

# Algunos aspectos intelectuales de la paleoetnología de Leroi-Gourhan\*

Luis Alfonso Paláu Castaño\*\*

**Resumen** En este artículo se presenta el contexto intelectual francés en el cual se inscribió la obra de André Leroi-Gourhan. La etnología, en su comienzo, enfrentó el dilema de la continuidad metodológica entre la antropología física y cultural y la separación entre los reinos, y el efecto ideológico que derivó de la solución darwinista: el “evolucionismo social”, clara expresión del etnocentrismo occidental. Dicotomía superada por lo que Patrick Tort denominara *efecto reversivo de la evolución*. De ahí el doble propósito del texto: delimitar para unos el ámbito de la etnología y para otros sus diferencias con la sociología y la antropología social. Leroi-Gourhan, entonces, es heredero de una doble tradición: la de la sociología primitiva –Marcel Mauss...– y la de naturalistas y médicos –Paul Rivet...–, quienes mostraron que la etnología es ante todo un complejo científico que recorre lo técnico-económico-social-estético entre el pasado y el presente, buscando esclarecer al hombre, en sus valores, como una totalidad.

## Palabras clave

Etnología, Paleoetnología, prehistoria, antropología, tecnoeconomía, André Leroi-Gourhan.

**Summary** This article describes the intellectual context surrounding André Leroi-Gourhan’s work. At the beginning, ethnology faced the dilemma of methodological continuity, the choice between physical and cultural anthropology and the separation of kingdoms, on the one hand, and the ideological effect stemming from the Darwinist solution: the so-called “social evolutionism”, on the other, a clear expression of Western ethnocentrism. This dichotomy was overcome by the *reverse effect of evolution*, as Patrick Tort called it. Thus the text has a dual objective: to define for some the scope of ethnology and to identify for others the differences between ethnology and sociology as well as between ethnology and social anthropology. Therefore, Leroi-Gourhan received the legacy of a dual tradition, one based on primitive sociology –Marcel Mauss– and another one linked to naturalists and physicians –Paul Rivet–, who proved that, above all, ethnology is a complex science that takes into account past and present technical, economic, social and esthetic issues, seeking to shed light on human beings and their values, as a whole.

## Key words

Ethnology, paleoethnology, prehistory, anthropology, technoeconomics, André Leroi-Gourhan.

\* Lección inaugural del Seminario “Una lectura de la obra el Gesto y la Palabra de André Leroi-Gourhan, Universidad EAFIT, Medellín, Agosto 5 de 2003.

\*\* Doctor en Historia y Filosofía de las Ciencias (París I: Sorbona-Panteón). Profesor emérito de la Universidad Nacional de Colombia.

## UNO

En todas las lenguas occidentales, las palabras *antropología*, *etnología*, *etnografía*<sup>1</sup> existen y se aplican al estudio del hombre, pero en todas las lenguas, cuando se recorre la historia de estas tres palabras, nos damos cuenta de que sus acepciones se han cruzado y cubierto constantemente; sería vano dar una significación estrecha a cada una de ellas; pero son numerosos los ejemplos de una repartición diferente de las definiciones entre los investigadores contemporáneos. Por ejemplo, para Claude Lévi-Strauss, la etnografía es ante todo la observación y descripción de los grupos humanos particulares, la etnología es un primer paso hacia la síntesis que utiliza de forma comparativa los documentos de la etnografía, y la antropología es la segunda y última etapa de la síntesis, el conocimiento global del hombre y de todos los hombres<sup>2</sup>.

Las razones de la imprecisión real de los contornos de la etnología<sup>3</sup> tienen que ver, a la vez, con su historia y con su constitución. El destino de la etnología parece ser el de liberar la estructura íntima del hecho humano, por medio de procedimientos variados pero conjuntos o confrontados. Ha sido edificada por sociólogos, anatomistas, prehistoriadores, lingüistas, pero no es completamente sociología, ni por entero antropología, ni del todo prehistoria; es equilibrio provisional metaestable, entre dos o muchas de las ciencias humanas. Esta situación explica el carácter móvil e individual de las definiciones que se pueden dar de la más humana de las contra-ciencias humanas; explica igualmente por qué periódicamente se desprenden etnólogos del núcleo ideal, llevados por su especialización por una vía de investigación que se adhiere a una de las disciplinas que convergen al estudio de los hechos humanos.

