

# RESEÑAS BIBLIOGRAFICAS

---

CARLOS GARCIA MORA (COORD.) LA ANTROPOLOGIA EN MEXICO. PANORAMA HISTORICO, VARIOS AUTORES, ED. EN COLAB. CON LINA ODENA, MERCEDES MEJIA, M<sup>a</sup>. DE LA LUZ DEL VALLE Y MARTIN VILLALOBOS, 15 VOLUMENES, INSTITUTO NACIONAL DE ANTROPOLOGIA E HISTORIA (COL. BIBLIOTECA DEL INAH). MEXICO, 1987-1988.

“El primer deber en la vida es asumir una pose”, aleccionaba Oscar Wilde a sus lectores. Y una de sus poses favoritas era la de clasificar entre lo que hay que leer y lo que no hay que leer. Muy cómodamente dividía a los libros en tres clases: sus libros favoritos que

*había que leer*, los libros clásicos que *había que releer* y los abominables libros “en que se intenta probar algo”. Estos últimos no había que leerlos nunca. Deduzco por sus citas filosóficas que Wilde hubiera incluido sin empacho alguno a todos los libros científicos, comprendidos los de divulgación. Pero tan atareado estaba en descubrir un segundo deber en la vida, que por fortuna se olvidó de otra clase de libros. Estos serían los de consulta obligada.

Poses o no, todavía no se ha inventado ninguna pretenciosa clasificación lo suficientemente holgada como para eximirnos del deber de reseñar críticamente las publicaciones de todo tipo. Mucho menos en este caso, en que pareciera un grave extravío el

aspirar a ofrecer un comentario digno de una obra de carácter enciclopédico como la que nos ocupa. Piénsese tan sólo en que a lo largo de cuatro años de trabajo "invisible" se reunió, por parte del antropólogo Carlos García Mora y su equipo de colaboradores del Departamento de Etnohistoria del INAH, nada menos que 484 artículos suministrados por 346 investigadores ubicados en diversas instituciones, los cuales colmaron este descomunal compendio en 15 volúmenes. Como si ello no fuera ya un trabajo de Augías, es asombroso que en sólo un año se hayan logrado editar las tres cuartas partes de la colección, hecho en sí desusado en nuestra industria editorial, admiración que crece si tenemos en cuenta que la publicación corrió por entero a cargo de una institución gubernamental que, a pesar de sus desatinos burocráticos, ha cuidado su tradición editorial hasta dotarle de una merecida respetabilidad en el medio académico.

Comentar una enciclopedia de la antropología hecha en México raya, pues, en la insensatez. Particularmente en alguno de sus componentes equivaldría a desvalorizarla en su conjunto porque hasta al comentarista más superficial se le impone toda esa inconmensurable masa informativa conjuntada, descontando que su sentido último consiste precisamente en la pretensión de dar cuenta de todo el conocimiento especializado en esta rama de las ciencias sociales. Quizá por ofrecer tan inquietantes magnitudes, la obra no haya recibido los comentarios convenientes, como no sean el elogio displicente, muy adecuado para salvar el decoro interpersonal con su editor o sus contribuyentes particulares. Entendamos, sin em-

bargo, que de suyo las proporciones implicadas casi no dejan lugar a la glosa y que ella está obligada a las generalidades. Que sepamos, únicamente Andrés Medina se ha permitido citarla como la totalidad que es dentro de sus reflexión personal "por dilucidar el lugar y las tareas que corresponden a nuestra antropología"<sup>1</sup>.

El comentario anterior dá pie para pensar que *La antropología en México, panorama histórico* puede ser objeto de tantas lecturas como modos hay de historiar la antropología nacional. Medina, para seguir citando el único caso existente, la percibe como una "valiosa contribución al estudio de la crisis" de nuestra disciplina, esto es, la entiende como la antropología de la crisis preparadigmática que campea en su seno. En lo personal me inclino por considerarla como el punto de partida de la profesionalización de un campo del conocimiento, la historia de la antropología, que pide a gritos su especialización. Pero ésta es una lectura presentista, tan interesada en ciertas cuestiones como sería la de Andrés Medina. Concuerdo entonces con García Mora cuando explica en su pródromo al volumen primero que hay más de una manera de hacer dicha historia, si bien él se aviene más con una historia social de la antropología, cediendo a su vocación etnohistórica.

