

# El estructuralismo británico pierde su inocencia

LEIF KORSBAEK\*

**E**l año 1922 fue seminal en la antropología británica: murió Rivers, Malinowski publicó sus *Argonautas del Pacífico occidental* y Radcliffe-Brown su *Andaman Islanders*; ambas etnografías cambiarían el curso de la antropología social en todo el mundo, pero en primer lugar la de Gran Bretaña. Sin embargo, 1922 no solamente fue un año transcendental en la antropología británica, pues también en la literatura la provincia vecina fue importante: James Joyce publicó su novela *Ulises* y Marcel Proust, que ya había traído a la luz tres tomos de su serie *En busca del tiempo perdido*, falleció. Si recordamos las palabras de Gregory Bateson relativas a que “hay dos clases de gente que hace etnografía: los antropólogos y los novelistas”, entonces vemos que los movimientos en el mundo literario sí nos importan y nos afectan.

Pero, en medio de toda esta bulla nació un ser raro, como un animal con cuatro patas traseras: el estructuralismo empirista. La intención del presente texto consiste en seguir el desarrollo de este

\* Escuela Nacional de Antropología e Historia, INAH.

Apuntes del curso de Antropología británica impartido en la maestría de antropología social en la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH) en el semestre 2002-2, y otro similar impartido en la licenciatura de antropología social, también de la ENAH, en el semestre 2005-1.

estructuralismo en la antropología social británica, que podemos llamar *inocente*, a otro estructuralismo menos inocente, para el cual no es fácil encontrar un concepto que lo caracterice de manera contundente. Tengo, por supuesto, que definir qué entiendo por “estructuralismo inocente”, pero me parece más relevante definir con precisión qué quiero decir con el concepto “pérdida de inocencia”.

Se me ha dicho en varias ocasiones que “inocente” es un adjetivo y no una categoría analítica, a lo que puedo contestar que “analítico” también es un adjetivo y no una categoría analítica; pero me parece más importante expresar mi reconocimiento a anteriores usuarios del concepto “inocencia”, como Rodrigo Díaz Cruz, que incluyó un capítulo acerca de “El fin de la edad de la inocencia” en su libro acerca de la antropología política y simbólica de Victor Turner,<sup>1</sup> invocando las opiniones y expresiones de Eric Wolf (1974) y Talal Asad, pero antes que nada de Edward Said. Siguiendo la pista de Verónica Stolcke, que habla de una “creciente fragmentación y especialización en subdisciplinas, según distintas orientaciones metodológicas, conceptuales, técnicas y regionales, que generaban divisiones intelectuales y tensiones profesionales más generales”,<sup>2</sup> considera Rodrigo Díaz la pérdida de inocencia como “el surgimiento de una antropología (auto)crítica”.<sup>3</sup>

En términos generales, estoy de acuerdo con Rodrigo Díaz, sobre todo cuando coloca el peso de esta pérdida de inocencia en la Escuela de Mánchester, de la cual Victor Turner, su héroe cultural, forma parte, tal como se manifiesta en mi lucha por introducir la antropología de Max Gluckman y la Escuela de Mánchester en las antropologías mexicana y latinoamericana,<sup>4</sup> pero en comparación con la elocuencia mexicana y latinoamericana, soy un antropólogo escandinavo relativamente taciturno y me limitaré a definir la pérdida de inocencia como el fracaso de un proyecto.

Esa pérdida de inocencia es un complejo proceso de distanciamiento del positivismo puro, que implica el fracaso de un proyecto,

<sup>1</sup> Rodrigo Díaz Cruz, *Los lugares de lo político, los desplazamientos del símbolo. Poder y simbolismo en la obra de Victor W. Turner*, 2014, pp. 47-53.

<sup>2</sup> Verónica Stolcke, “De padres, filiaciones y malas memorias. ¿Qué historias de qué antropologías?”, en Joan Bestard (comp.), *Después de Malinowski. Modernidad y posmodernidad en la antropología actual. Actas del VI Congreso de Antropología*, 1993, pp. 171-172.

<sup>3</sup> Rodrigo Díaz Cruz, *op. cit.*, p. 51.

<sup>4</sup> Leif Korsbaek, “Max Gluckman, el funcionalismo y el estructuralfuncionalismo”, *Boletín de Antropología*, vol. 33, núm. 56, 2018, pp. 205-225.

la pérdida de un Imperio y el descubrimiento por parte de los antropólogos ingleses de “la diferencia entre dos nociones tan próximas que a menudo se las ha confundido; es decir, la de *estructura social* y la de *relaciones sociales*. Las *relaciones sociales* son la materia prima empleada para la construcción de los modelos que ponen de manifiesto la *estructura social* misma. Por consiguiente, en ningún caso se podría reducir ésta al conjunto de las relaciones sociales observables en una sociedad dada”.<sup>5</sup>

Con este proceso nace el estructuralismo más avanzado y menos inocente, cuyo representante mejor conocido es Lévi-Strauss. El otro proceso dio a luz la perspectiva conocida como la reflexividad, que tuvo un notable avance con la arrogancia del posmodernismo: “En la antropología, el debate se ha centrado en la crítica de la etnografía como un modo tanto de investigación como de escritura. La emergencia de varios estilos de reflexividad en la escritura etnográfica ha llegado a representar, que sea exacto o no, la influencia de (o, para algunos, la infección por) el postmodernismo”.<sup>6</sup> En una versión más artesanal y menos arrogante, la reflexividad responde a la pregunta “¿qué implicancias tiene ser observador y ser participante en una relación?”, pues “resulta que la presencia directa del investigador ante los pobladores difícilmente puede ser neutral”.<sup>7</sup> El problema es sencillamente el salto mortal de las condiciones de las ciencias (más o menos) exactas y naturales, que invariablemente estudian *objetos*, a las ciencias sociales que estudian objetos que son sujetos, en las que el problema fundamental consiste en tomar en cuenta la presencia y participación del mismo investigador en el proceso de investigación, al lado de los sujetos investigados.<sup>8</sup> Finalmente, podemos decir que la pérdida de la inocencia lleva consigo el descubrimiento antropológico de la necesidad de incluir al Estado como variable en los estudios antropológicos.

Con un estructuralismo inocente quiero decir un estructuralismo empirista que no dude en postular que tenemos acceso directo a los

<sup>5</sup> Claude Lévi-Strauss, “La noción de estructura en etnología”, en Claude Lévi-Strauss, *Antropología estructural*, 1987, p. 305.

<sup>6</sup> George Marcus, *Ethnography through Thick and Thin*, 1998, p. 181.

<sup>7</sup> Rosana Guber, *La etnografía. Método, campo y reflexividad*, 2011, p. 59.

<sup>8</sup> De este desarrollo surgen varias orientaciones en la antropología. Por un lado, en México surge el comunalismo (véase Leif Korsbaek, “El comunalismo: cambio de paradigma en la antropología mexicana a raíz de la globalización”, *Argumentos*, vol. 22, núm. 59, 2009a, pp. 101-123), y por otro, se alza la orientación conocida como el perspectivismo, de Descola, Riveiro de Castro, Tim Ingold, entre otros autores.

hechos que nos interesan en el trabajo de campo, es decir, un estructuralismo netamente positivista que piensa que nuestro objeto de estudio no requiere construcción, que ya está dado allá afuera, que sólo espera a que el investigador lo descubra. El principal representante de este estructuralismo en la antropología social británica es Radcliffe-Brown, en efecto, su fundador.

Los miembros de la siguiente generación de antropólogos sociales británicos —en su mayor parte alumnos de Radcliffe-Brown y de sus seguidores, algunos más que otros— retomaron su posición, pero con una mirada crítica, exigiendo de sí mismos y de sus colegas el desarrollo de una epistemología estructural-funcionalista que les permitiera construir el objeto de estudio. Esta segunda generación de estructuralistas —que, aparte de haber recibido la sabiduría de Radcliffe-Brown, habían sido alumnos de Bronislaw Malinowski y habían aprendido un enfoque diferente— empezaron a trabajar prácticamente todos en los años treinta, casi una década después del año crucial de 1922.

Todos los miembros de la segunda generación comparten una relación algo crítica con la enseñanza de Radcliffe-Brown y un deseo de mejorar su estructuralismo, pero cada uno emprende la tarea desde puntos diferentes: Evans-Pritchard gira hacia una visión histórica de la antropología social;<sup>9</sup> Meyer Fortes construye una antropología social antipsicológica desde una formación psicológica con orientación hacia la parentescología; Siegfried Frederick Nadel parte de una posición psicológica para construir su propio estructuralismo; Raymond Firth se dirige hacia su propia disciplina, la economía, exigiendo una teoría dinámica; mientras que Max Gluckman introduce una serie de temas nuevos en su estructuralismo —principalmente el estudio del conflicto y una nueva posición en lo referente al equilibrio—. Alrededor de estos antropólogos sociales gira una serie de antropólogas, algunas brillante e importantes como Audrey Richards, Monica Wilson, Elizabeth Colson, Lucy Mair y Mary Douglas, cada una de ellas siguiendo un camino propio, alejándose del estructuralismo inocente de su profesor Radcliffe-

<sup>9</sup> Es sabido que en 1950, Evans-Pritchard causó escándalo en el gremio de los antropólogos británicos al declarar que “la antropología es una disciplina humanística, emparentada con la historia” (E. E. Evans-Pritchard, “Antropología social: pasado y presente”, en E. E. Evans-Pritchard, *Ensayos de antropología social*, 1974, pp. 4-23); sin embargo, en mi opinión, el escándalo no llegó más lejos que el nivel de amenaza y promesa, pues su antropología siguió siendo británicamente ahistórica, y sus escritos históricos permanecieron separados de su antropología.

Brown.<sup>10</sup> Finalmente, tendríamos que incluir un ave algo rara en esta jaula británica: Gregory Bateson, que tenía sus propias ideas acerca de lo que son la antropología, la ecología y la estructura social.<sup>11</sup>

En general, el barco del estructuralismo empirista e inocente ya está haciendo agua, por ello Victor Turner escribió, hacia fines del periodo de transición que en este artículo contemplamos, “Lo que deseo subrayar aquí es que las unidades de la estructura social son relaciones entre estatus, roles y oficios”, y agrega apuradamente: “No hago uso, por supuesto, del concepto de *estructura* en el sentido favorecido por Lévi-Strauss”, pues “el uso de modelos estructural-sociales ha sido útil en aclarar muchas áreas oscuras de la cultura y la sociedad pero, como otras tantas comprensiones, con el correr del tiempo la visión estructural se ha convertido en una cadena y una camisa de fuerza”.<sup>12</sup> Sin embargo, ya en 1969, Victor Turner se encuentra más allá del bien y del mal, en términos del estructuralismo que aquí discutimos, en camino a la creación de un procesualismo posestructuralista inspirado en la obra de Max Gluckman.

Podemos utilizar las palabras de Edmund R. Leach, un antropólogo que participa plenamente en la transición, acerca del estilo británico inocente y el estilo francés mucho menos inocente, como guía:

[...] desde hace más de medio siglo, la antropología británica se ha distinguido por la calidad de sus descripciones y análisis etnográficos. Pero esta inclinación por el empirismo ha limitado sus objetivos. Un antropólogo británico forzado a definir el objeto de su trabajo dirá probablemente que se ocupa de *los principios de organización en las pequeñas sociedades*. Para él, la *estructura social* es algo que *existe* al mismo nivel de objetividad que la articulación del esqueleto humano o la independencia funcional-fisiológica de los diferentes órganos de la anatomía humana. Por el contrario, Lévi-Strauss conserva el punto de vista más grandioso, más macroscópico, del siglo XIX. Su preocupación

<sup>10</sup> Acerca de algunas de las mujeres en la antropología social británica, *vid.* Leif Korsbaek, “Las mujeres en la antropología social británica”, *Dimensión Antropológica*, año 17, vol. 48, 2010, pp. 83-114.

<sup>11</sup> Sobre Gregory Bateson, *vid.* Leif Korsbaek, “Gregory Bateson, un antropólogo transatlántico e interdisciplinario”, *Ciencia Ergo-Sum*, vol. 19, núm. 2, 2012, pp. 181-190.

