

Anexo teórico práctico

¿Ciencia normal o revolución científica? Notas sobre las perspectivas actuales de la antropología sociocultural¹

Esteban Krotz

Lo que los fundadores de la ciencia moderna y entre ellos Galileo, debían hacer, pues, no era criticar y combatir ciertas teorías erróneas, para corregirlas o sustituirlas por otras mejores. Debían hacer algo distinto. Debían destruir un mundo y sustituirlo por otro. Debían reformar la estructura de nuestra propia inteligencia, formular de nuevo y revisar sus conceptos, considerar el ser de un modo nuevo, elaborar un nuevo concepto del conocimiento un nuevo concepto de la ciencia e incluso sustituir un punto de vista bastante natural, el del sentido común, por otro que no lo es en absoluto.

Alexandre Koyré

La situación de crisis que atraviesa la antropología como disciplina —tanto en el ámbito internacional como en nuestro país— es un hecho poco controvertido. El presente ensayo² pretende contribuir al esclarecimiento teórico y práctico de esta situación. Para ello no se presenta, una vez más, una simple enumeración de rasgos característicos de la situación sino se trata de relacionar esta situación, por una parte, con el desarrollo mismo de la teoría antropológica y, por otra, con uno de los modelos acerca de la evolución del conocimiento científico más discutidos en los últimos años, a saber, sobre las revoluciones científicas de Thomas Kuhn.

Este ensayo no quiere —y por múltiples razones no puede— ser una tesis acabada sobre la evolución de las ciencias antropológicas o una crisis sistemática del aporte de Kuhn a

la filosofía y a la historia de la ciencia. Más bien quiere ser una contribución a la discusión que todavía está poco presente en las publicaciones antropológicas mexicanas.

Por tanto, en la primera parte de este ensayo se presentarán los rasgos fundamentales de la teoría de Kuhn. En el segundo apartado se intentará identificar en sus términos al evolucionismo decimonónico como el primer paradigma antropológico que es, al mismo tiempo, la base de su constitución como disciplina científica. En el tercer apartado se tratará de comprender la situación global de la antropología actual como típicamente preparadigmática y de destacar algunas particularidades de la situación mexicana respectiva. Por último, se presentarán algunas consideraciones a modo de elementos para la discusión que se refieren tanto a la coyuntura actual de la antropología mexicana como al proceso de generación del conocimiento antropológico.

La teoría de Kuhn sobre la creación del conocimiento científico

Desde la aparición de *The Structure of Scientific Revolutions*³ en 1962, la teoría expuesta por Thomas S. Kuhn se ha convertido en uno de los principales puntos de referencia en la discusión sobre la estructura y la evolución del conocimiento científico. Con esta obra Kuhn pretende haber innovado profundamente la disciplina de la historia de la ciencia⁴; posteriormente ha aclarado y precisado

1 En *Notas sobre las perspectivas actuales de la antropología sociocultural*, N° 95, Universidad Autónoma Metropolitana (Iztapalapa), Xalapa, Ediciones "El Pirata", julio de 1986.

2 Algunos elementos de este ensayo fueron presentados el 10 de marzo de 1980 en una conferencia en El Colegio de Michoacán bajo el título "El evolucionismo y la teoría antropológica: situación y perspectivas"

3 Las citas están tomadas de la segunda y amplia edición de 1970 que contiene un postscriptum (de 1969). Hay traducción al castellano en los "Breves" del Fondo de Cultura Económica.

4 Para un resumen del desarrollo de la historia de la ciencia véase ante todo a Kuhn mismo (1970, 1977). Varios de los elementos importantes se encuentran ya en obras de un maestro Alexandre Koyré.

en numerosas ocasiones su punto de vista.⁵ Éste gira en torno a un binomio doble: los conceptos de "paradigma" y de "comunidad científica", por un lado y de "ciencia normal" (o fase postparadigmática) y de "ciencia de crisis" (o fase preparadigmática) por el otro, la transición de este último tipo de ciencia hacia el anterior es el proceso caracterizado como "revolución científica".

Kuhn parte de la idea de que "algunos ejemplos aceptados de praxis científica actual – ejemplos que incluyen ley, teoría, aplicación e instrumentación en su conjunto – proporcionan modelos de los cuales parten tradiciones de investigación científica específicas y coherentes" (1972: 10). Un paradigma de una disciplina científica es, por consiguiente, "una realización científica fundamental que incluye tanto una teoría como algunas aplicaciones ejemplares a los resultados de experimentos y observaciones [...] es una realización abierta que deja todo tipo de investigaciones todavía por hacerse [...] es una realización aceptada en el sentido de que es recibida por un grupo cuyos miembros ya no tratarán más de competir con él o de crear alternativas a él" (Kuhn 1972: 91). El paradigma es "la fuente de los métodos, del campo de problemas y de los cánones para su solución que son aceptados por cualquier comunidad científica madura en cualquier tiempo dado" (Kuhn 1970: 103). Por tanto, un paradigma es, ante todo, exclusivo: no solamente no permite opciones alternativas al interior de la misma comunidad científica, sino que también desplaza paradigmas anteriores. Es, por así decirlo, una solución de una vez por todas a un problema científico, como tal es necesariamente una realización tardía que caracteriza una disciplina científica madura.

Un paradigma no existe por sí mismo: sólo su formulación colectiva por parte de una comunidad científica lo crea. Por tanto, cierto grupo de científicos que concuerda en un paradigma crea una disciplina científica y es, al mismo tiempo, su representante y administrador. Esta "estructura comunitaria de la ciencia" (Kuhn 1974: 252) es un aspecto de suma importancia para la comprensión del surgimiento y del ocaso de paradigmas científicos cuya historia no puede escribirse como una simple historia de ideas.⁶ Su estudio no solamente relaciona la historia del pensamiento científico con la historia de la humanidad en

su sentido más amplio, también aclara el funcionamiento de las llamadas tradiciones científicas. Finalmente permite entender el proceso de formación de un científico como un proceso de socialización dentro de un grupo que ha convenido en la adopción de un paradigma en el sentido de "un modelo aceptado o una pauta aceptada" (Kuhn 1970: 23).

Con este último aspecto se ha indicado la característica de la "ciencia normal". Es el período en que existe una "investigación basada firmemente en una o más realizaciones que una comunidad científica particular reconoce durante un tiempo determinado como base para su práctica posterior" (Kuhn 1970: 10). Es la época de una disciplina establecida y consolidada, en que "sus" científicos operan sobre la base de un paradigma que les señala los tipos de entidades de su universo (y limita este universo), da información general sobre la conducta de estas entidades, informa sobre las preguntas que pueden y deben hacerse con respecto a este universo e indica la manera que puede usarse para abordar correctamente estas preguntas.⁷ Durante este período, se llega a un alto grado del refinamiento de las técnicas, del método, y de la precisión en la formulación de los problemas y se amplía y profundiza en conocimiento de determinado aspecto de la naturaleza. Es la fase "paradigmática" del desarrollo del conocimiento científico: los científicos resuelven problemas prefigurados por el paradigma mismo y estudian fenómenos nuevos en base a él, fenómeno y problemas que se resisten a un tratamiento en términos de este paradigma son calificados de excepciones o de asuntos que en el estado actual del conocimiento no pueden resolverse todavía (y que se podrán explicar más adelante).

A partir de cierto momento, sin embargo, en la comunidad científica respectiva surge la conciencia de que el número de "anomalías" está llegando a ser crítico. Es decir, la investigación basada en el paradigma ha aceptado llegar a demasiados problemas que no pueden resolverse en base a este mismo paradigma; ocasionalmente también nuevos descubrimientos pueden contribuir a esta situación de crisis. Sin embargo, el paradigma todavía –cosa que sólo es posible al aceptar un paradigma sustituto–, empieza a buscar reinterpretaciones parciales y se pro-

5 Véanse, ante todo, los artículos recogidos en el libro *The Essential Tension*. Un buen resumen se ofrece también en el artículo "Scientific Paradigma" (Kuhn 1972). En el volumen editado por I. Lakatos y A. Muasgrave (1974) se encuentra una confrontación de los puntos de vista de Kuhn con los de tendencias tan diversas como las de Popper, Lakatos y Feyerabend, entre otros. El Segundo Coloquio de la Asociación Filosófica de México estuvo dedicado, en parte, a la discusión de la tesis de Kuhn (véase Balibar y otros 1979).

6 Kuhn llega a afirmar que "si estuviera escribiendo mi libro" (se refiere a Kuhn 1970) "ahora de nuevo, empezaría [...] con una discusión de la estructura comunitaria de la ciencia [...] La estructura comunitaria es un tema sobre el cual actualmente tenemos muy poca información, pero que recientemente se ha convertido en un asunto de importancia para los sociólogos y también los historiadores están ahora interesados en él" (Kuhn 1974: 252).

