

III Congreso Chileno de Antropología. Colegio de Antropólogos de Chile A. G, Temuco, 1998.

# **Desafío para el Tercer Milenio: La Función Ideológica de la Antropología.**

Bernardo Berdichewsky.

Cita:

Bernardo Berdichewsky. (1998). *Desafío para el Tercer Milenio: La Función Ideológica de la Antropología. III Congreso Chileno de Antropología. Colegio de Antropólogos de Chile A. G, Temuco.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/iii.congreso.chileno.de.antropologia/7>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/evbr/Hse>

*Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.*

## CONFERENCIA

# *Desafío para el tercer milenio: La función ideológica de la Antropología*

Bernardo Berdichewsky

### *Introducción*

Después de analizar la Antropología Social o Cultural, como ciencia social que estudia las sociedades y comunidades socio-culturales, se discutirá el papel o función social de esta disciplina. Tradicionalmente las ciencias sociales, surgidas en Europa después de la Revolución Industrial, eran consideradas como ciencias positivas y objetivas, supuestamente libres de juicios valóricos. Sabemos que ésto nunca fué realmente así, a pesar de esa pretendida intención y que ya en éste siglo, bajo la tendencia "etnocéntrica" predominante en los países industriales, dichas ciencias reflejaban las ideologías dominantes de esos países.

El tema central y general de la Antropología es el estudio de la especie humana, como poblaciones biológicas y como comunidades sociales. La palabra *Antropología* se deriva de las raíces griegas *anthropos* y *logos*. Podemos definir a la Antropología, desde un punto de vista etimológico, como el *estudio o tratado del Hombre* o *discurso sobre el Hombre* - con mayúscula corresponde aquí a la humanidad toda (Berdichewsky, 1999).

Los fundamentos pre-científicos de la antropología se remontan a un pasado remoto; pero, debe considerarse que en la Antigüedad se carecía de conocimientos claros y sistemáticos sobre las variedades biológicas o sociales de la especie humana. Sin embargo, alguna preocupación por conocer otros pueblos y sobre todo sus vecinos "bárbaros", existió en todas las civilizaciones de la Antigüedad, como también intentos de conocer e "historiar" su propio

pasado (Mühlman, 1968).

A pesar de esos intentos esporádicos, tenemos que remontarnos hasta el Renacimiento italiano para ver, por primera vez, el término "Antropología" usado como denominación de una disciplina. Esto, en la obra de Galeazzo Capella (1533), publicada en Milano con el título de *L'antropologia o vero ragionamiento della natura humana*. Sin embargo, las semillas aisladas de la época del *Renacimiento* empezaron a germinar sólo en el período de la *Ilustración*, en el Siglo XVIII, que es también el siglo en que se inicia la Revolución Industrial europea, que lleva a las revoluciones sociales francesa y americana.

Es justamente, a fines de dicho siglo, cuando comienzan a constituirse las tres grandes disciplinas del estudio antropológico de la especie humana. Surge, por un lado, la historia natural del hombre y su clasificación biológica, que tiene sus raíces en la clasificación del reino animal de Linneo (1758), quien lo ubica en ella como especie zoológica. El estudio del aspecto físico y biológico del ser humano, impulsado por los grandes naturalistas, como Linneo y Buffon, queda todavía dentro del ámbito de las ciencias naturales. Sin embargo, es el médico y naturalista Blumenbach (1795) quien comienza en ese mismo siglo, su desglosamiento de las ciencias biológico-naturales. Establece así la base de la Antropología Física, que cristalizará en el siglo XIX.

Por otro lado, a raíz de los grandes descubrimientos geográficos de los europeos, que se suceden desde el Renacimiento hasta la Ilustración, se amplía el conocimiento ecuménico de la humanidad. También se acumulan, en la Europa ilustrada, los relatos de

---

\*Bernardo Berdichewsky, Ph.D, Profesor de Antropología (Emérito) Vancouver, B.C. Canadá

viajeros, misioneros, conquistadores, etc., sobre pueblos y culturas "exóticas". Esto da base para que grandes pensadores como Voltaire, Montesquieu y otros planteen, junto a distintos problemas de su tiempo, comparaciones disquisitivas sobre las diferencias culturales entre los pueblos (Montesquieu, 1748).

Es obvio que las necesidades de expansión del Capitalismo Mercantil, primero, y después del cada vez más pujante Capitalismo Industrial, hacen necesario el conocimiento positivo de la realidad social de las propias metrópolis, dando origen a la ciencia económica y a la sociología (A. Smith, 1776; A. Comte, 1842; H. Spencer, 1876). Así también, se hace necesario ahora el conocimiento objetivo y positivo de los pueblos menos desarrollados de ultramar, permitiendo el surgimiento de la ciencia etnológica.

Podríamos, seguramente, considerar la obra de Meiners (1785) *Grundriss der Geschichte der Menschheit*, como una de las primeras obras etnológicas. Esta, a pesar de sus defectos, echa los fundamentos - casi paralelamente a la labor de Blumenbach - de la otra gran disciplina antropológica, la cultural. Será igualmente, a fines del siglo XVIII, cuando el gran filósofo Kant, en sus cursos de lógica, sentará las bases de aquella disciplina que debía indagar sobre la naturaleza o esencia de lo humano. Contestaba así a una de sus cuatro famosas preguntas sobre el filosofar humano, la que demanda justamente ¿Qué es el hombre? Esta disciplina sería, para Kant, la Antropología (Kant, 1798).

Las dos primeras disciplinas - impulsadas recíprocamente por Blumenbach y por Meiners - desembocarían, en el curso del siglo XIX, en el campo de las ciencias positivas, constituyendo la **Antropología Física** y la **Etnología**, respectivamente (Biasutti, 1959). La tercera, la antropología de Kant se convertirá en lo que se ha dado en llamar, según Cassirer, **Antropología Filosófica** (Cassirer, 1945).

Esta última disciplina pretende descubrir también, qué es lo humano; pero, en el sentido de captar su esencia. Necesita conocer al ser humano total, integral; porque sólo así podrá llegar a comprender la "naturaleza humana". Pero, no se trata, como en la antropología científica, de conocerlo sólo positivamente, convirtiéndolo en un objeto de estudio, al igual que cualesquiera parcela de la realidad fenomenológica; sino que, aprehender su esencia a través de la reflexión sobre sí mismo. Debemos agregar que la antropología filosófica, al decir de sus exponentes principales, intenta no solamente conocer lo íntimo de la naturaleza humana; sino que también,

a través de este conocimiento, interpretar el significado de la vida humana y su destino (Buber, 1950).

Las otras disciplinas antropológicas pretenden, en cambio, a través del método científico, obtener un conocimiento objetivo y verificable de aquella importante parcela de la realidad, constituida por la especie humana y su cultura, en relación con su medio natural y social. O sea, un conocimiento de su estructura y dinámica biológica y su conformación y comportamiento extraorgánico. Vale decir, comprender el desarrollo natural y socio-cultural del ser humano. Será Marx, en sus famosas *Tesis sobre Feuerbach* (1845) quien unirá, dialécticamente, los campos científico y filosófico, cuando establece que la "naturaleza humana", la "esencia del hombre", no existe en abstracto; sino que ella es social, concreta, histórica, conformada en la propia acción y práctica social de los seres humanos.

Aquella ciencia de lo humano, sin embargo, cuyos fundamentos fueron establecidos ya a fines del siglo de la Ilustración, comienza recién a formularse en el pasado siglo. Aunque en el siglo XX logró su reconocimiento pleno, aún no ha terminado, sin embargo, su proceso de definirse a sí misma. Ha ido caracterizando, cada vez más, las materias y objetos de su preocupación y estableciendo y verificando los métodos de investigación más apropiados a ellos.

La finalidad de estas modernas ciencias antropológicas es realmente muy amplia y su campo es enorme y variado. No sólo es necesaria su división y especialización; sino que ésta, generalmente, comenzó antes aún de que cristalizara la antropología como ciencia unitaria e integrada. Ella no está restringida por límites espaciales ni temporales; si alguna limitación tiene, está dada por la especie humana misma, objeto de su estudio. El mundo entero y toda la historia de la humanidad constituyen el reservorio de la antropología.

Es un hecho comprobado que las primeras ciencias que surgen son las físico-naturales, siguiéndolas después las ciencias biológicas y mucho más tarde las ciencias sociales. Esto hizo pensar a Comte y a Spencer, hace más de un siglo y medio, que la sociología era el último eslabón en la cadena lógica de las ciencias, la última etapa de su desarrollo. Sin embargo, la ciencia del "hombre y su cultura" es aún más joven y está en pleno desarrollo. La ciencia logra su máxima expresión y efectividad en conocer y reflejar la naturaleza, para poder actuar sobre ella y transformarla, con el desarrollo del capitalismo y la revolución industrial que este promueve.

Fué la burguesía como clase - promotora y producto a

la vez de ese desarrollo industrial - la que necesitaba conocer lo más efectiva y exhaustivamente la naturaleza circundante, en su interés de explotarla para el desarrollo industrial. Las ciencias exactas y naturales logran así, convertirse también, en una conciencia social que trata de reflejar, lo más fielmente posible, la naturaleza real, tal cual es. Sin embargo, es sólo recientemente que una conciencia ecológica comienza a desarrollarse en la sociedad post-industrial, en el sentido de que somos parte orgánica de la naturaleza y debemos evitar su destrucción por el desarrollo descontrolado de la moderna tecnología científica. Por el contrario, debemos preservar su equilibrio ecológico (Wagner, 1974).