<sup>12</sup> Victor Turner, *Dramas, Fields and Metaphors: Symbolic Action in Human Society*, 1974, p. 119.

básica es nada menos que la estructura del espíritu humano, entendiendo por *estructura* no una articulación que pueda observarse directamente, sino más bien una ordenación lógica, un conjunto de ecuaciones matemáticas de las que se puede demostrar que son funcionalmente equivalentes, como un modelo al fenómeno en discusión.<sup>13</sup>

Se puede postular también que los alumnos de Radcliffe-Brown y Malinowski, quienes llevan a cabo la transición que aquí se discute, de un estructuralismo empirista inocente a un estructuralismo mucho menos inocente, lograron sacar lo mejor de la enseñanza de Radcliffe-Brown y combinarlo con lo mejor de Malinowski, pues mientras que es casi universalmente admitido que el cerebro del inglés fue un cerebro analítico de primera, el modo de presentarse de Malinowski lo dejó mucho más abierto a la crítica, como muestra la opinión de uno de los muchos que han intentado escribir una biografía antropológica del cracoviano: “Sobre el telón de fondo del valor científico de cada texto y de sus valores literarios, parecen como un cuerpo de textos inarticulados, enigmas con redundancia interna y saturados de polémicas irrelevantes de antaño”,<sup>14</sup> quien cita a uno de las muchas esquelas: “Frecuentemente Malinowski ha sido criticado por no producir una relación sinóptica coherente de la cultura trobriandesa, de la cual ésta se podría deducir *no del mirador privilegiado del kula, del sexo o de la magia del jardín, sino de una perspectiva más abarcadora que nos permita entender las interrelaciones de estos varios sistemas institucionales*”.<sup>15</sup>

El proceso aquí postulado y estudiado forma parte de uno más amplio en la antropología social británica, un proceso que se inicia en la obra de Tylor, alrededor de 1871, con un alejamiento de la antropología de gabinete y un tímido acercamiento a las exigencias metodológicas del trabajo de campo, que en 1874 encuentra un punto estratégico con la publicación de la primera edición de *Notes and Queries*, y que llegan a aflorar en el artículo de Tylor de 1889, en el cual inventa el método comparativo.

<sup>13</sup> Edmund R. Leach, *Lévi-Strauss, antropólogo y filósofo*, 1970 [1965], p. 8.

<sup>14</sup> Michael Young, *The Ethnography of Malinowski. The Trobriand Islands 1915-1918*, 1979, p. 2.

<sup>15</sup> Clyde C. Kluckhohn, “Bronislaw Malinowski, 1884-1942”, *Journal of American Folklore*, vol. 56, 2003, p. 213.

El presente trabajo postula que es posible vislumbrar, a través de todas las diferencias, un proyecto planteado por Radcliffe-Brown de lo que insisto en llamar estructuralismo inocente, y que el desarrollo en los planteamientos de los alumnos de Radcliffe-Brown (que eran también alumnos de Malinowski) llevan este proyecto al hundimiento, un naufragio que abarca también al Imperio británico.

Es relevante recordar que el estructuralismo fue inventado por un antropólogo británico, A. R. Radcliffe-Brown, poco propenso al trabajo de campo y a la etnografía; luego fue desarrollado por un antropólogo (etnólogo) francés, Claude Lévi-Strauss, tampoco dado al trabajo de campo, para después terminar en manos de un antropólogo social británico, Edmund R. Leach, conocido por su dedicación al trabajo de campo y por la calidad de su etnografía.

También, hay que mencionar una cosa más que viene a complicar y enriquecer el problema: Radcliffe-Brown mismo participa en el viaje que nos aleja del estructuralismo inocente, pues su posición al respecto no es la misma en su tesis doctoral de 1922 que en el artículo sobre la "estructura social" de 1940; el último Radcliffe-Brown citado es mucho menos inocente que el Radcliffe-Brown de 1922 (cuando apenas se había proporcionado el guion que cambiaría su apellido de Brown a Radcliffe-Brown).

Este desarrollo del pensamiento del británico fue observado con admirable claridad por Claude Lévi-Strauss:

[...] si no me equivoco, esto fue descubierto por Radcliffe-Brown, cuya posición con respecto al totemismo empezó siendo totalmente negativa en su artículo *The Sociological Theory of Totemism* (1922), pero que 22 años después, en su *Huxley Memorial Lecture*, titulado *The Comparative Method in Social Anthropology*, si bien no consideraba el concepto de totemismo como una institución real, logró, sin embargo, descifrar la importancia del uso de los nombres de plantas y animales para caracterizar la relación existente entre los diversos segmentos de la sociedad humana. Pero este proceso indujo a Radcliffe-Brown a modificar sensiblemente su anterior idea sobre esta relación. En 1929, Radcliffe-Brown creía que los pueblos primitivos concedían una importancia intrínseca a los animales debido a que, como alimento, era de suponer que suscitaban el interés espontáneo de los hombres; mientras que, en 1951, era partidario de que tanto las plantas como los animales debían ser considerados como puras figuras discursivas, como si fueran símbolos. Así, mientras que en 1929 creía que el interés otorgado a los

animales y las plantas se debía al hecho de que eran *comestibles*, en 1951 vio claramente que la verdadera razón de dicho interés reside en el hecho de que —si nos es permitido usar esta palabra— son *pensables*.<sup>16</sup>

Por último, quisiera señalar que el proceso aquí estudiado, la construcción de un estructuralismo empirista y su posterior pérdida de inocencia epistemológica, refleja un postulado que ha sido presentado en otro contexto: que una de las conquistas de la antropología moderna sea el descubrimiento de que su objeto de estudio —que sea la cultura, la sociedad o, como en el caso de la antropología social británica, la estructura social— no es monolítico, sino compuesto y, en consecuencia, divisible.<sup>17</sup>

### El estructuralismo inocente de A. R. Radcliffe-Brown

El pensamiento estructuralista cuenta con muchas y variadas fuentes. En el caso de Lévi-Strauss, ha sido llevada y traída con exceso la idea de que deben buscarse sus orígenes en la lingüística, pero los tenemos que buscar no sólo en la lingüística de Saussure, sino también en las lingüísticas de Estados Unidos, de Copenhague y de Varsovia, entre otros lugares, así que podemos suponer que más bien su comienzo lo encontramos en un sentimiento generalizado que permea todo el periodo, que tal vez lo podemos llamar “una mentalidad”.

La idea de que el estructuralismo haya sido un enfoque general que caracteriza todo el periodo alrededor del final de la Primera Guerra Mundial y el periodo entre las dos guerras mundiales encuentra apoyo en una declaración a favor del estructuralismo que sugiere hacer de “la estructura social la idea central y organizadora con la cual examinar todos los aspectos de la vida de la comunidad”, un rumbo inesperado: “Gran parte de la economía y de las prácticas religiosas y mágicas son expresiones de la estructura social. Una parte importante de la moralidad se encuentra en la concepción de lo justo en lo referente a demandas y obligaciones de parientes y

<sup>16</sup> Claude Lévi-Strauss, “La noción de estructura en etnología”, en Claude Lévi-Strauss, *Antropología estructural*, 1987, p. 323, evidentemente llevando agua a su propio molino estructuralista.

<sup>17</sup> Leif Korsbaek, “La etnografía de una comunidad matlatzinca en el Estado de México: el sistema de cargos y la neoetnicidad en San Francisco Oxtotilpan, municipio de Temascaltepec”, tesis doctoral, 2009b.

otras clases de gente, y los tipos de roles que constituyen la estructura social".<sup>18</sup>

¿Qué es para Radcliffe-Brown la estructura social, cuál su definición, cuál su estatus epistemológico y cuál su utilidad? Si empezamos nuestra búsqueda en su tesis doctoral de 1922, nos damos cuenta de que no hay concepto alguno que corresponda a la estructura social.<sup>19</sup>

Aún en su estudio de 1930, *The Social Organization of Australian Tribes*, no se hace una distinción entre el término "organización" y "estructura", pues ambos son utilizados indiscriminadamente.

En uno de sus artículos fundamentales, de 1940, se plantea que la antropología es una ciencia natural y, si a alguien se le ocurre llamarla "sociología comparativa", no se opone. Se define la "estructura social" como "una red compleja de relaciones sociales", "relaciones realmente existentes".<sup>20</sup> También en 1940 escribe, en *African Political Systems*, que:

[...] toda sociedad humana posee alguna especie de estructura territorial. Encontramos comunidades claramente definidas, de las cuales, las más pequeñas son articuladas para formar una sociedad más grande, de la cual son segmentos. Esta estructura territorial crea el armazón no sólo de la organización política cual sea ésta, sino de otras formas de organización también, como por ejemplo la económica. El sistema de agregación y segregación locales no tiene nada intrínsecamente político; es la base de toda la vida social. Si intentamos distinguir, como lo hicieron Maine y Morgan, entre sociedades basadas en el parentesco (más exactamente en el linaje) y sociedades basadas en la ocupación de un territorio común o una localidad, considerando éstas menos "primitivas" que aquéllas, sólo logramos sembrar la confusión y que, cuando intentamos definir la estructura política en una sociedad simple, tenemos que buscar una comunidad territorial que se encuentre unida por la jurisdicción de ley. Con eso quiere decir, una comunidad en la cual el sentimiento público dirige su interés hacia la aplicación

<sup>18</sup> Robert Redfield, *The little community and peasant society and culture*, 1965, pp. 49-50.

<sup>19</sup> A. R. Radcliffe-Brown, *The Andaman Islanders: A Study in Social Anthropology* (Anthony Wilkin Studentship Research, 1906), 1964. El capítulo 1 (pp. 22-87) lleva por título "Social Organization".

<sup>20</sup> A. R. Radcliffe-Brown, "On Social Structure", en A. R. Radcliffe-Brown, *Structure and Function in Primitive Society*, 1952, pp. 188-204.

de sanciones penales directas o indirectas, a cualquier de sus propios miembros que en ciertas maneras viole las leyes, o hacia el arreglo de disputas y el aseguramiento de una satisfacción justa por injurias dentro de la comunidad misma.

[...]

Así que en el estudio comparativo de los sistemas políticos nos interesan ciertos aspectos particulares de la estructura social total, indicando con este término tanto el establecimiento de individuos como grupos de linaje o territoriales, pero también la diferencia de ellos en base a su rol social, o como individuos o sobre la base del sexo y la edad o por las distinciones de clases sociales.<sup>21</sup>

Fortes asentó en el programa de la introducción a *The Dynamics of Clanship among the Tallensi*, que la nueva antropología de Radcliffe-Brown era diferente a la antropología clásica de Henri Junod, en la que se comparaban culturas enteras, y la de Malinowski, en la que se comparaban instituciones concretas, pues ahora era asunto de comparar subsistemas: “Todos los estudios de la estructura social, o de la organización política, o de la estructura económica, que se ocupan de factores de integración social, necesariamente se ocupan de los atributos de toda la sociedad”.<sup>22</sup>

Fortes honró a Radcliffe-Brown desarrollando “la idea de un sistema sincrónico de relaciones de parentesco, centrado en el ego, como núcleo de la organización de los parientes, agrupados lineal y colateralmente mediante reconocidas categorías de parentesco manifestadas en la terminología”.<sup>23</sup>

Aquí es relevante invocar la sexta edición de *Notes and Queries, la Guía Murdock* de la antropología social británica, elaborada bajo la férula de Radcliffe-Brown y publicada en 1951, donde se señala al principio que:

[...] este libro tiene un doble propósito. Pretende ser un recordatorio manejable y útil para el antropólogo durante el trabajo de campo. A la vez desea estimular la observación precisa y el registro exacto de

<sup>21</sup> A. R. Radcliffe-Brown, “Preface”, en Meyer Fortes y E. E. Evans-Pritchard (eds.), *African Political Systems*, 1940 (*Sistemas políticos africanos*, trad. e intr. de Leif Korsbaek, México, CIESAS / UAM / UIA, 2009, pp. 43-60).

<sup>22</sup> Meyer Fortes, *The Dynamics of Clanship among the Tallensi. Being the First Part of an Analysis of the Social Structure of a Trans-Volta Tribe*, 1945, p. 8

<sup>23</sup> Meyer Fortes, *Kinship and the Social Order: The Legacy of Lewis Morgan*, 1969, p. 28.

la información obtenida por cualquier persona que esté en contacto con pueblos y culturas que hasta ahora han sido descritos imperfectamente. Ningún pueblo o cultura ha sido descrito exhaustivamente. Cualquier observador puede realizar algún trabajo útil en el área en la cual se encuentre.<sup>24</sup>

En esta obra se dedica un nutrido capítulo al concepto “estructura social”:<sup>25</sup>

Para estudiar cualquier comunidad es un requisito esencial el tener un conocimiento suficiente de su estructura social. Entendemos por estructura social *la red de relaciones sociales en que están envueltos los miembros de una comunidad dada en un determinado momento*. La definición implica, por una parte, las formas en las que la gente se agrupa con fines sociales en esa sociedad, y, por la otra, los lazos socialmente reconocidos reflejados en la conducta de los individuos entre sí y con respecto a sus grupos sociales”.<sup>26</sup>

En seguida se enumera, en el mismo capítulo, un gran número de indicadores empíricos sin señalar diferencia alguna en el nivel de abstracción entre estos indicadores y la estructura social que supuestamente constituyen, presentando así una concepción empirista de la estructura social, encaminada hacia la observación directa de ésta en el campo.