Buscamos pues, más bien, delimitar el campo y el espíritu de la etnología. A esta preocupación responden dos necesidades de importancia diferente: explicar lo que es la etnología al mundo exterior, que no parece captar claramente los contornos de la disciplina, y tratar, ante los especialistas, de delimitar una etnología que muestre sus diferencias con la sociología, la antropología social, etc.

## UNO, UNO, UNO

La antropología es el estudio del hombre en el sentido amplio; de suerte que la antropología exige un determinativo específico: antropología física, social, cultural<sup>4</sup>.

En el ámbito francés (al que nos referimos aquí, no sin arbitrariedad, pero a causa de nuestra propia ignorancia de otros) la antropología nace en el seno de un debate teórico y filosófico mayor, sostenido por los naturalistas de la época, especialmente por tres eminentes profesores de Museo nacional de historia natural: Etienne Serres, Isidore Geoffroy Saint-Hilaire y Armando de Quatrefage. Este último fue el titular de la cátedra de antropología desde 1855, donde sostenía que existía escalonamiento de los reinos (vegetal, animal, humano), una escala

<sup>1</sup> Para precisar la historia de estos términos, cfr. Louis-Vincent Thomas, "La etnología, mistificaciones y desmistificaciones", pp.126-127 in François Châtelet (ed.), *Historia de la filosofía*, volumen 4: Filosofía de las ciencias sociales, Madrid: Espasa-Calpe, 1982.

<sup>2</sup> Claude Lévi-Strauss, "Lugar de la antropología entre las ciencias sociales y problemas planteados por su enseñanza" in *Antropología estructural I*, Barcelona: Piados, 1995. pp.366-368.

<sup>3</sup> Acá hablaremos todo el tiempo de "etnología", como si estuviéramos hablando de "antropología" en el sentido de Lévi-Strauss, solamente por fidelidad al pensamiento de André Leroi-Gourhan cuyos artículos seguimos: "Sur la position scientifique de l'ethnologie", "Où en est l'ethnologie?" y "L'ethnologie" aparecidos in A. Leroi-Gourhan, *le Fil du temps*, Paris: Fayard, 1983.

<sup>4</sup> Cfr. las precisiones que Lévi-Strauss hace en torno a la "antropología social" (Inglaterra) y a la "antropología cultural" (Estados Unidos) in *Op. cit.*, pp.368-371.

fija de complejidad por grados, una marcha de lo simple a lo compuesto que acumulaba las determinaciones (que en el límite hacía que la inteligencia animal pudiera estudiarse por los mismos métodos que se aplicaban al hombre), independencia del criterio de especificación de cada reino con relación al reino anterior, unicidad de la causa atribuida a cada grupo de fenómenos, nominación distinta de cada causa: el dispositivo así construido reúne los caracteres cuantitativos (acumulación) y cualitativos (salto) de una jerarquía fijista, de entrada hostil a toda idea de transitividad o de variación progresiva.

El anti-darwinismo de Quatrefages se manifiesta claramente en su posición metafísica espiritualista, que lo lleva a afirmar la existencia de un *reino humano* separado del reino animal, diferente en su *naturaleza*, y a rechazar la simple variación intensiva en el orden moral y espiritual.

Es pues más allá de las variaciones intensivas de esta facultad desigualmente desarrollada, que de Quatrefages irá a buscar el criterio de la separación de los reinos: la moralidad, es decir, la noción abstracta del bien y del mal, y la religiosidad entendida en torno a las nociones de divinidad y de vida después de la muerte, eran para él los dos caracteres que permitían distinguir al hombre del conjunto de los animales.