## ***El Campo Antropológico y su Significado***

En sentido lato la antropología, más que una sola ciencia, constituye un campo o conjunto de disciplinas, a veces hasta dispares; pero, unidas todas en la preocupación común por el estudio del ser humano y de sus creaciones culturales. Todas giran en torno al cuarteto - *humanidad - sociedad - cultura - medio ambiente* . Este objetivo central y básico del conocimiento científico antropológico constituye, a la vez, la fuerza integradora de las distintas ciencias antropológicas. Cada una de ellas dirige sus investigaciones concretas al estudio de poblaciones humanas y de sus culturas específicas. No son ciencias del individuo, como la anatomía, la fisiología o la psicología, sino del grupo: especies, variedades, poblaciones, sociedades, culturas, comunidades. Su criterio es generalmente relativista y sus métodos comparativos; sin embargo, los resultados de sus investigaciones particulares se entroncan a través de la teoría antropológica - en el registro humano total, en su gama espacial y temporal. La antropología, aunque fundamentalmente comparativa es, también y por lo mismo, universal. Igualmente, a pesar de lo específico y particular que pueda ser es, a la vez, coordinadora, integradora e integral de los estudios sobre el "Hombre y sus creaciones". Naturalmente, ésto no presupone que la antropología deba englobar efectivamente la totalidad del estudio sobre el ser humano, incluyendo la investigación y descripción concerniente a todas las características y actividades humanas, esto sería no sólo sin sentido, sino también estéril. La antropología reconoce entre la especie humana y su producto distintivo que la identifica, la sociedad cultural, la existencia de una relación y acción recíproca permanente. Esa misma cultura creada por

ella se convierte en condición básica de su comportamiento. Por eso, el concepto de cultura ocupa un papel central en la ciencia del *hombre y sus obras*, como bautizó Kroeber (1945) a la antropología y lo parafraseó Herskovitz en su conocida obra publicada bajo ese título (1952). Por supuesto, que los rasgos culturales no tienen sentido sin el propio ser humano y, en cierta medida, son también afectados por las características biológicas de éste. Es el ser humano mismo el que hace su historia, y su acción es la que modifica, a la larga, su propia naturaleza.

De acuerdo a la incidencia de su estudio en uno o el otro de los factores del sistema ser humano-cultura, la antropología se divide en dos grandes áreas relacionadas entre sí; pero, a la vez, constituyendo disciplinas científicas relativamente independientes. Aquella que se preocupa del estudio de la humanidad en cuanto constituye poblaciones biológicas, se conoce bajo el nombre de **Antropología Física o Biológica** y trata, básicamente, de esclarecer la evolución natural de la especie humana. En cambio, aquella que estudia los agregados humanos en cuanto sociedades culturales, suele denominarse **Antropología Cultural o Social** y se preocupa, en esencia, de la evolución socio-cultural de la especie humana (véase Cuadro 1).

Así pues, la antropología es el estudio concreto de los grupos humanos, tanto del punto de vista biológico - poblaciones genéticas - como del punto de vista social - sociedades, comunidades. También se preocupa de la interrelación de éstos dos aspectos - lo biológico y lo socio-cultural. Se caracteriza por el uso del método comparativo para dicho propósito y por el intento de obtener una visión holística, global, tanto de los aspectos interrelacionados de cada comunidad, como de la especie humana en su totalidad. No busca, exactamente, la "esencia humana" ni su "destino", como lo pretende la **Antropología Filosófica**, ni tampoco los métodos introspectivos y de lógica especulativa y deductiva de ésta; sino que trata de emplear el método científico.

La antropología científica no desconoce, sin embargo, su relación e inclusive su participación parcial con las humanidades. Igualmente, aunque en especial puede decirse que es una ciencia social, algunas de sus partes actúan como ciencias naturales. Esta amplitud en el estudio de lo humano y su identificación con este, la convierten así mismo en un *humanismo*, de lo que se desprende también, que en el reflejo del conocimiento de otros pueblos nos podemos conocer mejor a nosotros mismos (Kluckhohn, 1957)

# Antropología

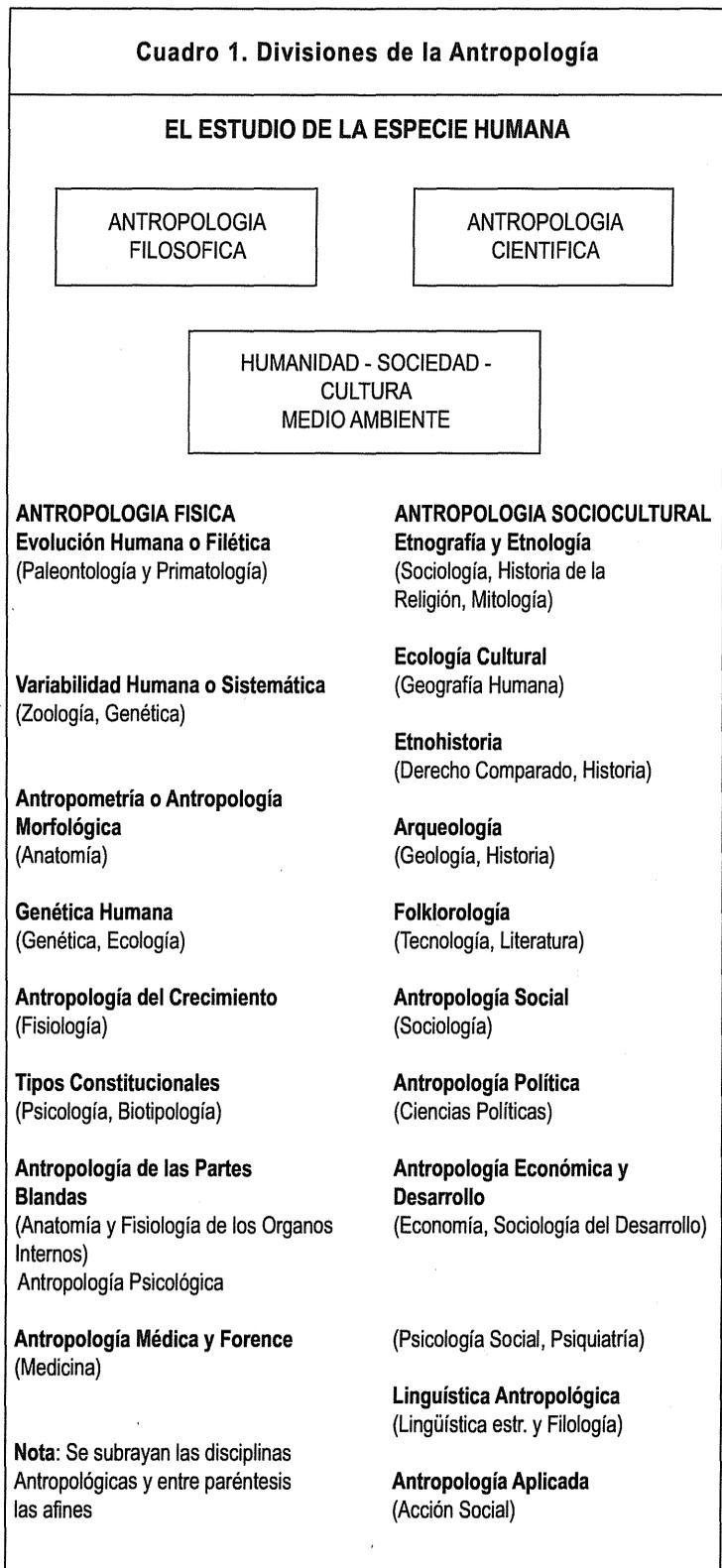
## Socio-Cultural

Esta área antropológica, intenta establecer tanto secuencias culturales para determinar cambios en el tiempo en una o más poblaciones continuadas, como también estudiar las poblaciones aisladas o conectadas en el espacio. Pretende descubrir el grado de interdependencia de sus instituciones socio-culturales, como así también entre ellas y condiciones extra-sociales. En el primer caso, actúa como ciencia histórica (desde luego historia cultural, básicamente) y en el segundo, como típica ciencia social. Naturalmente, ambas tendencias investigativas, tanto la de un estudio diacrónico de las culturas, como la de su estudio sincrónico, están orgánicamente relacionadas entre sí; como también, ligadas a las tendencias filéticas y taxonómicas de la antropología física. Esto es válido, especialmente, en la intención antropológica común a todas estas disciplinas de esclarecer la evolución humana total, tanto natural como social. Igualmente explicar las relaciones entre lo orgánico y lo supra-orgánico, entre lo biológico y lo socio-cultural.

Como hemos indicado, la antropología socio-cultural es el campo de las ciencias antropológicas que trata propiamente con la sociedad y su cultura. Es conveniente, en este sentido intentar previamente una escueta definición de *Cultura*. Esto es, como la entiende la mayoría de los antropólogos, desde que el británico Edward B. Tylor - uno de los padres de la antropología moderna - diera por primera vez su definición en 1871 (Tylor, 1958:1).

En la actualidad y con un criterio amplio, debe entenderse por cultura al comportamiento social y todo lo creado por la actividad humana, en oposición a lo que la naturaleza nos

**Cuadro 1. Divisiones de la Antropología**



da generosamente, sin exigir mayor esfuerzo por nuestra parte. Precisando más, debemos entender la cultura como el conjunto o totalidad de las estructuras, más o menos coherentes, tanto de conceptos, sentimientos y valores, como de mecanismos e instituciones del comportamiento humano y aún de los propios artefactos, productos de la acción social de los seres humanos. Todo esto condiciona, ya sea explícita o implícitamente el comportamiento y la conducta de los miembros de un grupo humano concreto, de una comunidad o sociedad.