Hacia la década de 1950, el enfoque de Radcliffe-Brown se encontraba bajo fuego (no hay que olvidar la exitosa defensa de la tesis doctoral de Lévi-Strauss en 1949, un evento importante en el mundo antropológico que afectaba el equilibrio británico-francés), y no puede sorprender a nadie que los planteamientos de Radcliffe-Brown no fueran aceptados por la comunidad científica de Estados Unidos; es decir, por los seguidores de Franz Boas organizados en la antropología cultural norteamericana, como por ejemplo Kroeber, quien señaló secamente que “cualquier cosa que no sea completamente amorfa tiene una estructura”. Formular de ella un relato sistemático en su totalidad es imposible. “La estructura social, vista como algo

<sup>24</sup> A. R. Radcliffe-Brown, “Estructura social”, en *Manual de campo del antropólogo*, 1971, pp. 51-91 (versión mexicana de la sexta edición de *Notes and Queries on Anthropology*, Londres, Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, 1951, p. 8).

<sup>25</sup> *Ibidem*, 1951, p. 51-91.

<sup>26</sup> *Ibidem*, 1951, p. 51.

que se puede integrar en el relato del etnógrafo es un mito. La estructura social es una herramienta conceptual, no operacional o descriptiva".<sup>27</sup>

Un año después de la publicación de *African Systems of Kinship and Marriage*,<sup>28</sup> en 1951, se desarrolló una curiosa discusión que cruzó el Atlántico, iniciada por George Peter Murdock, en las páginas de la revista *American Anthropologist*, con la participación en el lado británico de Radcliffe-Brown y Raymond Firth. "Existe todavía la creencia, no obstante que haya sido sacudida en años recientes, de que la ciencia sea internacional",<sup>29</sup> inicia Firth su respuesta a la agresión trasatlántica de Murdock, quien había acusado a la antropología social británica de ser no sólo sociología, sino un tipo bastante pobre de sociología.<sup>30</sup> El diálogo se llevó a cabo a varios niveles y se expresaron tonos diferentes entre los interlocutores. El acento de Murdock no fue nada suave, aunque mezclaba alabanzas por el nivel etnográfico con críticas a la teoría y al método de la antropología social británica. El tono de Radcliffe-Brown fue también bastante ríspido: al inicio de su artículo planteó que:

[...] para mantener su posición, Murdock y Lawrence tienen que ser de la opinión de que los trabajadores de campo que desde 1910 estudian las tribus australianas, han informado falsamente acerca de los datos, que los antropólogos que trabajan en Australia no son dignos de confianza, y que sus propias fuerzas de análisis les permiten rechazar o corregir las descripciones hechas por observadores directos [palabras nada suaves, y en sus conclusiones alega] [que] cualquier que sea el caso, se puede decir solamente, a la luz del conocimiento comparativo, que el sistema descrito por Warner da sentido, mientras que el que describe Murdock y sus colaboradores se reduce al total sinsentido.<sup>31</sup>

<sup>27</sup> A. L. Kroeber, *Anthropology*, 1948, p. 325.

<sup>28</sup> A. R. Radcliffe-Brown, "Introduction", en A. R. Radcliffe Brown y Darryll Forde (eds.), *African Systems of Kinship and Marriage*, 1950.

<sup>29</sup> Raymond Firth, "Contemporary British Social Anthropology", *American Anthropologist*, vol. 53, núm. 4, 1951a, p. 474.

<sup>30</sup> G. P. Murdock, "British Social Anthropology", *American Anthropologist*, vol. 53, núm. 4, 1951, pp. 465-473.

<sup>31</sup> A. R. Radcliffe-Brown, "Murngin Social Organization", en *American Anthropologist*, vol. 53, núm. 1, 1951, pp. 38, 55. Las críticas de Radcliffe-Brown van dirigidas a Lawrence y Murdock (*Murngin Social Organization*, *American Anthropologist*, vol. 51, 1949), que curiosamente publicaron un artículo con el mismo título que el de Radcliffe-Brown.

A diferencia de Radcliffe-Brown y Murdock, el tono del lenguaje de Firth en su respuesta a Murdock es suave y conciliador:

[...] he aceptado la invitación del editor [de la revista *American Anthropologist*] a escribir una respuesta [“a companion piece”, en el texto, en inglés] con algo de titubeo. Una razón es que mucho de lo que ha dicho Murdock es cierto, y más que una respuesta requiere una reflexión y algunos de sus postulados pertenecen a aquel claroscuro de la crítica científica que no resulta de un estudio directo [para continuar que] otra razón es que no estoy seguro a quién aplican algunos de los comentarios de Murdock. A veces parece referirse sencillamente a los africanistas, cuyo volumen citó al principio; a veces a un círculo de personas más amplio, al cual yo aparentemente pertenezco; y a veces a todos los antropólogos sociales de Inglaterra. Es evidente que piensa que tenemos relaciones suficientemente estrechas como para considerarnos como una *escuela*.<sup>32</sup>

No obstante los comentarios de Firth, por cierto medidos y diplomáticos, parece cierto que el principal destinatario de las palabras de Murdock es Radcliffe-Brown, en su calidad de *decano* de la antropología social británica. Pero la firme idea que deja esta discusión transatlántica es que la ciencia no es nada internacional; si no es nacionalista, por lo menos es nacional, y la antropología social es netamente británica.

Hacia el final de su vida, en 1953, Radcliffe-Brown presentó una clara y cristalina declaración de su posición, contrastándola con la de Lévi-Strauss:

Yo utilizo el término *estructura social* en un sentido tan diferente del de usted, que la discusión resulta tan difícil que es improbable que sea provechosa. Mientras que, para usted, la estructura social no tiene nada que ver con la realidad, sino con los modelos que se construyen a partir de ella, yo considero la estructura social como una realidad. Cuando recojo una determinada concha marina en la playa, la reconozco poseedora de una estructura particular. Puedo encontrar otras conchas de la misma especie que tengan una estructura similar, de tal forma que podría decir que hay una forma de estructura característica de la especie. Al examinar cierto número de distintas especies, puede que

<sup>32</sup> Raymond Firth, *op. cit.*, 1951a, p. 474.

sea capaz de reconocer una cierta forma o principio estructural general, el de una hélice, que podría expresarse por medio de una ecuación logarítmica. Entiendo que la ecuación es lo que usted entiende por *modelo*. Examiné un grupo local de aborígenes australianos y descubrí una ordenación de las personas en cierto número de familias. A esto lo denominé yo la estructura social de ese grupo concreto en aquel momento. Otro grupo local tiene una estructura que es similar, en aspectos importantes, a la del primero. Al examinar una muestra representativa de los grupos locales de una región, puedo describir una determinada forma de estructura. No estoy seguro de si por *modelo*, entiende usted la misma forma estructural o su descripción. La misma forma estructural puede descubrirse mediante observación, incluyendo la observación estadística, pero no puede experimentarse sobre ella.<sup>33</sup>

El meollo de esta declaración es tal vez que “no puede experimentarse sobre ella”, pues según Radcliffe-Brown —y cualquier funcionalista británico— es algo dado y no algo humanamente construido.

Adam Kuper llama la atención sobre la extraordinaria claridad de las declaraciones de Radcliffe-Brown, y me parece que ésta, próxima a la muerte de su autor, es una presentación de las características esenciales de lo que ha sido llamado su “estructuralismo inocente”. La declaración de Radcliffe-Brown es una ejemplificación del asombro británico que menciona Leach, al tropezar los antropólogos británicos con aquella criatura rara que es el estructuralismo especulativo de Lévi-Strauss.

El gran avance que representa el estructuralismo inocente de Radcliffe-Brown es el abandono de lo que podemos llamar el “método de comparación descontrolada”,<sup>34</sup> llegando a realizar el ideal de Fred Eggan, su alumno en Chicago, el “método de comparación controlada”,<sup>35</sup> y el medio para alcanzar este avance fue exactamente la definición de estructura social, partiendo de la definición de la

<sup>33</sup> A. R. Radcliffe-Brown, Carta a Claude Lévi-Strauss, 1953, *apud* A. L. Kroeber, *Anthropology Today: An Encyclopedic Inventory*, 1953, pp. 524-525.

<sup>34</sup> Marshall D. Sahlins, “What Kinship is, I-II”, *Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol. 17, núm. 1, marzo de 2011, pp. 2-29, y vol. 17, núm. 2, junio de 2011, pp. 227-242. Me sorprendió encontrar ese concepto en un artículo de Sahlins, pero me da mucho gusto que lo use, tal como yo lo he utilizado durante años, pero más bien como un chiste de mal gusto.

<sup>35</sup> Fred Eggan, “Social Anthropology and the Method of Controlled Comparison”, *American Anthropologist*, vol. 56, núm. 5, 1954.

totalidad, el “sistema social”, un adelanto que Malinowski nunca logró.<sup>36</sup> Para sacar provecho del avance teórico de Radcliffe-Brown, hubo necesidad de trasladarlo al trabajo de campo, un campo donde no circulaba Radcliffe-Brown, progreso que fue hecho hasta la reimportación del estructuralismo al escenario británico, con la necesaria intervención de los alumnos de Radcliffe-Brown (que los habían sido también de Malinowski), antes que nadie con la investigación de Leach.

Entre los años de 1930 y 1960, aproximadamente, los alumnos de Radcliffe-Brown hacen una serie de contribuciones a la teoría antropológica, oponiéndose al empirismo inocente de su maestro, modificándolo cada quien a su manera, pues “desde 1930, la antropología social británica se ha nutrido de un conjunto de ideas y objetivos que derivan directamente de Malinowski y Radcliffe-Brown”.<sup>37</sup>

Para resumir, en mi opinión, la formulación del concepto estructura social de Radcliffe-Brown es sumamente especulativa, inspirada más en su lectura de Emile Durkheim que en su propio y relativamente escaso trabajo de campo, y que la tarea de sus alumnos, principalmente E. E. Evans-Pritchard, Meyer Fortes, S. F. Nadel, Raymond Firth y Max Gluckman, más las mujeres Elizabeth Colson, Monica Hunter y Mary Douglas, entre otras, fue adecuar el concepto a las necesidades de los datos empíricos, incorporando la amplia experiencia de campo de Malinowski en su formación teórica.

Como ya se estableció, Radcliffe-Brown fue un trabajador sistemático, a diferencia de Malinowski, que muy pronto en su vida decidió qué quería hacer: en África del Sur se erigió como un estudioso de los grupos étnicos, en Australia como un estudioso de la familia, y durante su estancia en Chicago encontró su posición definitiva, como un estudioso científico de la sociedad, tal como se anuncia en su publicación. Pero a través de todos esos cambios se siente la presencia del concepto “estructura social”.

Desde muy temprano, Radcliffe-Brown buscaba “la estructura social”. Señala M. N. Srinivas, uno de sus estudiantes y colaboradores, que “conviene recordar que empleó dicho concepto en época tan tem-

<sup>36</sup> A. R. Radcliffe-Brown, Carta a Claude Lévi-Strauss, *apud* A. L. Kroeber, *op. cit.*, 1953, pp. 524-525.

<sup>37</sup> Edmund R. Leach, *Replanteamiento de la antropología social*, 1971, p. 11.

prana como 1914",<sup>38</sup> lo que ciertamente me parece una exageración. Pero en realidad mantenía interés en aplicar el método comparativo, tal como se señala en su famoso texto de 1952, y como podemos observar en su escrito programático acerca de la antropología.

## La transformación del estructuralismo británico

Así que, en un momento dado, contamos con un estructuralismo británico, que es de carácter sociológico y no lingüístico, y que pertenece plenamente a la tradición empirista británica.

No es lingüístico, pues se ha señalado que una antropología lingüística prácticamente no existía en el universo británico; antropológicamente, la lingüística es técnica y práctica en el escenario británico, metodológica en Estados Unidos y teórica en el estructuralismo francés.<sup>39</sup> Durante el mismo periodo, en otras partes del mundo antropológico encontramos críticas al empirismo en la antropología. En Estados Unidos surge una lingüística estructuralista que es inevitablemente al mismo tiempo una antropología lingüística, y llama la atención el hecho de que se desarrollaron varias escuelas de estructuralismo lingüístico en diversas partes del mundo; antes que nada, la Escuela de Ginebra, fundada por Ferdinand de Saussure; la Escuela de Moscú con Trubetskoi; la Escuela de Praga, cuya exponente más sobresaliente es Roman Jakobson; la Escuela de Polonia con Baudouin de Courtenay, Kruszewski y Kurylowicz, y un poco más tarde, la Escuela de Copenhague, la glosemática, fundada por Louis Hjelmslev. Se puede observar que el estructuralismo en la lingüística no fue una idea aislada, sino más bien una mentalidad extendida, una idea generalizada que flotaba en el aire.

