

La antropología en 100 preguntas

Rocío Pérez Gañán



Colección: 100 preguntas esenciales
www.100Preguntas.com
www.nowtilus.com

Título: *La antropología en 100 preguntas*
Autor: © Rocío Pérez Gañán
Director de colección: Luis E. Íñigo Fernández

Copyright de la presente edición: © 2019 Ediciones Nowtilus, S.L.
Camino de los Vinateros, 40, local 90, 28030 Madrid
www.nowtilus.com

Elaboración de textos: Santos Rodríguez

Diseño de cubierta: NEMO Edición y Comunicación

Imagen de portada: *Cueva de las Manos, río Pinturas*, en Santa Cruz (Patagonia argentina), 9300 adP

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra (www.conlicencia.com; 91 702 19 70 / 93 272 04 47).

ISBN Papel: 978-84-1305-053-9

ISBN Impresión bajo demanda: 978-84-1305-054-6

ISBN Digital: 978-84-1305-055-3

Fecha de publicación: octubre 2019

Impreso en España

Imprime: Podiprint

Depósito legal: M-28854-2019

Me gustaría, antes que nada, agradecer profundamente las discusiones y aportes que me han ayudado a confeccionar este libro.

A Ricardo Ortega, Bárbara Martínez, Lorena Fernández y Adriana Leyes, del Instituto de Formación Profesional en Ciencias Forenses, sin quienes la parte física y biológica de este libro nunca hubiera llegado a evolucionar.

A Marina Bartual, mi arqueóloga favorita, que sabe convencer a piedras, cráneos y telas para que te narren las historias del pasado.

A Syntia Alves, Patricio Carpio y Matt Tim, que han sumado al texto un poco más de diversidad y le han añadido un poco menos de etnocentrismo.

A Álvaro Freire, por sus entusiasmados excesos de equidad social.

A Michael Dutton, por hablarme del lenguaje y acompañarme en los silencios.

A todas y todos aquellos que me acogieron y posibilitaron mi trabajo de campo en Ecuador y Bolivia. Siempre irán en mi corazoncito.

Índice

I. Conceptos fundamentales

1. ¿A qué se dedica la antropología,
más allá (que también) de desenterrar muertos? 15
2. ¿Es la antropología una ciencia? 18
3. ¿Hacemos turismo intelectual
o comprensión de comunidades humanas? 20
4. ¿Nos consideramos divinos,
mundanos o animalescos? 22
5. ¿Estamos biológicamente
muy lejos de los animales? 24
6. ¿La cultura es un fenómeno
exclusivamente humano? 27
7. ¿*Emic* o *Etic*? 30
8. ¿Cuáles han sido los pecados
tradicionales de la antropología? 33
9. ¿La antropología tiene sentimientos? 36
10. ¿Saber de antropología
te otorga estatus de sabio? 39
11. ¿Necesitamos antropólogos/as
hoy en día cuando apenas quedan indígenas? 41

II. La metodología y el objeto de estudio de la antropología	
12.	¿La antropología utiliza el método científico? 45
13.	¿Qué fue del método comparativo? 47
14.	¿Cuáles fueron los inicios del método etnográfico moderno? 50
15.	¿La etnografía actual sigue siendo la misma? 53
16.	¿Resulta imprescindible hacer un ejercicio de reflexividad? 55
17.	¿Seguimos a vueltas con el relativismo cultural? 57
18.	¿Estudiamos sociedades tribales o sociedades complejas? 60
19.	¿Qué secretos guarda el trabajo de campo antropológico? 64
20.	¿De qué nos <i>extrañamos</i> cuando hacemos antropología? 66
21.	¿Mirada integral o de pan blanco? 69
III. La antropología física o biológica	
22.	¿Cómo se aborda la diversidad biológica humana en el tiempo y en el espacio? 73
23.	¿Hemos pasado de una obsesión con nuestro origen a una pasión por la adaptabilidad humana? 77
24.	¿Hubo un Adán y una Eva? 81
25.	¿Tu tío lejano es un cromañón y tu tía una neandertal? 86
26.	¿Cuáles son las características particulares de la evolución humana? 92
27.	¿Seguimos evolucionando o nos estamos volviendo genéticamente más vagos? 96
28.	¿Los avances tecnológicos y la adaptación al (y del) medio han obstaculizado nuestra evolución? 98
29.	¿Cuáles han sido nuestras estrategias de adaptación al medio? 101

30.	¿Lo biológico nos condiciona más de lo que pensamos?	104
31.	¿Yo te digo Jane Goodall y tú me dices primate?	108

IV. La arqueología

32.	¿Es la antropología una subdisciplina de la antropología o una ciencia en sí misma?	113
33.	¿Quiénes fueron los pioneros y pioneras de la arqueología?	115
34.	¿Cuáles fueron las principales formas de interpretar el registro arqueológico?	123
35.	¿La arqueología hace algo más que desenterrar momias y tesoros?	126
36.	¿Cómo se reconstruyen e interpretan el comportamiento humano y los patrones culturales a través de los restos materiales?	130
37.	¿Los primeros restos que tenemos son puntas de flechas de aguerridos cazadores de mamuts?	133
38.	¿Se nos estudiará en el futuro como el periodo macdonaldniense?	137
39.	¿Qué hemos descubierto, pero aún no sabemos qué es?	140
40.	¿Indiana Jones o Lara Croft sobrevivirían como arqueólogos en el mundo real?	146

V. La antropología lingüística

41.	¿Alguien sabe cómo se originó el lenguaje?	149
42.	¿Cómo se estudia el origen y evolución de una lengua?	152
43.	¿Es lo mismo comunicación que lenguaje?	156
44.	¿Podríamos haber cazado mamuts sin comunicación?	158
45.	¿Las lenguas se mezclan?	160
46.	¿Las lenguas mueren?	163

47.	¿Se puede analizar la cultura como si fuera un lenguaje?	166
48.	¿ <i>Traduttore, traditore</i> ?	168
49.	¿Quien es el famoso intérprete o ayudante del que pocos antropólogos hablan?	170
VI. La antropología social y cultural		
50.	¿Cómo definir la cultura y no morir en el intento?	173
51.	¿Cómo se transmite la cultura?	176
52.	¿La globalización ha cambiado las formas de transmisión de la cultura?	179
53.	¿La cultura se crea, se destruye o se transforma?	181
54.	¿Lo económico es cultural?	184
55.	¿Cuál es la función de los sistemas de parentesco? ...	187
56.	¿A qué llamamos familia?	190
57.	¿El matrimonio es una institución social universal?	192
58.	¿Cómo se organizan las sociedades tribales?	195
59.	¿La religión ha sido un laboratorio para analizar la racionalidad humana?	198
60.	¿Existe una definición universal de religión?	201
61.	¿Los ritos son expresiones de identidad de todas las sociedades?	204
VII. Temas imprescindibles en antropología cultural		
62.	¿Existió un matriarcado?	207
63.	¿Qué es el don?	209
64.	¿Hay don sin reciprocidad?	212
65.	¿En el kula se intercambia algo más que pulseras y collares?	214
66.	¿Era el Potlatch una ceremonia de despilfarro de los nativos norteamericanos?	216
67.	¿Qué se intercambia en una <i>minga</i> ?	218
68.	¿Necesitamos los mitos?	221

69.	¿Prevalece la función, la estructura o el símbolo en el mito?	224
70.	¿Cómo se configura la identidad?	226
71.	¿La etnicidad es parte de la identidad?	228
72.	¿Dónde quedan los derechos humanos?	231
VIII. Escuelas clásicas de pensamiento antropológico		
73.	¿Los primeros que se dedicaron a la antropología eran antropólogos?	235
74.	¿Todo comenzó desde un evolucionismo social?	237
75.	¿Quién fue el Padre de los cuatro campos?	240
76.	¿Quiénes protagonizaron la gran expansión de la antropología cultural?	243
77.	¿En qué contexto surge la antropología crítica latinoamericana?	245
78.	¿Cuál fue el <i>giro interpretativo</i> <i>revolucionario</i> de Geertz?	247
79.	¿Hacia dónde camina la antropología cultural contemporánea?	249
80.	¿Nos movemos por una antropología posmoderna?	251
IX. La antropología y otras ciencias y disciplinas		
81.	¿En qué se diferencia la antropología cultural de la sociología?	255
82.	¿Antropología psicológica o psicología cultural?	257
83.	¿Con la historia hemos topado?	259
84.	¿La historia natural y la antropología se han distanciado?	262
85.	¿Toda la antropología tiene algo de literatura?	264
86.	¿Fósiles y cultura están relacionados?	266
87.	¿La antropología y la genética tienen una relación de futuro?	268
88.	¿La antropología tiene género?	270
89.	¿Es posible una antropogeografía?	272

X. Problemáticas actuales de la antropología

90.	¿Cómo se <i>aplica</i> la antropología cultural en campo?	275
91.	¿Están realmente desapareciendo las comunidades y las culturas que tradicionalmente estudiaba la antropología?	278
92.	¿Es posible desobedecer los mandatos de la cultura?	280
93.	¿Una antropología <i>para</i> el desarrollo?	283
94.	¿O una antropología <i>del</i> desarrollo?	285
95.	¿La antropología podría ser una herramienta para terminar con problemas actuales como la pobreza, las desigualdades sociales, el racismo o la homofobia?	289
96.	¿Estamos asistiendo a una globalización de la cultura a una escala nunca vista?	292
97.	¿Hacia dónde va nuestra forma de comunicarnos?	294
98.	¿La antropología se situará cada vez más al margen o será parte del sistema?	297
99.	¿Podremos superar el etnocentrismo algún día?	300
100.	¿El futuro está en una antropología no tan <i>androcéntrica</i> que pueda estudiar las inteligencias artificiales o la vida extraterrestre?	302
	Bibliografía consultada	305
	Bibliografía recomendada	337
	Fuentes de las imágenes	347

I

CONCEPTOS FUNDAMENTALES

1

¿A QUÉ SE DEDICA LA ANTROPOLOGÍA MÁS ALLÁ (QUE TAMBIÉN) DE DESENTERRAR MUERTOS?

Cuando alguien llega, no se sabe muy bien cómo, a la carrera de Antropología, entra ligeramente en *shock* en ese instante sin retorno en el que el profesor o profesora al que le ha tocado dar la asignatura de introducción a la antropología social y cultural comenta en clase, como si el hecho no tuviera importancia, que «la antropología es todo». Tal afirmación, que parece *a priori* demasiado amplia y poco abarcable, no suele aclarar las dudas de quienes llegamos ávidos de una definición de manual que nos permita plasmarla tal cual en el examen y salir sabios e ilesos. Al contrario, esta definición complica tanto lo que es la antropología que, normalmente, terminas la carrera sin tener una definición única de lo que es y lo que estudia. En su lugar, tienes más bien muchas definiciones de lo que puede ser y de lo que puede hacer. No obstante, excepcionalmente, algunos consiguen reflejar tal inmensidad en cinco o seis líneas:

La antropología es, con seguridad, la más ambiciosa de las ciencias sociales, no solamente porque considera a las culturas de todos los lugares y las épocas como su campo legítimo, sino porque

[IMAGEN 1]
Indios onas
llevados a
París por
Maitre en
1889



civilizaciones más avanzadas se correspondían con las sociedades europeas y norteamericanas y las más atrasadas se definían por estos pueblos denominados *salvajes*. Reforzando esta idea, se realizaban «exposiciones coloniales» (véase la imagen 1) en las que se exhibía ante el público de la metrópoli una representación de los diferentes pueblos colonizados en una «práctica de populización científica», como la denomina Sánchez Arteaga.

Sin embargo, a partir de los años setenta del siglo xx, se elaboraron, según Gazzotti, «numerosas declaraciones, principios y códigos que reglamentaban el ejercicio de la profesión antropológica. Estas reglamentaciones están cimentadas en la primacía de la responsabilidad profesional que tiene el antropólogo para con su objeto de estudio y la sociedad en su conjunto». Por ejemplo, la American Anthropological Association, que había tenido colaboraciones previas con la CIA, adoptó en mayo de 1971 unos principios de responsabilidad profesional donde, entre otras disposiciones, señalaba, como recoge Gazzotti, que: «En relación con el propio Gobierno y con los Gobiernos anfitriones, las investigaciones antropológicas deben ser honestas y francas. Los antropólogos deben exigir garantías de que no va a ser comprometida su responsabilidad profesional y ética como condición del permiso para investigar».