Este conjunto presenta la característica de aprehenderse y ser transmitido de una sociedad a otra, de una generación a la siguiente, en forma de una tradición social, de una herencia cultural, que no es herencia biológica ni tampoco herencia individual; sino que, eminentemente social. Ella se transmite en las sociedades humanas debido a la capacidad de simbolismo que las caracteriza y que las distingue, justamente, de las sociedades animales. En especial, es transmitida por ese extraordinario vehículo simbólico constituido por el lenguaje, en cualesquiera de sus variadas formas. La cultura se halla sometida a un constante cambio y sus elementos están orgánicamente correlacionados. Se desprende que la cultura es un producto de la sociedad humana y no existe sin o fuera de ella.

Tradicionalmente, los antropólogos socio-culturales se han preocupado de las culturas de los pueblos no-literarios, los llamados vulgarmente pueblos "primitivos" o más correctamente sociedades tribales. Se han dedicado a estudiar esas sociedades pequeñas, sin clases, más exóticas, más simples, con muy poco o casi nada de datos escritos. Este hecho les ha permitido comprender todos los aspectos de estas sociedades simples, como ser, tecnológicos, económicos, sociales, estéticos, etc. Cada uno de estos aspectos en las sociedades de clases, literarias y complejas, por el contrario, constituyen objetos de estudio de diferentes disciplinas. Estas provienen, tanto de las ciencias sociales como de las humanidades, a saber, la sociología, la economía, la estética, etc.

Sin embargo, la antropología cultural, no ha renunciado, de ninguna manera, al estudio de las sociedades complejas, socialmente estratificadas. Por el contrario, en los últimos tiempos se ha notado una tendencia creciente a aplicar los métodos y técnicas de investigación, desarrollados en el estudio de las sociedades simples, al campo de las sociedades complejas. En dicho campo se ha operado un contacto estrecho y un fecundo intercambio metodológico entre la antropología cultural y las restantes ciencias

sociales.

En este sentido se puede mencionar, de preferencia, la serie de investigaciones antropológicas o sociológicas sobre diversas comunidades y sub-culturas de las sociedades complejas, como por ejemplo, las realizadas con comunidades campesinas o con colectividades religiosas o minorías étnicas. Igualmente, los problemas de la integración cultural de los inmigrantes a sus nuevos hogares urbanos, ya provengan éstos de otros países o de la propia comunidad rural. También pueden mencionarse los estudios sobre etnicidad, tanto a un nivel regional como nacional; sobre pueblos y comunidades nacionales enteras y sus culturas; sobre sub-culturas de clases sociales, urbanas, rurales, etc.

Estas tendencias modernas de la antropología socio-cultural la han obligado, a su vez, a realizar estudios interdisciplinarios, en especial con otras ciencias sociales, como la sociología, la psicología social, la economía y aún la ciencia política y la historia. Sin embargo, hay diferencias entre el enfoque antropológico y el de las otras ciencias sociales. Se distingue éste, por ejemplo, de la historia como se entiende corrientemente, no por la exclusión de estudios históricos de pueblos, instituciones, creencias o costumbres; sino por usar, tanto como sea posible, la observación directa de los seres humanos, de sus actividades y sus productos, más que de los datos documentales. También, por ver los resultados de cualesquiera de estos estudios como parte del registro humano total y como una contribución a la mejor comprensión de los complejos procesos involucrados en la evolución biológica y social de la humanidad.

Además de esas semejanzas y diferencias, algunas disciplinas antropológicas, como la arqueología y sobre todo la etnohistoria, entran en contacto directo con la historia. La antropología socio-cultural entabla, también, cada vez más, estrechas relaciones con las ciencias sociales típicas. Habría que agregar aquí que, con un criterio amplio y moderno, debemos considerar hoy entre las ciencias sociales no sólo a las clásicas ya mencionadas, sino también a la misma historia, como igualmente a la propia antropología cultural. Se trata en última instancia, de una integración interdisciplinaria de todas las ciencias sociales en el análisis de las formaciones sociales concretas.

En el estudio de la esfera material de la cultura y de las tecnologías, la antropología necesita el aporte de la economía. Por otro lado, en ese campo de estudio de la antropología que se refiere a cultura y personalidad y que ha tomado tanto auge en los últimos años, el aporte y la colaboración con la psicología y psicología

social son fundamentales. Es indudable que la conexión más amplia y más importante de la antropología con las ciencias sociales es a través de la ciencia madre de éstas, la sociología.

Sabemos que en la sociedad humana, lo social y lo cultural son inseparables entre sí y están íntimamente entrelazados y, por lo tanto, ninguna de las ciencias sociales puede en verdad separar los dos aspectos de esa unidad. Sin embargo, para el objeto de la penetración de la realidad social por medio del conocimiento científico se hace necesario didácticamente, si no separarlos, por lo menos hacer mayor hincapié en uno o en el otro de dichos aspectos. Es en ese enfoque distinto en donde radica, justamente, la diferencia entre la antropología y la sociología. La primera dirige, principalmente, su atención hacia el comportamiento humano y todas las creaciones culturales que lo moldean y conforman, es decir, la *cultura* propiamente tal. La segunda se preocupa, en cambio, fundamentalmente de las relaciones humanas y las interconexiones entre los seres humanos, que provocan los procesos sociales y las formas de integración social y sus funciones, con sus respectivas estructuras sociales, o sea, la *sociedad* misma. Ambas disciplinas tienden ahora a aplicar en el estudio de los fenómenos socio-culturales el análisis inductivo y la prueba de las hipótesis en forma crítica, que son los cánones de la ciencia.

Debemos presuponer, al igual que las ciencias naturales y biológicas, el carácter científico de las ciencias sociales. Sólo existe, entre estos dos grupos de ciencias, una diferencia de grado en la aplicación del método científico, mas no de contenido. Pero, la distinción está en que las ciencias sociales deben estar ligadas a la praxis histórica de la sociedad y, por lo tanto, son inseparables de las manifestaciones ideológicas de ésta. En el comportamiento social debe tomarse en cuenta el elemento conciencia, el que no existe en el comportamiento de los fenómenos naturales. Esto conduce, a veces, a una dicotomía en las ciencias sociales entre el estudio externo objetivante y positivista y la observación interna participante y comprometida del humanismo antropológico.

Tanto la dispersión de los intereses de estudio - las distintas áreas culturales y la aplicación de diversas técnicas o métodos - como el desarrollo histórico de la ciencia, ha empujado a la especialización y separación de campos de estudio en el análisis de los fenómenos culturales. Así, podemos dividir la antropología socio-cultural, tomada en su sentido más

amplio, en varias disciplinas. Usamos aquí ese término en un sentido genérico, que aglutina a todas las disciplinas culturoológicas de la antropología (Hoebel, 1961).

Dentro de la antropología socio-cultural así entendida debemos, sin lugar a dudas, anotar a la *Etnografía* como la disciplina más antigua de este campo. Ella se ha dedicado a la descripción científica de las así llamadas culturas "primitivas", o mejor dicho aborígenes. Constituyen ellas sistemas socio-económicos y heredades culturales de los pueblos con sociedades de niveles tecnológicos simples y sin clases. En otras palabras, es el estudio de las formaciones económico-sociales no-clasistas o también llamadas tribales. Es una relación descriptiva de pueblos particulares e históricamente concretos. Más tarde, el método etnográfico, surgido de esta disciplina básica, se ha aplicado al estudio de cualquier tipo de comunidad. Otras disciplinas socioculturales son la Arqueología, Etnología, Antropología Social o Cultural, Etnohistoria, Folklorología, Antropología Médica, Ecología Cultural, Lingüística Antropológica y Antropología Aplicada.

El método etnográfico desarrollado por A.C. Haddon en 1898 (expedición al Estrecho de Torres) es una herramienta heurística, metodológica, de la investigación antropológica especialmente en cuanto práctica de terreno. Pero, en su etapa preparatoria del diseño de la investigación, como en su fase posterior del análisis de los datos de terreno, se topa y entrecruza con la teoría social. El *diseño de la investigación* pretende, no sólo anticipar y preparar sistemáticamente la obtención de datos de terreno; sino, también obtener la mayor protección posible contra fuentes de error que pueden conducir a interpretaciones ambiguas (Brim y Spain, 1974 : 99). Eso tiene que ver con el desarrollo y la prueba de las hipótesis que se plantean y la variable o variables independientes que pueden causar o producir las variables dependientes. Aquí es fundamental el *paradigma de la investigación*, que es el aspecto del diseño que estructura o enmarca la medición de las variables. El investigador debe esforzarse por obtener medidas que sean confiables, válidas y precisas para poder así probar en forma más efectiva las hipótesis planteadas. Es en las hipótesis que se elaboran en el diseño y que se tratan de probar con la investigación, donde se introduce ya, implícita o explícitamente la teoría antropológica.

Muchos etnógrafos no siempre tienen clara la distinción entre *teoría* y *método*. Esta confusión se hace

aún más patente en la tercera etapa de la investigación, que viene después de las del diseño y de la observación de terreno, cual es, la del *análisis de los datos*. Aparte de las técnicas e instrumentos usados en esta etapa, como las de clasificación, de estadísticas y el uso de calculadoras y computadoras, etc. la mayoría de los métodos usados, son más bien o se identifican con enfoques teóricos.