Con todo, habría que felicitarlo por su esfuerzo de apertura hacia otras ideas de la historia de la ciencia. De hecho, creo que llevó ésta postura hasta sus últimas consecuen-

<sup>1</sup> Medina, Andrés  
1988, "Crisis de la antropología y antropología de la crisis". *Omnia*, 15 (junio): 35-47.

cias. El resultado es que fue abrumado por su misma actitud condescendiente. Ciertamente que salió muy bien librado del reto autoimpuesto, pero al mismo tiempo creó una obra quizá no imaginada por su progenitor intelectual. En sus inicios, allá por 1984, la idea original era la de poner a punto un proyecto denominado *Historia general de la antropología en México*. A todo proyecto le ocurren cambios en su proceso de realización, de tal suerte que no extraña su metamorfosis en sí, sino la forma en que ésta se concretó. Por esos días, el proyecto comprendía seis volúmenes, todos los cuales están hoy realizados. Pero hubo mucho más. Poco a poco su interés en la historia de la antropología se dejó llevar por la idea de contar con una *visión global* del desarrollo de la antropología en el país. Así, de seis volúmenes proyectados se pasó a nueve y de ahí a doce y a quince en la etapa final. En otras palabras, sucumbió, queriéndolo o no, a una tradición muy cercana a su profesión individual, la del *enciclopedismo mexicano*, que, como ha establecido Humberto Musacchio, hunde sus raíces en los códices indígenas y las crónicas monásticas del siglo XVI; tradición que, por lo demás, ha contado con ilustres estudiosos que luego serían los antepasados directos de la moderna etnohistoria practicada en México<sup>2</sup>.

La secuela de esto es que ahora contamos con una suerte de enciclopedia de la antropología mexicana (y mexicanística, pues incluye referencias a las investigaciones ex-

tranjeras que han tenido a México como contexto), esto es, una *obra de consulta* como admite el mismo editor<sup>3</sup>. Brevemente, diré solamente que en sus primeros dos volúmenes el lector podrá encontrar una serie de trabajos netamente históricos (e historiográficos) que abarca desde 1521 a 1986. Las siguientes dos entregas marcan un giro mucho más contemporáneo hacia el desarrollo de cada una de las especialidades de antropología propias de nuestra tradición nacional en la materia (antropología física, lingüística, arqueología, etnohistoria, etnología y antropología social). Ya instalados en el presente, en el volumen quinto da otro giro desde las especialidades hacia la mexicanística extranjera, para, a continuación, ocuparse del desarrollo técnico dentro de cada especialidad (antropometría, tagmémica, estratigrafía, etc.). A partir del volumen séptimo, encontramos referencias a las instituciones académicas y de investigación, línea que se enriquece en el siguiente tomo, cuando se ocupan varios autores de las organizaciones gremiales y sindicales, así como de las revistas antropológicas. Le siguen tres volúmenes de contenido más pretérito, referidos todos a las semblanzas personales de numerosos antropólogos. Del volumen décimo segundo al décimo quinto se retorna a la actualidad con inevitables recuentos del pasado para hacer un conteo regionalizado de la antropología practicada en el norte, el occidente, el oriente, el centro y sur de México, con lo que

2 Musacchio, Humberto

1989, "Nuevo panteón de las verdaderas públicas", *La Jornada Semanal*, 12 (septiembre): 35-40.

3 García Mora, Carlos

1988, "La antropología en México: un proyecto editorial", *Antropología*, 22 (septiembre-octubre): 3-4.

concluye este periplo en torno al desarrollo global de la disciplina.