No obstante, generalmente, cuando se piensa en un o una antropóloga, tendemos a imaginarnos a alguien menos adepto a *El lado oscuro de la ciencia* y más cercano a un *Indiana Jones en busca del arca perdida*, a una adorable viejecita científica experta en civilizaciones antiguas o a un excéntrico barbudo que desaparece en una selva lejana para intentar convivir con indígenas durante años mientras lo anota todo compulsivamente en una libreta. Aunque este

Esta cosmovisión persiste aún hoy en día y se ha utilizado como justificación en la generación de asimetrías, exclusiones y desigualdades a través de estructuras de poder y dominación (colonización, patriarcado, etc.). Sin embargo, las nuevas teorías integradoras están visibilizando, en palabras de Spotorno, que los procesos más relevantes en la evolución humana han sido las construcciones socio-culturales de múltiples nichos (formas de interactuar con el medio) de los diversos grupos que se sostendrían unos a otros en apoyo mutuo, lejos de comportamientos egoístas que probablemente supondrían la extinción del individuo y del propio grupo. Esta nueva forma de entender nuestro pasado más remoto significaría repensar nuestra evolución desde otro paradigma donde no sobreviviría el más fuerte, sino el más cooperativo, con todas las implicaciones que esto podría llegar a tener.

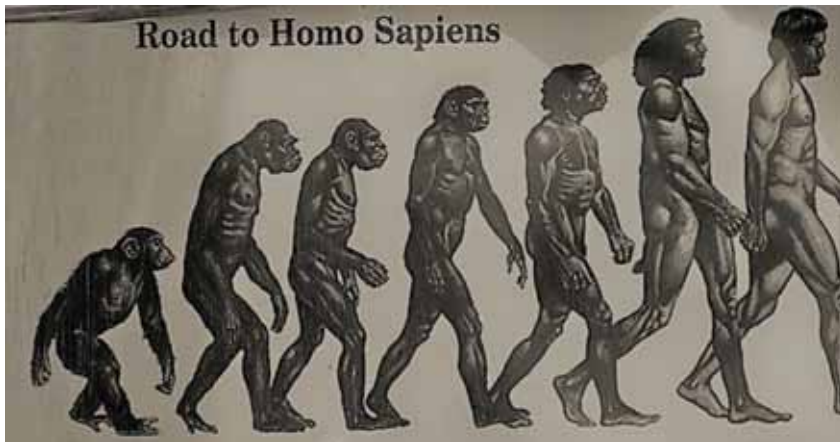
Con todo ello, definidos como animales bioculturales, tratamos de entender cómo se conjugan lo biológico y lo cultural y, como afirma Beorlegui, «en qué medida tal unidad específica constituye la estructura básica de nuestra singularidad». El espectro de intersecciones que se enlazan en esta unidad específica que señala Beorlegui es muy amplia y heterogénea tanto espacial (el espacio geográfico) como temporalmente.

5

¿ESTAMOS BIOLÓGICAMENTE MUY LEJOS DE LOS ANIMALES?

Cuando nos hacemos esta pregunta, creo que la primera casilla que se nos activa en alguna parte del cerebro es la que se ilumina con la palabra *primate* escrita en ella. Desde el colegio, vamos aprendiendo la teoría de la evolución y vamos reteniendo —quien más, quien menos— esa imagen evolutiva desde nuestros ancestros más remotos hasta nuestro actual *Homo sapiens*. Sin embargo, como curiosidad, no está de más conocer que los humanos compartimos ciertas características no solo con los primates, sino con el resto de seres del planeta, como explica Mosterín en su artículo «La naturaleza humana» (2003):

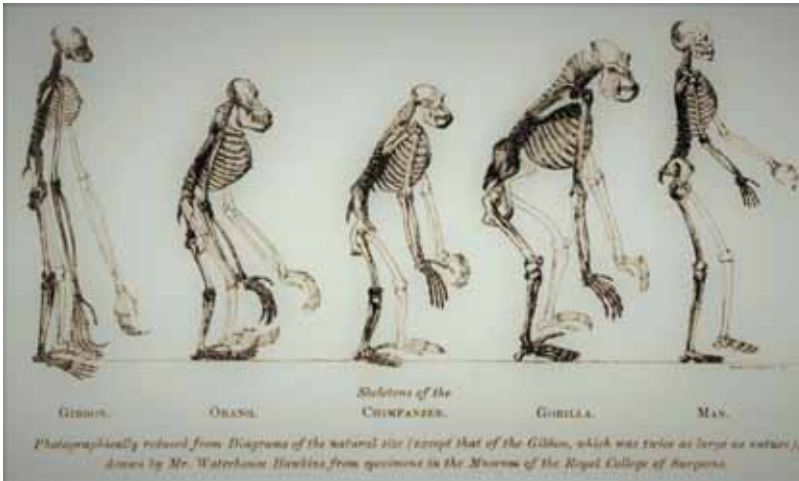
Todas las características comunes a los seres vivos del planeta Tierra, heredadas del último ancestro común, forman parte



[IMAGEN 3] De izquierda a derecha: *Pliopithecus*, *Proconsul*, *Ramapithecus*, *Australopithecus*, *Neardenthal*, *Cromagnon* y *Homo sapiens*. En: zoo de Lucknow (India)

también de la naturaleza humana. Así, la bioquímica, basada en el agua como disolvente y el carbono como elemento estructural, el estar hechos de proteínas formadas por cadenas de aminoácidos levógiros (elegidos de entre una lista de solo veinte), el almacenar la información en ácidos nucleicos de acuerdo con el mismo código genético, el guardar la energía en forma de ATP, todas estas y muchas otras características de la vida en la Tierra están incorporadas en la naturaleza humana.

Como hemos señalado con anterioridad, la antropología física es una de las cuatro subdisciplinas o ramas de la antropología general junto a la arqueología, la antropología lingüística y la antropología social y cultural. Como subdisciplina, es tan amplia que puede considerarse una disciplina en sí misma y, junto a otras ciencias y ramas del conocimiento (biología, edafología, arqueología, genética, primatología, etc.), ha tratado de analizar el proceso de adaptación o transformación del ser humano y los cambios derivados de su variabilidad o desarrollo, con lo que logra aportar aspectos clave sobre nuestros orígenes, biología, evolución y variación a lo largo del tiempo y el espacio geográfico. Especialmente importante ha sido la recogida exhaustiva de datos de diferentes poblaciones sobre la reproducción, la fertilidad, el crecimiento, la maduración sexual, la nutrición y, actualmente, la información genética, los cuales han permitido realizar estudios comparativos entre diferentes grupos humanos actuales y, longitudinalmente, hacia atrás en el tiempo. Para el caso que nos ocupa, la comparación humano-animal, la antropología física, como dice Beorlegui, va a analizar



[IMAGEN 4]
Comparación
de esqueletos
de varios
simios con
el del ser
humano
(1863)

mayoritariamente cuatro aspectos: el genético, el morfológico, el embriológico y el conductural.

El aspecto genético está suscitando un gran interés en la actualidad como consecuencia de la información recogida en el Proyecto Genoma. Estos datos nos muestran que el genoma humano apenas difiere del de los chimpancés en un 1 %. Esto, *a priori*, impresiona, pero no es un dato realmente significativo, ya que, en ese 1 % de diferencia genómica, se encuentran los elementos morfológicos y conductuales responsables de nuestra singularidad humana. No obstante, la biología molecular nos dice que no solo debemos tener en cuenta el genoma, sino que tenemos que analizar la información del proteoma (el conjunto de proteínas que orienta los procesos desde la base genética hasta la expresión fenotípica final de cada individuo, es decir, sus rasgos morfológicos y conductuales).

El aspecto anatómico-morfológico también parece indicarnos que el ser humano no se diferencia demasiado de las especies más cercanas en el proceso evolutivo (véase la imagen 4). Las diferencias significativas se sitúan en las extremidades y la cadera, que permiten al ser humano, a diferencia de otros primates, caminar erguido de forma permanente. Además, Beorlegui destaca otras diferencias, como la mano prensil, útil para coger y utilizar objetos; la estructura de la cabeza y del rostro, con una posición de la laringe que nos permite hablar de forma articulada, y, la mayor diferencia, que es el gran tamaño del cerebro (tres veces mayor que el de un chimpancé).

El desarrollo embriológico que configura la ontogénesis de cada especie es otro de los aspectos fundamentales de comparación entre humanos y animales. Aunque ambos desarrollos son similares (fecundación de un óvulo por un espermatozoide, célula germinal, fase cigótica, fase embrionaria y fetal, etc.), las diferencias son muy



[IMAGEN 5]
Primer plano del
cangrejo ermitaño
del Caribe (*Coenobita
clypeatus*)

teorías científicas». La rama de la antropología general que se dedica a su estudio es la antropología social y cultural. No obstante, habría que precisar que esta cultura son muchas culturas al mismo tiempo, de muy compleja caracterización y sistematización.

Muchos antropólogos han tratado de dar una definición de lo que es la cultura para el ser humano, pero se han visto inmersos en una tarea titánica y poco fructífera, o, quizás, demasiado. Por ejemplo, Alfred Kroeber y Clyde Kluckhohn compilaron una lista de ciento sesenta y cuatro definiciones de *cultura* en su libro *Cultura: una reseña crítica de conceptos y definiciones* (1952) y las clasificaron por grupos según donde estuviera puesto el énfasis en la definición.

Esto puede darnos una idea del quebradero de cabeza que era (y es) definir la cultura para la antropología. De hecho, en el seno de la antropología social y cultural, surgieron varias disputas por conseguir la definición más compartida sin que la academia se diera cuenta de que, mientras tenían esos debates a puerta cerrada, el término cultura había desbordado los límites de la academia hacía tiempo y era utilizado en muchos espacios y contextos diferentes. Brumann señalaría irónicamente a este respecto, en su artículo «Writing for cultura. Why a successful concept should not be discarded» (1999), que la gente, de repente, parecía estar de acuerdo con los antropólogos y la cultura estaba en todas partes; coincidencia que no suele dar muy a menudo.

Sin adentrarnos mucho más ahora en el análisis de la cultura —algo que haremos más adelante—, tan solo mencionaremos, siguiendo a Raúl Barrera, que la cultura «es una realidad en



[IMAGEN 6] Los residentes más prominentes de Santigrón (al menos de su generación), dispuestos a mantener la reputación y las tradiciones, derraman ron a los espíritus protectores de la aldea. El pueblo de Santigrón, en Surinam, es uno de los pueblos de surinames maroon, es decir, pueblos de descendientes de esclavos huidos del siglo XVIII. A diferencia de Brasil o Jamaica, unos 20 000 maroons todavía viven en la selva tropical de Suriname y han conservado su cultura afroamericana más original y tradicional.

una clasificación racial o étnica de la población del mundo como piedra angular de dicho patrón de poder y opera en cada uno de los planos, medios y dimensiones, materiales y subjetivos de la existencia social cotidiana y de la escala societal».

Por lo tanto, el mayor pecado de la antropología es pretender ser una ciencia universal y, a partir de eso, ignorar que las teorías creadas en Europa, por ejemplo, pueden tener incorporados importantes conceptos que no se adecuan a los grupos locales o, peor, que crean una identidad etnocéntrica plasmada en teorías que estos grupos acaban recibiendo. Siempre tenemos que tener mucho cuidado con el etnocentrismo. La experiencia colonial se dio más allá de la acción violenta de los conquistadores sobre lugares y personas, pero también a través de una serie de disputas ideológicas sobre el pasado, presente y futuro de los pueblos.

Quijano, que no era propiamente un antropólogo, sino un sociólogo peruano, nos ayuda a pensar en cómo ciertas categorías sociales se constituyeron en el momento en que la antropología está envuelta por la colonización. De esta forma, las categorías que son fundamentales para nuestra comprensión actual del mundo, como

II

LA METODOLOGÍA Y EL OBJETO DE ESTUDIO DE LA ANTROPOLOGÍA

12

¿LA ANTROPOLOGÍA UTILIZA EL MÉTODO CIENTÍFICO?

Siguiendo al filósofo Mario Bunge, quien realizó una maravillosa disección de lo que era la ciencia en su libro *La ciencia. Su método y su filosofía* (2013 [1959]), partimos de una primera premisa clara: somos la única especie que trata de conocer, entender y dominar el mundo que le rodea. Para poder hacer esto, el ser humano se sumerge en un proceso de construcción representativa de ese mundo en el que habita de forma que sea capaz de abarcarlo. Crea, según Bunge, un «mundo artificial» que está compuesto de un «creciente cuerpo de ideas» a las que va a denominar *ciencia* y que puede ser caracterizado como un «conocimiento racional, sistemático, exacto, verificable y por consiguiente falible»:

La ciencia como actividad —como investigación— pertenece a la vida social; en cuanto se la aplica al mejoramiento de nuestro medio natural y artificial, a la invención y manufactura de bienes materiales y culturales, la ciencia se convierte en tecnología. Sin embargo, la ciencia se nos aparece como la más deslumbrante y asombrosa de las estrellas de la cultura cuando la consideramos



[IMAGEN 8] El reino animal: clasificado según su organización, que conforma una historia natural de los animales y una introducción a la anatomía comparada (1849). Izquierda: raza humana: Etiopía.

Figura 1. *Khoikhoi* (escrito *Hottentot* en el original, término racial y ofensivo). Figura 3. Retrato de un negro de la vecindad de Timbuctoo.

Figura 2. Un joven negro de Benguela, al sur del reino de Angola.