Todos estos conjuntos, además de su carácter metodológico analítico, constituyen también enfoques, perspectivas y puntos de vista o acepciones teóricas. De hecho son parte también de las diversas teorías antropológicas elaboradas en más de un siglo y medio de desarrollo de la antropología socio-cultural y que se enumeran en el Cuadro 4.

La última etapa de la investigación etnográfica se expresa en la preparación - en base al análisis de los

datos - y publicación de la respectiva *monografía*. Esta, aunque fundamentalmente descriptiva, está también comprobando o modificando las hipótesis diseñadas y ofreciendo, por lo tanto, una explicación teórica. De aquí se desprende que, de hecho, la teoría es inseparable de la descripción, como de la metodología empleada y está inserta, de alguna manera y en distinta proporción, desde el diseño mismo de la investigación, la observación de terreno y el análisis de los datos, hasta la monografía final descriptiva del estudio de caso (ver Cuadro 2).

La *tradición social* es el aspecto subjetivo de la cultura de un grupo, que se transmite de generación en generación, mediante el lenguaje. Toma forma de significaciones, valores, creencias, sentimientos y actitudes y otras maneras de pensar y actuar, en la medida en que son susceptibles de simbolización

verbal. Ella es el producto de la transmisión, de ordinario por el lenguaje oral o escrito; aunque también por medio de ceremonias, ideas, sentimientos y valores relacionados con la vida de un grupo. La tradición representa, en suma, el aspecto subjetivo de la cultura que ha pasado de unos a otros, empleando diversas formas de comunicación; en cambio, la costumbre es su aspecto objetivo externo. La tradición es, sobre todo, una manera de pensar y sentir que se transmite, en tanto que la costumbre es la manera de hacerlo transmitir. El vínculo principal de la tradición es el lenguaje hablado y escrito. La costumbre y la tradición constituyen la cultura del grupo. Gracias al lenguaje y otras formas de comunicación y por éste vínculo, más que por la acción imitativa, las costumbres y tradiciones se transmiten de generación en generación y subsisten. Esto es, justamente lo que debe estudiar e investigar la etnografía.

Si el conocimiento científico es una construcción mental, cultural e ideológica, como se aprecia en las típicas ciencias naturales; con mayor razón, lo es en las ciencias sociales. La antropología, como una de estas ciencias, debe estar muy conciente

## Cuadro 2. Etapas de la Investigación en Antropología Social

<b>Diseño de la Investigación:</b>	1) Anticipa y prepara la obtención de datos por método etnográfico y otros; 2) Protege, contra fuentes de error para evitar ambigüedades.
<b>Paradigma de la Investigación:</b>	Aspecto del Diseño que enmarca la medición de Variables, independientes y dependientes.
<b>Hipótesis:</b>	Se elaboran también en el Diseño y se tratan de probar con la Investigación.
<b>Análisis de los Datos:</b>	Descritos y analizados para probar hipótesis, usando también otros métodos (Comparativo, Estadístico, Histórico, Ecológico, Materialista, Geográfico, Funcional, Biográfico, Psicológico) y sofisticadas técnicas auxiliares (Estadísticas, Computadoras, Clasificadoras, Distribuidoras).
<b>Publicación:</b>	Preparar Informe, Monografía, Estudio de Caso o Estudio Comparativo explicando etapas, métodos, técnicas y posición teórica seguidas.

de esa situación y entender las limitaciones de sus modelos teóricos

La ciencia afecta, de una u otra manera, la concepción del mundo de los individuos, la que obviamente tiene un carácter socialmente diferenciado en las sociedades complejas. A través de la concepción del mundo, la ciencia se liga estrechamente con las otras formas ideológicas de la sociedad. La ideología de las diferentes clases penetra en la ciencia a través de formas de la conciencia social, como la filosofía, la religión, la moral. La ideología dominante en una sociedad influye en los científicos, a través de las tradiciones culturales, la educación o directamente por la influencia política e ideológica (Glezermán y Kurzánov, 1969 : 337).

Todas las culturas tienen una *concepción del mundo* y la antropología ha tratado de estudiar las concepciones del mundo de las culturas tribales. La concepción del mundo (en alemán Weltanschauung) o también visión del mundo y en ocasiones denominada *cosmovisión*, comprende una apreciación y definición tanto del hombre, como de la naturaleza y de la sociedad y la relación del hombre con el universo.

Integra elementos de casi todas las formas de la conciencia social, identificándose más o menos con una u otra de ellas, en las formaciones con distintos modos de producción. Así, por ejemplo, en las formaciones de la comunidad primitiva, ella se ligó más al mundo de las creencias; en las del modo de producción asiático, a la religión y a la mitología; en las del modo esclavista greco-latino, a la filosofía, la mitología y la política; en las del feudalismo, a la religión y en las del capitalismo y del socialismo, más a la ciencia y a la filosofía política. Obviamente, en las sociedades complejas, desde las del modo de producción asiático para adelante, la concepción del mundo ha tenido un carácter de clase y/o étnico. Existe una concepción dominante y otras al margen o directamente en oposición.

La concepción del mundo penetra profundamente los valores vigentes en una sociedad. Los valores constituyen principios para el comportamiento deseable, desarrollando así estereotipos de una cultura ideal. En este sentido, las grandes y más importantes ideologías descansan en una concepción del mundo, lo que les dá su fundamento filosófico. Pueden así, proyectarse en una política, que expresará las necesidades y aspiraciones sociales de los grupos o comunidades que las sustentan. Ninguna ideología que se precie, puede dejar de sustentarse en una sólida cosmovisión o concepción del mundo.

## Teoría Antropológica

### e Ideología

La cultura material y las estructuras económicas y sociales constituyen la expresión real de la sociedad humana, llamada también, su *ser social*. Sobre aquel se levanta y depende su cultura espiritual o mentefactos; igualmente conocida como su *conciencia social*. Esta aparecería como el reflejo del ser social, que aunque la determina es, a la vez, condicionado también por ella (Marx, 1859). Eso no impide que ella tenga vida propia y autonomía; sino, que desarrolla sus propias reglas y normas de funcionamiento.

La *conciencia social* se constituye por las expresiones psicológicas sociales y los hábitos y actitudes culturales, por un lado, y la cultura espiritual e ideología, por otro. La primera área se forma por los sentimientos sociales, las inclinaciones, actitudes, concepciones, emociones, ilusiones, prejuicios, tradiciones y costumbres que surgen en la vida social de las personas. Ellas son estudiadas tanto por la Psicología Social, como por la Antropología Social. Esa área corresponde a un grado muy generalizado y a un nivel primero e inferior del reflejo y conocimiento de la realidad social.

La siguiente área representa, en cambio, un grado más específico y un nivel más elevado del reflejo y conocimiento del ser social. Consiste en sistemas de ideas y creencias, valores, opiniones y principios teóricos que reflejan, real o falsamente, la realidad socio-económica, en lo que Durkheim (1924) llamó *representaciones colectivas* de los grupos humanos. Ella es estudiada por la Sociología del Conocimiento y la Antropología Social.

Ambas áreas de la conciencia social están, en realidad, ligadas e interrelacionadas. Así, por ejemplo, no sólo las representaciones de la cultura espiritual juegan un papel ideológico; sino que, también suelen hacerlo las propias costumbres culturales o las actitudes psicológicas. En la vida real y cotidiana se presentan, generalmente, unidas y dependientes una de la otra. Más aún, ambas expresiones reflejan al mismo ser social, sólo que en diversos niveles de conciencia. Esto es claro, en las sociedades complejas, clasistas, en que la ideología dominante influye sobre las costumbres y la psicología de las clases y sectores dominados, esforzándose por conciliarlas con las relaciones sociales existentes.

La *Ideología* es un sistema de ideas y principios políticos, legales, científicos, filosóficos, religiosos, éticos y estéticos. En una sociedad clasista, predomina

la ideología de la clase económica y políticamente dominante. En la sociedad tribal en cambio no se da esta dicotomía. La ideología, en general, es eterna, como el "inconsciente colectivo" de Jung (1936).

Una genuina ideología, como un conjunto de ideas, juicios y suposiciones, pretende enfocar y esclarecer la posición del ser humano, tanto en la naturaleza y en el cosmos, como en la sociedad. Pero no se trata, en realidad, de ideas abstractas y al margen del sector humano que las piensa; sino, por el contrario, son producto social de éste y, más aún, expresan sus intereses y necesidades básicas. En este sentido, toda ideología distorsiona la realidad que trata de interpretar. Pero, una ideología progresista, a diferencia de una ideología conservadora, puede acercarse más a una visión realista, objetiva y aún científica de la realidad - aunque tal vez nunca completamente. Esto, debido a que no sólo acepta los cambios y modificaciones inevitables, que se producen en la sociedad humana; sino que, generalmente los promueve (J. Larrain, 1979).

Una ideología, particularmente progresista, es a la vez y dialécticamente, tanto de carácter negativo como positivo. En el primer sentido en cuanto, al tratar de interpretar la realidad, tiende a adaptarla y distorcionarla al servicio y siguiendo los intereses de su propio grupo social - comunidad de algún tipo, clase social, nacionalidad, civilización, etc. En el segundo sentido, el positivo, en cuanto al reflejar, distorsionada o no, una situación real, actúa como instrumento de cambio apropiado para solucionar o mejorar necesidades reales y objetivas. Una ideología, como importante representación colectiva de la conciencia social, de un substancial grupo humano es, en sí misma, una realidad objetiva.