He de reconocer que si bien los alcances de la obra me resultan sumamente ambiciosos, el desviacionismo enciclopédico - si se le puede tildar así - de *La antropología en México*, panorama histórico posee un mérito casi inadvertido: el de reintegrar a la historia de la ciencia a sus fuentes esenciales. Me refiero a que, en su origen, éste cuerpo de doctrina poseía motivaciones docentes muy acusadas. En muchas otras ramas del conocimiento científico y humanístico la socialización del profesional fluctuaba entre el conocer historia y el conocer la disciplina. Esta unidad binaria se perdió desde que ciertas formas de conocimiento lograron constituir sistemas teóricos discretos, donde el pasado era ya la anécdota de un desarrollo acumulativo con una flecha del tiempo progresiva, unidireccional. Esto fosilizó la enseñanza de la historia, que devino en una idea fija de que el pasado era algo dado y definitivo, sin ningún interés presente. Ello, además de independizar al valor educativo de la historia de las ciencias y las humanidades de su contraparte metodológica, nos hizo olvidar que el conocimiento mismo es un proceso de cambio interminable, no necesariamente en un sentido acumulativo, hecho por demás ostensible en las ciencias sociales donde la competencia entre enfoques encontrados nunca cesa, por lo que aún las corrientes o escuelas del pasado conservan una contemporaneidad pasmosa.

Mucho antes de que Thomas S. Kuhn devolviera esta condición pedagógica (y filosófica en su caso) a la historia de la ciencia, el físico francés Paul Langevin (1872-1946)

desde principios de siglo haría notar que el conocimiento del pasado científico podría enriquecer la comprensión de sus propuestas actuales. Fue el primero en darse cuenta que las crisis científicas eran perturbaciones positivas porque mostraban que el hacer ciencia era un proceso constructivo donde no hay nada fijo ni definitivo. En su tiempo, la mecánica cuántica puso en entredicho a la mecánica gravitacional. Langevin preconizó la enseñanza de todas las teorías, aún de aquellas objeto de polémica (no obstante que era partidario de la naciente teoría de la relatividad), para borrar del estudiante la idea prejuiciada de que los teóricos previos habían sido sepultados por la modernidad<sup>4</sup>. Hoy, los físicos reconocen que toda nueva teoría no es más que una extensión de la teoría original, y las que hay en boga son teorías parciales que reclaman, según aduce Stephen W. Hawkin, una teoría unificada del universo<sup>5</sup>, la que de seguro será sólo un peldaño para nuevas teorizaciones ulteriores. Para decirlo con una parábola de otro físico, John D. Bernal, la ciencia es como un edificio que nunca se acaba de construir, siempre en uso y siempre en reparación.

Pero se trata de otro ámbito y otras voces. En cualquier caso la digresión tiene por objeto subrayar el sustrato divulgativo

4 Bensaude-Vincent, Bernadette s.f., "Paul Langevin: un alegato en favor de la historia de las ciencias", *Mundo científico*, 22 (3): 184-186.

5 Hawkin, Stephen W. 1988, *Historia del tiempo. Del Big Bang a los agujeros negros*, Editorial Crítica Grijalbo, México.

de *La antropología en México, panorama histórico*, predispuesto a su utilización pedagógica. Hasta ahora donde sé, el único intento equivalente se debe a Fred W. Voget, quien hizo de la historia de la etnología un libro de texto<sup>6</sup>. Conviene recordar aquí que en nuestro medio quien más propugnó por reintegrar la historia de la antropología a la formación profesional fue el difunto Angel Palerm. En especial, puso énfasis en que el historiador no se oponía a la preparación teórica, sino que eran mutuamente necesarias, más aún, si se admitía que la etnología (su especialidad básica) no era un cuerpo de conocimiento discreto sino, por el contrario, sujeto a interpretaciones y reinterpretaciones, por lo tanto campo para el conflicto de teorías y la disensión interna<sup>7</sup>, rasgos característicos de las ciencias sociales. Como repercusión entonces, ésta suerte de enciclopedia antropológica mexicana viene a satisfacer la necesidad del docente al proveerle de un conocimiento de conjunto, luego imprescindible para la consulta de neófito en vías de ingreso al grupo profesional.