Y este estructuralismo de origen muy temprano sigue perteneciendo a la tradición empirista británica, como ya vimos en la declaración de Radcliffe-Brown tan sólo un año y medio antes de su fallecimiento, confirmando plenamente las palabras de Mary Douglas:

<sup>38</sup> M. N. Srinivas, "Introducción", en A. R. Radcliffe-Brown, *El método de la antropología social* (1975, p. 18); Srinivas hace referencia a Meyer Fortes, "A. R. Radcliffe-Brown", *Man*, vol. 56, 1956, pp. 149-153.

<sup>39</sup> Como se plantea en Leif Korsbaek, "La antropología y la lingüística", *Ciencia Ergo-Sum*, vol. 10, núm. 2, 2003, pp. 159-172.

[En esa situación,] entre la mayor fuerza teórica de Radcliffe-Brown y sus debilidades en el trabajo de campo, y la suavidad teórica de Malinowski y su fuerza en el campo [...] para un antropólogo británico, colocándose después de Malinowski y tomando en serio la perspectiva de los sociólogos franceses de *l'Année Sociologique*, es fácil ver que el siguiente paso sería la sistemática recolección de información por métodos rigurosamente controlados.

Eso es exactamente lo que va a suceder, y tiene razón Ernest Gellner al afirmar que “los logros de esa escuela son hoy considerables. Malinowski tuvo mucha suerte con su sucesor y sus sucesores”.

Como ya se explicó, podemos detectar la existencia de un proyecto de antropología social británica bajo la dirección de Radcliffe-Brown.

Volviendo la mirada a Inglaterra, no obstante el evidente dominio del escenario por Radcliffe-Brown, la mayor parte de los antropólogos que contribuyeron a la transición eran, sin embargo, más influidos por Malinowski que por el británico. Los cuatro, cinco o seis herederos más cercanos muestran realmente un distanciamiento no sólo del estructural-funcionalismo de Radcliffe-Brown, sino de todo su pensamiento, con la excepción de uno que otro detalle. En efecto, se siente un enorme esfuerzo por mantener y respetar las posiciones empiristas de Radcliffe-Brown y al mismo tiempo modificar el fundamento mismo de su antropología estructuralista. Lo mismo se nota en los trabajos de las mujeres que tienen una notable presencia en la antropología social durante el periodo de transición que estamos discutiendo.<sup>40</sup>

Me parece que se imponen dos sucesos durante el primer acercamiento de Radcliffe-Brown a lo que será posteriormente un estructuralismo empirista: el hecho de que las ideas estructuralistas se manifiestan con mayor intensidad en la lingüística, como se desprenderá del estructuralismo de Lévi-Strauss, y la debilidad de la lingüística en el escenario británico y la virtual inexistencia de una antropología lingüística.

En referencia al primer punto, la importancia de la lingüística en el desarrollo de un pensamiento estructuralista, tenemos que, en

<sup>40</sup> Leif Korsbaek (*op. cit.*, 2010, pp. 83-114) discute las contribuciones en dicha disciplina de mujeres como Audrey Richards, Monica Wilson, Elizabeth Colson y Mary Douglas, entre otras.

México, todos los antropólogos se conocen entre ellos, pero también en Inglaterra el mundo antropológico era pequeño y apretado, pues:

[...] en 1939 sólo existían unos veinte antropólogos sociales profesionales, en el sentido moderno, en el Commonwealth británico [pero] la ASA se creó en 1946, en parte como reacción ante la plétora de antropólogos aficionados y no sociales del Royal Anthropological Institute. Era, explícitamente, un organismo profesional y su primer comité reflejaba la estructura del poder dentro de la profesión. El presidente era Radcliffe-Brown, cargo honorífico que reflejaba su continuado predominio en la teoría. Evans-Pritchard era el presidente y secretario, y el comité constaba de Firth, Forde y Fortes. La única omisión notable era Gluckman, que pronto se convirtió a su vez en presidente y secretario. Éste era el mapa del poder y siguió siendo el mismo durante 20 años [...].<sup>41</sup>

Y en esta brevísima lista, en la que faltan S. F. Nadel, de origen austriaco, y las mujeres (que evidentemente en aquella época no podían ocupar puestos de peso y confianza), topamos con casi toda la nómina de herederos de Radcliffe-Brown y Malinowski.

Gregory Bateson se encuentra, por razones obvias y evidentes (porque pertenece a la misma generación que los dos demiurgos Malinowski y Radcliffe-Brown, entre otras) en una categoría aparte, y sin embargo, podemos descubrir algunas contribuciones en su obra. La cercanía a Malinowski y el distanciamiento a Radcliffe-Brown son factores claros en los casos de Nadel y Gluckman, de manera que los principales operadores en la transición serán Evans-Pritchard y Meyer Fortes, más, en cierta medida, Firth.

Podemos empezar nuestra búsqueda de la transición con la antropología de Evans-Pritchard (1902-1973) que, al igual que Radcliffe-Brown y a diferencia de algunos antropólogos sociales británicos, nació en Inglaterra, su padre era clérigo anglicano. Antes de dedicarse a la antropología social estudió Historia en la Universidad de Oxford, y en el University College de Londres cae en mala compañía, pues coincide con A. M. Hocart, siguiendo los cursos de G. Elliot Smith y W. J. Perry, los dos principales difusionistas ingleses. En la London School of Economics, donde recibió su título de doctor en

<sup>41</sup> Adam Kuper, *Antropología y antropólogos. La Escuela Británica, 1922-1972*, 1975, p. 154.

1928, fue uno de los primeros alumnos de Malinowski; sin embargo, nunca se convirtió en un firme seguidor.

Los primeros trabajos de campo de Evans-Pritchard fueron entre los *luo* en Kenia y los *azande* en el África Central, y en sus estudios sobre religión entre estos últimos (que inició en la década de 1930, y que tenía la intención de reanudar hacia el final de su vida), llegó a establecer un modelo con acento británico que le permitió estudiar la religión como un sistema de pensamiento (con mucha atención a la brujería como modo de pensamiento e institución social), más bien como una especie de estudio epistemológico transcultural. Estuvo próximo a estudiar uno de los fenómenos más escurridizos en la antropología cultural: la contingencia.

Evans-Pritchard es conocido sobre todo por sus contribuciones a la antropología política, con base en sus investigaciones de campo en África, sobre todo entre los *nuer* y diversos pueblos nilóticos en el Sudán, un área de trabajo en la que continuó y apuntaló las posiciones de Radcliffe-Brown. Junto con Meyer Fortes llegó a establecer una tipología de los sistemas políticos en África y, por extensión, en diversas partes del mundo. Su principal contribución fue dejar asentado que los pueblos que carecen de un Estado tienen también un sistema político, a diferencia de la opinión clásica de los evolucionistas, del sentido común y de los politólogos, y antes que nada, de sus estudios de los sistemas de parentesco, que eran una extensión de sus estudios de los sistemas políticos: los sistemas de parentesco son examinados como codificación de los accesos al poder en las sociedades segmentarias (uno de los tres tipos de sociedades que entran en su tipología de los sistemas políticos). Como era costumbre en Inglaterra por aquellos años, la antropología estaba al servicio del poder colonial o se llevaba bien con las autoridades coloniales, sin que cuestionara los posibles vicios del colonialismo, y así también, “Evans-Pritchard estudió los *nuer* poco después de haber sido *pacificados* de la forma más brutal”,<sup>42</sup> lo que nunca mencionó.

En 1950, Evans-Pritchard causó revuelo en el mundo antropológico británico cuando declaró, apenas cuatro años después de ocupar la cátedra de Radcliffe-Brown —uno de los teóricos de la disciplina más decididamente antihistóricos— en la Universidad de Oxford, que *la antropología es una disciplina histórica*, una declaración que lle-

<sup>42</sup> Adam Kuper, *op. cit.*, 1975, p. 135.

gó a aislar a uno de los más brillantes teóricos y trabajadores de campo de la antropología británica.

Una vena histórica en la antropología de Evans-Pritchard se cristaliza en algo que podemos llamar *ethohistoria*. Una expresión práctica de esta insistencia es *The Sanusi of Cyrenaica*, un breve estudio netamente histórico de una fraternidad, más no secta, de sufis o *derwishis* en el norte de África. Antes que nada, la obra muestra el colosal conocimiento que poseía Evans-Pritchard tanto de la cultura islámica como de la “carrera” histórica de esta cultura en diferentes regiones: en el África del Norte y en el Medio Oriente. “Los Sanusiya es una orden de sufis o, como a veces se llaman, de serwishes. Son sunni o musulmanes ortodoxos”.

Un aspecto adicional que llama la atención de las actividades de Evans-Pritchard, teniendo en mente su formulación de una teoría social, es su conversión al catolicismo hacia el final de su vida, y más llama la atención que lo hizo siendo hijo de un pastor de la Iglesia anglicana.

No estoy seguro de que “su obra, su personalidad y su carrera lo sitúen además como el fundador indiscutible de la antropología estructural británica”,<sup>43</sup> pero no hay duda de que fue un estrecho seguidor de Radcliffe-Brown y, no obstante que cambió la conceptualización de estructura social, de constituir un conjunto de relaciones entre personas a un conjunto de relaciones entre grupos, creo que fue el antropólogo que más cerca quedó de la posición empirista. En efecto, las modificaciones epistemológicas todavía no empiezan con Evans-Pritchard; él cambió varias cosas, pero su interés fue otro.

Meyer Fortes (1906-1984) es también ejemplo de un antropólogo social británico destacado que ha nacido en un alejado rincón del Imperio, Bridgetown, en África del Sur, en el seno de una familia judía, y cuya admiración por Radcliffe-Brown no hay duda: “Mi opinión es que el avance más importante en teoría de parentesco desde Radcliffe-Brown, aunque naciendo directamente de su obra, ha sido la distinción analítica del dominio jurídico-político del familiar, o dominio doméstico, dentro del universo social total de lo que

<sup>43</sup> J. C. Galey, “Edward Evans Evans-Pritchard”, en P. Bonte y M. Izard (eds.), *Diccionario Akal de etnología y antropología*, 1996, p. 282.

burdamente se ha denominado sistemas sociales basados en el parentesco".<sup>44</sup>

Mientras que Evans-Pritchard heredó la cátedra de Radcliffe-Brown en Oxford, más no su pensamiento, con Meyer Fortes sucede al revés: no obstante que ganó una cátedra de antropología social en Cambridge en 1950, se manifiesta como el más fiel seguidor de Radcliffe-Brown y logra dirigir toda la parentescología hacia el estudio de grupos formales.

Antes de estudiar antropología, Meyer Fortes contaba ya con un doctorado en psicología, y su acercamiento a la antropología se debía a un encuentro sostenido con Malinowski en la casa del notable psicólogo John Carl Flügel. Cabe señalar que Fortes estudió en la London School of Economics y "desde sus primeros escritos, Fortes se impone, junto con su amigo E. E. Evans-Pritchard, como un teórico de los sistemas políticos africanos (1940), poniendo especialmente de relieve el papel que desempeñan los grupos de filiación; a él se debe haber demostrado (1945, 1949) que, en una sociedad sin poder centralizado, todas las relaciones sociales se ordenan en función del sistema de linajes, especie de paradigma que permite pensar las relaciones políticas, jurídicas y rituales".<sup>45</sup>

Debe hacerse notar que Fortes, ya con una carrera en psicología, continúa la línea de Radcliffe-Brown de practicar una antropología profundamente psicológica: "Y es más que notable que Meyer Fortes, de la manera más discreta, reinventó lo que su profesor ya había mandado a la goma. En su prólogo al libro de Jack Goody acerca del ciclo de reproducción de la unidad doméstica, introduce, sin casi mencionarlo, el concepto de cultura bajo la etiqueta de 'capital humano',<sup>46</sup> adelantándose así a los planteamientos de Pierre Bourdieu".

Sin embargo, su contribución más significativa a una crítica constructiva de la antropología social de Radcliffe-Brown consiste en su distinción entre "organización social" y "estructura social":

Quando describimos estructuras estamos tratando sobre principios generales, muy alejados de la complicada madeja del comportamiento,

<sup>44</sup> Meyer Fortes, *op. cit.*, 1969, p. 72.

<sup>45</sup> D. Liberski, "Fortes, Meyer", en P. Bonte y M. Izard (eds.), *Diccionario Akal de etnología y antropología*, 1996, p. 298.