La "Indianidad", como ideología de los indios sudamericanos, por ejemplo, corresponde a este último tipo. Trata de comprender e interpretar la posición de los seres humanos en el cosmos, en la naturaleza y en la sociedad, enfocada como una visión de las propias comunidades indígenas. Igualmente, pretende dilucidar y resolver, en su beneficio, la propia cuestión indígena (Berdichevsky, 1987). Esto puede aplicarse, también para las ideologías liberales, marxistas, social cristianas, islámicas, etc. (Cuadro 3). *Ideología* es un término acuñado por el filósofo francés Destutt de Tracy en 1795, en el sentido de "la ciencia general de las ideas". Fué retomado por los retóricos de la Revolución Francesa - los ideólogos - por Napoleón y por Marx, en el sentido del sistema de ideas, de representaciones que domina el espíritu de un individuo o de un grupo social. El término se

desarrolló en varias direcciones hasta tener ahora dos significados, parcialmente diferentes.

Ideología, en el primer sentido, es cualquier doctrina política sistemática y totalizadora, que pretenda dar una visión o teoría completa y universalmente aplicable sobre el ser humano y la sociedad, derivando de ahí un programa de acción política. Pretende abrazar todo lo relevante a la condición política humana y emitir doctrina que pueda influenciar en formar o cambiar dicha condición.

En el Marxismo, en cambio, la Ideología denota cualquier conjunto de ideas y valores, que tengan la función social de consolidar un orden económico particular o, en su defecto, cambiarlo. Se explica por ese sólo hecho y no por sus verdades o razones inherentes. La función de la ideología es hacer natural el status quo y representar, como rasgos inmutables de la naturaleza humana las condiciones sociales particulares, que actualmente persisten (Marx y Engels, 1846). La Ideología gana el apoyo para el dominio de clase, persuadiendo a las clases oprimidas a aceptar la descripción de la realidad que convierte su subordinación en algo "natural", por lo tanto legitimando, mistificando y consolidando (P. Freire, 1970). La ideología funciona también como instrumento radical para cambiar el status quo.

La ideología, en dicho sentido restrictivo, actúa generalmente como una falsa conciencia de la realidad social, reflejada en la mente colectiva del respectivo grupo de interés. El Marxismo clásico argumentaba que la ideología era necesaria sólo bajo ciertas condiciones sociales (especialmente las del Feudalismo y Capitalismo). Con la llegada del Comunismo, el velo de la ideología se descorrería; la sociedad y la naturaleza humana se percibirían, por fin, tal como son en realidad. Esto no sucedió y en el socialismo estatal o "Socialismo Real Existente", según Rudolf Bahro (1980), continuó la ideología funcionando como una falsa conciencia. En este sentido, la ideología se ha relacionado también con la utopía en cuanto suele constituir un idealismo ilusorio (Manheim, 1936).

Si no podemos hacer la distinción entre lo ideológico y lo no-ideológico, ¿cómo sabemos, que no somos en todas nuestras creencias sociales (incluyendo también la creencia en el comunismo), víctimas de una "falsa conciencia"? La respuesta marxista a este dilema estaba contenida y desarrollada en la teoría de la Praxis, elaborada principalmente por el mismo Marx, posteriormente por Lenin y más tarde por Gramsci y Lukács. Implica que la verdad social se prueba en la práctica histórica de la sociedad y comunidad en

cuestión. Esto es lo que Gramsci (1949) discutió en su Filosofía de la Praxis. Igualmente, Lukács (1969) y Eric Fromm (1966) desarrollaron esta idea.

El filósofo francés contemporáneo Althusser (1970), veía la Ideología como una "representación" de la relación imaginaria de los individuos con sus condiciones reales de existencia y que aunque sea una ilusión, tiene una existencia material, real. Constituye una representación determinada del mundo (religiosa, moral, etc.). Las ideologías son realizadas en instituciones, en sus rituales y sus prácticas, las que conforman los Aparatos Ideológicos del Estado, en su sentido amplio.

## Corrientes Teóricas

### de la Antropología

Es indudable también, que las ciencias antropológicas, como propio producto social que son - cultural e ideológico - no pueden quedar al margen de los conflictos y contradicciones sociales y políticas, ni mucho menos, libre de las ideologías. Es así como se han desarrollado corrientes de pensamiento o escuelas opuestas y contradictorias. Por un lado, aquellas que

parten del *Evolucionismo Darwiniano* (Darwin, 1859; 1871), como las de Spencer (1857), Tylor (1871) y Morgan (1877) o del *Materialismo Histórico*, como del propio Marx (1857-58; 1859; 1881-82), Engels (1876, 1884), Gordon Childe (1951) y Godelier (1969). Por el contrario, aquellas que parten del *Estructuralismo Funcionalista* : Durkheim (1893), Levi-Strauss (1968) o del *Particularismo Histórico* relativista de Boas (1943) y de los *Círculos Histórico-Culturales* de W. Schmidt (1937) (ver Harris 1968).

Miradas estas tendencias del pensamiento antropológico en un sentido cronológico e histórico, se pueden agrupar de la siguiente manera. En primer lugar y como la primera expresión teórica que surge, estaría la corriente *evolucionista*. Esta es la del *Evolucionismo Clásico*, que corresponde a la etnología del Siglo XIX e incluye también el *Materialismo Histórico* de Marx. Después vienen las escuelas *difusionistas*, de fines del siglo pasado y comienzos del actual, las que surgen como una reacción al evolucionismo dentro de la etnología. Esta tendencia presenta dos expresiones principales, la escuela germánica de los *Círculos Culturales* o *Histórico-Cultural*, de W. Schmidt y la escuela americana de las *Áreas Culturales* o *Particularismo Histórico* de F. Boas.

En el período entre las dos guerras mundiales surge la corriente *Funcionalista*, como una reacción tanto contra el evolucionismo de la primera época, como contra el historicismo de las tendencias difusionistas. Desde mediados del presente siglo surgen las nuevas corrientes teóricas, como el *Psicologismo*, el *Estructuralismo* (tanto Levistraussiano, como Marxista), el *Neo-Evolucionismo*, el *Ecologismo Cultural* y la llamada *Nueva Etnografía*, *Interaccionismo Simbólico* o también *Etnometodología* (Lowie, 1946; Harris, 1968; Barret, 1984). Más recientemente, aparecen también planteamientos teóricos en la antropología tercermundista, de carácter *Neo-marxista*, de *Antropología de Acción* y de *Antropología de Transferencia* (v. Kahn y Llobera, 1984; Bonfil, 1989; Zarur, 1990; Berdichewsky, 1992; Hernández, 1993).

**Cuadro 3. Expresiones Ideológicas**

<b>Formas Normativas:</b>	Programas Políticos Códigos Legales Normas Etico-Morales
<b>Expresiones Sobrenaturales:</b>	Religiones Magias Animatismo-Animismo Naturalismo Religioso
<b>Formas Míticas y Estéticas:</b>	Mitologías Milenarismo Cosmovisiones Expresiones Estético-Literarias
<b>Ideologías Seculares:</b>	Liberalismo Marxismo Anarquismo Indianismo
<b>Ideologías Social-Religiosas:</b>	Social-Cristianismo Fundamentalismo Islámico Judaísmo Bajai y otras religiones
Nota: Las expresiones o formas ideológicas suelen relacionarse unas con otras; ejemplo sería la "Teología de la Liberación", en América Latina y África, que combinó el Social Cristianismo con aspectos del Marxismo. También el Fundamentalismo Religioso condiciona la ideología política en varios países islámicos.	

Si se observan estas etapas históricas fundamentales del pensamiento antropológico, se puede apreciar su dependencia del carácter específico y concreto de la sociedad de su época, en la cual surgen y de la que son producto. Así, la primera gran tendencia teórica es producto típico de la época del moderno capitalismo industrial ascendente y de la expansión colonialista europea. En cambio, las que le siguen inmediatamente y como reacción a ella, son ya productos de la época del capitalismo monopolista y de la expansión imperialista. Las últimas, corresponden en cambio, a la llamada sociedad post-industrial, post-moderna y la época del colapso del colonialismo. Obviamente, ahora, nuevas tendencias se abren, las que son aportadas también por sociedades periféricas al sistema capitalista o simplemente no-capitalistas, bajo la dominación del capitalismo globalizante actual (v.Cuadro 4).

Esas principales escuelas de pensamiento social se pueden agrupar también horizontalmente, en grandes grupos dicotómicos, según se considere el carácter del proceso socio-cultural, el enfoque epistemológico o el ontológico. En el primer caso deben considerarse todas las tendencias que miran dicho proceso, ya sea en equilibrio social, como el funcionalismo o, por el contrario, en conflicto social, como el marxismo. En el segundo caso pueden diferenciarse las que tienen un enfoque epistemológico pasivo: objetivismo, empiricismo - como una tendencia positivista - y las que presentan un enfoque activo: de acción y compromiso social, como una tendencia dialéctica. Ejemplos de esta última tendencia serían la llamada antropología de acción y la antropología de transferencia (Tax, 1964; Hernández, 1993).

Por último están, por un lado, las escuelas materialistas y/o evolucionistas: evolucionismo clásico y neo-evolucionismo, materialismo cultural y ecologismo cultural y el materialismo histórico en antropología. Por otro lado, las escuelas idealistas y/o antievolucionistas: difusionistas, funcionalista-estructuralistas, psicologistas y de interacción

**Cuadro 4. Tendencias y Escuelas Antropológicas**

Fines Siglo 20	<b>Escuelas de Antropología de Acción y de Transferencia Escuelas Psicologistas-Etnometodológicas-Escuelas Neo/Evolucionistas-Materialistas-Ecologistas</b> (Sociedad Post-Industrial)
Mediados Siglo 20	<b>Escuelas Funcionalistas</b> (a-históricas) (Capitalismo Monopólico)
Inicios Siglo 20	<b>Escuelas Difusionistas</b> <b>Circuitos Culturales o Histórico-Cultural</b> <b>Áreas Culturales o Particularismo Histórico</b> (Capitalismo Monopólico)
Segunda. mitad del Siglo 19	<b>Evolucionismo Clásico</b> (Capitalismo Industrial y Colonialismo)

simbólica. (Véase Barret, 1984; Zarur, 1990; Hernández, 1993).