7 Véase Kuhn (1970: cap. 2-5; 1972 92 y sig.).

 Capítulo 1. La construcción del otro por la diferencia

ponen modificaciones. Muchas veces se recurre a formulaciones alternativas que, en estado embrionario, habían estado presentes en la discusión científica, pero que en ausencia de la conciencia de la crisis no habían sido reconocidas como alternativas.⁸ La fase del "pensamiento convergente" es disuelta en grado creciente hacia un "pensamiento divergente" (Kuhn 1977: 226), hasta que finalmente el antiguo paradigma tiene uno o más rivales; en esta fase preparadigmática la comunidad científica está dividida en facciones que se combaten mutuamente para lograr la aceptación de su propio preparadigma por parte de toda la comunidad científica. Finalmente, uno de los preparadigmas rivales llega a ser suficientemente convincente para toda la comunidad científica y un nuevo paradigma, que sustituye por completo al anterior, forma la base de un nuevo período de ciencia normal. Con esta "revolución científica" comienza una nueva fase de acumulación de conocimiento científico que incluye una reinterpretación de realizaciones científicas anteriores.

Estos cuatro elementos –paradigma, comunidad científica, ciencia normal y revolución científica– son la base de toda la teoría de Kuhn. Éste, según sus propias palabras, "un antiguo físico que ahora se ha dedicado principalmente a la historia de esta disciplina científica" (Kuhn 1977: 340), la ha formulado particularmente para el ámbito de las ciencias naturales (principalmente astronomía, física y química, disciplinas estas de donde provienen casi todos sus ejemplos), mientras que las ciencias formales no han recibido ninguna atención y las ciencias sociales sólo se mencionan de paso, como "protociencias".⁹ De acuerdo con lo señalado en la introducción de este ensayo, aquí no se trata de hacer una presentación completa de la teoría de Kuhn y, menos aún, una crítica sistemática de sus puntos de vista. Aunque esta crítica es ineludible y urgente, aquí solamente se trata de presentar aquellos elementos que pueden contribuir a la discusión sobre génesis y situaciones actual de nuestra ciencia. Así, este intento es, a su vez, parte de la crítica. En este sentido parece conve-

niente, antes de pasar a considerar la antropología decimonónica, añadir algunas aclaraciones al esbozo efectuado.

Lo que Kuhn llama "ciencia normal" es el proceso que el sentido común conoce como una disciplina científica establecida. Una de sus características principales es que los científicos están dedicados a resolver con procedimientos y un lenguaje especializado – ambos casi ininteligibles para no-científicos – problemas que, en su gran mayoría no interesan fuera del ámbito de la misma disciplina y de disciplinas afines. El consenso fundamental de esta fase se expresa también en la existencia de libros de texto que convierte la formación del nuevo científico en "una iniciación dogmática a una tradición preestablecida para cuya evaluación el estudiante no está capacitada" (1977: 229), es decir, un proceso de socialización a una comunidad científica para adquirir, así, la "matriz de la disciplina" (1977: 306).¹⁰

Esta caracterización hace ver con claridad que la situación de crisis no emerge por la ignorancia de los científicos. Es más, solamente con un conocimiento adecuado puede distinguirse entre "anomalía esencial" (provocada por lo inadecuado del paradigma) y "mero fracaso" (provocado por una falla en el equipo, falta de preparación o habilidad del científico, insuficiente desarrollo del método etc.) (Kuhn 1972: 99). Incluso nuevos descubrimientos pueden haber señalado con anticipación por el paradigma, aunque la verificación empírica puede tardar mucho tiempo todavía. Esto indica que solamente cierto tipo de descubrimiento contribuirá a la creación de la situación de la crisis, mientras que los demás reforzarán la vigilancia del paradigma.

Es importante destacar que la fase preparadigmática, la fase de la "investigación extraordinaria" (Kuhn 1970: 90), se caracteriza por serias dificultades de comunicación entre los diversos sectores de la comunidad científica que proponen paradigmas alternativos (éstos, conviene recordarlo aquí, no son simplemente "teorías", sino que implican la delimitación del campo mismo, así como la indi-

8 Algo semejante puede decirse también para los problemas surgidos cuya solución durante la fase de la "ciencia normal" se había aplazado hasta haber alcanzado un grado más alto de refinamiento de la praxis científica; cada uno de ellos es, potencialmente, un argumento contra el paradigma pero no es sino hasta tener la conciencia de la crisis que pueda ser reconocido como tal. Para todo esto véase Kuhn (1970: cap. 6-8; 1972: 96 y sig.).

9 "[...] campos como filosofía y las artes no pretenden ser ciencias [...] Es decir, no generan resultados que, por principio, pueden ser comprobados mediante una comparación punto por punto con la naturaleza. Pero este argumento me parece equivocado [...] de cualquier manera estos campos pueden progresar de la misma manera como lo hacen las ciencias naturales. En la antigüedad y durante el Renacimiento fueron más las artes que las ciencias las que proporcionaban los paradigmas aceptados por el progreso [...] Hay muchos campos – yo los llamo protociencia – en los que la praxis genera conclusiones comprobables, pero que a pesar de ello se asemejan más a la filosofía y las artes en su patrón evolutivo que a las ciencias naturales establecidas. Pienso, por ejemplo, en campos tales como la química y la electricidad antes de mediados del siglo XVIII, el estudio de la herencia y la filogénesis antes de mediados del siglo XIX o muchas de las ciencias sociales de hoy en día [...] Concluyo, pues, que a las protociencia como al arte y filosofía, les falta un elemento que, en las ciencias maduras, permite las formas más obvias de progreso. Esto sin embargo no es algo que una prescripción metodológica pueda proporcionar" (Kuhn 1974: 244-245; véase también Kuhn 1977: 231).

10 Esto es, según Kuhn, la mejor garantía para una producción científica creciente es decir, para la acumulación de conocimiento científico (1977: 229-231).

cación de problemas y soluciones ejemplares, etc.). Ésta es agravada por la "tensión esencial" del proceder científico (Kuhn 1977), donde la necesidad del terco mantenimiento de un paradigma es tan importante como su crítica despiadada. Así, los defensores de un preparadigma harán todo para enfatizar las ventajas y potencialidades de su proposición y, al mismo tiempo, descalificar los preparadigmas alternativos por inadecuados, insuficientes, superficiales o engañosos. Este procedimiento es facilitado por el hecho de que los "científicos para una buena teoría" (Kuhn 1977: 321 y sig.) son varios y que las diversas proposiciones satisfacen diversos criterios de manera diferente, de modo que el proceso de aceptación de un paradigma está basado tanto en problemas de tipo metodológico como en procesos de convencimiento.¹¹ En este punto hay que considerar también las relaciones entre este proceso de creación de alternativas, su propagación y, finalmente, aceptación o rechazo definitivo y el contexto general de tradiciones intelectuales y de cosmovisión, por una parte, y procesos más bien políticos, por otra, donde cierto tipo de paradigma puede contribuir, por ejemplo, a la legitimación de la situación social imperante o a minarla.¹²

Finalmente hay que señalar todavía que "cuando la transición" –hacia un paradigma nuevo– "se ha consumado, la profesión habrá cambiado su visión del campo, de sus métodos y de sus metas" (Kuhn 1970: 85). Pero como la ciencia, "de manera diferente que el arte destruye su pasado" (Kuhn 1977: 345), los nuevos paradigmas "tienen una reacción hacia atrás con respecto a lo que antes ya se había sabido, proporcionando una visión nueva acerca de algunos objetos que antes habían sido familiares y, al mismo tiempo, cambiando la manera en que incluso algunas partes tradicionales de la ciencia han sido practicadas" (Kuhn 1977: 175). En algunos casos, la revolución científica no solamente enseña a los científicos a ver situaciones antiguas de modos nuevos (Kuhn 1977: 176) sino que también cambia la cosmovisión de grupos sociales mucho más amplios. Los casos de Copérnico, Darwin y Einstein son aquí los casos más evidentes y sobresalientes, pero "el historiador encuentra constantemente episodios revolucionarios mucho más pequeños pero estructuralmente similar [...] que son centrales para el avance de la ciencia" (Kuhn 1977: 226).¹³

El evolucionismo decimonónico como primer paradigma antropológico

La antropología como disciplina científica emerge en el siglo XIX bajo la forma de evolucionismo. En base a los conceptos indicados en el párrafo anterior, se señalará en éste el contexto socio-histórico y cultural-cognoscitivo de la época, es decir, las influencias que obran en el surgimiento de la antropología evolucionista y en su constitución como una nueva disciplina científica. El establecimiento del paradigma evolucionista en antropología significa, por consiguiente, el reconocimiento social de un nuevo campo de conocimiento (y, en cierto modo, la aceptación de una nueva manera de interpretar el mundo) y la constitución de una comunidad científica particular.