<sup>46</sup> Meyer Fortes, "Introducción", en Jack Goody (ed.), *The Developmental Cycle in Domestic Groups*, 1958.

los sentimientos, creencias, etc., que constituyen el entramado de la vida social real. Estamos, por así decirlo, en el dominio de la gramática y la sintaxis, no en el de la palabra hablada. Distinguimos la estructura en la *realidad concreta* de los acontecimientos sociales sólo gracias a haber establecido previamente la estructura mediante la abstracción de la realidad concreta.<sup>47</sup>

Raymond Firth tiene tal vez la penúltima palabra en este proceso de transición. Él es economista, y su confianza y respeto por esta disciplina le ofrece un punto permanente de referencia: “El problema de la correspondencia del modelo con la realidad ya ha sido resuelto satisfactoriamente por los economistas. Ahora entienden que los conceptos y las relaciones que escogen para la construcción de su modelo no son dados por la naturaleza, son en gran medida la invención del investigador”,<sup>48</sup> con lo que se aleja considerablemente del empirismo de Radcliffe-Brown.

A diferencia de los demás destacados antropólogos de esta generación, el trabajo de campo de Raymond Firth se desarrolló en las islas del Pacífico, sobre todo en Tikopia, donde inició su primera estancia de campo y comenzó a escribir un libro que tiene la virtud de registrar más una circulación popular que una estrictamente académica, en el que define la estructura social: “la vida en una comunidad significa organización de los intereses de los individuos, regulación del comportamiento entre ellos y sus agrupaciones para una acción concertada. Es posible discernir algún plan o sistema en las relaciones así creadas entre ellos, que podemos llamar la *estructura social*. La manera de obrar estas relaciones, que afecta la vida de los individuos y la naturaleza de la sociedad, la podemos llamar sus funciones sociales”.<sup>49</sup>

Aquí encontramos lo que será el *leitmotiv* en la obra de Firth: el intento por crear una distancia entre el concepto teórico de *estructura social* y el concepto empírico de *organización social*, y al mismo tiempo articularlos; el tercer elemento, el concepto de *funciones sociales*, lo podemos ver como herencia de Malinowski.

<sup>47</sup> Meyer Fortes, *Time and Social Structure and Other Essays*, 1970.

<sup>48</sup> Raymond Firth, “La organización social y el cambio social”, trad. de Leif Korsbaek, *Iberoforum*, 2010, año V, núm. 9, 2010, pp. 149-184 (“Social Organization and Social Change”, en R. Firth, *Essays on Social Organization and Values*, Londres, Athlone Press, 1964, pp. 30-58).

<sup>49</sup> Raymond Firth, *Human Types: An Introduction to Social Anthropology*, 1958, p. 82 (*Tipos humanos. Una introducción a la antropología social*, Buenos Aires, Eudeba, 1961).

De acuerdo con la declaración según la cual “apenas nos encontramos a punto de poder formular una teoría general de un carácter dinámico que nos permitirá tratar de una manera comprensiva el material que se encuentra dentro de nuestra esfera normal antropológica”, Firth inicia su discusión de los avances de la antropología social británica observando que

[...] el concepto de estructura social de Evans-Pritchard como los grupos consistentes constantes en una sociedad; el concepto de Talcott Parsons como un sistema de expectativas; el concepto de estructura social de Leach como un conjunto de reglas ideales; de Lévi-Strauss de estructuras sociales como modelos. Y hay más todavía. ¿Qué contestamos si nuestros críticos nos dicen que nuestro concepto de estructura social, el término clave de nuestro análisis, es amorfo, carece de forma? Pienso que la primera cosa que decimos es que existe una estructura a todos los niveles sociales. Y la siguiente es que cada una de estas vistas ofrece una faceta importante del problema de definición. Pero no tenemos que escondernos el hecho de que este problema sigue existiendo, que permanecen varias áreas de incertidumbre en su aplicación.<sup>50</sup>

Pero en el fondo de su corazón, Firth sigue siendo empirista y marcadamente británico, con el sueño británico de tener acceso directo a esa cosa llamada *la realidad*:

Si las estructuras sociales *son* modelos, entonces podemos llamar la organización “la realidad”. Pero, aun si no sean solamente modelos, entonces en su calidad de un conjunto de formas primarias de la sociedad necesitan ser complementados con estudios de proceso. Por supuesto, la noción de organización social no es nueva. Podemos distinguir por lo menos tres diferentes significados del término.

[...]

Cuando estudiamos un campo de relaciones sociales, que utilicemos las nociones de sociedad, cultura o comunidad, podemos hacer una distinción entre su estructura, su función y su organización. Esos son aspectos separados pero relacionados.<sup>51</sup>

<sup>50</sup> Raymond Firth, *op. cit.*, 2010.

<sup>51</sup> Raymond Firth, *Elements of Social Organization*, 1951b, p. 28 (*Elementos de antropología social*, 1976).

En todo trabajo de este tipo existe una distinción, de manera explícita o implícita, entre *cambio estructural*, en el cual se modifican los elementos básicos de la sociedad, y *cambio en detalle*, en el cual la acción social, aunque no es sencillamente repetitiva, no cambia las formas sociales básicas.<sup>52</sup>

Creo que Raymond Firth, entre los seguidores de Radcliffe-Brown, es quien que logra avanzar más en una adecuación de sus ideas a las necesidades de la observación empírica, y en el desarrollo crítico de los planteamientos de Radcliffe-Brown, cuya principal contribución fue la de introducir la *acción social* de los individuos y atenuar lo estático en el estructuralismo de Radcliffe-Brown, y acercarlo a un modelo dinámico, lo que menciona tan frecuentemente que casi se puede considerar su *marca registrada*.

En el caso de Siegfried Frederick Nadel (1903-1956), que es un estructuralista algo *sui generis*, se intentará captar las características de dos de sus tres lados: de sus primeras publicaciones teóricas, de las publicaciones teóricas posteriores y de los testimonios de campo.

Nadel define que, como una ciencia, “el objetivo fundamental de la antropología social consiste en comprender los pueblos primitivos, las culturas que han creado, y los sistemas sociales en que viven y obran”,<sup>53</sup> siendo así de los pocos antropólogos sociales británicos que incluyen el concepto de cultura entre sus herramientas.

En su mamotreto clásico, *Fundamentos de antropología social*, que no es, dice, un libro de texto, y que es exactamente lo que es, encontramos el concepto de “estructura social” hacia el final de la obra, en el que intenta juntar las hebras y organizar su análisis. Haciendo una distinción entre *las sociedades primitivas* y *la nuestra*, plantea que “probablemente es exacto que las sociedades primitivas tienden a llevar la segmentación a través de toda la estructura social, mientras que nuestra sociedad se inclina a la absorción completa”.<sup>54</sup>

Diré, a modo de introducción, que al hablar de una totalidad de la cultura incluyo hasta cierto punto los fenómenos que habría que asignar, más exactamente, a la dimensión de sociedad. Sólo cuando requieran ser reconocidos de un modo especial, me referiré a ellos

<sup>52</sup> *Ibidem*, 1951b, p. 57.

<sup>53</sup> S. F. Nadel, “Understanding Primitive Peoples”, *Oceania*, vol. XXVI, núm. 3, 1956, p. 159.

<sup>54</sup> S. F. Nadel, *Fundamentos de la antropología social*, 1955, p. 200.

específicamente como *estructura social* o como *principios organizadores* que penetran e impregnan un sistema social".<sup>55</sup>

La reduplicación y difusión de *motivos* de que ya hemos hablado, y la penetración de principios organizadores, visibles sobre todo en la organización parental y en la estructura social en general, están claramente implícitos en el *eidos*, lo mismo que los sistemas de ideas lógicamente prolongados, tanto en la esfera de las construcciones especulativas como en la de los valores pragmáticos.<sup>56</sup>

Hay un detalle que hay que mencionar:

Llama la atención la presencia de un número de mujeres en lo que es probablemente el periodo más importante de la antropología británica, el periodo entre las guerras mundiales e inmediatamente después del fin de la Segunda Guerra Mundial, en el proceso de descolonización. Llama fuertemente la atención, pues fue en gran medida un mundo de los hombres, y las mujeres no ocupaban mucho espacio en las ciencias.<sup>57</sup>

Este detalle es tanto más relevante como que las mujeres tenían escaso acceso a las carreras universitarias. En la prehistoria de la antropología social británica encontramos a tres mujeres de contrastantes perfiles: Daisy Bates, Camilla Wedgewood y Brenda Seligman.

Había mujeres alrededor de Malinowski, como también alrededor de Radcliffe-Brown, pero su presencia era diferente en los dos casos. La hija mayor del antropólogo de origen polaco ha descrito a éste como "mujeriego",<sup>58</sup> pues las mujeres lo apoyaron en su vida cotidiana, tal como se desprende de *The Story of a Marriage*,<sup>59</sup> obra de la que se rescatan dos rasgos que comparten la mayoría de esas mujeres: o provienen de un ambiente de misiones cristianas —como el caso de Elizabeth Colson y Monica Wilson— o mantenían relación con movimientos sindicales —como Audrey Richards y Hortense

<sup>55</sup> *Ibidem*, 1955, p. 406.

<sup>56</sup> *Ibidem*, p. 419.

<sup>57</sup> Leif Korsbaek, *op. cit.*, 2010, p. 83. En este artículo se presentan Daisy Bates y Camilla Wedgewood; Brenda Seligman se discute en un artículo acerca de Charles Gabriel Seligman, que está en proceso de dictaminación en la revista *Iberoforum*.

<sup>58</sup> Helena Wayne, "Bronislaw Malinowski. The Influence of Various Women on his Life and Work", *American Ethnologist. Journal of the American Ethnological Society*, vol. 12, núm. 3, 1985, pp. 529-540.

<sup>59</sup> Helena Wayne, *The Story of a Marriage. The Letters of Bronislaw Malinowski and Elsie Masson*, I-II, 1995.

Powdermaker—, dos características que encajan bastante bien en el estilo de la London School of Economics. En su relación con Radcliffe-Brown, ellas contribuyeron más bien a hundir su proyecto de un estructuralismo inocente, igual que los hombres ya mencionados.

En orden cronológico, Lucy Mair (1901-1986) y Audrey I. Richards (1899-1984) serían las primeras. Mair fue en muchos aspectos una fiel seguidora de Radcliffe-Brown, como él dedicada a la antropología política y partidaria del Imperio: “algunos antropólogos fueron reclutados como administradores coloniales, notablemente Evans-Pritchard y Nadel, y Audrey Richards estuvo en el Ministerio de Colonias”,<sup>60</sup> de igual manera trabajó Mair en ese Ministerio durante la Segunda Guerra Mundial. No obstante que firma el artículo de fe de los antropólogos: “la política empieza donde termina la familia”, se destaca por haber dirigido la atención antropológica hacia el Estado, un tema que brilla por su absoluta ausencia en la ortodoxia funcionalista y estructural-funcionalista, así como en el proyecto de Radcliffe-Brown.

Audrey I. Richards inicia una triada de mujeres que conectan la antropología de Malinowski con la Escuela de Mánchester a través de su trabajo de campo en el sureste de África, el feudo del Instituto Rhodes-Livingstone. Richards (1899-1984) es realmente la creadora de la etnografía británica moderna en África, y una de las herederas de Malinowski y Radcliffe-Brown; nació en 1899 en una familia de clase media-alta y pasó una parte de su infancia en la India, pero su educación básica la recibió en un internado, la Downe School, y luego se inscribió en Newnham College en Cambridge, donde estudió ciencias naturales de 1918 a 1921. Ya que las universidades en Inglaterra no les otorgaban grados a las estudiantes, Richards se dedicó un tiempo a otras cosas, entre ellas prestó unos dieciocho meses de trabajo social en una organización no gubernamental (ONG) en Fráncfort del Meno, Alemania, donde desarrolló un interés por problemas de dieta y nutrición.<sup>61</sup> Por medio de un amigo prominente solicitó su admisión en el seminario de Malinowski en la London School of Economics, un espacio marginal, radical y todavía no completamente respetable y, aunque volátil y temperamental, donde “reunía alrededor de sí un grupo brillante de estudiantes maduros, frecuentemente graduados en otros campos, y siempre incluyendo

<sup>60</sup> Adam Kuper, *op. cit.*, 1975, p. 149.

<sup>61</sup> Adam Kuper, *Ortodoxia y tabú. Apuntes críticos sobre la teoría antropológica*, 1999, p. 117.

una alta proporción de mujeres”;<sup>62</sup> entre los hombres estaban Meyer Fortes, Isaac Schapera y Evans-Pritchard, y entre las mujeres, Lucy Mair y Hortense Powdermaker.