Figura 4. Una mujer del Congo. Derecha: raza humana. Caucásica.

Figura 2. Rama circasiana. Figura 4. Rama eslava. Figura 1. Rama hindú.

Figura 3. Rama Hindú-germánica. Figura 5. Cráneo del circasiano.

Se pueden apreciar en las imágenes, las poco *desapercibidas* diferencias en los dibujos de los cráneos de ambas razas.

ciencias sociales) señalando que dicho método presentaba dos fallencias desde el inicio: la primera, su utilización como método por una ciencia incipiente no sistematizada para responder deducciones lógicas establecidas *a priori* y cuyo sustento empírico resultaba dudoso; y la segunda (algo posterior), la calidad de la información etnográfica sujeta a comparación. Asimismo, otro antropólogo notable, Radcliffe-Brown, insistió mucho en no confundir dos tipos de métodos comparativos: uno de corte sociológico-estadístico (que trataba de entender un rasgo propio de una sociedad, ponerlo como ejemplo particular de un tipo de fenómenos sociales y, después, relacionarlo con una determinada tendencia general o, mejor, universal de las sociedades humanas) y otro histórico (que trataba de explicar la existencia de un rasgo particular de una sociedad



[IMAGEN 10]
Indígenas
Bunun, en
Taiwan (1900)

disciplina hasta el momento (finales del siglo xx) y que pretendía construir una ciencia antropológica positivista, objetiva y universal mediante el método comparativo estableciendo jerarquías y clasificaciones evolutivas de lo simple a lo complejo y de lo homogéneo a lo heterogéneo con una clara intención de conceder un estatus superior a la propia cultura (la europea) frente al resto. Por ejemplo, Lewis Henry Morgan establecería unas etapas evolutivas y graduales para las sociedades: salvajismo, barbarie y civilización. No es difícil imaginar dónde se situaban las distintas sociedades en el siglo XIX y las implicaciones que esta jerarquización tenía en relación con el racismo y el colonialismo.

No obstante, los problemas empiezan a emerger cuando este relativismo se lleva hasta unos excesos y se establece que la cultura es «lo que es»: una configuración única, esencial, aislada e idílica en sí misma. Es decir, la ruptura que produjo el relativismo cultural nos permitió ir más allá de un evolucionismo que justificaba las desigualdades y las asimetrías a través de un darwinismo social; no obstante, idealizar cada cultura como un ente aislado, sin conexiones con otras culturas, y obviar las relaciones de poder que se generan en su interior, quizás tampoco nos colocan en una posición adecuada para dar cuenta de dichas culturas. En este sentido, Kaplan y Manners en su *Introducción crítica a la teoría antropológica* (1981) señalan:

Si todo conocimiento fuera relativo a la cultura dentro de la cual se origina y desarrolla, acabaríamos en una antropología esquimal, una antropología de las islas Trobriand, etc.; en una serie de

TÉCNICAS/ HERRAMIENTAS	UTILIDAD
Observación participante	Inmersión en el grupo estudiado. Observación <i>in situ</i> de prácticas y discursos
Diario de campo	Registro sistemático de datos
Extrañamiento	Toma de conciencia del rol del investigador en campo
<i>Rapport</i>	Compenetración con los informantes. Establecimiento de confianza. Obtención de datos clave
Grupos de discusión	Obtención de datos clave, contraste de información y contraste de discursos
Entrevista en profundidad	Obtención de datos claves y contraste de información. Análisis de discursos
Investigación acción participativa (IAP)	Antropología aplicada. Participación activa de los colectivos en la resolución de problemas
Análisis de redes sociales (ARS)	Análisis de relaciones descentralizadas y conexiones entre individuos o grupos
Análisis estadístico	Obtención de datos de tipo sociológico

[TABLA 1] Algunas herramientas y utilidades más importantes del trabajo antropológico. Tabla adaptada a partir de la propuesta de Carlos Bezos-Daleske y Sergio López. Asociación de Antropólogos Iberoamericanos en Red (AIBR).

Como se señalaba anteriormente, el trabajo de campo en las últimas décadas ha sufrido algunos cambios. Se ha realizado una sistematización del método y de las técnicas cualitativas, las cuáles se han complementado con herramientas extensivas de tipo censal. Asimismo, se ha incorporado la reflexión del rol del investigador en la propia investigación a través de la idea del *extrañamiento*.

20

¿DE QUÉ NOS EXTRAÑAMOS CUANDO HACEMOS ANTROPOLOGÍA?

El *extrañamiento* de la realidad es uno de los puntos clave sobre el que se construye y fundamenta la perspectiva antropológica desde que el trabajo de campo se instituyó como la marca registrada de nuestra disciplina. Es un rasgo cualitativo que, a partir de

[IMAGEN 12]
Trabajo de
campo en
Sudáfrica
(1989)



explicitación de la conciencia práctica de los agentes sociales estudiados, siendo esto buena parte de la producción antropológica, del organizar y sistematizar lo que ya se *sabe*. Asimismo, Lins Ribeiro señala que, a diferencia del inconsciente, con la conciencia práctica «no existe ninguna barrera entre ella y la conciencia. Ella es fuente básica de la reproducción de la vida social, ya que crea la confianza en que los parámetros de monitoreo mutuo de las acciones están presentes creando el contexto compartido y no problematizado. La rutina y la previsibilidad son fuentes de seguridad». Romper esa seguridad crea siempre una tensión entre el antropólogo y el grupo estudiado que es necesario mediar para poder conocer las realidades del grupo estudiado.

21

¿MIRADA INTEGRAL O DE PAN BLANCO?

Uno de los rasgos definitorios de la antropología es su intencionalidad de abordar de forma holística o integral su objeto de estudio. Este carácter holístico ha acompañado a la disciplina desde los primeros trabajos científicos de campo. Ya los antropólogos de la primera mitad del siglo xx consideraban esta mirada integral como una necesidad metodológica, en línea con la concepción de cultura predominante en este momento en la antropología. Para la disciplina, cualquier aspecto concreto de una cultura está

[IMAGEN 13]
Bronislaw
Malinowski
y mujeres
con *soulawa*
(collares de
concha roja)
en las islas
Trobíand
(1918)



que, a priori, parece más compleja, reside en que, para esta última, no se dispone de un marco general capaz de englobar, sistematizar y correlacionar la multitud de datos existentes de distintas disciplinas y en que existe una sobreinformación imposible de aprovechar:

En ciertos aspectos quizá resulte más fácil obtener información holística de la cultura norteamericana que de pequeñas aldeas o tribus exóticas. No hace falta pasarse meses tratando de adquirir los rudimentos de una nueva lengua, ni tampoco trabajar avanzando a tientas hacia la comprensión elemental de costumbres e instituciones completamente nuevas. Aquí el problema no reside en que el antropólogo tenga que sustituir al economista, al sociólogo, al psicólogo, etc. Todos estos especialistas ya han estado aquí, y han puesto en marcha miles de proyectos de investigación, entrevistando a millones de *informantes* nativos y escribiendo el suficiente número de artículos y libros como para llenar el Gran Cañón. Aquí el antropólogo es el último en aparecer en escena, y tiene que habérselas no con una escasez, sino con un exceso de información.

Aun así, con las imposibilidades evidentes, la intencionalidad es seguir apostando por un conocimiento holístico de la cultura (totalidad), donde todo es significativo, pero que no es meramente la suma de sus partes, sino el resultado de un ordenamiento e interrelación entre estas partes, las cuales van a producir, ahora, una nueva entidad. De esta posición teórica, se desprende que un cambio en un aspecto de la realidad social produciría cambios en toda otra serie de aspectos, incluso en aquellos que parecieran menos relacionados. En este marco, tal y como exponen Archenti y su grupo

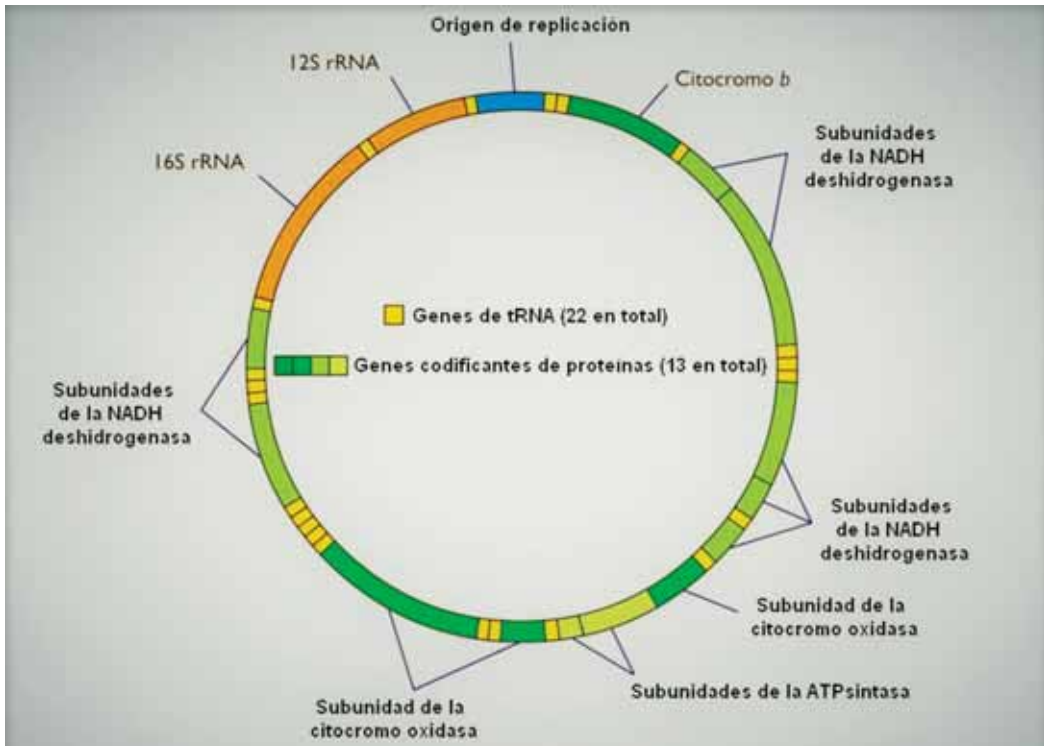
III

LA ANTROPOLOGÍA FÍSICA O BIOLÓGICA

22

¿CÓMO SE ABORDA LA DIVERSIDAD BIOLÓGICA HUMANA EN EL TIEMPO Y EN EL ESPACIO?

La antropología física, desde su nacimiento como disciplina en el marco de la antropología general, se ha ocupado de analizar los aspectos clave de la biología, los orígenes, la evolución y la variación del ser humano a través del tiempo y el espacio mediante el estudio de poblaciones humanas pasadas y presentes, abordándolas desde dos dimensiones: la temporal y la espacial (desde su surgimiento, evolución, variabilidad y distribución geográfica hasta los procesos físicos y ambientales, biológicos y su interacción con los procesos culturales). De este modo, además de describir y clasificar dicha variabilidad, trata de entender y explicar sus causas y sus porqués. Dos temas principales han marcado a esta subdisciplina desde el inicio: el estudio del ser humano como producto de un proceso evolutivo (paleoantropología y hominización) y el análisis y clasificación de la diversidad física de los grupos humanos (raciología). No obstante, su ámbito de estudio no se limita a estas dos áreas e incluye campos como la dinámica de poblaciones antiguas (osteología antropológica) o contemporáneas (somatología), el

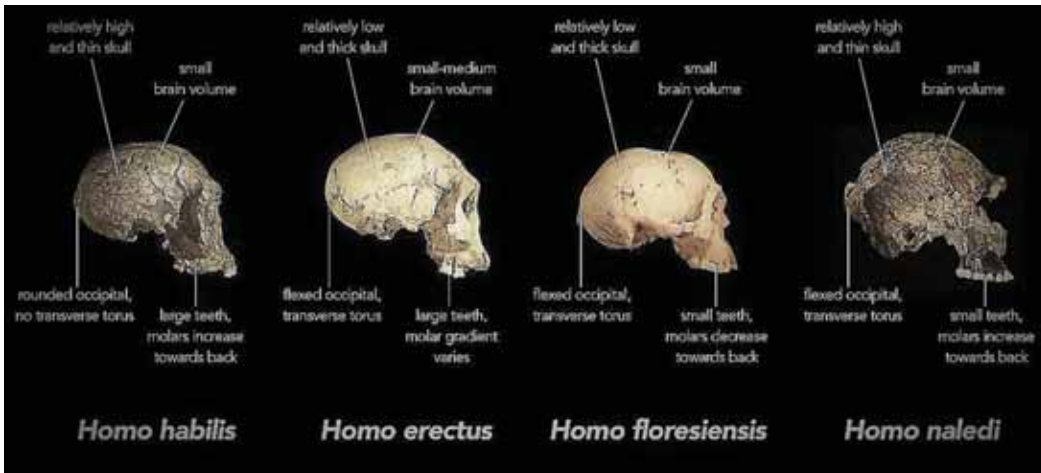


[IMAGEN 15] Esquema de genoma mitocondrial

no tienen un origen común? ¿Existieron un Adán y una Eva de los cuales desciende toda la población actual?