El desarrollo de las fuerzas productivas en la Europa central –cuyo elemento clave es el aprovechamiento de una nueva fuente de energía: los combustibles fósiles y las transformaciones concomitantes de la estructura social, particularmente una nueva organización del trabajo social – son el marco general de la invención de las ciencias sociales y de la antropología o etnología como una de sus subdisciplinas. Los intentos restaurativos – cristalizados en el Congreso de Viena – y la herencia efectiva de la Revolución Francesa –expresada en el proceso de consolidación de la burguesía primero y de la formación de la clase obrera como fuerza social después– constituye el marco político: un sistema relativamente equilibrado de estados nacionales donde avanza, con ciertos desfases, el régimen parlamentario.

La evolución social de las sociedades europeas (y, posteriormente, también de Norteamérica) contiene los elementos que operan como fuentes generadoras de datos y de problemas que ponen aquellos ramales de la tradición intelectual de Occidente que se habían abocado a la reflexión sobre lo que posteriormente sería definido como "el fenómeno social". Pero la dinámica misma de este reto contribuye decisivamente al debilitamiento y ocaso de las tradiciones intelectuales establecidas.

En primer lugar, hay que señalar cómo el proceso de avance – en base a su condicionamiento mutuo – de las diversas ciencias naturales (biología, geología, química) y de la tecnología (especialmente la exploración y explotación de minerales y combustibles fósiles, el mejoramiento genético y los avances en el campo de las comunicaciones y el

11 Por ello, Kuhn habla también de un proceso de "conversión" entre los miembros de la comunidad científica y usa el término de "*switch of gestalt*" (1970: 85): se trata de un proceso donde elementos objetivos y subjetivos se entrecruzan. Para una serie de consideraciones importantes sobre la selección de una teoría en la ciencia véase Hempel 1979.

12 Tanto para Kuhn como para Koyre el modelo base es la sustitución del modelo geocéntrico por el modelo heliocéntrico, proceso cristalizado en la figura de Copérnico y es conocida la reacción política que provocó este nuevo paradigma precisamente por sus implicaciones de deslegitimación.

13 Véase, ante todo, Kuhn (1970: cap. 10).

Capítulo 1. La construcción del otro por la diferencia

transporte) contribuye a generar datos que significan un cuestionamiento importante para la tradición intelectual reinante y proveen las condiciones generales para el surgimiento de la antropología científica: la edad inverosímil del universo y de la tierra; la existencia de una cadena de los seres vivientes, los vestigios de culturas respetables sumamente antiguas, etc. Por otra parte, la expansión colonial lleva a un incremento sin precedentes de la información sobre los pueblos con organización social y cultural extraña y desconocida. Además, los intentos de unificación nacional, especialmente en Europa central y en los países eslavos, convierten a las sociedades rurales en el objeto de estudio científico. Finalmente, el cambio social experimentado de generación —particularmente las migraciones, la urbanización, la nueva organización del trabajo productivo, las modificaciones en el sistema político— ponen en entredicho la imagen tradicional de estabilidad social¹⁴ y dirigen la atención general hacia la historia y la dinámica social.¹⁵

En todo este proceso ocurre un hecho de mucha importancia: la autoridad, hasta hacía poco predominante en la interpretación cosmológica e histórica, de los teólogos, clérigos y filósofos, representantes de doctrinas, empieza a debilitarse rápidamente y dar paso a otro tipo de intérprete: el científico.¹⁶ Este tipo de autoridad establece, definitivamente, una nueva manera de aproximarse a los fenómenos, que se diferencia profundamente de la manera tradicional: empírica, experimental, inductiva. Sin embargo, puede afirmarse que lo importante no es el nuevo método en sí¹⁷ sino lo que su aplicación señala sobre las características del mundo: un mundo ordenado y regular, con modificaciones en el tiempo y el espacio graduales y susceptibles al estudio (y, muchas veces, a la observación directa); un mundo cuya estructura y cuyos últimos principios son —por principio— inteligible; un mundo cuyo funcionamiento y cuyos fenómenos se explican, de modo inmanente, por la ley de la causalidad. Además, y ello no parece haber sido de poca importancia para la descomposición de los cánones interpretativos hasta entonces vigentes, estos

nuevos intérpretes se ubican en la delantera de los acontecimientos, llevando a su máxima expresión la convicción nacida en la Ilustración de que la ciencia es “al mismo tiempo fuente y ejemplo del progreso” (Kuhn 1977: 106). En cambio las doctrinas cristianas, que hasta este momento han tenido un cierto monopolio cosmológico interpretativo, se orientan ahora hacia una interioridad relativamente aislada del proceso histórico o se dedican simplemente a la reafirmación de la vida tradicional.¹⁸

Independientemente de este desplazamiento interpretativo y, por consiguiente, la extensión de una nueva visión del mundo (que hasta fines del siglo empezaría a cuestionarse), la comunidad científica europea se encontraba, hablando en términos generales, ante un reto difícil. Por una parte, se iniciaba con vigor el, hasta ahora, irreversible proceso de escisión del conocimiento en campos, disciplinas y subdisciplinas sin que los límites entre éstos hubieran podido establecer a priori a la manera de los esquemas doctrinales universales anteriores. Por otra parte, el mismo proceso de emancipación del nuevo tipo de ciencia con respecto a las doctrinas tradicionales era un proceso paulatino, a veces contradictorio y sinuoso, y ello no solamente por razones de tipo personal sino, ante todo, de tipo epistemológico. La discusión entre el catastrofismo de Cuvier y el uniformismo de Lyell y de Hutton o la misma discusión en torno a teoría y método de Darwin pueden servir como indicaciones representativas del problema en general.¹⁹

Los hombres que en el siglo XIX intentaban ordenar, explicar y comprender no solamente los cambios ocurridos en su propia sociedad sino todo el ámbito de los fenómenos sociales antes referido, se encontraban con toda una gama de esquemas interpretativos de tipo procesual-evolutivo. Aparte de sus paralelos en biología, zoología y geología, las teorías de Malthus, Turgot y Adam Smith representaban puntos de vista evolutivos. La historia, disciplina en auge, empezaba a concebir cambios direccionales en épocas que hasta este momento habían sido vistos como estáticos.

14 Así Kuhn anota que “el siglo XIX [...] es el período en que por primera vez se señala que la Edad Media tenía historia” (1977: 107).

15 Véase para toda esta parte a modo de referencia el volumen correspondiente a los evolucionistas de Ángel Palerm (1976), especialmente las partes I – III así como los capítulos 2-4 de la *Historia de la antropología* de F.W. Voget (1975).

16 A ello contribuye también, al parecer, las innovaciones tecnológicas que permiten un aumento considerable en la producción y circulación de folletos, volantes y periódicos. Sin embargo, solamente la limitación del espacio puede justificar afirmaciones tan generales, ya que existían, evidentemente grandes diferencias por regiones y extractos sociales además de ciertos desfases temporales. Toda esta problemática apenas se está empezando a estudiar (véase, como un primer ejemplo, los trabajos de Hobsbawm, David y Mora en el volumen editado por Bergeron 1977).

17 Véase al respecto las afirmaciones de Kuhn (1977: 131 y sig.) que sigue en esto a su maestro Koyré (1977: 85 y sig. 258-260) así como el estudio de Hull (1973: 16 y sig.).

18 El rasgo característico más llamativo al respecto es el hecho de que la simbología litúrgica no logra integrar referencias al mundo industrial. Además pesa todavía el enfrentamiento entre la doctrina tradicional —y la posición de poder de sus representantes— y las posiciones propugnadas por Galileo y Bruno, aunque este enfrentamiento obtiene matices diferentes en las diversas confesiones.

19 D. Hull (1973) se ha centrado en su estudio sobre Darwin justamente en los diversos aspectos de la crítica científica de Darwin.

Diversas tradiciones interpretativas – tanto de tipo popular como de las elite tradicionales y nuevas – se enfrentaban a los mismos datos a que se enfrentaban los primeros antropólogos y los incorporaron a su manera.