Queda pendiente, sin embargo, la otra vertiente, la que atañe al quehacer de los investigadores en activo. Es aquí donde adquiere relevancia mi insistencia en contemplarle como el punto de arranque de una

profesionalización consciente de este campo de estudio: la historia de la antropología. Si se ha recuperado su sentido instructivo, cabe preguntarse qué le puede ofrecer la historia al presentismo inherente en los programas de investigación existentes. A este respecto echamos en falta una *acción profesional* que unifique el presente con la comprensión de los contextos y procesos de los cuales ha emergido la actividad actual. Muchos historiadores de la ciencia han sugerido hacer de ella una herramienta epistemológica. Aunque no faltarán detractores de esta posición, hay que considerar que la enseñanza de la historia en las aulas no es para que el estudiante ingiera una buena dosis de fechas, biografías ilustres, obras ejemplares y teorías en desuso, sino con el propósito de internalizar a través de su comprensión los límites y alcances de cada programa de investigación. Palerm, por ejemplo, insinuaba que la historia de la antropología tenía la capacidad de iluminar el mismo trabajo de investigación, comparándole con una especie de arsenal teórico a nuestro servicio. Quizá exageraba. Quizá ese utilitarismo retrospectivo no mejore significativamente la explicación de los objetos de estudio que ahora nos atraen, pero al menos puede hacer del investigador un estudioso más modesto sobre la capacidad explicativa de las teorías y métodos que aplique.

Mucho me temo que es en este terreno donde el enciclopedismo hace agua. No es un defecto intrínseco, ni siquiera imputable, es, a lo sumo, una insuficiencia general atribuible a que "la historia de la antropología en México ha sido un campo improvisado en la actividad antropológica nacional. Esta im-

6 Voget, Fred W. 1975. *A History of Ethnology*, Holt, Rinehart & Winston, Nueva York.

7 Palerm, Angel 1974, "Sobre el papel de la historia de la etnología en la formación de los etnólogos", *Historia de la etnología: los precursores*, CIS-INAH, México, pp. 7-21.

provisación ha sido la tónica en la formación de los antropólogos, lo cual redundará en el débil paso que la historiografía antropológica tiene en la práctica profesional", como escribe García Mora en su prefacio. So pena de confesar mi historicismo (tras de que Popper lo redujo a una condición miserable), sostengo que la historia de la antropología es potencialmente útil para la formación del antropólogo, no como una anacrónico cuerpo de materias seriadas sino como un contenido engarzado a las enseñanzas y prácticas metodológicas, epistemológicas y teóricas. Tal presentismo puede dar lugar a "inevitables pecados de la historia escrita" como nos advierte George W. Stocking Jr., al distorsionar, mal interpretar o simplificar los procesos nacionales de nuestros antecesores<sup>8</sup>, pero en las circunstancias de una ciencia preparadigmática no parecen haber muchas alternativas viables.

Se llegará el día en que la profesionalidad de la historia de la antropología "permi-

8 Stocking Jr., George W. 1968, "On the Limits of 'Presentism' and 'Historicism' in the Historiography of the Behavioral

LA CULTURA Y LO SIMBOLICO, UN ESPACIO DE ANALISIS DE LA ANTROPOLOGIA CONTEMPORANEA. (A PROPOSITO DE LAS OBRAS ISLAS DE HISTORIA Y CULTURA Y RAZON PRACTICA DE MARSHALL SAHLINS).

Héctor Tejera Gaona

En los últimos años, el afamado antropólogo Marshall Sahlins ha comenzado a

ta comprender el pasado para el propio beneficio del pasado", desligado ya del todo de su utilidad presente. Ya no más imperativos de divulgación, de enseñanza, de lecciones epistemológicas o meramente polémicas, sino una disciplina que valga por su propia identidad científica. En tanto ese futuro se hace realidad, *La antropología en México, panorama histórico* ha puesto la primera piedra sobre la cual cimentarla. Requerimos de quién quiera colaborar a su construcción. Ello, por cierto, no provendrá del cielo ni de la buena voluntad de nadie. La respuesta está en la actividad pedagógica. Al redescubrir esta motivación docente nos ha puesto en pos de una integración mucho más adelantada a los programas de estudio de los nuevos antropólogos.