Richards estudió con Malinowski y quedó tan profundamente influenciada por él, que su admiración por éste es evidente desde las primeras palabras en su contribución al homenaje del antropólogo, unos quince años después de su muerte: “el concepto de cultura de Malinowski en la forma en que lo desarrolló inicialmente fue una de sus contribuciones más estimulantes al pensamiento antropológico de su tiempo”.<sup>63</sup> Y en la eterna disputa entre los dos demiurgos de la antropología británica moderna, Malinowski y Radcliffe-Brown, no cabe duda dónde está su simpatía:

Numerosos críticos han señalado que Malinowski no llegó nunca a describir una cultura como un todo, sino que se limitó a presentar la mayor parte de su obra en la forma de descripciones muy detalladas de aspectos particulares. El *holismo* en la exposición se limitaba al estudio de una institución sobre el trasfondo de la cultura total. Pero sería igualmente justo decir que Radcliffe-Brown nos ha invitado frecuentemente a estudiar y comparar *estructuras sociales totales* sin llegar él mismo realmente a describir nunca ninguna.<sup>64</sup>

Audrey I. Richards, que es en gran medida responsable del surgimiento de la etnografía británica en África, inició a principios de la década de 1930 los estudios etnográficos de las culturas matrilineales bantú en África del sureste, con sus estudios de los bamba: “Richards tuvo la buena suerte de presenciar la *chisungu* o iniciación femenina, durante su primer trabajo de campo entre los bamba en 1931”.<sup>65</sup> Aparte de sus estudios de rituales, publicó dos importantes monografías acerca de la alimentación de los bamba en su marco cultural,<sup>66</sup> pero en el contexto del proyecto de un estructuralismo

<sup>62</sup> Adam Kuper, *op. cit.*, 1999, p. 118.

<sup>63</sup> Audrey I. Richards, “El concepto de cultura en la obra de Malinowski”, en R. Firth (ed.), *Hombre y cultura. La obra de Bronislaw Malinowski*, 1974, pp. 19-38.

<sup>64</sup> *Ibidem*, p. 22.

<sup>65</sup> Hortense Powdermaker, reseña de *Chisungu: A Girl's Initiation Ceremony among the Bamba of Northern Rhodesia*, de Audrey I. Richards, en *American Anthropologist*, vol. 60, 1958, p. 392.

<sup>66</sup> Audrey I. Richards, *Hunger and Work in a Savage Tribe: A Functional Study of Nutrition Among The Southern Bantu*, 1934b, y *Land, Labor, and Diet in Northern Rhodesia: An Economic Study of the Bamba Tribe*, 1939b.

inocente de Radcliffe-Brown, se destaca un manual de trabajo de campo,<sup>67</sup> y sus contribuciones al estudio del parentesco<sup>68</sup> son mucho más relevantes, pues en ellos se percibe la presión del estudio académico de la estructura social bajo el impacto de los datos etnográficos, y se perfila una línea de argumentación que será desarrollada por Monica Wilson y Elizabeth Colson, en el marco del Instituto Rhodes-Livingstone.

Tanto Wilson como Colson, la primera nacida en África del Sur, la segunda en Minesota, Estados Unidos, pero ambas con orígenes y educación en hogares cristianos, tuvieron una relación íntima con Max Gluckman y la futura Escuela de Mánchester (la primera fue esposa del primer director del Instituto Rhodes-Livingstone, Godfrey Wilson, la segunda fue directora del Instituto Rhodes-Livingstone después de la renuncia de Max Gluckman como director de la entidad), y contribuyeron a suavizar el proyecto duramente científico de Radcliffe-Brown en el campo del mismo maestro: la parentescología.

Las dos se desempeñaron en el ámbito del Instituto Rhodes-Livingstone (que sería posteriormente la Escuela de Mánchester), el centro-sur de África y ambas descubrieron en sus estudios sobre los sistemas de parentesco que los linajes al sur de Gibraltar eran mucho más bilineales y mucho menos estrictamente unilineales (matri o patrilineales), una experiencia que tal vez comenzó con el estudio de G. P. Murdock sobre sistemas bilaterales y la familia nuclear en el Pacífico, a partir de 1940, con un modesto artículo acerca de "filiación doble" ("double descent"),<sup>69</sup> y que se había infiltrado en la antropología social británica en 1950 en varios capítulos de *African Systems of Kinship and Marriage*.<sup>70</sup>

Monica Wilson nació en 1908 en África del Sur, en una familia de misioneros, estudió en 1918 en Lovedale Missionary College, y

<sup>67</sup> Audrey I. Richards, "The Development of Field Work Methods in Social Anthropology", en Frederic Bartlett, Morris Ginsberg, Ethel John Lindgree y Robert Henry Thouless (eds.), *The Study of Society. Methods and Problems*, 1939a (*El desarrollo de los métodos de trabajo en el campo de antropología social*, trad. de Pedro Carrasco, Sociedad de Alumnos de la Escuela Nacional de Antropología e Historia, 1965).

<sup>68</sup> Empezando con Audrey I. Richards, "Mother-Right among the Central Bantu", en E. E. Evans Pritchard, R. Firth, B. Malinowsky e I. Chaperon (eds.), *Essays Presented to C. G. Seligman*, 1934a, y de alguna manera terminando con "Some Types of Family Structure amongst the Central Bantu", en Arthur R. Radcliffe-Brown y D. Forde (eds.), *African Systems of Kinship and Marriage*, 1950.

<sup>69</sup> G. P. Murdock, "Double Descent", *American Anthropologist*, vol. 42, núm. 4, 1940.

<sup>70</sup> A. R. Radcliffe-Brown y Darryll Forde (eds.), *African Systems of Kinship and Marriage*, 1950.

en 1922 en un internado en Port Elizabeth. En 1927 se inscribió en el Girton College en Cambridge para estudiar historia, pero en el último año cambió a antropología. Recibió la beca Anthony Wilkin para hacer trabajo de campo entre los *pondo* de 1931 a 1932, pero en 1933 volvió a Cambridge para titularse en 1934, después de lo cual inició su trabajo de campo, de 1934 a 1938, entre los *nyakyusa* en el sur de Tanzania (en aquel entonces Tanganyika). En el transcurso del trabajo de campo se casó con Godfrey Wilson, el futuro fundador y primer director del Instituto Rhodes-Livingstone, y desde el primer momento Wilson se interesó por problemas distantes al pensamiento de Radcliffe-Brown: uno de ellos fue el cambio social, del cual publicó dos textos importantes;<sup>71</sup> otro sobre la relación dialéctica entre lo social y lo cultural, tal como se manifiesta en sus estudios de la brujería,<sup>72</sup> y un tercero, las consecuencias de la conquista europea en África, tal como se manifiesta en su tesis doctoral.<sup>73</sup> Cada uno de esos tópicos la alejan de la ortodoxia estructuralista de Radcliffe-Brown y al mismo tiempo la acerca a los intereses de la Escuela de Mánchester. De hecho, la principal contribución de Wilson se encuentra en sus estudios entre los *nyakyusa*, donde describe la estructura social de la aldea como la variable dependiente de la existencia de la población. En efecto, todo su trabajo gira en torno a la aldea o la pequeña comunidad, prefigurando tal vez el interés de Victor Turner por la pequeña comunidad.<sup>74</sup>

Elizabeth Colson fue una antropóloga nacida en Estados Unidos en un ambiente de misión cristiana, educada en ese contexto, que en algún momento decidió ir a Inglaterra e integrarse en la tradición británica. Obtuvo su licenciatura y su maestría en antropología en Minesota, y su doctorado en antropología social en el Radcliffe College y en la Universidad de Harvard. Su primer trabajo de campo fue en un grupo étnico de su país natal.<sup>75</sup>

<sup>71</sup> Monica Wilson y Godfrey Wilson, *The Analysis of Social Change: Based on Observations in Central Africa*, 1945, y Monica Wilson, "Nyakyusa Age-Villages", *Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol. 79, 1949, pp. 21-25.

<sup>72</sup> Monica Wilson, "Witch Belief and Social Structure", *American Journal of Sociology*, vol. 56, 1951a, pp. 307-313, en lo cual se combina, de manera explícita, lo social y lo cultural.

<sup>73</sup> Monica Wilson, *Reaction to Conquest: Effects of Contact with Europeans on the Pondo of South Africa*, 1936.

<sup>74</sup> Aparte de su tesis doctoral, las obras que reflejan su preocupación por la pequeña comunidad son *Good Company. A Study of Nyakyusa Age-Villages*, 1951b; *Rituals of Kinship among the Nyakyusa*, 1957, 278 pp.; y *Communal Rituals of the Nyakyusa*, 1959, 228 pp.

<sup>75</sup> Elizabeth Colson, *The Makah Indians*, 1951.

Su vida como académica e investigadora estuvo estrechamente ligada a Max Gluckman, y fue investigadora del Rhodes-Livingstone Institute de 1946 a 1951; profesora de antropología en las Universidades de Mánchester, Boston y Brandeis, y profesora emérita de la Universidad de California en Berkeley. Sus descubrimientos etnográficos se presentaron en una publicación en conjunto con los de Max Gluckman, con una serie de etnografías de Rhodesia del Norte,<sup>76</sup> en las que continúa la línea de Audrey I. Richards, paralelamente con las investigaciones de Monica Wilson, poniendo énfasis en el debilitamiento del linaje y fortalecimiento de la familia nuclear.

Elizabeth Colson participó en una obra colectiva de la Escuela de Mánchester entregando un artículo programático de carácter metodológico, en el que estableció la importancia del estudio de la pequeña comunidad, pero en su contexto, no aisladamente.<sup>77</sup> Es significativo que, en 1947, cuando Max Gluckman dejó el Instituto Rhodes-Livingstone para ocupar una cátedra en Oxford, se le ofreció a Elizabeth Colson la dirección. Se ve el efecto de la Segunda Guerra Mundial: antes no se podía aceptar a una mujer como directora, y Audrey I. Richards tuvo que rechazar la oferta cuando ya se podía.

La etnografía de Elizabeth Colson va contra la inocencia de Radcliffe-Brown y Meyer Fortes, y la relativa debilidad y movilidad del linaje se confirma una vez tras otra: “En la nueva confrontación entre la familia basada en el matrimonio y los grupos de parentesco basados en la afiliación es la familia la que sale victoriosa. La movilidad geográfica, el carácter difuso del sistema de parentesco, y el énfasis en la independencia individual favorecen el refortalecimiento de la unidad familiar”.<sup>78</sup>

En un “overview” de su trabajo a través de los años, escribe que:

Mi foco principal ha sido cómo actúa la gente y la relevancia de su actuación para sus propios futuros actos y los actos de otra gente; supongo que persiguen metas y tienen opciones, y que esas opciones son limitadas por sus propias capacidades y por el hecho de que compiten con otra gente en un universo social donde el acceso al poder es desigual. Las gentes actúan de manera oportunista, lo que no significa que

<sup>76</sup> Elizabeth Colson y Max Gluckman (eds.), *Seven Tribes of British Central Africa*, 1961.

<sup>77</sup> Elizabeth Colson, “The Intensive Study of Small Sample Communities”, en A. L. Epstein (ed.), *The Craft of Social Anthropology*, 1967, pp. 3-16.

<sup>78</sup> Elizabeth Colson, *Marriage and Family among the Plateau Tonga of Northern Rhodesia*, 1958, p. 63.

no tomen en cuenta otra gente o carezcan de generosidad, pero no están obligadas por un código que les indique qué tienen que hacer.<sup>79</sup>

Otra mujer que nació en Estados Unidos y luego se afiliaría a la antropología social británica es Hortense Powdermaker, quien

[...] toda su vida fue una antropóloga socialmente comprometida; en efecto, su compromiso empezó antes de que descubriera las virtudes de la antropología: ya a partir de 1921 trabajó como organizadora de labores en un sindicato de trabajadores de la industria textil, en Nueva York. Recibió su título de doctora en 1928, y en 1929 inició un estudio de la isla Lesu en el Archipiélago Bismarck en el Pacífico, del cual publicó una monografía en 1933, que también le sirvió de tesis de doctorado.<sup>80</sup>

Tras regresar a Estados Unidos empezó a trabajar en la Universidad de Yale, bajo las órdenes de Edward Sapir, quien despertó su interés por la dimensión psicológica en la antropología, e inició un estudio de las relaciones raciales en Indianola, Misisipi, en el Sunflower County, publicando en 1939 un complemento al famoso libro *Race and Class in the South* de John Dollard.<sup>81</sup> Mientras que la monografía de Dollard estudió tanto la población blanca como la negra, Powdermaker se limitó a la población negra, y unos años más tarde, en 1944, publicó un análisis del racismo dirigido a los alumnos de la escuela preparatoria, "Probing our Prejudice". En 1937, Powdermaker se cambió a Queen's College de la New York City University, donde fundó el Departamento de Antropología y se hizo famosa como profesora".<sup>82</sup>

Impresiona la amplitud de sus intereses, pero existen tres detalles en la vida de Hortense que llaman poderosamente la atención, aparte de su compromiso social y antirracista: en su estancia en Londres cayó bajo el encanto de Malinowski, quien la preparó para la investigación; en Australia estudió con Radcliffe-Brown, pero él tuvo poco influjo sobre ella; otro detalle notable en su vida, y que tiene una relevancia más directa sobre el presente argumento, es que a los 60 años decidió cambiar de corriente antropológica y se afilió a la Escuela de Mánchester para concretar un estudio sobre "la situación

<sup>79</sup> Elizabeth Colson, "Overview", *Annual Review of Anthropology*, vol. 18, 1989, p. 2.