Por una parte, estaba la teoría de la degeneración, en términos de la simbología cristiana, la situación de los pueblos primitivos era comprendida como el resultado de su rechazo a la gracia divina. La misma teoría, pero con un ropaje secularizado, la explicaba en términos de inadaptable natural a la vida civilizada-occidental. Por otra parte, existía una teoría evolucionista minoritaria que invertía los dos polos en cuanto a su significado valorativo. Aquí, la civilización actual era vista como el punto culminante de la degradación del ser humano a partir de su expulsión del paraíso, mientras que los pueblos no-occidentales eran los verdaderamente inocentes y buenos por naturaleza. La versión secularizada de esta teoría expresaba lo mismo en términos del regreso al estado natural del hombre, representado por el "buen salvaje".²⁰

En relación a la segunda de estas dos teorías hay que recordar la tradición utópica de Occidente, que en el siglo XIX adquirió importancia teórica y política a la vez bajo la forma del socialismo utópico. Las llamadas "novelas políticas", los esbozos de sociedades perfectas, siempre habían combinado el anuncio de un orden radicalmente diferente y definitivamente mejor con la denuncia de lo inhumano del desorden establecido y la identificación de los mecanismos responsables de la dureza de la vida; estos mismos elementos se pueden encontrar en los rasgos correspondientes en la cultura popular de las masas iletradas.²¹ Ahora, el socialismo utópico se comprendía y actuaba como el más auténtico representante en la Revolución Francesa, pero que había sido aplastada por la restauración bonapartista primero y por la consolidación de la hegemonía de la burguesía después. Las mismas influencias seguían pujando (y ellas eran, en parte, las mismas de las que se nutría la antropología naciente): la inconformidad con el sufrimiento de las masas, la mezcla de relatos de viajeros con las antiquísimas imágenes y sueños populares de una vida mejor, los relatos de rebeliones frustradas y las promesas míticas del Gran Cambio, transmitidos de genera-

ción en generación. A pesar de todas sus diferencias con el milenarismo, el socialismo utópico (y las fuerzas sociales en que se basaba) afirmaba, como aquél, no solamente una cosmovisión evolutiva y teleológica sino que también buscaba e iniciaba las vías de una transformación concreta y cercana.

Mientras que el socialismo utópico representaba el punto de vista de las diversas clases desfavorecidas por los cambios ocurridos, también existía un esquema evolutivo para el uso de la burguesía, que se centraba en el término de progreso y que tiene su equivalencia contemporánea en el desarrollismo. Sin embargo, el pronunciado interés en la historia de las sociedades europeas clásicas (que también alimentó a la antropología naciente) por parte de los estratos "cultos" difícilmente podrá separarse de la evocación nostálgica que hacía el romanticismo de sociedades pasadas e idealizadas.²²

Finalmente hay que mencionar las obras de los filósofos en el umbral del siglo XIX que tuvieron una influencia considerable en muchos aspectos y que representaban esquemas evolutivos bien elaborados. Tal es el caso de J. G. Herder quien intentó en su *Otra filosofía de la historia sobre la formación de la humanidad* (1774) y en sus *Ideas para la filosofía de la humanidad* (1778) una visión de la evolución humana que reconocería tanto la particularidad y el valor propio de sus diferentes etapas como el relativo avance de la situación actual con respecto a las anteriores. G. W. F. Hegel, por otra parte, realizó en varias de sus obras (especialmente en sus *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, elaboradas a partir de 1822) una síntesis de la historia de la humanidad, integrada a su esquema idealista y dialéctico general.

¿Será posible, en términos de Kuhn, entender estas diferentes interpretaciones evolutivas como preparadigmas?. En caso afirmativo se trataría de un conglomerado de proposiciones diferentes, a veces mutuamente excluyentes y a veces parcialmente sobrepuestas, cuyo denominador común es el enfoque procesual-dinámico de la humanidad con respecto a dos polos temporales (pasado-actualidad) que son articuladas por etapas intermedias; este denominador común significa también su contraposición global a las interpretaciones que

20 En estas oposiciones se prefiguran los esquemas bipolares de Maine o de Tönnies que se encuentran también en los esquemas mucho más complejos de Tylor y de Morgan, por ejemplo. En la medida en que no se reconocía en la antropología decimonónica su carácter dialéctico, no podrían implicar más que una contraposición mecánica "ellos – nosotros" que hace posible comprender uno de los dos polos primero a partir del otro y luego en función de él. Los esquemas mencionados son señalados también por F. W. Voget (1973: 6 y sig.; 1975: 20 y sig. 45 y sig.) mientras que Lévi-Strauss relaciona el origen de la antropología con el descubrimiento de América (1975: 16 – 18), resultando así el carácter procesual de la constitución de la antropología como ciencia.

21 Para detalles sobre la influencia de la tradición utópica de Occidente en el nacimiento de las ciencias sociales véase *Utopía* (Krotz 1980 b).

22 Aquí se trata de un aspecto que Kuhn considera varias veces pero que no elabora sistemáticamente. Así, por ejemplo, habla de la influencia de la "presión social para la reforma calendaria" como impulso para la obra de Copérnico (1970: 69) y que "en la fase temprana de un nuevo campo (científico) [...] las necesidades sociales y culturales en las cuales se encuentran sus practicantes son una determinante mayor" (Kuhn 1977: 118). Ello indica cómo la historia de la ciencia debe estar integrada a la investigación histórica general y estar relacionada con la sociología de la ciencia.

Capítulo 1. La construcción del otro por la diferencia

operaban sobre la base de conceptos tales como estabilidad, creacionismo e individualismo.

Las ciencias sociales – y con ellas, la antropología evolucionista – nacen en el ámbito intelectual de estas proposiciones paradigmáticas y se nutren de las mismas fuentes. Sin embargo, el esquema evolutivo, que se convierte en su matriz principal, no lo toman directamente de ninguna de ellas sino que recurren a otro campo científico, la biología.²³ Ello puede tener varias razones.

Por otra parte, la biología se encontraba bajo las mismas influencias socio-históricas y epistemológicas generales que el resto del pensamiento decimonónico. Pero a diferencia de la filosofía idealista, por ejemplo, representaba una forma “avanzada” del conocimiento, ya que formaba parte de la categoría de las ciencias, opuesta a las “doctrinas”. El Origen de las especies ofreció no solamente un esquema evolutivo que tenía paralelos directos con la evolución de la especie humana sino, ante todo, una explicación racional de lo que otros autores habían intentado describir. Es decir, la obra de Darwin venía significando una verdadera revolución científica en biología: era el resultado de un largo proceso colectivo de confrontación y de búsqueda e iniciaba una transformación generalizada de la cosmovisión que no iba a consumarse hasta muchos decenios después.²⁴ Parece que todo ello contribuía a dirigir la mirada de los primeros antropólogos más y más a concebir la evolución de la humanidad como la evolución de una especie, que bien podía estudiarse de manera análoga a la de otras especies y los resultados confirmaban esta suposición.

Solamente una investigación más exhaustiva podrá aclarar definitivamente el carácter de pre-paradigma de las tradiciones intelectuales mencionadas y la relación de las obras de Darwin con éstas y con el trabajo de los primeros antropólogos. De cualquier manera, el paradigma evolucionista revolucionó la tradición intelectual y constituyó a

la antropología como disciplina científica. Con él, la antropología entró a su primera fase de “ciencia normal” que permitió la optimización del esfuerzo colectivo para el estudio de la sociedad humana. Sin embargo, esta constitución fue un proceso en el tiempo y no todos los requisitos señalados por Kuhn se cumplieron a la vez. En este contexto hay que señalar que, precisamente, la relación de dependencia con respecto a la biología, que había significado uno de los elementos constitutivos de la antropología paciente, se convirtió pronto en uno de sus mayores problemas, donde su carácter de analogía se oscureció a favor de un paralelismo exagerado como bien lo esclarece la oposición entre Spencer y Tylor. En lo que se refiere al reconocimiento social definitivo de la nueva disciplina hay que indicar que, a pesar de los antecedentes, que significan las numerosas sociedades etnológicas y antropológicas en los diversos países europeos y de Norteamérica, éste tardó hasta 1896, año en que se creó la primera cátedra en antropología y se inició así la posibilidad de una socialización profesional acorde con la etapa de las necesidades de una ciencia madura.²⁵

En base a todo lo anterior, parece posible estudiar las obras de los primeros antropólogos, investigadores y divulgadores, en términos de la discusión al interior de una comunidad científica que trabaja sobre la base de un paradigma común, (es decir: reconoce un campo de fenómenos, practica un tipo de acercamiento metodológico “legítimo” para su estudio, comparte el modelo explicativo fundamental y acepta ciertos resultados generales). Así, Maine, Bachofen, Fustel de Coulanges, Spencer, McLennan, Taylor, Frazer y Morgan representan a esta comunidad científica, sin olvidar las contribuciones de Kropotkin, Huxley, Lubbock, Engels y Marx y, finalmente, también de Tönnies y Freud. Desde este punto de vista pueden identificarse en términos paradigmáticos los siguientes elementos comunes de sus obras en conjunto,

