivas sobre los modelos con la percepción sensualista del orden de lo empírico.

Bibliografía

- Bidney, David (1965), "El concepto de valor en la antropología moderna", en Kroeber, A.L. y otros (1965), *Conceptos y valores*, Ed. Libros Básicos, Bs. As.
- Geertz, Clifford (1987), *La interpretación de las culturas*, Editorial Gedisa, Barcelona.
- Lakatos, Imre (1987), *Historia de la ciencia y sus reconstrucciones racionales*, Editorial Tecnos, Madrid.
- Lévi-Strauss, Claude (1976), "Respuestas a algunas preguntas", en Lévi-Strauss, C. (1976), *Elogio de la antropología*, Ediciones Caldén, Bs. As.
- Llobera, Joseph (1980), *Hacia una historia de las ciencias sociales*, Editorial Anagrama, Barcelona.
- Meek, Ronald L. (1981), *Los orígenes de la ciencia social. El desarrollo de la teoría de los cuatro estadios*, Siglo XXI, Madrid.
- Merleau-Ponty, Maurice (1973), *Signos*, Editorial Seix Barral, Barcelona.
- Piaget, Jean (1988), *Sabiduría e ilusiones de la filosofía*, Nexos, Barcelona.
- Renold, Juan M. (1993), "Estudio preliminar", en Boas, F.; Kroeber, A.L.; Lowie, R. (1993), *Antropología Cultural*, CEAL, Bs. As.
- Renold, Juan M. (2000), "El concepto de racionalidad en el análisis cultural de Bronislaw Malinowski: una revisión", en *Epistemología e Historia de la Ciencia*, Vol. 6 (2000), Nº 6, Universidad Nacional de Córdoba.
- Tyler, Stephen A. (1991), "La etnografía posmoderna: de documento de lo oculto a documento oculto", en Geertz, C.; Clifford, J.Y. otros (1991), *El surgimiento de la antropología posmoderna*, Editorial Gedisa, México.