<sup>80</sup> Hortense Powdermaker, *Life in Lesu: The Study of a Mealesian Society in New Ireland*, 1933.

<sup>81</sup> Hortense Powdermaker, *After Freedom: A Cultural Study of the Deep South*, 1939.

<sup>82</sup> Leif Korsbaek, *op. cit.*, 2010, p. 96.

humana en la cintura de cobre en la Rhodesia del Norte”,<sup>83</sup> dedicándose a tres problemas que fueron absolutamente marginales a los intereses de Radcliffe-Brown: la antropología económica, el cambio social y, lo más sobresaliente, un estudio que no fue social, como los de Radcliffe-Brown, y tampoco cultural, como los de Malinowski, sino al estilo de Mánchester, socioeconómico, o bien, sociocultural.

En cuanto al aspecto geográfico, la vida de Phyllis Kaberry fue la más emocionante: nació en 1910 en San Francisco en California, pero cuando cumplió tres años sus padres se mudaron a Nueva Zelanda, cambiando de pronto su domicilio a Sídney, en Australia, donde creció y estudió antropología en la Universidad en Sídney, con Raymond Firth e Ian Hogbin, destacando como estudiante. Su primer trabajo de campo, de 1934 a 1936, fue entre mujeres aborígenes en las montañas Kimberley, al noroeste de Australia, y de la publicación que resultó<sup>84</sup> se observan dos cualidades que prevalecerán a lo largo de su producción antropológica: su interés por las mujeres y su reflexividad.

En 1936 viajó a Londres, donde trabajó con Audrey I. Richards y Malinowski en la London School of Economics, institución donde obtuvo su doctorado en 1939. Los años de 1939 a 1941 los ocupó para estudiar a los *abelam* en la región de Sepik en Nueva Guinea, y luego se quedó con Malinowski, pues de 1941 a 1943 obtuvo una beca en Yale, donde preparó la publicación del libro de Malinowski acerca del cambio cultural.<sup>85</sup>

En 1944 empezó lo que sería el trabajo más importante en su vida: el gobierno de Nigeria solicitó un estudio sobre la situación de las mujeres en Bamenda, en Camerún, y el siguiente año hizo una estancia de catorce meses en campo. Después de su paso por Camerún fue asignada a una cátedra en la Universidad de Londres, aunque dividía su tiempo entre la capital de Inglaterra y Camerún, de donde salió su libro más importante acerca de las mujeres en Bamenda,<sup>86</sup> falleciendo finalmente en Camerún en 1977.

De los antropólogos que podemos llamar “de segunda generación”, Kaberry es quien más se ha distanciado del proyecto inocen-

<sup>83</sup> Hortense Powdermaker, *Copper Town. Changing Africa: The Human Situation on the Rhodesian Copperbelt*, 1973.

<sup>84</sup> Phyllis Kaberry, *Aboriginal Woman: Sacred and Profane*, 1939.

<sup>85</sup> Bronislaw Malinowski, *The Dynamics of Culture Change: An Inquiry into Race Relations in Africa*, 1945, con “Introducción” de Phyllis Kaberry.

<sup>86</sup> Phyllis Kaberry, *Women of the Grassfields*, 1952.

te de Radcliffe-Brown, dedicándose al estudio de la situación de las mujeres con una fuerte reflexividad.

Con Mary Douglas, un tanto más joven que las demás, empezamos a salirnos del aislacionismo de la antropología social británica, no obstante que Douglas inició su carrera con una tesis doctoral bien británica: un estudio de antropología económica en África,<sup>87</sup> una línea que posteriormente abandonaría para convertirse en una antropóloga multifacética.

Son muchas las influencias que caracterizan la antropología de Douglas en su madurez. Estuvo entre los primeros en la antropología británica que aceptaron el pensamiento de Lévi-Strauss, tal como se desprende de su análisis del mito de Asdiwal,<sup>88</sup> y desarrolló su propio análisis simbólico<sup>89</sup> apoyándose en ocasiones en una teoría sociolingüística,<sup>90</sup> y más recientemente se ha acercado a una especie de antropología del riesgo.<sup>91</sup>

Podemos descubrir la principal inspiración de Mary Douglas en su incondicional admiración por Evans-Pritchard, cuya antropología denomina "social accountability" (un concepto que se traduce con dificultad al español, pero que referiré como "responsabilidad social"),<sup>92</sup> y tal vez, "Lo que tiene Mary Douglas de verdaderamente radical es que aplica el mismo diagnóstico para *nosotros* que para *ellos*".<sup>93</sup>

Lo cierto es que con la antropología social de Mary Douglas nos encontramos a una distancia de años luz respecto del estructuralismo inocente de Radcliffe-Brown.

## Conclusiones

Para finalizar, podemos hablar de una triple pérdida: se perdió la inocencia del estructuralismo empirista británico, se perdió el lugar de este estructuralismo en el escenario internacional y se perdió un

<sup>87</sup> Mary Douglas, *The Lele of Kasai*, 1963.

<sup>88</sup> Mary Douglas, "El significado del mito. Con especial referencia a *La gesta de Asdiwal*", en Edmund Leach (ed.), *Estructuralismo, mito y totemismo*, 1972, pp. 79-103.

<sup>89</sup> Mary Douglas, *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*, 1966.

<sup>90</sup> Mary Douglas, *Natural Symbols. Explorations in Cosmology*, 1970.

<sup>91</sup> Mary Douglas y Aaron Wildavski, *Risk and Culture*, 1982.

<sup>92</sup> Mary Douglas, *Edward Evans-Pritchard*, 2003.

<sup>93</sup> Charles Lindholm, "Douglas, Mary", en Thomas Barfield (ed.), *Diccionario de antropología*, 2000, p. 174.

Imperio, el británico. Como hipótesis podemos colocar este triple quebranto alrededor del año emblemático de 1968.

De esta tríada podemos empezar con lo más visible, la pérdida del Imperio británico. Al principio esta condición fue un gran éxito (en efecto, todos los imperios empiezan como éxitos), aunque ese laurel llevaba dentro de sí el germen de su propio fin, lo que se manifiesta de múltiples maneras.

Por un lado, las colonias, que constituían la parte medular del Imperio, estaban repletas de rebeliones y movimientos de protesta. Por otro lado, la gran crisis internacional de 1929, que golpeó durísimo al Imperio, abrió una puerta hacia el nuevo orden mundial después de la Segunda Guerra Mundial, orillando a que los ingleses financiaran la reorganización de su área de influencia en África mediante fundaciones estadounidenses (Rockefeller, Spelman). El siguiente agónico paso fue el proceso de descolonización, y al final de esos dos hechos nos encontramos en la situación de crisis que caracteriza el año de 1968.

La pérdida del lugar de la antropología británica en el escenario internacional tiene que ver con la lógica del proceso histórico: la antropología británica nació como un elemento metodológico de primera importancia en el desarrollo del Imperio británico, compuesto de dos etapas: la primera en Melanesia, con una cantidad de etnografías de sociedades isleñas, y la segunda en África. Los años que Fredrik Barth ha llamado “la edad de oro de la antropología social británica”, dejaron una estela de trabajos etnográficos, la mayoría sobre África, cuyo auge tuvo lugar alrededor de 1940 con la publicación de *Sistemas políticos africanos*, y cuyo debacle inició en 1950 con la publicación de otra antología, *African Systems of Kinship and Marriage*, texto que fue acompañado por el curioso pleito transatlántico que ya referimos, en el que participaron G. P. Murdock, Radcliffe-Brown, Meyer Fortes y Raymond Firth.

En resumen: ¿qué es una antropología que ha nacido como parte orgánica de un Imperio, cuando éste ha dejado de existir? Con la pérdida de la posición que ocupaba el Imperio británico, en un nuevo orden mundial dominado por Estados Unidos y su contrapartida en la Guerra fría, la antropología social británica quedó como cualquier otra, nada más y nada menos.

Por último, la pérdida de la inocencia tiene que ver con influencias desde fuera que pusieron en peligro el estilo británico de pensar el mundo, el empirismo aislacionista. Ya hemos visto en los aparta-

dos del presente artículo que fue una pérdida lenta y paulatina, no como se imagina la pérdida de la inocencia (tal vez es cierto lo que decía la filósofa española: “La virginidad no es algo que se pierde, es algo que se conquista”).

Un inicio casi paradigmático lo constituyen las dos monografías de Evans-Pritchard acerca de los *azande* y los *nuer*, que son tan curiosamente diferentes, pero comparten un par de rasgos: por un lado, son obras maestras en etnografía, y por otro, se basan en trabajo de campo llevado a cabo en el mero centro del imperialismo británico, sin siquiera mencionar la situación colonial de las dos regiones.

S. F. Nadel, que es el autor de tres monografías sobresalientes, es un curioso caso: nació en Austria, en Viena, unos 20 años después de Wittgenstein, e igual que éste, se fue a Inglaterra cuando entró Hitler en el escenario, abandonando la música y la filosofía para convertirse en antropólogo británico y, en mi opinión, el más británico de todos. Durante la Segunda Guerra Mundial formó parte del ejército británico en África, siendo, según... un vil sirviente del colonialismo británico y, sin embargo, comenzó una de sus monografías del modo siguiente:

Este libro ha sido concebido, escrito y publicado bajo la sombra que oscurece la cara del mundo hoy. Durante largos años pensábamos que el fomento del conocimiento lleva en sí su propia justificación. Pero en años recientes, la legitimidad de la ciencia pura, autocontenida e independiente, se ha vuelto cada día más dudosa. Para ninguna provincia de la ciencia es esto más justo que para la ciencia de la sociedad, que ha sido obligada a servir a fines despiadadamente políticos, persecución y opresión. Falsificaciones históricas, doctrinas racistas, dogmas distorsionados de necesidades sociales han producido armas que no son menos letales que las que se producen en fábricas y laboratorios. Una ciencia que ha sido sometida a tal abuso, ya no puede esperar recuperar su independencia inauténtica. Encontrará su redención solamente acercándose a los problemas de nuestra existencia como sociedad y civilización, [...] luchando por la democracia, contra el nazismo.<sup>94</sup>

Tal vez perdió la antropología social británica su inocencia con la pérdida del Imperio: como en las décadas 1920 y 1930, el estruc-

<sup>94</sup> S. F. Nadel, *A Black Byzantium: The Kingdom of Nupe in Nigeria*, 1942, p. VI.

turalismo se había impuesto como una mentalidad dominante; sin embargo, en los años posteriores a la Segunda Guerra Mundial, ya no había lugar para una antropología estatal.

## Bibliografía

- Colson, Elizabeth, *The Makah Indians*, Mineápolis, University of Minnesota Press, 1951.
- , *Marriage and Family among the Plateau Tonga of Northern Rhodesia*, Mánchester, University of Manchester Press, 1958, p. 63.
- , “The Intensive Study of Small Sample Communities”, en A. L. Epstein (ed.), *The Craft of Social Anthropology*, Londres, Tavistock, 1967, pp. 3-16.
- , “Overview”, *Annual Review of Anthropology*, vol. 18, Palo Alto, California, 1989, p. 2.
- , y Max Gluckman (eds.), *Seven Tribes of British Central Africa*, Mánchester, Manchester University Press, 1961.
- Díaz Cruz, Rodrigo, *Los lugares de lo político, los desplazamientos del símbolo. Poder y simbolismo en la obra de Victor W. Turner*, Barcelona / México, UAM-I / Gedisa, 2014.
- Douglas, Mary, *The Lele of Kasai*, Londres, Oxford University Press, 1963.
- , *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1966.
- , *Natural Symbols. Explorations in Cosmology*, Harmondsworth, Penguin Books, 1970.
- , “El significado del mito. Con especial referencia a *La gesta de Asdiwal*”, en Edmund Leach (ed.), *Estructuralismo, mito y totemismo*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1972, pp. 79-103.
- , *Edward Evans-Pritchard*, Nueva York, The Viking Press, 2003.
- , y Aaron Wildavski, *Risk and Culture*, Berkeley, University of California Press, 1982.
- Eggan, Fred, “Social Anthropology and the Method of Controlled Comparison”, *American Anthropologist*, vol. 56, núm. 5, Arlington, 1954.
- Evans-Pritchard, E. E., “Antropología social: pasado y presente”, en E. E. Evans-Pritchard, *Ensayos de antropología social*, México, Siglo XXI, 1974, pp. 4-23.
- Firth, Raymond, “Contemporary British Social Anthropology”, *American Anthropologist*, vol. 53, núm. 4, Arlington, octubre-diciembre de 1951a, pp. 474-489.
- , *Elements of Social Organization*, Londres, Watts & Co., 1951b (*Elementos de antropología social*, Buenos Aires, 1976).