23 Esto vale para la antropología como ciencia constituida y no para cada uno de sus fundadores ya que en términos cronológicos se pueden observar no solamente formulaciones evolucionistas anteriores a 1859 sino también simultaneidad e interrelación; para confirmar esto último hay que recordar la relación entre las obras de Darwin y de Spencer (Hull 1974: Carneiro 1967). Será necesario, un estudio histórico muy detallado para poder decidir hasta que grado realmente existió tal “recepción” del paradigma darwiniano en antropología y hasta que grado se trató más bien de desarrollos diferentes de acercamiento científico a aspectos empíricos diversos pero a partir de fuentes y en ambientes epistemológicos generales semejantes. En este contexto es un dato interesante que las consecuencias teóricas más relacionadas con la analogía orgánica se manifiestan hasta ciertas formulaciones del funcionalismo británico (aunque éste, a su vez, tenga raíces en la obra de Durkheim), mientras que los paralelismos más explícitos entre evolución orgánica y evolución cultural se han hecho en las corrientes caracterizadas generalmente como neo-evolucionistas (como, por ejemplo, Sahling 1960).

24 Para estos cambios de cosmovisión véase Kuhn (1970: cap. 10). Con respecto a los casos más llamativos, las obras de Copérnico, Newton, Lavoisier y Einstein, Kuhn apunta: “cada una de ellas necesita el rechazo por parte de la comunidad de una teoría científica venerada a favor de otra que era incompatible con aquella. Cada una producía una modificación en cuanto a los problemas válidos para la investigación científica y los cánones con que la profesión determinaba que debería contar como un problema admisible o como una resolución legítima de un problema. Y cada una cambiaba la imaginación científica de tal modo que finalmente tenemos que describirla como una transformación del mundo en el cual se estaba realizando en trabajo científico” (1970: 6). D. Hull, sin embargo, proporciona materiales para insistir en la necesidad de comprender la revolución científica darwiniana no como evento momentáneo sino como un proceso en el tiempo.

25 Véase la biografía de Tylor que presenta A. Palerm en su volumen 3 de la *Historia de la etnología* (1977 c).

que los distinguen justamente de todas las proposiciones preparadigmáticas anteriores:

- Sistematización estricta de una información inmensa: esto no se refiere solamente al ordenamiento de los datos disponibles sobre el mundo europeo antiguo y los pueblos primitivos de la época sino, en grado creciente, a la generación inducida de este tipo de información conforme avanza la elaboración de los esquemas;
- Establecimiento del método comparativo: tanto en su aspecto vertical-diacrónico (etapas evolutivas) como en su aspecto horizontal-sincrónico (diversas sociedades o instituciones sociales en el mismo nivel evolutivo);
- Legitimación de otros métodos colaterales: análisis lingüísticos, estudios de parentesco, trabajo paleantropológico y arqueológico, estudios fisiológicos, pero también la reivindicación de elementos hasta ahora despreciados como el folklore y la mitología como fuentes de datos aptos para el análisis científico.
- Categorización y delimitación del campo posible: formulando categorías abstraídas de las sociedades industrializadas – y por tanto etnocéntricas – se definen los diversos aspectos de la organización social que se estudia. Al mismo tiempo se establece que son principalmente los pueblos preindustriales (históricos o contemporáneos) el objeto principal de estudio, a diferencia de la sociología que se aboca al análisis de las sociedades industriales. Esto no significa que los antropólogos evolucionistas hayan excluido el estudio de sus propias sociedades como objeto de estudio.²⁶
- El predominio de un modelo evolutivo bipolar a modo de las ciencias naturales: esto incluye la construcción de una comparación general entre la ontogénesis del ser humano individual y la filogénesis de las sociedades (cosa que ya había sido elaborada por Herder y cuya discusión posterior se centraría en tensión temprana naturaleza – cultura). La elaboración del modelo incluye siempre también la identificación de las fuerzas motrices de ese proceso evolutivo. Finalmente hay que indicar que la predominancia del modelo evolutivo no implica la inexistencia

de otros modelos adicionales como puede verse, por ejemplo, en el caso de Bachofen.

La antropología evolucionista, de acuerdo con el modelo de Khun, tenía que llegar, tarde o temprano, a su época de crisis, en la que las fallas del modelo tuvieron que impulsar su cuestionamiento global. Como para su constitución, también para su ocaso se conjugaron factores internos y externos a la vez.

La antropología actual como fase preparadigmática

Una de las indicaciones más claras del carácter preparadigmático de la situación actual de las ciencias antropológicas es la imposibilidad de escribir la historia de su desarrollo desde fines del siglo pasado como proceso lineal, es decir, en términos de una simple acumulación.²⁷ Por el contrario, este proceso es más bien de tipo "multilineal", es decir, su estructura es dialógica.

Es bien conocido cómo, con el paso del tiempo, el modelo evolucionista, el procedimiento de sus autores en la generación y el ordenamiento de la información, entraron en crisis. Por una parte, el aumento vertiginoso de la cantidad de materiales etnográficos (y su mejoramiento en extensión y calidad) mostraba cada vez más lo inadecuado del tratamiento evolucionista de grupos sociales específicos (ante todo, desde luego, su caracterización en términos de pertenencia a determinadas etapas evolutivas) y el carácter eurocéntrico de sus categorías. Está totalmente de acuerdo con el modelo de Kuhn que justamente los esquemas más elaborados (y no los más sencillos y preliminares) fueron los más criticados. Por otra parte, la capacidad explicativa del mismo modelo empezó a debilitarse al no poder enfrentarse convincentemente a las críticas de las fuerzas motrices del proceso evolutivo y no poder detallar la mecánica transformadora de aspectos específicos de la organización social. El desarrollo del trabajo de campo como procedimiento central para la generación de datos y la comprobación de hipótesis, finalmente, contribuyó a su manera decididamente a la situación de crisis en la antropología, a la escisión de su comunidad científica en torno a diversos nuevos preparadigmas.

En este sentido, la reacción difusionista al modelo evolucionista, la puesta en entredicho de las amplias pretensiones teóricas del evolucionismo por parte del relativismo

26 La obra de Morgan es un buen ejemplo de la integración de la sociedad propia. Hay que recordar aquí que más que estudiar sociedades particularidades se trataba la evolución global de la humanidad y que más que indicar líneas evolutivas se trataba de señalar etapas evolutivas (véase para cada aclaración también a Sahling 1960).

27 Véase como contraste lo dicho por Kuhn sobre la "invisibilidad de las revoluciones científicas" (1970: cap. 11) y la indicación en su postscriptum de 1969 que su libro presenta: "el desarrollo científico como sucesión de períodos ligados a la tradición, interrumpidos por espacios no-acumulativos" (1970: 208).

Capítulo 1. La construcción del otro por la diferencia

histórico-cultural, la negación de las condiciones de posibilidad para el estudio de épocas pasadas de la humanidad en base al trabajo de campo entre pueblos ágrafos, todas estas concepciones no pueden verse simplemente como fases cronológicamente posteriores a la antropología decimonónica. Su rechazo al evolucionismo implicaba, ante todo, el intento de su sustitución definitiva mediante la demostración práctica de sus fallas fundamentales, intrínsecas e irreformables. Naturalmente, cada una de las proposiciones alternativas pretendía haber eliminado convincentemente estas fallas o, al menos, proveer la mejor base para su eliminación futura. Sin embargo, ninguno de estos preparadigmas ha logrado una aceptación tan generalizada como lo había tenido el evolucionismo y así la comunidad antropología se dividió en varios grandes sectores, que eran identificables en términos de la ubicación geográfica tanto de sus centros de socialización científica como de sus campos de trabajo. Parece que la situación internacional general entre las dos guerras mundiales contribuyó no poco al aislamiento de estas subcomunidades científicas interesadas entonces en el perfeccionamiento de sus modelos particulares.

Hasta después de la Segunda Guerra Mundial (y tal vez justamente en base al realineamiento político correspondiente) no se abre nuevamente una fase más intensa de discusión entre las diversas "corrientes" que precisamente a partir de este momento revelan más claramente su carácter de pre-paradigmas.