En 1987, la científica Rebecca Cann y sus compañeros llevaron a cabo un estudio pionero en el cual utilizaban el ADN mitocondrial de mujeres de diferentes etnias para analizar el linaje materno de nuestra especie (véase la imagen 15). Su objetivo era observar de qué manera la información se ha transmitido de madres a hijas a lo largo de nuestra evolución, descubrir de qué modo se fueron colonizando los continentes y hallar el mtDNA más antiguo, es decir, a la Eva mitocondrial. Más tarde, se realizaron estudios similares con el cromosoma Y, estudiando así el linaje paterno para descubrir al Adán cromosómico Y. A estos ADN, también se les puede llamar mt-MRCA e Y-MRCA, para el linaje materno y el paterno relativamente. MRCA quiere decir ‘ancestro común más reciente’ por sus siglas en inglés (*most recent common ancestor*).

Entonces, ¿sí existieron los personajes bíblicos Eva y Adán? Inspirándose en el libro bíblico del Génesis, a estos materiales genéticos ancestrales los nombraron Eva mitocondrial y Adán cromosómico Y, pero no debemos imaginarlos como los dos primeros humanos que existieron y de los cuales desciende toda la población actual de *Homo sapiens*. De hecho, se refiere a unos ADN



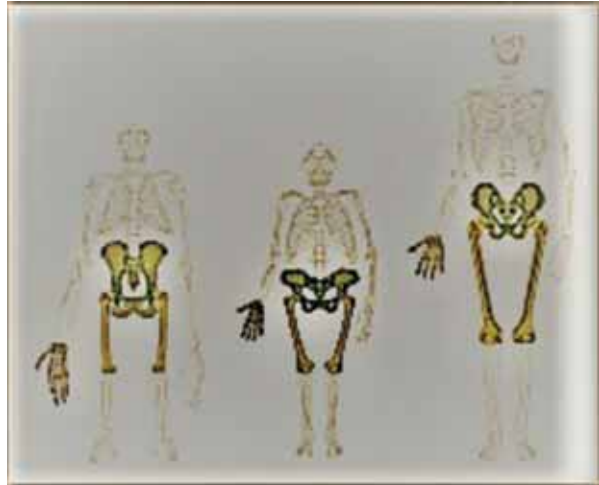
[IMAGEN 17] Comparativa de varias especies humanas tempranas. De izquierda a derecha: *Homo habilis* (Kenia, 81,8 millones de años), *Homo erectus* temprano (Georgia, ~1,8 millones de años), *Homo floresiensis* (Indonesia, 20 000 años) y *Homo naledi* (Tanzania, 100 000 años). En cada caso, los cráneos están etiquetados con las características típicas de cada especie.

floresiensis, sobre los 426, y el *Homo naledi* entre los 466 y los 560 centímetros cúbicos (véase la imagen 17).

Otro de los grandes cambios morfológicos fue la bipedestación. Se supone que los homínidos habrían surgido hace unos seis o siete millones de años en África como adaptación al bioma de sabana ante la paulatina desecación y reducción de masas de bosques y selvas. Asimismo, Coppens explica que parece que el bipedismo y los rasgos a él asociados terminarían por fijarse (y conformar la especie *Homo sapiens*) hace unos 150 000 años como consecuencia de otra intensa desertización en el norte de África. Para lograr la postura y la marcha erecta, se necesitaron importantes modificaciones como: a) cabeza vertical; b) doble curvatura de la columna; c) espalda inferior corta; d) cabeza del fémur en ángulo y reforzada; e) rodillas inclinadas hacia dentro; f) pie con pulgar no oponible; g) cadera corta y ancha (véase la imagen 18); h) canal del parto estrecho y curvado en las hembras (parto ventral, difícil); i) capacidad de transporte con las manos al liberar los miembros superiores, y j) acortamiento de los dedos de las manos.

Según Agustí y Lordkipanidze, unos cambios menos impactantes, pero también relevantes —morfológicamente hablando—, fueron los cambios en la dentición al formarse una mandíbula parabólica, en la que disminuyen los caninos, se produce un movimiento lateral de la mandíbula (molido) y se reduce la musculatura

[IMAGEN 18] Evolución de la cadera y el fémur entre los grandes simios (izquierda), el *Australopithecus* (centro) y el humano (derecha)



masticatoria: los pulgares oponibles, útiles tras desarrollar la postura bípeda y liberar las extremidades superiores; la agudización de nuestra visión, que facilita otear horizontes y mirar a la lejanía (lo que posibilita lo imaginario), y la ausencia de especialización anatómica, que nos ha facilitado, como humanos, una adaptabilidad excepcional a muy diversas condiciones ambientales.

En los aspectos culturales, tenemos como rasgo principal la aparición del lenguaje simbólico, que nos posibilita, entre otras cosas, enunciar y compartir pensamientos complejos; algo que resultó muy útil para la cohesión social. De acuerdo con Lwein, se cree (aunque aún no se ha hallado evidencia) que pudo existir una especie de lenguaje muy primitivo en el *Homo erectus* y algo más desarrollado en el *Homo nearthentalensis*. Sporto apunta otro rasgo fundamental en la evolución humana, que es la comunicación de formas de vivir y de sus significados, es decir, la capacidad de transmitir cultura a otros: «La capacidad de elaborar pensamientos simbólicos, y la de transmitir mucha información a otros y a lo largo de generaciones, son formas de cooperación que permiten acumular conocimientos e información a escalas sin precedentes». Esta producción y traspaso de herencia tanto cultural como material transformaría las características de los grupos humanos convirtiendo al *Homo sapiens*, en palabras de Sporto, en una especie «ultrasocial donde la selección intergrupos fue capaz de sobrepasar la selección intragrupal (habitualmente individualista)».



[IMAGEN 19] Distribución mundial de intolerancia a la lactosa (2008)

la Universidad de Columbia, en Nueva York. Su trabajo, publicado en la revista científica *PLoS Biology*, defiende que los seres humanos continúan evolucionando, pero a un ritmo mucho más lento que en otros momentos de su historia. Este grupo de científicos analizó la composición genética (genoma) de 210 000 personas en el Reino Unido con la intención de encontrar si había variantes genéticas que se estuvieran volviendo menos frecuentes. Los resultados mostraron que las variantes genéticas vinculadas a la enfermedad de Alzheimer y al tabaquismo son menos frecuentes en personas con mayor esperanza de vida. Concretamente, que una variante de un gen llamado *CHRNA3*, asociada a un alto consumo de cigarrillos en personas fumadoras, y una variante de otro gen, llamado el *ApoE4*, asociado a una aparición tardía del alzhéimer y el riesgo de sufrir enfermedades cardiovasculares, aparecían cada vez menos en un análisis comparativo entre generaciones.

Otro de estos estudios fue realizado en 2016 por un equipo de la universidad de Harvard, que analizó el genoma de 20 000 personas con la idea de estudiar la influencia de la genética en el logro académico. Los resultados de esta investigación mostraron que, a pesar de que el logro educativo está fuertemente influenciado por factores sociales y otros factores ambientales, los factores genéticos representan, al menos, el 20 % de la variación entre individuos. Los datos de la muestra estudiada (compuesta por estadounidenses nacidos entre 1931 y 1953) sugieren que la decisión de las personas con mayores logros académicos de tener menos hijos no está motivada solo por la cultura, sino también por la genética. Es decir, se encontró una correlación significativa entre los genes de ciertas personas y los mejores logros académicos. Estos genes se activan cuando el

IV

LA ARQUEOLOGÍA

32

¿ES LA ARQUEOLOGÍA UNA SUBDISCIPLINA DE LA ANTROPOLOGÍA O UNA CIENCIA EN SÍ MISMA?

La arqueología es la ciencia que se encarga del estudio del ser humano (y todo lo que le concierne) en la antigüedad (aunque esa antigüedad cada vez nos quede más cerca con el desarrollo de disciplinas como la arqueología industrial o la arqueología contemporánea) a través de la búsqueda, excavación y estudio de los restos materiales producidos por los humanos o como producto de su interacción tanto con el medio que les rodea como con otros humanos. En el siglo XIX, la aparición de la ciencia geológica y el desarrollo de la teoría de la evolución de Darwin (los estudios previos sobre la antigüedad se encuadraban dentro de las ideas del creacionismo) supusieron el primer paso para asentar las ideas de una antigüedad más amplia, más lejana en el tiempo (una antigüedad *prehistórica*) de la humanidad. A partir de ahí, todo cambió. Se sentaron las bases de lo que será la moderna ciencia arqueológica y apareció por primera vez el término *prehistoria*. Como explica Chapa Brunet, «Los estudios prehistóricos abarcan desde las sociedades más sencillas a las comunidades que se estructuran de



[IMAGEN 25] Fotografía de Vassilios Tzaferis (arqueólogo israelí) con Kathleen Kenyon

veces en radio y televisión, con lo que contribuyó a popularizar tempranamente esta ciencia. Su programa más conocido fue *Animal, Vegetable, Mineral* (1952-1959), en el que, mediante un juego de paneles, tres expertos trataban de identificar objetos de museos británicos. Este referente de la arqueología fue otro de los que abogaba, en un período de clasificaciones y tipologías indiscriminadas, por tener en cuenta el contexto, no solo los artefactos que se encontraban. Sostenía que: «[E]l arqueólogo no puede ser un mero recolector de objetos, sino de hechos». Con esto, ponía a la arqueología tradicional dominante en una posición incómoda no solo por su influencia académica, sino por su facilidad de llegar al público a través de sus programas, como plasmaba *The New York Times* en 1976.

Por su parte, Kathleen Mary Kenyon fue pionera en la realización de excavaciones científicas para tratar de comprobar las localizaciones de algunos relatos bíblicos. Para ello, se desplazó a Tierra Santa, donde fue la primera en revelar la colonización durante el neolítico de la región de Jericó. Excavó profusamente en Palestina (Samaria), Inglaterra (Leicester), Libia (Sabratha) y Jerusalén (véase la imagen 25). Su trabajo en Jericó ayudó a datar la ocupación de la cultura natufiense al final de la Era Glaciar (entre hace diez mil y nueve mil años). Sus excavaciones de la ciudad amurallada, de los cementerios de finales de la Edad del Bronce Antiguo y su minucioso análisis de la cerámica de estos períodos demostraron que Jericó fue el asentamiento constantemente ocupado más antiguo de la historia. Fue la primera mujer presidenta de la Academia Arqueológica de Oxford y llegó a ser reconocida por su trabajo



[IMAGEN 27] Máscara-pectoral encontrada en un entierro en Monte Alban y que representa al dios murciélago zapoteca; en el Museo Antropológico Nacional (México)

por qué ser intencionales— de estas acciones o actividades en su relación consigo mismos, con otros seres humanos, con el medio ambiente o incluso con el más allá. Es decir, una vez más, es prácticamente todo, como concluyen Renfrew y Bahn.

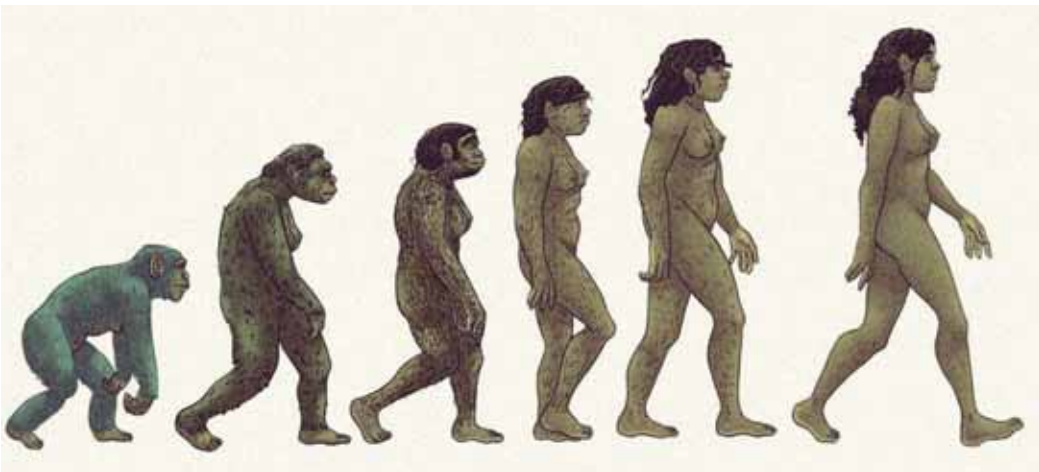
En arqueología, de acuerdo con Rathje y Schiffer, se utilizan cuatro categorías básicas de evidencia: artefactos, ecofactos, estructuras y representaciones rupestres.