Luis Vázquez León  
Centro Regional Puebla del INAH

Sciences", *Race, Culture and Evolution. Essays in the History of Anthropology*, The Free Press, Nueva York, pp. 1-12.

incursionar en la investigación antropológica desde un enfoque más cercano al estructuralismo y el análisis simbólico. Este enfoque contrasta con el de algunas de sus obras más conocidas como son *Las sociedades tribales*<sup>1</sup> y *La economía de la edad de piedra*<sup>2</sup> En términos generales, Sahlins

1 Marshall Sahlins, *Las sociedades tribales*, Barcelona, Ed. Labor, 1972.

2 Marshall Sahlins, *Economía de la edad de piedra*, Madrid, Ed. Akal, 1977

se inicia y recorre el camino de la antropología norteamericana desde el neoevolucionismo, desde un enfoque sustantivista como estrategia analítica para la comprensión de los fenómenos de desarrollo social. Dedicándose fundamentalmente a los estudios sobre economía primitiva, realiza estudios sobre el comportamiento económico de las sociedades tribales teniendo como punto de partida la noción de reciprocidad sobre la cual profundizará.

No obstante, con el tiempo, y al igual que muchos otros científicos sociales, Sahlins se dejó envolver por el desencanto provocado por las estrategias de explicación de las causas de determinación de la organización social fundadas en la primacía explicativa de la dimensión económica. Fundamentalmente por los problemas que el postulado de la "última instancia" económica como causalidad última ha generado, como determinación causal o constricción suprasistémica. En la antropología este postulado ha generado sus variantes en, por ejemplo, el determinismo ecológico de Vayda y Rappaport entre otros, y el materialismo cultural de Marvin Harris.

El ámbito dentro del cual Sahlins incursiona para realizar una transformación tan radical en su estrategia de análisis se centra en el campo de la semiótica y la construcción de la noción de cultura. En el abre un espacio de reflexión teórica necesario e indispensable a la discusión antropológica. Esta perspectiva puede ubicarse partiendo de sus estudios sobre la reciprocidad en su obra *Las sociedades tribales*. En este texto encontramos un intento de solución al problema de la explicación de los mecanis-

mos de evolución y cambio social aunque, la concepción fundamental del análisis se ubica en el espacio de reflexión del sustantivismo aplicado al estudio de la economía primitiva. El sustantivismo posee una estrategia cercana al análisis marxista, en cuanto que considera la historicidad del fenómeno económico y se opone al formalismo marginalista.

El sustantivismo estudia a la sociedad dentro de un contexto en el cual las formas de reciprocidad muestran el grado de desarrollo evolutivo de la misma. Así, construye una tipología que resulta insuficiente para establecer leyes generales de desarrollo social ya que tiende a una particularización excesiva de los fenómenos sociales. Esta se genera a partir del análisis de la interacción de las instituciones desde una estrategia teórica de corte empiricista.

La tendencia a particularizar encierra al sustantivismo en el laberinto del relativismo histórico y en la investigación etnográfica *per se*. Ante la esterilidad epistemológica de dicho relativismo, en su obra *La economía de la edad de Piedra*, Sahlins emprende el estudio de los Mazulu y los Botukebo desde la perspectiva chayanoviana; que implica el análisis del comportamiento económico de la unidad de producción doméstica a partir de la relación consumidores-trabajadores lo que apunta ya hacia su enfoque analítico posterior.

El comportamiento de las unidades de producción domésticas según Chayanov, es particular y regido por una legalidad que escapa a la racionalidad capitalista (léase sistémica). Dicho comportamiento se rige por la evaluación subjetiva que los actores de

la unidad doméstica ponen en acción para realizar sus actividades económicas. Por tanto, la evaluación juega un papel fundamental y determinante en el funcionamiento de la sociedad tribal. Entramos así en el campo de la relación entre actores sociales y sistema social y en la tensión que entre ellos existe.

La tensión se manifiesta, además, a nivel de las estrategias de investigación y se sintetiza en los análisis que pretenden la **explicación** de los fenómenos sociales y la **comprensión** (en el sentido weberiano) de los mismos. Es dentro de estas estrategias analíticas donde se han debatido y debaten la sociología y la antropología contemporáneas.