En esta discusión, que es un proceso sumamente complejo, existen naturalmente la confrontación y la aguda crítica mutua de las proposiciones preparadigmáticas o puestas. Pero también se encuentran los intentos de integrar varias posiciones para formar una nueva. Ejemplos bien conocidos son el señalamiento de Fred Eggan (1954) de que "el avance futuro en la antropología cultural está en la dirección de la integración del enfoque estructural-funcionalista de la antropología social británica con nuestro tradicional interés americano en el proceso cultural y la historia" (en Voget 1960: 18) o el trabajo de Leslie White sobre los tres tipos de la interpretación de la cultura (1945).

Al mismo tiempo, sin embargo, nos encontramos también con un proceso de constantes reformulaciones al in-

terior de las diversas proposiciones. Para el caso del estructural-funcionalismo esto ha sido puesto de relieve recientemente por Díaz-Polanco (1979).²⁸ Naturalmente, este procedimiento significa también una cierta integración indirecta de posiciones anteriormente combatidas, como lo demuestra, por ejemplo, la reconsideración del estudio histórico en el marco de la escuela británica por Evans Pritchard (1964). Al mismo tiempo y conforme avanza la discusión, no es extraño que —como lo ha indicado también Kuhn para varios casos de las ciencias naturales (1970: 71; 74-75)— se presente un preparadigma que consiste en una reformulación de un paradigma cuyo rechazo había sido el denominador común de los demás preparadigmas; tal es el caso del llamado neoevolucionismo, reintroducido primero por Childe y White y reelaborado posteriormente con más detalle por Sahlins y otros.²⁹ En este contexto no puede pasarse por alto el hecho de que en sus formulaciones influyen claramente aspectos de preparadigmas evolucionistas, que habían sido descartados con el establecimiento del paradigma evolucionista análogo al de la biología, específicamente en lo que se refiere a su versión hegeliana-marxista.

La segunda etapa de esta discusión, que actualmente perdura, se caracteriza justamente por la entrada del modelo evolutivo hegeliano, en su forma reinterpretada por Marx y Engels. Esta entrada en tanto más llamativa en cuanto que demuestra la importancia de eventos extra-científicos para la discusión paradigmática: por una parte, la utilización doctrinal de los esquemas de evolución social de Marx y, después, la incorporación de la obra de Morgan —vía Engels— a una doctrina de Estado, no habían contribuido poco al descrédito y la conversión en tabú de concepciones evolucionistas en el mundo occidental. Por otra parte, la emancipación política formal de las antiguas colonias en el marco de la guerra fría no solamente dirigía el interés teórico de los científicos sociales hacia procesos de cambio social sino también hacia la consideración de líneas evolutivas políticamente modificables.³⁰

En esta segunda etapa resalta un tipo de procedimiento que antes había sido utilizado más bien al interior de diversas corrientes, pero que obtiene mucha más importancia en función de los intentos de convencimiento, que no solamente tratan de comprobar las ventajas de determi-

28 Vale también para la discusión de otros enfoques teóricos lo que este autor afirma para el funcionalismo al decir que "con frecuencia se desconoce realmente lo que se rechaza" (1979: 110) y que "muchas de las críticas parecen en un alto grado ajenas a lo que hoy constituye este enfoque" (1979: 111).

29 El caso de White proporciona material muy ilustrativo para la estructura dialógica de la situación pre-paradigmática. Basta con hojear los volúmenes de la revista *American Anthropologist* correspondientes a los años 1945- 1947 para encontrar los escritos de este autor y los comentarios de representantes de otras posiciones, tales como Radcliffe-Brown y Lowie acerca de sus proposiciones evolucionistas.

30 Como en el apartado anterior hay que indicar también aquí la necesidad de integrar la historia de la ciencia con la historia general y la sociología de la ciencia.

nado preparadigma sobre sus competidores (y resaltar las fallas de éstos) sino, ante todo, atraer colegas y socializar a los nuevos adeptos a la disciplina: la reinterpretación de materiales y conclusiones teóricas publicadas por representantes de otras corrientes. Esta, sin embargo, implica un detallado conocimiento de la corriente opuesta en cuestión y lleva, como también el caso de la llamada antropología marxista lo demuestra, al reforzamiento de las tendencias, a revisar y reajustar los presupuestos propios.

La situación preparadigmática se manifiesta también en el hecho de que los límites del campo antropológico se han borrado o que periódicamente se señalan dudas con respecto a ellos. Así, por ejemplo, entre quienes se llaman o son llamados "antropólogos" existen hondas divergencias sobre diferencia o identidad entre su disciplina propia y la psicología, la historia, las ciencias políticas, la economía y la sociología. Por otra parte, esta borrosidad ha hecho más aceptable regresar a la intuición decimonónica de tomar en préstamo modelos elaborados por otras disciplinas científicas e incluso ampliar el radio de las disciplinas susceptibles a tales préstamos a la ecología, la física, la etología o la cibernética. Este proceso, a su vez, no puede separarse de los esfuerzos renovados en la segunda etapa de la discusión de combinar elementos de diferentes enfoques y tradiciones, así, por ejemplo, del estructuralismo Lévi-straussiano y el marxismo o de este último y la ecología.³¹

Pero la borrosidad del campo y de sus límites, que en parte está afectando también a otras disciplinas de las ciencias sociales, llega más lejos aún. El problema no resultó satisfactoriamente en la antropología decimonónica sobre la naturaleza particular del fenómeno social sigue vigente y se ha agravado. Desde la contraposición de las concepciones de Tylor y de Spencer, pasando por el planteamiento clásico de Dilthey, hasta los replanteamientos actuales del materialismo histórico acerca de los fenómenos superestructurales se vuelve constantemente a reabrir la discusión sobre el proceso de conocimiento, la naturaleza y la cultura (y, a veces, esta discusión incluye también a las ciencias formales). De esta manera, se abre también el camino para articular otra vez la ciencia antropológica con la filosofía.

Para completar el panorama hay que recordar aquí, nuevamente, que este proceso de discusión tiene todas las características de un proceso de convencimiento o de in-

tento de afiliación de clientela de la comunidad científica y sus voceros, ya que, según Kuhn, siempre existen varios criterios para calificar una teoría de adecuada (1977: 320 ss), y que, aun así, la aceptación de una proposición paradigmática es "explicada sólo en parte por la teoría" (1977: 334). Por ello no es de extrañar tampoco la utilización de medios de convencimientos extracientíficos tal y como Kuhn lo indica para el caso de Galileo; su gama varía desde la utilización de medidas políticas y hasta abiertamente coercitivas hasta mecanismos más sutiles como el control de recursos para la investigación o de canales de difusión.

Un elemento particularmente importante es el hecho de que, según Kuhn (1977: 134) la ciencia paradigmática, a diferencia de la ciencia madura, acusa un grado tan bajo de formalización del lenguaje que sus discusiones, en buena medida al menos, son accesibles para no especialistas en la materia. A ellos se une el mencionado hecho de la borrosidad de los límites del campo de la antropología y contribuye a la explicación de los tirajes relativamente altos que determinadas obras antropológicas han podido tener. Aunque éste es un punto que necesitaría consideraciones más amplias, no deja de ser llamativo que ciertas obras de Morgan, Tylor y Spencer no tuvieron mucho éxito en sus tiempos, mientras que trabajos similares encuentran hoy en día un público lector relativamente amplio.³²

Finalmente hay que indicar la presencia simultánea de los procesos un tanto contrarios que no están considerados por Kuhn pero que no contradicen el cuadro general esbozado por él para la fase de la ciencia o de "investigación extraordinaria". Por una parte, la división arriba señalada de la comunidad antropológica en algo así como escuelas nacionales ha sido sustituido, primero, por una división de tal tipo que los nombres de determinados centros académicos han significado el término de la discusión preparadigmática (Chicago, Manchester, etc.). La fragmentación actual, sin embargo, parece tener menos características geográficas con el establecimiento de "subdisciplinas" de la misma antropología: antropología política, antropología económica, estudios campesinos, etc. Esta fragmentación, patente en los currícula y los catálogos editoriales, contribuye a una peligrosa atomización del conocimiento antropológico pero permite también una confrontación e integración más concreta de posiciones preparadigmáticas.

31 Sobre este último punto, relativamente reciente, véase ahora a Godelier quien indica que "se ha creado una situación epistemología nueva en el seno de la antropología social que ofrece, entre otras consecuencias, la posibilidad de una cooperación renovada y más profunda entre las ciencias sociales y la biología" (1976: 7).

32 Confróntese el fracaso editorial y económico que, contrariamente a sus expectativas, significó para Spencer el trabajo en los regímenes de su *Descriptive Sociology* con el éxito que actualmente tienen en varios países europeos, obras sobre culturas desaparecidas.