Los artefactos son los objetos que resultan de la actividad intencional de los seres humanos. Se caracterizan por tener forma y tamaño tales que permiten su transporte y manipulación [...] incluye una gran variedad de restos materiales como armas, herramientas, adornos, ropa, etc. [...] Los ecofactos son restos orgánicos e inorgánicos no artefactuales, esto es, que no han sido elaborados por los seres humanos y que brindan información sobre la actividad humana del pasado [...] los restos de plantas o animales, el suelo o el sedimento de un sitio arqueológico, el carbón de un fogón o los restos microscópicos de polen [...] Las estructuras corresponden a los artefactos no transportables (Renfrew y Bahn 1998). Comprenden desde las más sencillas, como fogones, hoyos de postes y zanjas hasta las más complejas, como casas, tumbas, graneros y pirámides. Se llama arte rupestre al conjunto de pinturas (denominados también pictografías) y grabados (o petroglifos) ejecutados sobre rocas.

El registro arqueológico: evidencia, contextos y procesos de formación (2001)
Carballido y Fernández



[IMAGEN 28] Figura de diosa madre en terracota (siglo IV a. C.); en el Museo del Gobierno (Uttar Pradesh, India)



[IMAGEN 29] Evolución de la mujer

replantearnos. Estas figuras podrían ser diosas madre o cualquier otra cosa, pero tenemos un sesgo a la hora de interpretar estos artefactos que nos hace asociar directamente las figuras femeninas con la maternidad, sin ofrecer otras opciones.

El problema de esta forma sesgada de entender y conocer el mundo es que esta división de roles se interioriza y se legitima mediante una ciencia y se imbuye de una suerte de carácter de ley que parece irrefutable. Además, se naturaliza una idea de protagonismo absoluto masculino en la prehistoria —y en historia— ratificado desde el lenguaje (que sí es importante) hasta las representaciones que llenan todos nuestros imaginarios audiovisuales y escritos, donde las mujeres son actrices secundarias, muchas veces meras

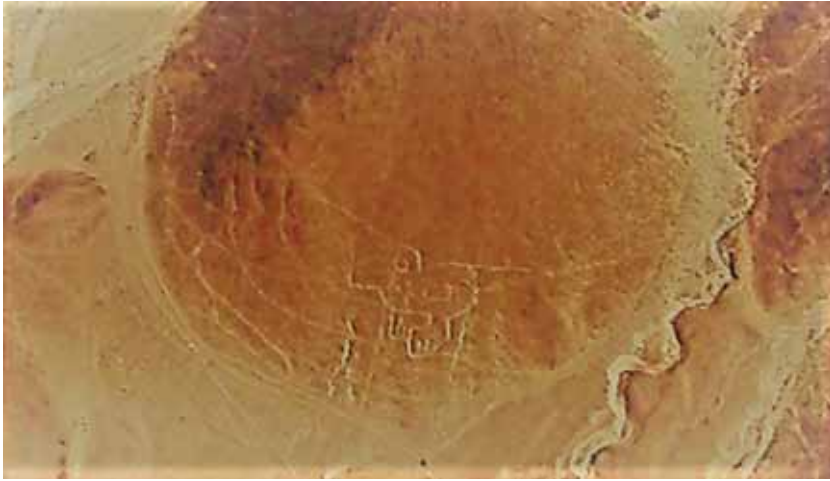
39

¿QUÉ HEMOS DESCUBIERTO, PERO AÚN NO SABEMOS QUÉ ES?

La respuesta a la pregunta tácita no formulada aquí es sí, nos queda mucho no solo por descubrir, sino por poder explicar e interpretar. Como creo que a nadie le pasa desapercibido, es necesario ser muy minucioso, preciso, poseer amplios y profundos conocimientos sobre el tema y tener cierto grado de humildad a la hora de interpretar los hallazgos arqueológico en aras de no caer en verdades absolutas, juicios de valor, intereses, prisas por encontrar financiación y toda una serie de errores que puedan inducirnos a una creación o recreación del pasado que nunca existió. Incluso poniendo todo nuestro cuidado y compromiso para que esto no pase, cometemos errores. Según vamos avanzando y se van perfeccionando las técnicas de datación y análisis de los restos arqueológicos que encontramos y, al mismo tiempo, según van apareciendo nuevos restos que nos ayudan o incluso nos dan claves para poder interpretarlos o reinterpretarlos (como la piedra de Rosetta, para poder interpretar los jeroglíficos antiguos), nos damos cuenta de que nuestro conocimiento siempre tiene que estar dispuesto a ser interpelado, que no es una verdad absoluta. Nos ha pasado con muchas cosas. Nos hemos equivocado al interpretar a gran parte de las antiguas civilizaciones conocidas; nos estamos preguntado por el papel de las mujeres, invisibilizadas en la prehistoria y en la historia; estamos considerando la posibilidad de que descubrimientos como la agricultura o la ganadería ya existieran antes del 6000 a. C. Es parte de la búsqueda del conocimiento. Los nuevos métodos y los nuevos descubrimientos generan nuevas preguntas.

Más allá de los muy conocidos y analizados Stonehenge en Inglaterra, Machu Pichu en Perú y el Astronauta de Palenque en México, otro de estos hallazgos que aún no hemos sido capaces de interpretar son las Líneas de Nazca halladas en Perú en 1927.

En estas líneas, se pueden apreciar desde figuras geométricas hasta representaciones complejas de animales (véase la imagen 31). Ni su origen ni su finalidad están hoy en día claras. Las teorías formuladas van desde una intencionalidad ritual de comunicarse con los dioses hasta una pretensión de ser vistas por extraterrestres. Hay teorías para todos los gustos. No obstante, lo que la arqueología



[IMAGEN 31] Figura del Condor Bebe en las Líneas de Nazca, también conocida como el Pato y el Dinosaurio

ha podido corroborar es que estos antiguos geoglifos (Patrimonio Cultural de la Humanidad por la Unesco desde 1994) fueron hechos hace unos dos mil años por la cultura anterior a la Inca, posiblemente los Nazcas. En el año 2018, gracias a la utilización de teledetección remota a través de drones e imágenes satelitales, se descubrieron cincuenta nuevas figuras en las laderas de los valles de Palpa, a unos cincuenta kilómetros de donde se encuentran las figuras descubiertas en 1927. Estos nuevos geoglifos tienen representaciones humanas, no solo geométricas y lineales, y parecen ser más antiguas. Se las atribuye a la cultura Paraca, que vivió hace más de 2700 años y, por tanto, sería anterior a la cultura Nazca.

Otro de estos misterios antiguos sin resolver es el mecanismo de Anticitera (*Antikythera*). Este curioso artefacto circular de bronce tiene un laberinto de engranajes y grabados aún no descifrados (véase la imagen 32). Data del 89 a. C. y fue hallada en los restos hundidos de un buque de carga griego de dos mil años de antigüedad cerca de la isla de Anticitera, de la que toma el nombre.

Su mecanismo está compuesto por un sistema complejo de treinta y dos ruedas y placas donde pueden verse inscripciones relativas a los signos del zodiaco, meses, eclipses y juegos panhelénicos. El análisis de los fragmentos sugiere que podría tratarse de un tipo de astrolabio para la navegación marítima. La interpretación más aceptada hasta el momento procede del arqueólogo Derek de Solla, quien propuso que este mecanismo era una calculadora del calendario solar y lunar que podría calcular el tiempo en base a los movimientos del sol, la luna y los movimientos de otros planetas y



[IMAGEN 32] Fragmento principal de la máquina de Anticitera, 89 a. C.; en el Museo Arquelógico Nacional de Atenas (Grecia)

estrellas conocidos en esa época. Por esto, se le considera como el primer *ordenador* analógico de la historia. Aunque su autoría es un misterio, se atribuye dicha manufactura, por menciones de la época a inventos similares, al matemático, físico, inventor y astrónomo Arquímedes de Siracusa. No obstante, el filósofo, político, geógrafo y astrónomo Poseidonios de Apamea también parece haber construido un aparato similar. Lo más interesante es que no tenemos constancia de un objeto de esta complejidad hasta casi 1000 años después, como apunta Benavente.

Se denominan Juegos Panhelénicos a las cuatro diferentes contiendas (juegos) que eran celebradas en la antigua Grecia: los Juegos Olímpicos, los Juegos Píticos, los Juegos Nemeos y los Juegos Ístmicos. Para profundizar sobre el desarrollo de estos juegos, véase el documental de National Geographic *Los juegos en Grecia*.

Uno de los casos de restos humanos mejor conservados y más interesantes hasta ahora es el de El Hombre de Grauballe (véase la imagen 33). Fue descubierto en una turbera de Jutlandia

[IMAGEN 33] El hombre de Grauballe; en el Museo Moesgaard (Dinamarca)



(Dinamarca), el 26 de abril de 1952, por un grupo de obreros daneses que extraían turba en el pantano de Nebelgard Fen, cercano a Grauballe. La historia de su hallazgo es muy particular. Al principio, se creyó que se trataba del cadáver de un hombre conocido en los alrededores como Christian el Pelirrojo, un extractor de turba que bebía demasiado y que estaba perdido desde el 1887. Las historias sobre él decían que se cayó al pantano borracho, no pudo salir y se ahogó.

Pero para estar seguros, ya que no era un suceso habitual (aunque tampoco raro), los habitantes de Grauballe decidieron consultar con Ulrik Balslev, un arqueólogo aficionado de la zona, y con el médico del pueblo para estar seguros. El primer examen del cuerpo reveló que estaba desnudo y que su rostro estaba contraído en una horrible mueca. Al no ser capaces de averiguar la identidad ni la causa de su muerte, se decidió contactar con los científicos del Museo de Prehistoria de Aarhus, quienes, al día siguiente, se presentaron en el lugar y procedieron a su completa extracción. Finalmente, el cuerpo sería investigado por el arqueólogo danés Peter Glob, del Museo Nacional de Dinamarca en Copenhague. Fue uno de los primeros cuerpos en ser datados por el método del radiocarbono, recién inventado. El cuerpo, de unos treinta años en el momento de su muerte, apareció degollado, su cráneo golpeado y su pierna rota y parece difícil saber con certeza si ello formó parte de un ritual, de un castigo o de un asesinato sin resolver, como expone Hirst.

Siguiendo con los misterios sin resolver, tenemos el manuscrito Voynich, un libro ilustrado que fue escrito hace unos quinientos años (no se conoce la fecha exacta, pero se calcula que sobre el siglo XV o XIV). Tampoco se conoce el autor, ni el alfabeto ni el idioma (que se ha denominado voynichés para analizarlo). No



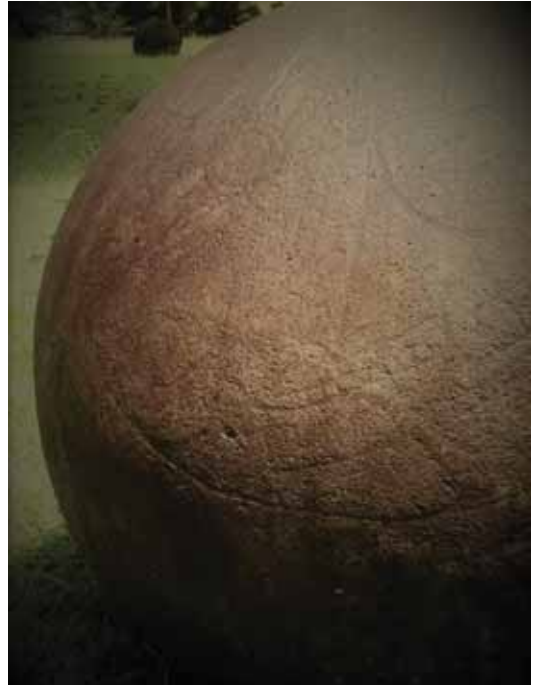
[IMAGEN 34] Primera página del manuscrito de Voynich; en Beinecke Rare Book & Manuscript Library, Yale University (Estados Unidos)

se sabe nada. A pesar de haber sido objeto de estudio de innumerables criptógrafos profesionales y aficionados, hasta ahora no ha sido posible traducirlo a ningún idioma. Un grupo de científicos de la universidad de Alberta ha puesto a una inteligencia artificial a trabajar para descifrar el manuscrito, pero sin ningún éxito, a pesar de la expectación de la noticia. Según Jiménez, parece un código único e ininteligible (véase la imagen 34). Lo único que se ha podido averiguar hasta ahora es la primera frase del texto, aunque con un método poco riguroso que ofrece una traducción muy *libre*.

La primera línea del VMS (VAS92 9FAE AR APAM ZOE ZOR9 QOR92 9 FOR ZOE89) se descifra en hebreo como הל השעו הכה וישנא יעלו והיבל וילא שיא N הכה. Según un hablante nativo de la lengua, esta frase no tiene mucha coherencia. Sin embargo, tras realizar un par de correcciones ortográficas, Google Translate puede convertirlo en un inglés aceptable: «Ella hizo recomendaciones al sacerdote, al hombre de la casa, a mí y a la gente».