Estas corrientes del pensamiento antropológico corresponden y se identifican, muchas veces, con corrientes similares en el campo de las ciencias sociales, particularmente de la sociología. Utilizan, en ocasiones, hasta el mismo nombre - el caso del funcionalismo, por ejemplo. Pero, en términos generales, ellas contribuyen a enriquecer el ámbito de la *teoría social*, que es básicamente una disciplina común para todas las ciencias sociales. Sin embargo, es lícito hablar de teoría antropológica como sustento teórico de hipótesis de las distintas disciplinas antropológicas (Harris, 1968; Barret, 1984).

Debe hacerse ver que se ha ido produciendo con el tiempo un cambio en la propia conceptualización teórica de la antropología. Sobre todo, en referencia a las culturas diferentes a las de la sociedad industrial; particularmente después del colapso del sistema colonial, con el término de la II Guerra Mundial. Habiendo surgido la antropología como hija putativa de las potencias coloniales - en sus deseos de entender,

controlar y dominar a las sociedades colonizadas - su conceptualización de las culturas de dichos pueblos adoleció de un fuerte *Etnocentrismo*. Por el contrario, después de dicho conflicto mundial, prevaleció más y más, entre los antropólogos, un enfoque de *Relativismo Cultural*, como reacción al etnocentrismo anterior.

Cuando el etnocentrismo prevalente en la antropología de las naciones industriales comenzó a dar paso, en la segunda mitad del siglo, a las tendencias de "relativismo cultural", dicha actitud comenzó también a cambiar. Se aceptaba ya que las ciencias sociales tenían igualmente contenido ideológico, el que variaba relativamente, de acuerdo a sus culturas dominantes. En este sentido, surgieron diversas teorías y tendencias ideológicas en la antropología socio-cultural, tanto a nivel mundial como regional y nacional (Cuadro 4).

Si el etnocentrismo partía del presupuesto que la cultura de la civilización europea y, como extensión, de la así llamada "civilización occidental" - generalmente la propia del etnógrafo - era implícitamente superior a las de los pueblos no occidentales, el relativismo cultural rechazaba dicha premisa. Por el contrario, afirmaba que cada cultura, por pequeña o simple que fuera, era tan valiosa e importante como cualesquiera otra en su capacidad adaptativa a su medio ecológico y social particular. Esto, obviamente, era un gran progreso comparado con el enfoque anterior; pero, sin embargo, cayó en su propia contradicción al desarrollar la tesis de que cada cultura era tan única que sólo era posible evaluarla de acuerdo a sus propios standards y valores.

Esta posición, desarrollada en particular en las ciencias sociales de las sociedades industriales norteamericanas se hizo extensiva y dominante en países del tercer mundo y, más tarde, en los países socialistas. En estos se usó como excusa ideológica para defenderse de acusaciones por violaciones de derechos humanos, argumentando que las culturas eran diferentes. Los derechos humanos serían relativos y dependientes de las diferencias culturales.

Naturalmente, ese enfoque hace prácticamente imposible, un estudio científico comparativo de las culturas y sus respectivas sociedades, por lo que se ha venido abandonando. Esto desencadenó la polémica de la así llamada "Nueva Etnografía" - una escuela antropológica moderna, de carácter filosófico más bien idealista - sobre la investigación o el enfoque *émico* versus el *ético*. El primero significa el estudio de una cultura desde adentro, interno, hasta lograr entender sus propios valores, más bien subjetivos y

prácticamente casi imposible de traducir a los de otra cultura. El segundo, en cambio, corresponde a un enfoque objetivo y más bien externo.

En Latinoamérica fueron comunes las que implicaban un compromiso social y que resaltaban las contradicciones y conflictos socio-culturales. Por el contrario, aquellas que enfatizaban la conformidad y equilibrio social y el funcionalismo, prevalecían en la antropología de los países industriales. El problema, con la mayoría de las tendencias latinoamericanas, fué que a menudo pasaban del campo puramente ideológico a convertirse en programas políticos e inclusive a veces foquista y guerrillero. Esto desvirtuaba la función ideológica de una ciencia social comprometida, la que no debe llegar al nivel político propiamente tal, que la hace paternalista y salvacionista, en vez de dejar a las mismas comunidades y movimientos sociales que desarrollen su propio programa político.

En la actualidad ha surgido una especie de compromiso entre las dos posiciones, en el sentido de aceptar las características propias de cada sociedad y cultura; pero, a la vez, reconocer la existencia de ciertos universales socioculturales. Esto se aplica, en particular, a la universalidad de los derechos humanos (v. B. Berdichevsky, 1993). Todo lo anterior muestra claramente el carácter cambiante y, sobre todo ideológico, que puede asumir el concepto de cultura, según el enfoque con que se le use. De aquí la importancia de una definición y/o explicación precisa de dicho concepto y su carácter y posición en la teoría antropológica. La antropología socio-cultural tiene una importante función ideológica que cumplir; pero no de política contingente, sino sólo de fundamento teórico para ésta. En la actualidad la tendencia dominante en este sentido, en la Antropología Social, es la defensa de los derechos humanos en general y particularmente los de las comunidades que el etnógrafo/a estudian.

## **Promoción**

### **de los Derechos Humanos**

La capacidad y posibilidad de los seres humanos de participar plena y equitativamente en su sociedad y comunidad, con similares obligaciones y retribuciones, constituye el fundamento de los derechos humanos. Esta era la situación corriente en las sociedades cazadoras-recolectoras prehistóricas de, digamos 10,000 años atrás. Las diferencias en las obligaciones y responsabilidades de cada uno de sus miembros en la vida de la comunidad eran mínimas y

obedecían, fundamentalmente, a aspectos biológicos, como edad, sexo, salud y relaciones familiares. Cualquier jerarquía social y/o diferenciación eran circunstanciales y sin mayor fuerza y no constituían fuente de poder. Esto caracterizaba la igualitaria sociedad prehistórica. Existía una simple división natural del trabajo, basada sólo en esas diferencias biológicas existentes.

Esta sociedad igualitaria, de cazadores recolectores nómadas, primero, y después, de aldeanos sedentarios agricultores y criadores de animales, empezó a perder su carácter igualitario recién en sus etapas finales. Allí surgió la diferenciación social, primero en distintos rangos, que condujo finalmente, al apareamiento de la sociedad clasista y estatal, estratificada, de las primeras civilizaciones. Con esto se inicia un proceso múltiple de alienación social y humana, expresado en el crecimiento de las ciudades y su enajenación de la naturaleza; la alienación de la sociedad civil por la sociedad política estatal y la alienación del trabajo humano de su propio producto.

Aquello termina por diferenciar la sociedad entre los con exceso de derechos y privilegios y los sin unos ni los otros o, en el mejor de los casos, con derechos muy limitados. Los campesinos aldeanos y después otras clases productoras pierden sus derechos, como también lo pierden los esclavos, los extranjeros, las mujeres, los niños, los ancianos, enfermos, incapacitados mentales y físicos y algunos otros sectores sociales.

En las civilizaciones orientales, en las antiguas y en las medievales, algunos de estos sectores, particularmente campesinos y a veces esclavos, lucharon hasta con las armas, por recuperar sus derechos sociales o por lo menos mejorarlos, generalmente sin éxito. Muchas de esas luchas sociales fueron conducidas bajo expresiones ideológicas de tipo religioso, con manto místico mesiánico y milenárico. En retrospectiva constituyeron tal vez, las primeras batallas de restauración de los derechos humanos y la justicia social. Su expresión ideológica se encuentra en algunos de los grandes profetas bíblicos, como Isaías. (véase Biblia de Jerusalén, Brouwer, 1967: 987).

La cuestión de los Derechos Humanos, como un tema socio-político, es privativa de los Tiempos Modernos y aparece, primero, en cuanto esfuerzo o lucha por obtener Derechos Civiles para los ciudadanos de un Estado. Están asociados con el desarrollo de la democracia estatal, política y se expresan, definitivamente, al aparecer las naciones modernas, que surgen con el sistema capitalista. Sus antecedentes lejanos se remontan al inicio mismo de

la democracia política, la que surge en los estados-ciudades de la Grecia antigua y posteriormente en Roma.

Los antecedentes inmediatos no llegan más atrás de la Alta Edad Media europea, con los primeros esbozos democráticos de los estados-ciudades italianos y suizos; pero, antes, también en Inglaterra y España. El caso más notorio y célebre y considerado como el origen de la democracia moderna y de los derechos civiles es el de Inglaterra a comienzos del siglo 13. Aquí el monarca se vió obligado a conceder, en la Carta Magna, derechos civiles a sus nobles feudales, en lo que se conoce como el primer "Bill of Rights". Hay que agregar, sin embargo, que algo similar ocurrió, casi 100 años antes, en España, en el reinado de Alfonso X el Sabio. Sin embargo, hubo que esperar hasta fines del siglo 18 para que los derechos cívico-políticos se extendieran a la mayoría de los ciudadanos de los estados modernos.