- , *Human Types: An Introduction to Social Anthropology*, Nueva York, Mentor Books, 1958 (*Tipos humanos. Una introducción a la antropología social*, Buenos Aires, Eudeba, 1961).
- , “La organización social y el cambio social”, trad. de Leif Korsbaek, *Iberoforum*, año V, núm. 9, México, 2010, pp. 149-184 (“Social Organization and Social Change”, en R. Firth, *Essays on Social Organization and Values*, Londres, Athlone Press, 1964, pp. 30-58).
- Fortes, Meyer, *The Dynamics of Clanship among the Tallensi. Being the First Part of an Analysis of the Social Structure of a Trans-Volta Tribe*, Londres, Oxford University Press, 1945.
- , “A. R. Radcliffe-Brown”, *Man*, vol. 56, Londres, 1956, pp. 149-153.
- , “Introducción”, en Jack Goody (ed.), *The Developmental Cycle in Domestic Groups*, Cambridge, Cambridge University Press (Cambridge Papers in Social Anthropology, 1), 1958.
- , *Kinship and the Social Order: The Legacy of Lewis Morgan*, Londres, Routledge / Kegan Paul, 1969.
- , *Time and Social Structure and Other Essays*, Londres, The Athlone Press, 1970.
- Galey, J. C., “Edward Evans Evans-Pritchard”, en P. Bonte y M. Izard (eds.), *Diccionario Akal de etnología y antropología*, Madrid, Akal, 1996, pp. 282-284.
- Guber, Rosana, *La etnografía. Método, campo y reflexividad*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2011.
- Kaberry, Phyllis, *Aboriginal Woman: Sacred and Profane*, Londres, Routledge / Kegan Paul, 1939.
- , *Women of the Grassfields*, Londres, HMSO, 1952.
- Gluckhohn, Clyde C., “Bronislaw Malinowski, 1884-1942”, *Journal of American Folklore*, vol. 56, 1943, pp. 208-219.
- Korsbaek, Leif, “La antropología y la lingüística”, *Ciencia Ergo-Sum*, vol. 10, núm. 2, Toluca, 2003, pp. 159-172.
- , “El comunalismo: cambio de paradigma en la antropología mexicana a raíz de la globalización”, *Argumantos*, vol. 22, núm. 59, México, 2009a, pp. 101-123.
- , “La etnografía de una comunidad matlatzinca en el Estado de México: el sistema de cargos y la neoetnicidad en San Francisco Oxtotilpan, municipio de Temascaltepec”, tesis doctoral, UAM-Iztapalapa, México, 2009b.
- , “Las mujeres en la antropología social británica”, *Dimensión Antropológica*, año 17, vol. 48, México, 2010, pp. 83-114.
- , “Gregory Bateson, un antropólogo transatlántico e interdisciplinario”, *Ciencia Ergo-Sum*, vol. 19, núm. 2, Toluca, 2012, pp. 181-190.
- , “Max Gluckman, el funcionalismo y el estructuralfuncionalismo”, *Boletín de Antropología*, vol. 33, núm. 56, Medellín, 2018, pp. 205-225.

- Kroeber, Alfred L., *Anthropology*, Nueva York, Harcourt Brace, 1948.
- , *Anthropology Today: An Encyclopedic Inventory*, Chicago, University of Chicago Press, 1953.
- Kuper, Adam, *Antropología y antropólogos. La Escuela Británica, 1922-1972*, Barcelona, Anagrama, 1975.
- , *Ortodoxia y tabú. Apuntes críticos sobre la teoría antropológica*, Barcelona, Universitat Autònoma de Barcelona, 1999.
- Lawrence, W. E., y G. P. Murdock, "Murngin Social Organization", *American Anthropologist*, vol. 51, Arlington, 1949, pp. 58-65.
- Leach, Edmund R., *Lévi-Strauss, antropólogo y filósofo*, Barcelona, Anagrama, 1970 [1965].
- , *Replanteamiento de la antropología social*, Barcelona, Seix-Barral, 1971.
- Lévi-Strauss, Claude, "La noción de estructura en etnología", en Claude Lévi-Strauss, *Antropología estructural*, Barcelona, Paidós, 1987, pp. 29-337.
- Liberski, D., "Fortes, Meyer", en P. Bonte y M. Izard (eds.), *Diccionario Akal de etnología y antropología*, Barcelona, Akal, 1996, pp. 297-298.
- Lindholm, Charles, "Douglas, Mary", en Thomas Barfield (ed.), *Diccionario de antropología*, México, Siglo XXI, 2000, p. 174.
- Malinowski, Bronislaw, *The Dynamics of Culture Change: An Inquiry into Race Relations in Africa*, Phyllis M. Kaberry (introd.), New Haven, Yale University Press, 1945.
- Marcus, George, *Ethnography through Thick and Thin*, Nueva Jersey, Princeton University Press, 1998.
- Murdock, George Peter, "Double Descent", *American Anthropologist*, vol. 42, núm. 4, Arlington, octubre-diciembre de 1940.
- , "British Social Anthropology", *American Anthropologist*, vol. 53, núm. 4, Arlington, 1951, pp. 465-473.
- Nadel, S. F., *A Black Byzantium: The Kingdom of Nupe in Nigeria*, Oxford, Oxford University Press / International Institute of African Languages and Cultures, 1942.
- , *Fundamentos de la antropología social*, México, FCE, 1955.
- , "Understanding Primitive Peoples", *Oceania*, vol. XXVI, núm. 3, Sídney, 1956.
- Powdermaker, Hortense, *Life in Lesu: The Study of a Melanesian Society in New Ireland*, Nueva York, W. W. Norton, 1933.
- , *After Freedom: A Cultural Study of the Deep South*, Nueva York, Russell & Russell, 1939.
- , reseña de *Chisungu: A Girl's Initiation Ceremony among the Bemba of Northern Rhodesia*, Audrey I. Richards, *American Anthropologist*, vol. 60, Arlington, 1958, p. 392.
- , *Copper Town. Changing Africa: The Human Situation on the Rhodesian Copperbelt*, Westport, Greenwood Press, 1973.

- Radcliffe-Brown, Arthur R., *The Andaman Islanders: A Study in Social Anthropology* (Anthony Wilkin Studentship Research, 1906), Cambridge, Londres, Cambridge University Press, 1922 (aquí citado de la edición de 1964 de The Free Press, New York).
- , “Preface”, en Meyer Fortes y E. E. Evans Pritchard (eds.), *African Political Systems*, Londres, Oxford University Press, 1940, pp. XI-XXIII (*Sistemas políticos africanos*, trad. e intr. de Leif Korsbaek, México, CIESAS / UAM / UIA, 2009, pp. 43-60).
- , “Introducción”, en A. R. Radcliffe-Brown y Darryll Forde (eds.), *African Systems of Kinship and Marriage*, Londres, Oxford University Press, 1950.
- , “Murngin Social Organization”, *American Anthropologist*, vol. 53, núm. 1, Arlington, 1951, pp. 37-55.
- , “On Social Structure”, en A. R. Radcliffe-Brown, *Structure and Function in Primitive Society*, Londres, Cohen & West, 1952, pp. 188-204.
- , *The Andaman Islanders*, Glencoe, The Free Press, 1964.
- , “Estructura social”, en *Manual de campo del antropólogo*, México, UIA, 1971, pp. 51-91 (versión mexicana de la sexta edición de *Notes and Queries on Anthropology*, Londres, Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, 1951).
- , y Darryll Forde (eds.), *African Systems of Kinship and Marriage*, Londres, Oxford University Press, 1950.
- Redfield, Robert, *The Little Community and Peasant Society and Culture*, Chicago, University of Chicago Press, 1965.
- Richards, Audrey I., “Mother-Right among the Central Bantu”, en E. E. Evans Pritchard, R. Firth, B. Malinowsky e I. Chaperá (eds.), *Essays Presented to C. G. Seligman*, Londres, Kegan Paul, Trench, Trubner, 1934a, pp. 267-280.
- , *Hunger and Work in a Savage Tribe: A Functional Study of Nutrition Among The Southern Bantu*, Londres, Oxford University Press, 1934b.
- , “The Development of Field Work Methods in Social Anthropology”, en Frederic Bartlett, Morris Ginsberg, Ethel John Lindgree y Robert Henry Thouless (eds.), *The Study of Society. Methods and Problems*, Londres, Routledge, 1939a (“El desarrollo de los métodos de trabajo de campo en la antropología social”, Pedro Carrasco [trad.], Sociedad de Alumnos de la Escuela Nacional de Antropología e Historia, INAH, 1965).
- , *Land, Labor, and Diet in Northern Rhodesia: An Economic Study of the Bemba Tribe*, Londres, Oxford University Press, 1939b.
- , “Some Types of Family Structure amongst the Central Bantu”, en A. R. Radcliffe-Brown y D. Forde (eds.), *African Systems of Kinship and Marriage*, Londres / Nueva York, International African Institute, 1950, pp. 205-251.

- \_\_\_\_\_, "El concepto de cultura en la obra de Malinowski", en R. Firth (ed.), *Hombre y cultura. La obra de Bronislaw Malinowski*, México, Siglo XXI, 1974, pp. 19-38.
- Sahlins, Marshall, "What Kinship is, I-II", *Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol. 17, núm. 1, Londres, marzo de 2011, pp. 2-29, y vol. 17, núm. 2, junio de 2011, pp. 227-242.
- Srinivas, M. N., "Introducción", en A. R. Radcliffe-Brown, *El método de la antropología social*, Anagrama, Barcelona, 1975, pp. 11-21.
- Stolcke, Verónica, "De padres, filiaciones y malas memorias. ¿Qué historias de qué antropologías?", en Joan Bestard (comp.), *Después de Malinowski. Modernidad y posmodernidad en la antropología actual. Actas del VI Congreso de Antropología*, Tenerife, Federación de Asociaciones de Antropología del Estado Español, 1993.
- Turner, Victor W., *Dramas, Fields and Metaphors: Symbolic Action in Human Society*, Ithaca, Cornell University Press, 1974.
- Wayne, Helena, "Bronislaw Malinowski. The Influence of Various Women on his Life and Work", *American Ethnologist. Journal of the American Ethnological Society*, vol. 12, núm. 3, Arlington, 1985, pp. 529-540.
- \_\_\_\_\_, *The Story of a Marriage. The Letters of Bronislaw Malinowski and Elsie Masson*, I-II, Londres, Routledge, 1995.
- Wilson, Monica, *Reaction to Conquest: Effects of Contact with Europeans on the Pondo of South Africa*, Londres, Oxford University Press (for the International Africa Institute), 1936.
- \_\_\_\_\_, "Nyakyusa Age-Villages", *Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, vol. 79, núms. 1 y 2, Londres, 1949, pp. 21-25.
- \_\_\_\_\_, "Witch Belief and Social Structure", *American Journal of Sociology*, vol. 56, Chicago, 1951a, pp. 307-313.
- \_\_\_\_\_, *Good Company. A Study of Nyakyusa Age-Villages*, Londres, Oxford University Press (for the International Africa Institute), 1951b.
- \_\_\_\_\_, *Rituals of Kinship among the Nyakyusa*, Londres, Oxford University Press (for the International African Institute), 1957, 278 p.
- \_\_\_\_\_, *Communal Rituals of the Nyakyusa*, Nueva York, Oxford University Press (for the International Africa Institute), 1959, 228 pp.
- Wilson, Monica, y Godfrey Wilson, *The Analysis of Social Change: Based on Observations in Central Africa*, Cambridge, Cambridge University Press, 1945.
- Young, Michael W., *The Ethnography of Malinowski. The Trobriand Islands, 1915-1918*, Londres / Boston, Routledge and Kegan, 1979.