«Decoding Anagrammed Texts Written in an Unknown Language and Script» (2016)
Hauer y Kondrak

Las imágenes del libro incluyen dibujos geométricos, diagramas circulares, plantas y flores que no existen, mujeres desnudas bañándose, estructuras microscópicas celulares, etc., llegando incluso a ser uno de los dibujos un reflejo casi exacto de la vía Láctea, como explica Jiménez.



[IMAGEN 35]
Esfera de piedra en Costa Rica.
Autor: Axxis10.

El último hallazgo sin explicación del que vamos a hablar son las esferas costarriqueñas (los Diquis). Estas esferas perfectas fueron encontradas principalmente en la llanura aluvial del delta del río Diquís, en la península de Osa y en la isla del Caño, en el sur de Costa Rica. Tienen más de tres mil años y nadie sabe cuál era su función (véase la imagen 35). Las teorías al respecto son de lo más variopinto, desde que en su interior se guardaban oro y piedras preciosas, pasando por regalos extraterrestres, hasta la idea defendida por el arqueólogo Ivar Zapp de que son piedras de la Atlántida colocadas estratégicamente a modo de mapa o carta de navegación hacia otras localizaciones geográficas: las Columnas de Hércules (Gibraltar), Stonehenge (Inglaterra) y la isla de Pascua, entre otros. No obstante, la hipótesis más aceptada es la del investigador Michael O'Reilly, que Corrales recoge en su obra de 2013; esta hipótesis sostiene que eran representaciones astronómicas, posibles cartas celestes con una finalidad ceremonial o a modo de calendario.

Hasta ahora, se han encontrado más de quinientas esferas de tamaños que oscilan entre los 30 y los 257 centímetros. Tienen un acabado perfecto y algunas cuentan con sofisticados petroglifos en alto y bajo relieve (véase la imagen 35). Como concluye Corrales, los arqueólogos no han podido ofrecer una datación de su fecha de creación, de cómo fueron hechas y cómo han llegado hasta donde han sido halladas.



[IMAGEN 36] Excavaciones hispano-francesas en el santuario de la Malladeta (2005-2009)

pacientemente en el suelo, absorto en el trabajo hasta que, poco a poco, el descubrimiento emerge de la tierra [...] la imagen habitual asociada a la disciplina sigue siendo la del excavador en el sitio, una figura en ocasiones romántica que rescata piezas del pasado de una lodosa trinchera para que no se pierdan para siempre. En Estados Unidos, la arqueología generalmente forma parte de la antropología, pero al igual que la artesanía con respecto al arte, comúnmente se considera «su hermano menor».

Aunque siempre podría haber un mayor esfuerzo didáctico por mostrar al mundo de una manera interesante, en los descubrimientos de la arqueología, se prima la espectacularidad del hecho sobre el sentido y el significado del mismo. De este modo, devoramos imágenes deslumbrantes ignorando que la mayor parte de la vida cotidiana de nuestros ancestros no transcurre en el reflejo de habitaciones doradas, sino en pequeños restos opacos habitualmente mucho más esclarecedoras de lo que hemos sido, lo que somos o de lo que podemos llegar a ser como especie, como explica García Sánchez. Como extraña y acertadamente señalaría *sir* Joseph Whemple (Arthur Byron) en la película *La momia* (1932): «No hemos venido a Egipto en busca de medallas. Se aprende más de los pequeños trozos de cerámica que de los descubrimientos sensacionalistas. Nuestra tarea es mejorar los conocimientos acerca del pasado y no satisfacer nuestra curiosidad».

V

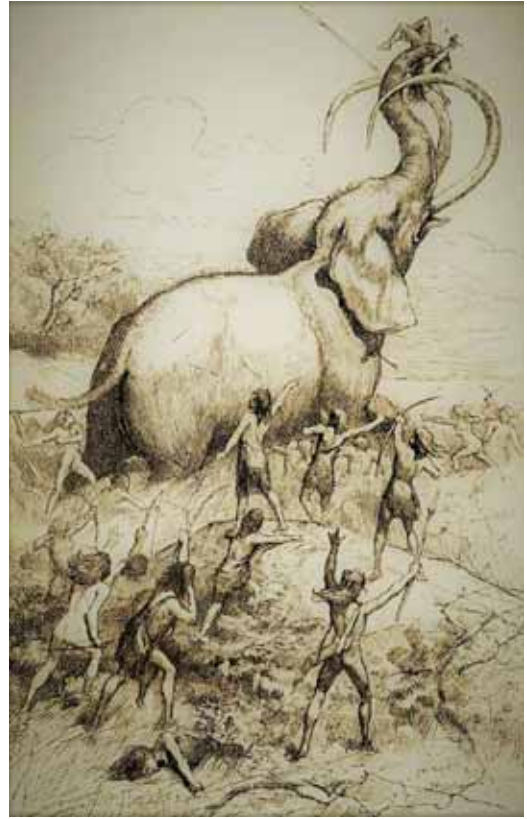
LA ANTROPOLOGÍA LINGÜÍSTICA

41

¿ALGUIEN SABE CÓMO SE ORIGINÓ EL LENGUAJE?

El libro del Génesis nos ofrece una explicación temprana y muy reveladora del origen del lenguaje. Dice más o menos así: poco después de crear a Adán, Dios llega a la conclusión de que el pobre hombre no debería estar solo en su nuevo jardín del Edén. Con el fin de que Adán tuviera una «ayuda adecuada», Dios «formó del suelo todos los animales del campo y todas las aves del cielo». Pero los nuevos seres de la tierra no vienen etiquetados, y Dios le asigna al hombre la tarea de dar nombre a todos los animales y aves que le acompañan en el Edén. ¡Así, antes incluso de que existiera la mujer, Adán había inventado todo un lenguaje!

Aunque la noción de una «lengua adánica» pervivió durante siglos, los estudiosos del lenguaje han buscado explicaciones más científicas para entender el origen de uno de los actos más característicamente humanos que existen: el del habla. Al igual que el origen del universo, el origen del lenguaje dista mucho de ser claro, y los lingüistas no se ponen de acuerdo a la hora de tratar el tema. De hecho, como explica Sampson, la cuestión del origen del lenguaje ha sido vista como una cuestión tan difícil de esclarecer



[IMAGEN 38] Dibujo ficcional de la caza de un mamut colombiano por paleoamericanos (1885)

un ancestro compartido por nosotros y los chimpancés ya hubiera desarrollado ciertas capacidades para la caza de animales grandes.

Además, estos estudiosos añaden que lo que sí queda claro, en base a las evidencias halladas en varios yacimientos arqueológicos por todo el mundo, es que los homínidos utilizaban armas para matar los mamuts. Asimismo, parece que los homínidos eligieron a los mamuts jóvenes y más pequeños como su presa preferida. Por ejemplo, en el yacimiento de la cueva de Bolomor (en Valencia, España), todos los huesos de los proboscidos encontrados eran de proboscidos jóvenes, como atestiguan Blasco y Fernández-Peris. Pero para poder cazar semejantes piezas hacen falta ciertas habilidades sociales y comunicativas (además de una lanza). Agam y Barkai hipotetizan al respecto y creen que la única manera de que los cazadores *Homo erectus* pudieran haber tenido tanto éxito en sus empresas cazadoras es mediante la combinación de capacidades cognitivas, incluyendo el trabajo en equipo, la comunicación, la cooperación social y la producción de una serie de armas y herramientas. Además, sugieren que las grandes cantidades de carne y grasa que resultaban de la caza de los mamuts podrían apuntar a la existencia de una estructura social en la que se adquiría y compartía la carne.

VI

LA ANTROPOLOGÍA SOCIAL Y CULTURAL

50

¿CÓMO DEFINIR LA CULTURA Y NO MORIR EN EL INTENTO?

Cuando pensamos en cultura, normalmente, pensamos en un cuadro de Rembrandt, un libro como *El Quijote* o a una pieza del ballet ruso del Bolshoi. A menudo, asociamos cultura al arte y a la cultura clásica. Pero esto no son más que aspectos de la cultura, aspectos a los que, a veces de forma consciente, a veces de forma inconsciente, otorgamos un prestigio o estatus mayor que a otras manifestaciones o productos culturales. Esto ha sido un *continuum* a lo largo de la historia de la cultura, donde la civilización occidental impuso como referencia constante el arte y la cultura del período clásico grecorromana. Para referirse a esto, Matthew Arnold utilizaría por primera vez el término *high culture* ('alta cultura') en su obra *Culture and Anarchy* (1869), donde definirá la cultura como «*the disinterested endeavour after man's perfection*» ('el empeño desinteresado por la perfección del hombre'), enunciación que posteriormente ampliaría a «*know the best that has been said and thought in the world*» ('conocer la mejor parte de lo que se ha dicho y pensado en el mundo'). En este sentido, Arnold articuló una teoría de la



[IMAGEN 43] Guerreros azande de la región Bomokandi presumiendo en la aldea de Manziga, cerca de Niangara (1918); en *The American Museum Journal*

imagen 43) con los intentos de los estudiosos bíblicos de exponer la presencia del mal en el mundo.

Según Evans Pritchard, la brujería azande «es un fenómeno orgánico y hereditario». Los azande asocian la brujería con un órgano humano y, por ello, creen que la brujería tiene un alma (*mbisimo magnu*). Por lo general, se considera que está en el intestino delgado, pero hay muchas dudas al respecto sobre dónde puede alojarse la materia de brujería (*magnu*), pues puede estar en cualquier parte del cuerpo situada debajo del vientre. En la sociedad azande, hay varios mecanismos, procedimientos y autoridades para regular las acciones contra la brujería, pues el mundo de los azande está regido por la brujería, la magia y los oráculos. Así, toda la desgracia que pueda sucederle a un individuo es siempre por culpa de la brujería, ya sea un accidente, la pérdida de la cosecha, una enfermedad, etc. Esto va a servir a Evans-Pritchard para preguntarse si existe un control social de la brujería y si la acusación de brujería es una forma de control y regulación de las relaciones sociales. El antropólogo concluirá que estos mecanismos y autoridades tratan de mantener en orden la vida en comunidad, ya que tanto el brujo que hechiza como el individuo afectado viven en ella. Así, las autoridades van a mostrar cierta sensibilidad por el individuo que cree que ha sido embrujado y van a ayudarlo a buscar una posible solución para sus desgracias, presentes y futuras, derivadas de este hecho, a la vez que *reprenden* con humor al supuesto brujo causante de la desgracia advirtiéndole de que puede generarse una posible situación peligrosa. El brujo, ante esta situación, agradece amablemente haber sido advertido de tal peligro.



[IMAGEN 44] Miembros de una iglesia local en Juba, Sudán, celebrando el día de la independencia y rezando por la unidad entre las diversas tribus del país

la imagen 44). Aquí, la antropología humanista e interpretativa de Geertz se separaría de las teorías de figuras como Claude Lévi-Strauss, cuyo estructuralismo se centraría en significados culturales amplios, lejos de las acciones e interpretaciones de personas específicas, como defendía Geertz.

Posteriormente, influenciado por las ideas postmodernas, el debate en la antropología plantearía ciertas cuestiones acerca de la validez sobre la política intelectual y cultural del acto mismo de hacer definiciones. Uno de los participantes más activos de este debate fue el antropólogo Talal Asad, quien, en línea con las ideas de Michel Foucault y Edward Said, señalará la necesidad de desentrañar las relaciones de poder involucradas en las representaciones religiosas y se dedicará a rastrear varias *genealogías* de formas de ver el mundo: religiosas y seculares, occidentales y no occidentales. Para Asad, la definición de Geertz (2003) plantea problemas en su intento de capturar un fenómeno panhumano, separado de contextos culturales, sociales y políticos particulares. En su opinión, el acto mismo de definir debe verse como el producto histórico de procesos discursivos cargados ideológicamente.

¿Cuál, entonces, podría ser la solución a tales dilemas? ¿No es posible articular una definición de religión? Parece que, actualmente, las definiciones clásicas están cobrando protagonismo y, en palabras de Cornejo, «vuelven a demostrar su potencial heurístico en todo tipo de teorías y frente a todo tipo de fenómenos socioreligiosos». Autores de esta denominada «antropología cognitiva de la

VII

TEMAS IMPRESCINDIBLES EN ANTROPOLOGÍA CULTURAL

62

¿EXISTIÓ UN Matriarcado?

La existencia o inexistencia de un matriarcado ha sido un tema de debate en la antropología desde su propio nacimiento. La idea de que ha habido una progresión evolutiva de unas formas sociales maternas a otras paternas es un tema que permanece incrustado en la discusión académica sobre el matriarcado hasta la actualidad. Ya en 1884, Friedrich Engels publicaría *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, libro en el que, apoyándose en las teorías evolucionistas de antropólogos como Bachofen, Morgan y McLennan, argumentaría que la transición de las sociedades primates a las primeras estructuras sociales humanas solo fue posible al adoptar prácticas de solidaridad centrada en las mujeres por encima de comportamientos masculinos de competitividad sexual (y promiscuidad). De este modo, según estas hipótesis, quedaría situado el matriarcado en el inicio de las sociedades humanas, momento en el que se puede establecer la descendencia por línea materna en la práctica del matrimonio grupal (de ahí el *dominio* de las mujeres).