 Capítulo 1. La construcción del otro por la diferencia

Paralelamente a este proceso de fragmentación puede constatarse también una ampliación constante de la competencia de la antropología al interior de las ciencias sociales. Mientras que aquella, de acuerdo con Popper (1972: 107 – 108) empezó como la sociología comparada de las sociedades preindustriales, dejando a la ciencia política y a la sociología la investigación sobre el mundo desarrollado y a la última el papel de representante general de la teoría social, la situación actual parece haberse invertido: la antropología ha aumentado su competencia hacia todas las facetas del estudio hombre-sociedad mientras que la sociología y la ciencia política aparecen como ramas de ella, dedicadas a problemas muy específicos de las sociedades industrializadas.

La situación preparadigmática, para retomar la caracterización de Kuhn, es un período de intensa confrontación y discusión.³³ Aquí, sin embargo, se vislumbra un problema que no existía en revoluciones científicas anteriores y que, al parecer, ha llevado en las ciencias naturales a un proceso de atomización total del conocimiento: el número constantemente en aumento de revistas, libros y boletines así como de mesas redondas, simposios y congresos de todo está convirtiendo estos mecanismos de comunicación en impedimentos para la comunicación, ya que sólo con una infraestructura material y personal sumamente costosa existirían todavía ciertas posibilidades de estar aproximadamente al tanto de la discusión científica en antropología. Aunque es obvio que muchas veces justamente razones extracientíficas tales como competencia curricular, políticas culturales etc., propician esta proliferación contraproducente, el crecimiento natural de la actividad científica tiene que llevar, tarde o temprano, por su propia dinámica a este punto acerca del cual todavía se ha reflexionado poco en término teórico.

Si se quiere analizar la situación de la antropología mexicana en los términos de lo que se acaba de esbozar como situación general de la antropología, parece obvio que pueden encontrarse prácticamente todos estos elementos, aunque con ciertas modificaciones y desfases. Los pocos trabajos publicados sobre la evolución de la antropología mexicana (entre los más recientes pueden señalarse los trabajos de A. Palerm 1975, 1977^a, 1977^b, de Lameiras 1979 y de Medina 1976, 1979), detallan la contraposición de paradigmas y hasta llegan al intento de identificar posiciones preparadigmáticas con subgrupos de la comunidad científica congregados en torno a diversos centros

académicos (García Mora 1977). Otras indican que la discusión se encuentra ya plenamente en su segunda fase. Los currícula de los centros de docencia muestran el grado de interrelación de posiciones y la fragmentación horizontal de la antropología y la borrosidad del campo mismo. El éxito de muchas publicaciones antropológicas entre los especialistas de ésta y de otras disciplinas de las ciencias sociales y hasta de no especialistas es otro rasgo importante que es tanto una consecuencia de la poca formalización del lenguaje y el bajo nivel de elaboración teórica como un indicio para la ampliación paulatina de los campos de estudio por parte de la antropología mexicana.

Pero también existen algunos rasgos muy particulares, que no se encuentran necesariamente en otras comunidades antropológicas nacionales. Así, para mencionar solamente unos pocos ejemplos, llama la atención el establecimiento periódico de "modas" de todo tipo que van desde usos de lenguaje hasta la citación obligada de autores de referencia coyunturalmente (y a veces hasta políticamente) imprescindibles y que en no pocos casos reflejan, con ciertos desfases temporales, discusiones científicas europeas o norteamericanas. La reciente proliferación de centros de enseñanza profesional con un nivel curricular y de preparación académica del profesorado relativamente modesto llama la atención más todavía si es confrontada con la situación un tanto débil de los estudios de postgrado en el país. La infraestructura material (por ejemplo, bibliotecas, hemerotecas) y la disponibilidad de lecturas en lenguas extranjeras llevan a grandes grupos de la comunidad científica a cierto grado de aislamiento del contexto internacional que, lejos de operar como impulso para la creación propia, parece propiciar más bien el establecimiento de modas académicas estériles. La cercanía, finalmente, de la discusión "antropológica especializada" con los niveles de editoriales de algunos periódicos capitalinos no parece haber aumentado la intensidad de la comunicación sino su simplificación; parece haber contribuido a la formación de grupos "preparadigmáticos" relativamente cerrados. Esto puede tener cierta relación con el hecho de que los antropólogos especializados en cierto número limitado de temas y enfoques se suelen enfrentar a los antropólogos "todólogos" que discuten, comentan y asesoran cualquier tema.

Estas particularidades de la situación mexicana, que darían mucho para discutir, no invalidan el cuadro de la ciencia de crisis sino que los confirman en forma definitiva.³⁴

33 Hay que recordar que se trata de una "reconstrucción del campo a partir de bases nuevas" (1970: 84) donde "la proliferación de formulaciones en competencia, la disposición a intentar cualquier cosa la expresión del descontento explícito, el recurso a la filosofía y a la discusión sobre los fundamentos" (1970: 9) son las características generales de la situación.

34 Véase el N° 11 de la revista *Nueva Antropología*.

La antropología preparadigmática: comentarios conclusivos

Thomas Kuhn ha afirmado acerca de sus tesis sobre la evolución del conocimiento científico que "son, indudablemente, de amplia aplicación. Pero además, deberían serlo ya que han sido tomadas en préstamo de otros campos. Los historiadores de la literatura, de la música, de las artes, de desarrollo político y de muchas otras actividades humanas han descrito sus objetos del mismo modo" (1970: 208). Como se ha indicado al comienzo de este ensayo, sin embargo, sus libros y artículos se refieren en muy pocas ocasiones de manera explícita al caso de las ciencias sociales. En una ocasión ya citada las llama "protociencia", en otra, indica la dependencia del científico social de la opinión de no especialistas (1970: 164) y señala a los economistas como los científicos sociales con menos preocupaciones por obtener la aprobación de su disciplina como campo propiamente científico (1970: 161). Pero la lectura de sus trabajos lleva a la conclusión de que el desarrollo de las ciencias sociales sigue la misma pauta de desarrollo que él expone para el caso de las ciencias naturales.

En torno al intento de relacionar sus tesis en una primera aproximación con el desarrollo de la teoría antropológica pueden hacerse ahora algunas observaciones conclusivas.

Por una parte parece factible, al menos para el lapso que va del siglo XIX hasta la actualidad, comprender la teoría antropológica en el marco general de referencia de "la estructura de la revolución científica", su modelo tiene, al menos, cierto valor heurístico para el estudio de la historia y de la coyuntura actual de nuestra disciplina e indica posibilidades de actuar sobre aquello. Sin embargo, no se puede negar que gran parte de la discusión suscitada por la obra de Kuhn reposa sobre las ambigüedades de muchos de los conceptos utilizados por él. Esta borrosidad contribuye a poner un tanto en duda la fuerza explicativa de su modelo, especialmente con relación a "revoluciones" no tan espectaculares como la de Copérnico y con relación a los procesos de fusión y fisión de disciplinas científicas y las comunidades científicas correspondientes.

La problemática anteriormente señalada de un posible carácter específico de las sociales con respecto a otras ciencias o formas del conocimiento no ha sido analizada por Kuhn, pero indicar que sus tesis se refieren a un nivel más profundo del proceso cognoscitivo y que una posible diferencia entre diversos tipos específicos de ciencias o formas de conocimiento no las modificaría mayormente. Sin embargo, parece un tanto cuestionable intentar el análisis del proceso de conocimiento científico sin distinguirlo de un conocimiento no científico y sin relacionarlo con el pro-

ceso de división social del conocimiento (esto es, en último término, la división social del trabajo). Es obvio que este punto, aunque tenga importancia epistemológica general adquiere relevancia especial para el conocimiento de la organización social humana donde sujeto y objeto de la investigación son, en último término, idénticos y el conocimiento se funde con la conciencia de sí misma de la sociedad en cuestión. Claro está también que especialmente la antropología, con su praxis de investigación de campo (que incluye, aunque normalmente más a nivel de las palabras que de las actuaciones, la observación participante) se encuentra particularmente problematizada para la discusión de este aspecto. Constatar esta laguna en la obra de Kuhn no puede significar, desde luego, su rechazo; más bien es un incentivo para la revisión de las discusiones respectivas al interior de la antropología y la relectura de las tesis de Kuhn a la luz de estas discusiones.