Hasta muy recientemente prevalecieron, casi exclusivamente, los derechos clásicos individuales o del ser humano y del ciudadano, llamados en realidad del Hombre y del Ciudadano (excluyendo, en gran medida, a las mujeres). Estos fueron pasados en la declaración, con ese nombre, de la Gran Revolución Francesa y la Declaración de Derechos de la Revolución Americana, ambas proclamadas casi simultáneamente a fines de la década del 80 del siglo 18. Estos derechos individuales se fueron incorporando en las constituciones y legislaciones de derecho civil y consuetudinario de las naciones industriales, desarrolladas y democráticas y en muchas otras.

Desde la Conferencia Internacional de Río de Janeiro, en Julio de 1992, se insiste cada vez más, en la ampliación de los DD. HH., incorporando también, los Derechos Colectivos o de grupos e inclusive los así llamados Derechos al Desarrollo Socio-económico. Igualmente, los derechos que afectan a la naturaleza circundante, de la cual somos parte orgánica, incluyendo ciertos derechos a los animales.

Si la esencia de los Derechos Humanos es recuperar la capacidad de participación plena en la vida comunitaria y en la sociedad en general, incorporando todos los avances y progresos de la moderna civilización, estos derechos son, obviamente, de carácter universal. Se deben aplicar a todas las sociedades humanas, sin perjuicio de sus diferencias socio-culturales; aunque realizándolos si, de acuerdo a las posibilidades reales - materiales, sociales y políticas - de las distintas sociedades. Esto no significa, que las naciones menos desarrolladas puedan liberarse de su aplicación; sino, simplemente, que deben buscar

los recursos para hacerlo y recibir la ayuda internacional en este esfuerzo.

La universalidad de los derechos humanos es aplicable, sólo con la ayuda y cooperación internacional y la definida colaboración y mediación de la Organización de Naciones Unidas. Esa universalidad es uno de los pocos resultados positivos que presenta el proceso de globalización económica por que atraviesa la humanidad contemporánea, post-industrial y post-moderna.

En las naciones menos desarrolladas, la necesidad de implementar los derechos humanos es, tal vez, mayor que en las más desarrolladas, donde los más básicos de estos ya están garantidos. En las primeras, en cambio, no sólo estos no están claramente garantidos; sino que, además, las grandes masas de sus poblaciones están postergadas y requieren la extensión de esos derechos al campo mismo del desarrollo económico y social. Este aparece para ellos, también, como un derecho básico y probablemente primario. La extensión y ampliación de los derechos humanos básicos individuales a un segundo campo, el de los derechos colectivos o de grupos, necesario en los países industriales desarrollados, deben extenderse en los del Tercer Mundo, subdesarrollado, a un campo más amplio aún, el de los derechos socio-económicos. Además de la defensa de los derechos **individuales**, existentes en las constituciones y legislaciones de distintos países, deben los sectores sociales, que luchan por ellos, extender estos derechos a los así llamados **colectivos** o de grupos. En esa categoría están también los derechos indígenas, incluyendo su respeto a la naturaleza y su derecho a la auto-determinación; los de las minorías étnicas, de las mujeres, los ancianos, etc. (v. Cuadro 5).

Al promover, tanto los derechos individuales clásicos, como los más noveles colectivos, se incide también, en promover la igualdad legal, la equidad en el trabajo, incluyendo acciones afirmativas y obviamente, la justicia social. Es la presión a los gobiernos, partidos políticos y burocracia fiscal, en el respeto, promoción y extensión de los DD. HH. en el sentido indicado, la que puede obtener resultados.

Actualmente, las grandes organizaciones de masas en países del Tercer Mundo, incluyendo a las indígenas y campesinas, han descubierto la importancia política de la lucha por los DD. HH. Están hablando ya de la extensión de estos a los derechos colectivos y lo que es nuevo, que incluyan también una tercera clase, así llamada **derechos socio-económicos**. Esto equivaldría a lo que en el antiguo lenguaje político se llamaba lucha por la igualdad social y económica. La nueva realidad

política internacional y regional globalizada, obliga a mirar hacia el futuro y en esta nueva orientación y no en pretéritas y trasnochadas visiones políticas.

La conferencia internacional sobre Derechos Humanos realizada en Viena, en Junio de 1993, demostró la existencia de fuerzas que compiten, tanto con respecto a la visión de los derechos humanos, como a su implementación. Se notó allí, si no el conflicto, por lo menos la contradicción entre los gobiernos participantes, incluyendo sus OG (organizaciones gubernamentales) con las agrupaciones populares y de base, de muchos de sus mismos países, representados por las numerosas ONG (organizaciones no-gubernamentales) que llegaron a la Conferencia. Esta contradicción no es simplemente contingente o del momento; sino que es mucho más seria y profunda de lo que parece. Es el producto de la contradicción originaria entre la sociedad civil y su negación dialéctica, la sociedad política estatal.

Dicha contradicción ha venido siendo mencionada y señalada ya desde la Revolución Francesa, por la mayoría de las corrientes de socialismo utópico, primero, y después, por las anarquistas; pero también, por los movimientos socialistas posteriores, marxistas y no-marxistas y los libertarios de orientación liberal. También organizaciones indígenas de orientación indianista, inclusive algunos movimientos religiosos, se han opuesto o han resistido la dominación del Estado sobre la sociedad civil y sus individuos miembros (Berdichewsky, 1987).

Los gobiernos contemporáneos, también funcionan para defender sus estados nacionales, los que son a su vez, controlados por sus elites dominantes. Esto es más agudo y notorio en los regimenes autoritarios cerrados, que en los democráticos y abiertos. Por eso en aquellos países, los derechos individuales ya alcanzados y conquistados en los últimos, no son generalmente respetados.

La segunda contradicción importante es la que se ha desarrollado entre las naciones de regimenes autoritarios - fascistas, militaristas, stalinistas, fundamentalistas - y las restantes de regimenes, más o menos democráticos. Estas últimas son las que enfatizan la importancia de los derechos humanos y a los cuales - particularmente los básicos, de derechos individuales civico-políticos - le dan un carácter universal. Las primeras, en cambio, utilizando una categoría de "Relativismo Cultural", elaborada por las ciencias sociales e invocando un principio de no intervención en los asuntos políticos de un estado soberano, tienden a darle un carácter regional o local. Lo que quiere decir, que es dependiente y relativo al

sistema socio-cultural y político correspondiente. El principio de no intervención, que es válido desde el punto de vista político, no lo es así sin embargo, desde el punto de vista humano y social y, sobre todo ético. Los derechos humanos deben ser, obviamente, aplicables a todas las sociedades humanas.

Una contradicción diferente a las dos básicas anteriores y de un carácter más contingente e inmediato es la utilización política de los derechos humanos. Muchas veces son usados por algunos gobiernos o movimientos políticos, aprovechando el gran sentido moral que poseen, para obtener alguna ventaja o concesión política contingente, más que por el hecho moral en si mismo. Los ejemplos abundan por ambos lados, tanto del universalista, como del relativista. A pesar del carácter político que han logrado alcanzar también los derechos humanos, el convertirlos simplemente en instrumentos de política contingente es privarlos de su fundamento ético humano absoluto, eterno y universal.

Finalmente, es importante hacer notar también que cualquier intento de desarrollo está ligado, no sólo al proceso de los derechos humanos; sino, igualmente, al proceso democrático. Las tres formas en que se expresan los derechos humanos: individuales, colectivos y del desarrollo socio-económico, son realmente inseparables del proceso democrático. Pero, no simplemente de una democracia formal; sino que basada en una mayor representatividad y realmente participativa. Estos principios constituyen la base del humanismo antropológico y son los fundamentos de su contribución ideológica para una sociedad mejor y más progresista.

## Cuadro 5. Derechos Humanos

### I. Derechos Humanos y Cívicos

- Derecho a la vida
- Derecho a la integridad física o psíquica de la persona
- Derecho a la justicia
- Derecho a la libertad
- Derecho a la participación social y política
- Derecho a la libre expresión
- Derecho a la libertad de movimiento
- Derecho de inviolabilidad de hogar y correspondencia
- Derecho de libertad religiosa
- Derecho a privacidad y propiedad privada

### II. Derechos Colectivos de Grupos y Minorías Sociales

- Derechos de las mujeres
- Derechos de los niños y adolescentes
- Derechos de los ancianos
- Derechos de los incapacitados físicos o mentales
- Derechos de homosexuales y lesbianas
- Derechos de minorías étnicas y religiosas
- Derechos de los pueblos aborígenes
- Derechos de otras minorías sociales

### III. Derechos Socio-económicos, Políticos Culturales de los Pueblos

- Derechos a la auto-determinación y auto-gobierno
- Derecho al desarrollo económico y social
- Derecho al trabajo y a la equidad en el trabajo
- Derecho a la instrucción y educación
- Derecho a las expresiones culturales
- Derecho al desarrollo en democracia
- Derecho a la paz y coexistencia pacífica
- Derecho al refugio, desplazamiento y reestablecimiento
- Derecho a la seguridad social y beneficencia

### IV. Derechos Ambientales

- Derecho a no perturbar y respetar el medio ambiente
- Derecho a la protección de la flora y fauna contra la extinción
- Derecho a la sobrevivencia de especies en peligros
- Derechos especiales a los Grandes Monos, nuestros parientes no-humanos
- Derechos contra la contaminación ambiental