No obstante, el primer análisis extenso sobre el tema fue publicado por el antropólogo Edward Tylor en su artículo «The



[IMAGEN 45]
Mujeres minangkabau con atuendo de *songket* (tejido del mundo malayo trabajado a mano en seda o algodón intrincadamente modelado con hilos de oro o plata) en la costa oeste de Sumatra.

Matriarchal Family System», donde escribiría ampliamente sobre la historia y el significado del gran «sistema materno». Para Tylor, la teoría sobre un sistema materno de descendencia que organizaba la vida social, el cual evidenció el trabajo de McLennan, enfrentaba de forma directa la visión patriarcal expuesta en la obra de Henry Maine, *El Derecho Antiguo* (1861) —obra con tanto peso (en el derecho) como *El Origen de las especies* de Darwin (1859)—, donde todo estaba sometido a un sistema patriarcal. En palabras de Maine, «el resultado de las pruebas que presenta la jurisprudencia comparada es que la condición primitiva de la especie humana fue lo que se llama el estado patriarcal».

A pesar del interés de los primeros momentos, a principios del siglo XX se produjo la desaparición del término *matriarcado* como consecuencia del agotamiento del paradigma evolutivo en antropología y sociología. El enfoque particularista no participaría del debate sobre el matriarcado en profundidad hasta la llegada la figura de la antropóloga Peggy Reeve Sanday con su etnografía de los minangkabau (2002). Sanday va a proponer una revisión de las teorías sobre el matriarcado bajo la premisa de que no se han encontrado evidencias sobre un matriarcado porque los investigadores que lo han intentado han partido de las categorías occidentales de patriarcado y matriarcado, en las que el matriarcado se presenta como lo opuesto del patriarcado, es decir, una sociedad donde el poder y los recursos en todos los ámbitos son ostentados por las mujeres. Para Sanday, esto no es un matriarcado. Un matriarcado sería un sistema



[IMAGEN 47] A la izquierda: Brazaletes kula; en Nabwageta, Papúa Nueva Guinea. Pueden observarse los nombres de los propietarios escritos en el brazaletes. A la derecha, un collar de concha utilizado para el intercambio de kula (*soulava*): en las islas Trobriand, Papua Nueva Guinea. Museo Nacional de Etnología, Osaka.

El Kula (intercambio ceremonial de gran envergadura) se lleva a cabo en circuito cerrado por dieciocho comunidades pertenecientes al archipiélago de Massim (Nueva Guinea). Consiste en entregar un regalo ceremonial que debe ser correspondido con un contraregalo equivalente (que no puede ser condicionado de ninguna forma) en un período de tiempo *difuso*. El kula se realiza mediante un intercambio circular en forma de anillo y se van a intercambiar dos objetos: unas gargantillas de conchas (*veigun* o *soulava*, según los trobriandeses) y unas pulseras de conchas llamadas *mwalli* (véase la imagen 47). Las gargantillas son intercambiadas hacia el norte en el circuito, siguiendo la dirección de las manecillas del reloj. Las pulseras o brazaletes son intercambiados en sentido contrario. Si el intercambio entre dos personas comenzaba con un collar *soulava*, quien lo recibía debía corresponder con un brazaletes *mwalli* (estos objetos no tienen un uso más allá de lo ceremonial y decorativo). Las condiciones de la participación en el circuito no son fijas y varían en cada región. Por ejemplo, Malinowski registró, en su trabajo etnográfico en las islas Trobriand (1986 [1922]), que los jefes eran los únicos que participaban en el Kula; no obstante, en otras comunidades la participación no está restringida.

Todos los movimientos de los objetos kula están sujetos a un conjunto de normas estrictas y se desarrollan en un marco ceremonial, mágico y público. La propiedad de los objetos ceremoniales



[IMAGEN 50] Placa de terracota que representa a un gorgoneión alado corriendo en un estilo arcaico esquemático (inducía al horror para proteger el lugar donde estaba colocado). En su mano derecha, sostiene a Pegaso, el caballo alado nacido, según el mito, de la sangre de Medusa decapitada (aproximadamente de finales del siglo VII a. C.).

profundizando en ellas vemos que comparten ciertas narrativas útiles para explicar las incertidumbres de algunos aspectos del cosmos. Parece difícil que, saliendo de las creencias religiosas, alguien pueda utilizar los mitos para entender cómo funcionan las cosas. De hecho, miramos con cierto cariño paternalista a nuestros antepasados y su confianza en ellos. Pero ¿no pasará lo mismo con nosotros dentro de quinientos o mil años? ¿No se reirán de nuestra fe en la ciencia? Asimismo, aunque la clase de mitos que tenían nuestros antepasados nos resulten exóticos y primitivos, hay otros mitos, algunos muy complejos y otros más simples y cotidianos, que funcionan, en la actualidad, insertos en nuestros sistemas de creencia y que operan sin que nos percatemos de ello.

Juguemos a un juego: ¿mito o realidad? A continuación, se exponen una serie de enunciados que pueden ser verdaderos o falsos. Tras detenerse un momento en pensar qué son, sería interesante profundizar en sus implicaciones. Empecemos: a) solo usamos el 10% de nuestro cerebro; b) el alcohol te mantiene caliente; c) tenemos cinco sentidos; d) los murciélagos son ciegos; e) las moscas viven 24 horas; f) el crecimiento económico es la solución a los

VIII

ESCUELAS CLÁSICAS DE PENSAMIENTO ANTROPOLÓGICO

73

¿LOS PRIMEROS QUE SE DEDICARON A LA ANTROPOLOGÍA ERAN ANTROPÓLOGOS?

Los primeros antropólogos no habían estudiado antropología en la universidad, no. Casi todos ellos llegaron a serlo desde otras disciplinas afines, movidos por sus ganas de viajar, conocer y descubrir (algo muy propio del siglo XIX). No obstante, antes de ellos, encontramos varios antecedentes en el estudio de los pueblos y las culturas que se remontan hasta el historiador Herodoto (siglo V a. C.). Herodoto escribió una serie de relatos de los pueblos *bárbaros* que habitaban el este y el norte de la península ibérica e hizo una comparación de sus creencias y sus costumbres con las de Atenas en una primera aproximación no científica (más bien desde un acercamiento histórico-geográfico) sobre la variación cultural, como apunta Marzal.

También tras la conquista de América, los *indios* suscitaron el interés de algunos frailes españoles que, durante los primeros viajes, describieron detalladamente su contacto con ellos. Registraron que estos indios eran distintos a los pueblos conocidos hasta ahora; iban desnudos y parecían pacíficos y hospitalarios. Muy pronto, se

IX

LA ANTROPOLOGÍA Y OTRAS CIENCIAS Y DISCIPLINAS

81

¿EN QUÉ SE DIFERENCIA LA ANTROPOLOGÍA CULTURAL DE LA SOCIOLOGÍA?

En muchas universidades, la sociología y la antropología se incluyen bajo el mismo paraguas y conviven en los mismos departamentos. Esta unión disciplinar no está exenta de justificación, ya que la antropología cultural y la sociología comparten una ascendencia teórica y filosófica similar. Pero ¿cuáles son sus diferencias básicas?

Parece que la unicidad de la antropología se sitúa, en un primer momento, en su origen como disciplina enfocada en la exploración del *otro*. Es decir, la disciplina se erige con un innegable interés colonial que va a especializarse en el estudio de sociedades a pequeña escala, *simples* y *primitivas*, algo que no interesará a la sociología del momento. En la actualidad, muchos antropólogos trabajan en sociedades complejas, al igual que los sociólogos, pero sus objetos de estudio siguen siendo más reducidos que los de la sociología, que trata poblaciones más amplias. Pero tanto la antropología de las sociedades simples como la de las complejas sigue siendo muy diferente a la sociología por un elemento fundamental: el método. Según Mendoza, las experiencias de trabajo de campo de los

[IMAGEN 55]
Asentamiento
ancestral de
Otavalo en la
actual Laguna de
San Pablo



en los hechos históricos, además de enriquecer a la historia con la incorporación de otras historias que tradicionalmente se han quedado fuera.

Es necesario mencionar aquí a la *ethnohistoria* (oficio del especialista), cuyos métodos y temas, desde la década de los setenta (aunque surgió décadas antes), se han encontrado con una aceptación cada cada vez más amplia. La mirada antropológica es ahora menos frecuente desde lejos que longitudinal. Esto ha aportado perspectivas nuevas y estimulantes al estudio del parentesco, la raza, la identidad y el género, como señala Stoler. El alargamiento de la mirada antropológica ha ido de la mano del ascenso de un orden poscolonial en el que las fronteras sociales y culturales se han vuelto cada vez más permeables y las estructuras cada vez más indistinguibles de los procesos. Asimismo, según Clifford y Marcus, también ha participado en el ascenso de la demanda poscolonial el que la antropología ofrezca una *rendición de cuentas*, no solo por su relación con el pasado colonial, sino también por el conocimiento que pretende producir (véase la imagen 55).

Entre la antropología y la historia, es posible alinear algunas técnicas y enfoques de ambas disciplinas (la antropología, con su visión sincrónica y estructural de la realidad, y la historia, con su visión diacrónica y temporal de la misma) para realizar una aproximación más adecuada a las realidades que estudian.



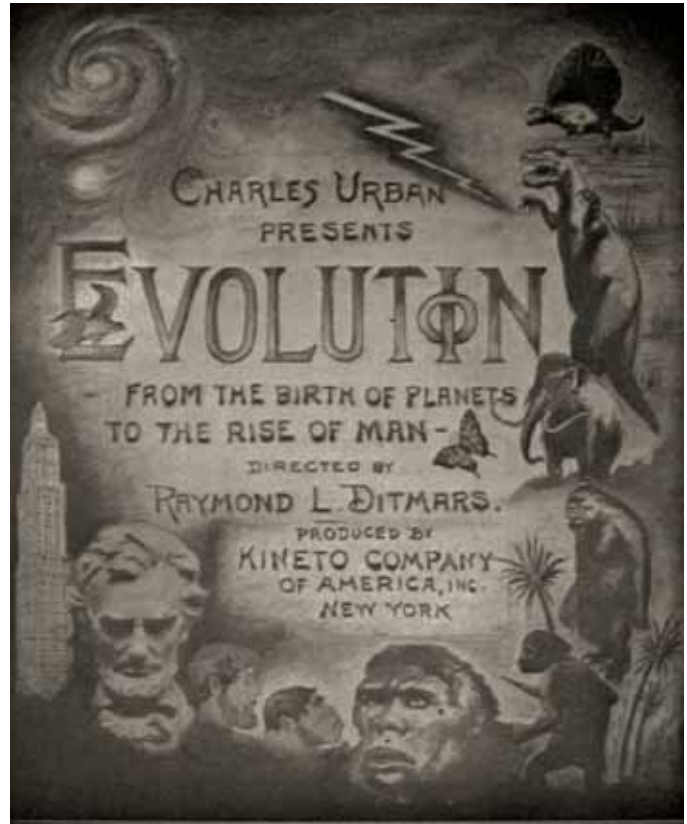
[IMAGEN 56] Vampiro de la historia natural cómica de la raza humana (1851)

importante en la observación de la variabilidad humana desde un ángulo diacrónico y defendió la etnología como un método de estudio útil para resolver la cuestión de los orígenes humanos. De hecho, junto con el biólogo William Lawrence y el médico William Charles Wells, Prichard había abordado previamente el tema de la evolución humana (entre 1813 y 1819), aunque solo Wells se acercaría a postular una selección natural como explicación (antes que el propio Darwin). Prichard incluso señalaría el continente africano como el origen de la especie humana: «en general, hay muchas razones que nos llevan a la conclusión de que las poblaciones primitivas de los hombres probablemente eran negros, y no conozco ningún argumento que se establezca del otro lado».

A mediados del siglo XIX, con la institución de la antropología como ciencia independiente, los antropólogos culturales y físicos se separarían. No obstante, la historia natural seguiría teniendo un peso importante hasta los inicios del siglo XX. Las cuestiones del origen y desarrollo de la especie humana siguieron manteniendo un lugar de privilegio gracias a categorías ampliamente utilizadas en el camino evolutivo de la especie como *salvaje*, *primitivo* o *civilización*. La *Cultura primitiva* de Tylor (1871), *La sociedad antigua* de Morgan (1877) y la *Rama Dorada* de Frazer (1907-1915) son ejemplos clásicos del género.

A pesar del evidente divorcio de la antropología y la historia natural a principio del siglo XX desde los funcionalistas, la antropología física (biológica) es ahora una ciencia *genética* tanto en el sentido más amplio como en el más estricto del término.