Una de las últimas advertencias que hace Kuhn a partir de sus tesis se refiere a la necesidad de "abandonar la noción explícita o implícita de que cambios paradigmáticos llevan a los científicos y a quienes de ellos aprenden más y más cerca hacia la verdad". La causa de ellos es que el desarrollo del conocimiento científico es "un proceso de evolución a partir de comienzos primitivos [...] pero nada de lo que se ha dicho o se dirá lo convierte en un proceso hacia algo" (1970: 170:171). Justamente ante la crítica de las implicaciones teleológicas de las categorías etnocéntricas del evolucionismo decimonónico habría que reconsiderar la importancia de la –posible– herencia de la tradición utópica en antropología para poder empezar a trabajar; de nueva cuenta, sobre el problema de la relación entre evolución biológica y evolución cultural. Esta empresa, necesariamente, tiene que llevar a consideraciones de tipo filosófico donde, al parecer, el estudio del concepto de materia tendrá una relevancia especial.

A partir de una aceptación hipotética de las tesis de Kuhn para el caso de la antropología pueden hacerse también varias observaciones acerca del medio antropológico mexicano. Aquí, ante todo, su importancia radica en el énfasis de mostrar la "normalidad" de la coyuntura actual dentro de una visión más amplia de la evolución del conocimiento científico. Más que apaciguar crisis individuales de estudiantes y profesionales de la antropología, sin embargo, este hecho debería impulsar la urgente necesidad de una reflexión sistemática sobre el status cognoscitivo de la disciplina, ya que solamente a partir de ella será posible intervenir de manera más consciente y directa en el proceso paradigmático actual.

En cuanto a esta intervención resalta un aspecto de particular importancia. Kuhn ha recalcado, una vez más,

Capítulo 1. La construcción del otro por la diferencia

el carácter eminentemente colectivo del proceso científico que adquiere una relevancia especial durante la fase de la ciencia de crisis. La antropología mexicana actual no parece distinguirse por un grado notablemente alto de intercomunicación —el desconocimiento generalizado entre los antropólogos acerca de aspectos bastante elementales de su “comunidad antropológica”³⁵ y la limitadísima circulación de resultados de investigación son sólo dos de sus aspectos críticos. El fomento de las comunicaciones paradigmáticas en todos sus aspectos, el establecimiento de la construcción de estructuras comunicativas, que incluyan también a los centros de socialización científica, la disponibilidad real de grupos e individuos hacia la crítica y la autocrítica, el fortalecimiento del esfuerzo propiamente teórico en el trabajo cuya consideración teórica y operacionalización práctica parecen urgentes.

Rudolf Bahro ha recalcado, en su libro actualmente muy discutido (1979), cómo la división social del conocimiento es la base para una división de la humanidad más profunda, más antigua y más difícil de superar que la división clasista de la sociedad capitalista. A partir de sus señalamientos y en base a la reconsideración de los orígenes utópicos de la antropología parece indispensable la ampliación del ámbito de la participación en este proceso colectivo de creación del conocimiento científico del hombre-sociedad. Ésta debería dirigirse hacia el establecimiento de un proceso de retroalimentación constante en el cual el trabajo del antropólogo pierde su calidad actual de intermediación y se integra a una producción más y más socializada del conocimiento antropológico.³⁶

Bibliografía

- BAHRO, R., *La alternativa: contribución a la crítica del socialismo realmente existente*, Madrid, Materiales, 1979.
- BALIBAR, E. y otros, *La filosofía y las revoluciones científicas*, México, Grijalbo, 1979.
- BERGERON, L. (comp.), *Niveles de cultura y grupos sociales*, México, Siglo XXI, 1977.
- CARNEIRO, R., “Editor’s Introduction” en R.L. Carneiro (ed.), *The Evolution of Society: Selections from Herbert Spencer’s Principles of Sociology*, Chicago University of Chicago Press, 1967.
- DÍAZ-POLANCO, H., “Contribución a la crítica del funcionalismo” en V. Bravo y otros, *Teoría y realidad en Marx, Durheim y Weber*, México, Juan Pablos, 1979, pp. 107-153.
- EVANS-PRITCHARD, E.E., “Anthropology and History” en *Social Anthropology and Other Essays*, Nueva York, Free Press, 1964, pp. 72-191.
- GARCÍA-MORA, C., “Corrientes político-ideológicas en la antropología mexicana (1970-1976)” en *Controversia*, Vol. 1, N°2, 1977, pp. 103-110.
- GODELIER, M., *Antropología y biología: hacia una nueva cooperación*, Barcelona, Anagrama, 1976.
- HEMPEL, C. G., “La selección de una teoría en la ciencia: perspectivas analíticas vs. pragmáticas” en E. Balibar y otros, *La filosofía y las revoluciones científicas*, México, Grijalbo, 1979, pp. 95-114.
- HULL, D.L., *Darwin and His Critics: The Reception of Darwin’s Theory of Evolution by the Scientific Community*, Cambridge, Mas, Harvard University Press, 1973.
- KOYRE, A., *Estudios de historia del pensamiento científico*, México, Siglo XXI, 1977.
- KROTZ, E., *El papel aguanta todo: Informe sobre la situación actual y algunas posibilidades de la difusión escrita del conocimiento antropológico en México*, Segundo Encuentro del Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales (mimeo), 1980a.
- *Utopía*, México, Edicol, 1980b.
- KUHN, T.S., *The Structure of Scientific Revolutions*, 2° ed., Chicago, The University of Chicago Press, 1970.
- “Scientific Paradigms” en B. Barnes (ed.), *Sociology of Science*, Baltimore, Penguin, 1972, pp. 81-104.
- “Reflection on my Critics”, en I. Lakatos/A. Musgrave (eds.), *Criticism and the Growth of Knowledge*, Londres, Cambridge University Press, 1974, pp. 231-278.

35 El recién celebrado “II Encuentro Nacional de Etnólogos y Antropólogos Sociales” ha confirmado esa apreciación y ha resaltado el desconocimiento general que se percibe, por ejemplo, en cuanto a la existencia y las características de los centros de estudios en el país, el trabajo profesional de grandes grupos de antropólogos la cantidad y los contenidos de los órganos de difusión antropológica existentes, etc.

36 Más detalles acerca de esta problemática pueden encontrarse en Krotz (1980 a).

- *The Essential Tension*, Chicago, The University of Chicago Press, 1977
- LAKATOS, I./ALAN MUSGRAVE (eds.), *Criticism and the Growth of Knowledge*, Proceedings of the International Colloquium in the Philosophy of Science, London, 1965, Vol. 4, Londres, Cambridge University Press, 1974.
- LAMEIRAS, J., "La antropología en México: panorama de su desarrollo en lo que va del siglo" en L. Meyer y otros, *Ciencias Sociales en México*, México, El Colegio de México, 1979, pp. 107-180.
- LÉVI-STRAUSS, C., "Las tres fuentes de la reflexión etnológica" en J.R. Llobera (ed.), *La antropología como ciencia*, Barcelona, Anagrama, 1975, pp. 15-23.
- MEDINA, A., "Ortodoxia y herejía en la antropología mexicana" en *Anales de Antropología*, Vol. XIII, 1976, pp. 217-231.
- "El pensamiento marxista en la antropología mexicana" en Boletín de la Escuela de Ciencias Antropológicas de la Universidad de Yucatán, Año 7, N° 37, 1979, pp. 2-20.
- PALERM, A., *La disputa de los antropólogos mexicanos: contribución crítica*, México, CISINAH (mimeo), 1975.
- *Historia de la etnología: los evolucionistas*, México, Spinah, 1976.
- "Sobre antropólogos de México desde el exilio de 1939" en *Comunidad*, Vol. XII, N°161, 1977a, pp. 328-339.
- "El evolucionismo en Mesoamérica" en *Nueva Antropología*, Año 2, N° 7, 1977b, pp. 63-91.
- *Historia de la etnología: Tylor y los profesionales británicos*, México, Ediciones de la Casa Chata, 1977 c.
- POPPER, K., "Die Logik der Sozialwissenschaften" en Th. W. Adorno y otros, *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie*, Darmstadt, Luchterhand, 1972, pp. 103-123.
- SAHLINS, M.D., "Evolution: Specific and General" en M.D. Sahlins y E. R. Service (eds.), *Evolution and Culture*, Ann Arbor, The University of Michigan Press, 1960, pp. 12-44.
- VOGET, E.Z., "On the Concept of Structure and Process in Cultural Anthropology" en *American Anthropologist*, Vol. 62, N° 1, 1960, pp. 18-33.
- VOGET, F.W., "History of Cultural Anthropology" en J.J. Honigman (ed.), *Handbook of Social and Cultural Anthropology*, Chicago, Rand McNally, 1973, pp. 1-22.
- *A History of Ethnology*, Nueva York, Holt, Rinehart and Winston, 1975.
- WHITE, L.A., "History, Evolutionism and Functionalism: Three Types of Interpretation of Culture" en *Southwestern Journal of Anthropology*, Vol. 1, 1945, pp. 221-248.