El estudio de un proceso específico como es la organización de las unidades domésticas, parece ser un campo intermedio entre las estrategias de comprensión y explicación. Es este campo empírico intermedio donde Sahlins pretende si no solucionar, por lo menos ubicar el problema entre dichas estrategias de análisis.

Sahlins pretende situarse entre los enfoques sistémicos y colectivistas y aquellos sustentados en las motivaciones inmediatas de los actores sociales. En este punto aparece el siguiente problema: (como es que los hombres actúan?, (que es lo que los impulsa a generar instituciones como el parentesco?. La explicación más inmediata se fundamenta en una visión de la sociedad regida por las necesidades. El peligro es establecer una estrategia explicativa similar a aquella sustentada por Malinowski en su obra *Una teoría científica de la cultura* con rela-

ción a la cultura; es decir, la reducción de la misma a unas necesidades básicas y derivadas.

En *Economía de la Edad de Piedra* Sahlins cae en la tentación de explicar la existencia de la reciprocidad como un mecanismo de sobrevivencia ante las diferencias de productividad y relación consumidores/trabajadores en las unidades domésticas. Hay en esta explicación un fuerte matiz\* teleológico que el autor no deja de percibir y que se reflejará en la crítica posterior que realiza a la teoría de las necesidades y a la denominada razón práctica como estrategias explicativas de la cultura. De ahí, el salto al análisis semiótico es comprensible. No se trata ya de darle un sentido a la historia como aumento de la capacidad del hombre de satisfacer sus necesidades, sino de historizar el sentido, el significado, para otorgarle a este último el papel fundamental en el análisis.

El enfoque semiótico de Sahlins y Geertz, entre otros, da al acontecimiento un espacio particular, espacio en el cual los actores sociales se convierten en síntesis de la relación entre historia y significado y, al mismo tiempo, en reelaboradores de ambos a través de la acción. La historia y la cultura abandonan su papel de *ex deus machina* al convertirse en elementos interconectados y reelaborados a través de la representación y la acción que los actores sociales realizan.

Desde la publicación del conjunto de ensayos y conferencias reunidos bajo el nombre de *Islas de Historia*,<sup>3</sup> centradas en el arribo del capitán Cook a las islas Hawaii, y que se publica en español tres años después de su edición en inglés, encontramos ya desa-

rrollado en énfasis particular que Sahlins comienza a imprimir a sus estudios antropológicos a partir de la década de los 70. En dicho libro, la concepción estática sobre el lenguaje que establece la diferencia entre sintagma y paradigma en términos de sincronía y diacronía es criticada y reformulada a partir del análisis del mito. El mito es el espacio de simbolización y resimbolización por excelencia. El enfrentamiento del mito indígena con "el contacto", en este caso la llegada del capitán Cook a Hawaii, lo reconstruye, reorganiza y genera nuevas relaciones como resultado del movimiento constante de su estructura significativa. Dicho movimiento producto de la interacción entre dos sistemas culturales, el hawaiano y el inglés genera, en su relación, el espacio simbólico a través del cual actuarán los sujetos sociales dando "sentido" a su relación. No es por tanto, la historia como acontecimiento, como "descubrimiento" lo que Sahlins pretende estudiar, sino la historia de la estructura significativa de los polinesios y los europeos en interacción. Es, como Edmundo O'Gorman lo planteó para América, la "invención" de las Hawaii. Es el momento dinámico de la estructura que se formula, reorganiza y crea nuevas formas de aprehensión, generando así un cambio constante en el ámbito de las relaciones sociales. Estas relaciones dan lugar a una historia con dos vertientes: la del contacto cultural por un lado y la de la cultura como espacio de significación de ese contacto antes de que la relación se transforme en dominación.

3 Marshall Sahlins, *Islas de historia*, Barcelona, Ed. Gedisa, 1988.

Encontramos en Sahlins un intento de construir la historia del significado; es decir, la construcción de la historia desde la perspectiva de la antropología.