[IMAGEN 57]
Evolución. Desde el nacimiento de los planetas hasta la era del hombre. Portada promocional. Una película de Max y Dave Fleischer (1923).



frecuencia durante los mismos períodos de tiempo y, a veces, en las mismas regiones geográficas, estrechamente relacionadas. La mayoría de la evidencia acumulada sugiere que nuestros antepasados se separaron de los chimpancés hace entre cinco y siete millones de años. La paleoantropología, según Seman y su grupo de investigación, busca comprender cómo evolucionaron nuestros antepasados y su progresiva extinción hasta ser los únicos supervivientes de nuestra especie.

Para ello, la evidencia fósil constituye un aspecto importante en la búsqueda de un sentido a nuestra compleja historia evolutiva. Los restos más antiguos conocidos hasta ahora del *Homo Sapiens*, con herramientas de piedra y huesos de animales, datan de hace entre 300 000 y 350 000 años y han sido hallados en 2017 en un yacimiento arqueológico, en Jebel Irhoud, a unos ciento cincuenta kilómetros al oeste de Marrakech; y esto antes de la evidencia más temprana de herramientas de piedra, que se encuentran en un área de Etiopía conocida como Gona y que datan de aproximadamente 2,5 a 2,6 millones de años, como apunta Gunz y su grupo de investigación. Nuestros ancestros prehistóricos, precisa Semaw, no nos dejan otra evidencia que sus restos fosilizados. Los arqueólogos que examinan la cultura material de los homínidos se enfocan en



[IMAGEN 58] Trabajadoras de cuentas de la tribu Moro Bagabo. Reserva de Filipinas, Departamento de Antropología (1904).

Las primeras etnografías en antropología fueron hechas, en su mayoría, por hombres con un claro sesgo etnocéntrico. Los estudios sobre las mujeres o el concepto de género se incluían, cuando solía ocurrir, en capítulos o notas sobre la familia y el parentesco. Las mujeres eran poco más que un objeto de intercambio o un objeto reproductivo. Con el trabajo de pioneras como Ruth Benedict y Margaret Mead, los estudios de género empezaron a ocupar un lugar más equilibrado en la disciplina. Mientras Benedict se ocupó de estudiar las relaciones entre cultura y personalidad; Mead profundizaría en el dualismo del condicionamiento biológico-cultural de los individuos, concretamente en las áreas del temperamento masculino y femenino y en las construcciones culturales de rasgos masculinos y femeninos. Como subraya Upton, sus estudios fueron pioneros en criticar un supuesto universal de roles masculinos o femeninos determinados biológicamente. En su libro *Adolescencia, sexo y cultura en Samoa* (1928), Mead nos dice: «Y aquí termina la historia de un conflicto serio o una desviación grave de los estándares del grupo. Las otras chicas variaron en cuanto a si estaban sujetas a la supervisión superior de la casa del pastor o si provenían de hogares de rango o familias de pequeño prestigio, y sobre todo si vivían en una familia biológica o un gran hogar heterogéneo».

A pesar de las primeras pioneras en campo, no fue hasta los años setenta y ochenta cuando se desarrolló y afianzó la antropología

X

PROBLEMÁTICAS ACTUALES DE LA ANTROPOLOGÍA

90

¿CÓMO SE APLICA LA ANTROPOLOGÍA CULTURAL EN CAMPO?

Hacer antropología cultural (y social) aplicada implica utilizar los conocimientos antropológicos para prevenir o resolver problemas sociales reales. La antropología aplicada es descrita por Kottak en su obra *Antropología Cultural: Espejo para la Humanidad* (2000) como «la aplicación de datos, teoría y métodos para identificar, evaluar y resolver problemas sociales». Esos problemas sociales que trata de paliar van desde la pobreza hasta el cambio climático, pasando por el desarrollo y las migraciones. Es decir, un panorama muy amplio, como viene siendo habitual. Este tipo de antropología nace en los Estados Unidos durante la Segunda Guerra Mundial, cuando muchos antropólogos pusieron su conocimiento y experiencia al servicio del Gobierno de los Estados Unidos. Tras el final de la guerra, Estados Unidos aumentó su posición y presencia internacional, especialmente a través de la Agencia de los Estados Unidos para el Desarrollo (USAID, por sus siglas en inglés), la cual contrataría a numerosos antropólogos para trabajar en el diseño, gestión



[IMAGEN 59]
El antropólogo del Gobierno
sir E. W. P. Chinnery
trabajando en el centro de
Sepik, Papua Nueva Guinea

y evaluación de planes, programas y proyectos de desarrollo para el recién instituido tercer mundo.

Muy pronto, muchos de los países occidentales se unirían con sus propias agencias de desarrollo e institucionalizarían un enorme aparato en el que organizaciones gubernamentales y no gubernamentales trabajarían para y por el desarrollo en territorios que cumplieran una serie de condiciones. Aparato o, como lo llaman algunos, «industria», que ha llegado hasta nuestros días. Paralelamente, las poblaciones beneficiarias del desarrollo se han convertido en corresponsables de las acciones que sus Gobiernos, a través de expertos (entre ellos los antropólogos), implementan para su desarrollo, pero con poca experiencia en este campo y desconocimiento sobre unas herramientas que deben utilizar para mejorar su existencia.

El aprendizaje de este sistema se prevé largo y con fuertes presiones y corresponsabilidades de todas las partes implicadas, como apunta Barié. Y ¿qué plantea esta corresponsabilidad? En primer lugar, plantea enfrentarse al desgaste de una cotidianidad donde se suceden informes, ponencias, seminarios y encuentros para discutir la implementación de fórmulas y estrategias de desarrollo generalistas aplicables a cualquier realidad donde cambian escenarios, cifras y nombres, pero no el resto del discurso, que se intercala en una secuencia de combinaciones inagotables y que puede ser tanto un postulado de extrema izquierda como de extrema derecha. Curiosamente, es tan aplicable hoy como hace quince años.



[IMAGEN 60] Cholitas peruanas de Chincheros que viven de sus tejidos y producción artesanal

de Martí: «En las fiestas urbanas se incorporan de manera bien consciente elementos procedentes de la tradición, la introducción del folklore en la escuela es motivo de preocupación de muchos colectivos de maestros, y se crean continuamente asociaciones para preservarlo [...] Se quiere mantener, revitalizar, recuperar».

Los pueblos que tradicionalmente estudiaba la antropología están desapareciendo entre las fauces de un desarrollismo voraz cuyas políticas han estado encaminadas hacia convertir la diversidad cultural en un consumo homogeneizado, ya que el desarrollo capitalista globalizado no necesita indígenas, solo *merchandising* cultural y consumidores. Ya en su Plan Nacional de 2006, Bolivia señala que el desarrollo que se había implementado en el país correspondía a «pautas civilizatorias occidentales, cuyo lenguaje esconde dispositivos de dominación y control social que refrendan las prácticas de poder y conocimiento colonial», en las cuales «los pueblos indígenas y la diversidad multiétnica y pluricultural son intrascendentes porque no contribuyen al crecimiento económico, excepto como mano de obra barata o potencial consumidor. En esta lógica la comunidad y lo indígena fueron sentenciados a diluirse por el colonialismo y la globalización».

La cultura dominante ha buscado la manera de integrar en sus patrones de desarrollo y representación a los pueblos indígenas para que estos asuman los códigos de conducta, de consumo y de in-telección del mundo propios de la sociedad occidental. Pequeño Bueno recoge en su trabajo *Imágenes en disputa. Representaciones*



[IMAGEN 61] Agricultores en la región norte de Uganda. El pueblo trabajó en asociación con agencias de desarrollo de América del Norte para obtener los bueyes para generar ingresos y sostenibilidad general (2006).

traería beneficios inestimables a las comunidades subdesarrolladas, acercándolas, a la vez, al mundo industrializado». No obstante, a pesar de este posicionamiento generalizado de la antropología aplicada, a finales de las décadas de los sesenta y setenta, se trató de repensar esta corriente en distintos espacios epistémicos y políticos, ya que comenzaba a hacerse muy visible la incapacidad de explicar los cambios que se iban generando en el denominado «tercer mundo» y la inoperancia misma del desarrollo y sus fracasos.

De acuerdo con Quintero, se redirigió la anterior antropología aplicada hacia un «campo de enunciación y práctica investigativa más específico» que pondría su atención en el desarrollo como «el motor de los cambios deseados en las sociedades estudiadas por los antropólogos», pasando de un paternalismo dadivoso a un mesianismo *antropocéntrico* cuyo motivo central de existencia estaba determinado por encontrar las soluciones para paliar el subdesarrollo. Esta nueva corriente (la antropología para el desarrollo), a pesar de sus intentos de visibilizar la cuestión y la problemática humana subyacente en los procesos, ha sido ampliamente cuestionada, desde el inicio, por su pasividad en el cuestionamiento de los supuestos que imperan en la propia antropología y en el desarrollo y que invisibilizan la colonialidad sucinta en las consideraciones de las que parten ambos posicionamientos, como explica Cernea en su trabajo compilador para el Banco Mundial titulado *Primero la gente. Variables sociológicas en el desarrollo rural* (1995).



[IMAGEN 64] Grupos de trabajo durante un conversatorio sobre el tema «Un movimiento verdaderamente global» con activistas digitales de diferentes comunidades indígenas en Bolivia dentro el marco del II Encuentro de Activismo Digital de Lenguas Indígenas, que se llevó a cabo en Cochabamba, Bolivia, el 29 de julio de 2017 y que fue organizado por RisingVoice.

A la velocidad a la que avanza la tecnología y con las posibilidades que esto implica para la comunicación e interacción humanas, es realmente complejo entrever qué nos deparara el futuro a este respecto. Podemos seguir e intuir hacia donde van los procesos; por ejemplo, según Augé, muchos antropólogos apuntan a una sustitución en culturas occidentales de las interacciones físicas por las digitales, incluso a convertir las herramientas de un medio de comunicación en un fin en sí mismo. Se habla, asimismo, de nuevas formas de vida digital, de comunidades virtuales, etc., pero a la velocidad a la que se están dando algunas de estas dinámicas, nos estamos quedando atrás a la hora de conocerlas.

Herrera-Aguilar apunta que la antropología trata de entender la comunicación «en sus dimensiones intrapersonal, interpersonal y grupal; incluye los diferentes códigos de la comunicación humana —verbales y no verbales— así como el contexto, cultural y social, inmediato y mediato que rodea tales interacciones; los diferentes medios, incluidas las tecnologías de la información y de la comunicación» e ir registrando los nuevos espacios y formas que surgen con la intencionalidad de construir un marco de conocimiento útil para poder entenderlas. Un marco amplio donde todas y todos tengan cabida (véase la imagen 64).

BIBLIOGRAFÍA CONSULTADA

- ABDUCA, R. G. «La reciprocidad y el don no son la misma cosa». En: *Cuadernos de Antropología Social*, 2007; n.º 26: 107-124.
- ACUÑA ALONZO, V. «Antropología física, racismo y antirracismo». En: *Estudios de Antropología Biológica*, 2005; n.º 12(1): 65-76.
- AGAM, A. y BARKAI, R. «Elephant and mammoth hunting during the Paleolithic: a review of the relevant archaeological». En: *Ethnographic and Ethno-Historical Records*. Quarternary, 2018; n.º 1(3): 1-28.
- AGUILERA PORTALES, R. «El problema del etnocentrismo en el debate antropológico entre Clifford Geertz, Richard Rorty y Lévi-Strauss». En: *Gaceta de Antropología*, 2002; n.º 18: 1-9. Recuperado de: http://www.gazeta-antropologia.es/wp-content/uploads/G18_11Rafael_Aguilera_Portales.pdf.
- AGUSTÍ, J. y LORDKIPANIDZE, D. *Del Turkana al Cáucaso*. Barcelona: RBA, 2005.
- ALAMINOS, A., LÓPEZ, C. y SANTACREU, Ó. «Etnocentrismo, xenofobia y migraciones internacionales en una perspectiva comparada». En: *Convergencia*, 2010; n.º 53: 91-124.

BIBLIOGRAFÍA RECOMENDADA

APPIAH, K. A. *Mi cosmopolismo*. Madrid: Katz, 2008.

Kwame Anthony Appiah es un filósofo contemporáneo que investiga sobre el multiculturalismo y la ética de los derechos humanos en las sociedades actuales. Un aporte fundamental de este libro es el planteamiento de que existe una estrecha relación entre la ciudadanía mundial y los vínculos de solidaridad locales (familia, amistades, barrio, comunidad, etc.) y qué solo cuidando estos vínculos locales podremos asumir los compromisos éticos, de apoyo y cuidado mutuo para ser ciudadanos del mundo.

AUGÉ, M. *Los no lugares*. Barcelona: Gedisa, 2000.

Marc Augé profundiza en este libro en la antropología de la vida cotidiana y la sociedad globalizada. Analiza, de este modo, la naturaleza de las relaciones humanas en los nuevos escenarios espacio-temporales que se generan, teniendo en cuenta el impacto de las realidades virtuales y las problemáticas de la alienación de la imagen en nuestra capacidad de creación simbólica.