## Referencias Bibliográficas

- Althusser, Louis, 1970. *La Filosofía como Arma de la Revolución* (traducido del Francés por O. del Barco y E. Román) Cuadernos del Pasado y Presente: Córdoba, Argentina.
- Bahro, Rudolf, 1980. *Die Alternative: Zur Kritik des real existierenden Socialismus*, Rowohr Taschenbuch Verlag: Reinbeck bei Hamburg. (Existe traducción en Español, abreviada).
- Barret, Stanley R. 1984. *The Rebirth of Anthropological Theory*, University of Toronto Press: Toronto.
- Berdichewsky, Bernardo, 1987. *Del Indigenismo a la Indianidad y el Surgimiento de una Ideología Indígena en Latinoamérica*, NS Canadian Journal of Latin American and Caribbean Studies, XII (24): 25-44, Toronto & Montreal.
1992. Reseña del libro, *A Antropología na América Latina*, de Zarur et al., Mexico, 1990, en *Revista Interamericana de Bibliografía* Vol. XLII (2): 291-92, Washington, D.C.
1993. *La Cuestión de los Derechos Humanos y el Congreso Hispano Canadiense*, Policy Standing Committee, Cuaderno N°1. Congreso Hispano Canadiense;
1999. *Antropología Social*. MS. a ser publicado por Editorial Universitaria: Santiago, Chile.
- Biasuti, Renato, 1959. *Origine e Sviluppo delle Scienze Antropologiche*, en *Le Razze e i Popoli della Terra*, Tomo I. pp. 3-38, (Biasuti, editor), Torino.
- Blumenbach, Johann Friedrich, 1795. *De Generis Humani Varietate Nativa*, 3ra edición (la 2da edición de 1781 y la 1ra de 1775) Göttingen.
- Boas, Franz, 1943. *The Mind of Primitive Man*, last edition, New York. (Traducido al español como *Cuestiones Fundamentales de Antropología Cultural*, Editorial Lautaro, Buenos Aires, 1947).
- Bonfil Batalla, Guillermo, 1989. *La Teoría del Control Cultural en el Estudio de los Procesos Etnicos*, en *ARINSANA* 10. Caracas.
- Brim J.A. y Spain D.H., 1974. *Research Design in Anthropology*, Holt Rinehart and Winston, New York.
- Brouwer, Desclée de, 1967. *Biblia de Jerusalem*, edición española a cargo de J.A. Ubieta, según la versión francesa de *Les Editions de Cerf*, Paris.
- Buber, Martin, 1950. *¿Qué es el Hombre?*, Fondo de Cultura Económica: Mexico.
- Capella, Galeazzo, 1553. *L'Antropologia o vero ragionamiento de la natura humana*, Milano.
- Cassirer, Ernst, 1945. *Antropología Filosófica* (Traducción de *An Essay on Man* por Eugenio Imaz, de la edición en Inglés publicada por Yale University Press en 1944). Tercera edición en Español, Fondo de Cultura Económica (Colección Popular) Mexico 1963.
- Childe, V. Gordon, 1951. *Social Evolution*, London (traducción española: *La Evolución de la Sociedad*, Ciencia Nueva, Madrid, 1966).
- Comte, Auguste, 1842. *Cours de philosophie positive*, Paris.
- Darwin, Charles, (1859) 1976. *The Origin of Species by Means of Natural Selection*, Penguin Books.
- (1871) 1981. *The Descent of Man and Selection in Relation to Sex*, Princeton University Press: Princeton, New Jersey.
- Durkheim, Emile, (1924) 1951. *Sociologie et Philosophie*, Presses Universitaires: Paris.
- (1893) 1967. *La División del Trabajo Social* (Traducción del Francés por David Maldivsky), Editorial Schapire S.R.L. Buenos Aires.
- Engels, Federico, (1876) 1952. *El Papel del Trabajo en la Transformación del Mono en Hombre* (traducido del Alemán) en *Marx y Engels Obras Escogidas II*: 71-83, Ediciones Lenguas Extranjeras: Moscú.
- (1884) 1952. *El Origen de la Familia, la Propiedad Privada y el Estado*, en *Marx y Engels Obras Escogidas, Tm.II*: 157-304, Ediciones en Lenguas Extranjeras: Moscú.
- Freire, Paulo, 1970. *Pedagogía del Oprimido*, Tierra Nueva: Montevideo
- Fromm, Erich, 1966. *Marx's Concept of Man*, Frederick Ungar Publishing Co: New York
- Glezermán, G. y G. Kurzánov, 1969. *Problemas Fundamentales del Materialismo Histórico*, Editorial Progreso: Moscú.
- Godelier, Maurice, 1969. *Las Sociedades Primitivas y el Nacimiento de las Sociedades de Clases según Marx y Engels*. (Traducido del Francés) Editorial La Oveja Negra, Medellín.
- Gramsci, Antonio, 1949. *Gli Intelletuali e L'organizzazione della Cultura*, Giulio Eunadi Editore: Milano.
- Harris, Marvin, 1968. *The Rise of Anthropological Theory*, Thomas Y. Crowell, Co., New York.
- Hernández, Isabel, 1993. *La Identidad Enmascarada: Los Mapuche de Los Toldos*, Editorial Universitaria de Buenos Aires.
- Herskovitz, Melville J. 1952. *El Hombre y sus Obras* (traducción del Inglés), Fondo de Cultura Económica, Mexico.
- Hoebel, Adamson E. 1961. *El Hombre en el Mundo Primitivo: Introducción a la Antropología* (traducido del Inglés), Barcelona. (La última edición en Inglés con el título *Anthropology the Study of Man*, de McGraw-Hill Book Co. fué publicada en New York, 1972).
- Kahn, Joel S. y Joseph R. Llobera (Editores) 1984. *The Anthropology of Pre-Capitalist Societies*, Mac Millan Publisher: London.
- Kant, Immanuel, (1798) 1935. *Antropología en Sentido Pragmático* (traducido del Alemán) *Revista de Occidente*, Madrid.
- Kluckhohn, Clyde, 1957. *Antropología*, Breviarios del Fondo de Cultura Económica, Mexico (traducido de *Mirror of Man*).
- Kroeber, Alfred L. 1945. *Antropología General* (traducido del Inglés), Fondo de Cultura Económica, Mexico. (Hay una edición posterior en Inglés, *Anthropology, Revised Edition*, Harcourt, Brace & World, Inc. New York, 1948).
- Larrain, Jorge, 1979. *The Concept of Ideology*, Hutchinson: London.
- Lévi-Strauss, Claude, 1968. *Antropología Estructural* (traducido del Francés), Editorial Universitaria de Buenos Aires.
- Linneo, Karl von (Linnaeus, Carolus), 1758. *Systema Naturae* 10th edition. (first edition, 1735), Leyden, Holland.
- Lowie, Robert H., 1946. *Historia de la Etnología* (traducido del Inglés), Fondo de Cultura Económica, Mexico.

- Lukács, Georg, (1923) 1969. *Historia y Consciencia de Clase* (traducido del Alemán por Manuel Sacristán), Editorial Grijalbo: México.
- Manheim, Karl, 1936. *Ideology and Utopia*, Harcourt, Brace and World: New York.
- Marx, Carlos, (1859) 1951. *Prólogo de la Contribución a la Crítica de la Economía Política* (traducido del Alemán), en Marx y Engels, *Obras Escogidas I:331-335*, Ediciones Lenguas Extranjeras: Moscú.
- (1845) 1952. *Tesis sobre Feuerbach*, en Marx y Engels *Obras Escogidas II: 376-378*, Ediciones en Lenguas Extranjeras, Moscú (traducido del Alemán).
- (1857-58) 1971. *Elementos Fundamentales para la Crítica de la Economía Política* (Borrador), Editorial Siglo XXI, Buenos Aires (traducido del Alemán).
- (1881-82) 1974. *The Ethnological Notebooks of Karl Marx* (Studies of Morgan, Phear, Maine and Lubbock), transcribed and edited with an Introduction by Lawrence Krader, 2nd Edition, Van Gorcum & Co. B.V., Assen, The Netherlands.
- Marx, Karl and Frederick Engels (1846) 1976. *The German Ideology* (translated from the German) in Marx and Engels *Collected Works, Vol.5*, International Publishers: New York.
- Meiners, C. 1785. *Grundriss der Geschichte der Menschheit*, Leipzig.
- Montesquieu, Barón de La Bedey, (1748) 1988. *El Espíritu de Las Leyes* (traducido del Francés), Editorial Ercilla: Santiago - Chile.
- Morgan, Lewis H. (1877) 1946. *La Sociedad Primitiva* (traducido del Inglés por Luis María Torres et al. para la Universidad Nacional de La Plata), Editorial Lautaro: Buenos Aires.
- Mühlman, Wilhem E. 1968. *Geschichte der Anthropologie*, 2ter Auflage, Athenaüm Verlag: Frankfurt am Main - Bonn.
- Schmidt, Wilhelm, 1937. *Handbuch der Methode der Kulturhistorischen Ethnologie*, Münster.
- Smith, Adam, (1776) 1978. *The Wealth of Nations*, edited and with an Introduction by Andrew Skinner, Penguin Books Ltd. Harmondsworth, Middlesex, England.
- Spencer, Herbert, 1857. *Progress: Its Law and Cause*, in the *Westminster Review*, N.S. 11: 445-85.
1876. *Principles of Sociology, Vol. I*, Williams & Norgate Ltd., London (Volume II, 1882 and Vol.III, 1896).
- Tax, Sol, 1964. (Editor) *Horizons of Anthropology*, Chicago: Aldine.
- Wagner, Richard H. 1974. *Environment and Man*, 2nd edition, W.W. Norton & Co. Inc. New York.
- Zarur, George de Cerqueira Leite, 1990. *A Antropologia na America Latina*, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, Publicación N° 448, México.