En **Cultura y Razón Práctica**<sup>4</sup> que es una obra anterior, Sahlins se inicia en la vertiente de la dimensión cultural como espacio de simbolización. El libro es una crítica a los enfoques que pretenden demostrar que la Cultura nace de la actividad práctica (a la que denominan "teoría de la praxis") o, en términos de las teorías individualistas, de un utilitarismo donde se considera que las formas culturales son el producto de una necesidad o de una relación medios fines ya sea adaptativos o en la base a la "viabilidad" de una cultura dentro de un entorno ecológico. El libro se ubica en la línea de un análisis de los postulados de Marx sobre la génesis y organización de las sociedades primitivas.

Sahlins se propone demostrar que podemos encontrar otro tipo de "razón": la razón simbólica. En este sentido, el libro parte de una concepción de aquello que debe ser el espacio de análisis de la antropología, en este caso, **el significado**. Así, la cultura, desde la perspectiva de este autor se convierte en el orden significativo de personas y cosas.<sup>5</sup> Es un intento de hacer a un lado las

4 Marshall Sahlins, *Cultura y Razón Práctica: contra el utilitarismo en la teoría antropológica*, Barcelona, Ed. Gedisa, 1988. La primera edición en inglés data de 1976.

5 *Ibidem*, p. 11.

visiones que analizan a la sociedad en términos de la dicotomía base-superestructura.

En este sentido, su propuesta se inscribe en aquéllas como las de Raymond Williams que pretenden establecer que la actividad material y la organización simbólica operan de manera conjunta. La explicación de la configuración de lo social no debe sustentarse en el énfasis que se hace en una u otra. Por lo tanto, las soluciones al problema de la comprensión de la cultura no se encuentran en la reducción de la organización simbólica en la actividad material. Godelier lo ha planteado así al afirmar que a determinadas instituciones, por ejemplo, las estructuras de parentesco, pueden adscribirse las funciones de estructura y superestructura. Precisamente es en este punto donde radica uno de los elementos más significativos y sugerentes de **Cultura y Razón Práctica**.

En efecto, la vieja discusión de la relación entre estructura y superestructura que ha dado lugar a diferentes posiciones que abarcan desde la teoría del reflejo (a la que, sorprendentemente, todavía recurren diversos antropólogos para la explicación del hecho cultural), pasando por el postulado de la mediación, hasta aquellas de carácter gramsciano (hegemonía), se ubican en un espacio radicalmente distinto cuando el análisis de la cultura se sitúa en el espacio de la semiótica.

En dicho espacio la relación estructura-superestructura se construye a través del orden significativo, el orden cultural. Al igual que en *Islas de Historia*, que es una obra posterior, *Cultura y Razón Práctica* es un intento de otorgar de nueva cuenta un

sentido al quehacer antropológico; es decir, conferirle un estatus disciplinario, el estudio de la cultura.

Para Sahlins el centro de la discusión sobre la comprensión de lo social desde la perspectiva antropológica se encuentra en la polémica generada entre los antropólogos marxistas y los que se adscriben al estructuralismo. Esta se centra en la relación entre praxis, entendida como actividad material, y la mayor o menor importancia del proceso de simbolización en la estructuración de la organización social. Las respuestas a responder son: ¿cómo se establece el orden humano? o dicho de otro modo, ¿cómo se humaniza la naturaleza y qué implica su humanización?

En el estructuralismo el problema radica en que se establece el orden social como referente de otro "orden", el mental. En el marxismo, en cambio, es frecuente encontrar que el orden social es resultado, en "última instancia" de lo económico. Es fuera de esta vieja polémica que Sahlins pretende establecer el sentido ontológico de la actividad antropológica y generar un novedoso campo problemático donde las discusiones sobre la organización social adquieran una nueva dimensión.

Se trata de relegar las teorías utilitaristas de la cultura; de desechar\* el determinismo ecológico o económico como base explicativa; de superar la comprensión generalizada de la cultura como una expresión epifenomética de las necesidades o las intenciones; de quitarle al "trabajo" su unilateralidad determinante en la creación de lo humano para incluirlo dentro de un proceso más complejo en el cual lo simbólico es, a su

vez, organizador del trabajo. Se trata entonces de darle a la cultura su espacio como síntesis, recreación y generación de lo sim-

bólico. Es darle relevancia al acto sustancialmente humano, la creación de significados.