“Pero se constatan en el hombre tres fenómenos fundamentales a los que se une una multitud de fenómenos secundarios y de los cuales nada hasta ahora ha podido darnos una idea ni en los seres vivientes, ni en los cuerpos brutos. 1º) el hombre tiene la *noción del bien y del mal moral*, independientemente de todo bienestar o de todo sufrimiento físico; 2º) el hombre  *Cree en seres superiores* que puedan influir sobre su destino, y 3º) el hombre  *Cree en la prolongación de su existencia después de esta vida*”. La *causa desconocida* de estas manifestaciones de moral religiosa será un *alma humana*, que caracteriza al reino más elevado de la naturaleza: el reino *humano*. Se trata de la resurgencia de una filosofía espiritualista de inspiración neo-tomista. El interés que tiene mencionar acá a un naturalista como de Quatrefages, reside en que su obra es representativa de un gran número de discursos cuya característica mayor, desde un punto de vista filosófico, parece ser una opción espiritualista, que se expresa en el privilegio ontológico concedido al hombre, por lo que se encuentra justificada la asignación a este último de un privilegio correspondiente en la serie clasificatoria.

Por una parte ruptura entre los reinos y, por la otra, continuidad metodológica de naturalista, entre la antropología física y la cultural. Esta contradicción simboliza el nacimiento contrariado de la antropología moderna como ciencia *humana*. Lo que plantea de nuevo el problema de la continuidad entre lo orgánico y lo cultural; simboliza igualmente la *crisis* característica del espiritualismo del pensamiento

*La antropología es el estudio del hombre en el sentido amplio; de suerte que exige un determinativo específico: antropología física, social, cultural.*

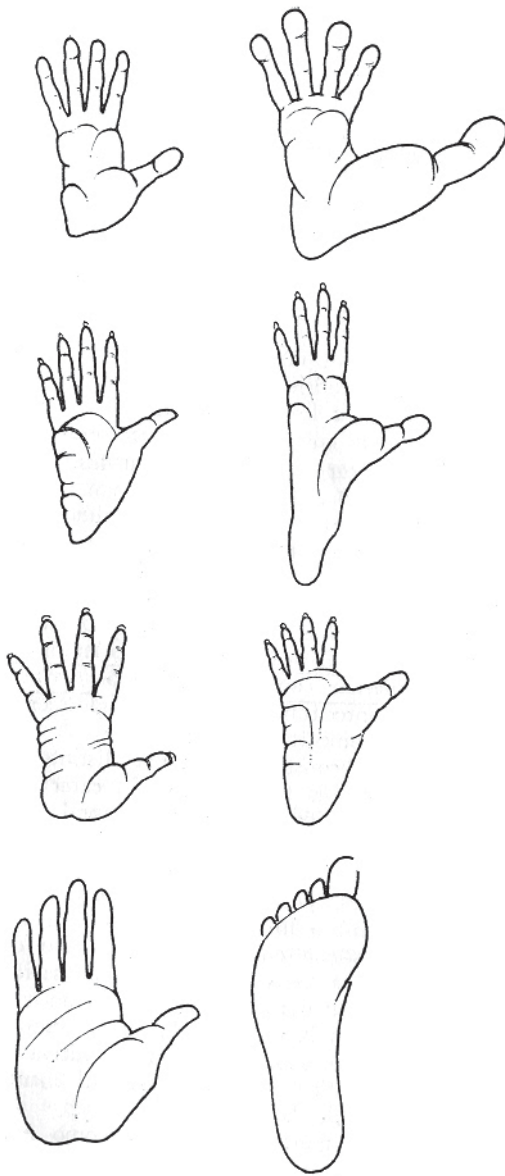
naturalista que, en tanto que *espiritualista*, reafirma las últimas diferencias cualitativas sobre las cuales reposa la hegemonía especial del reino humano y, en tanto que *naturalista* y sometida a la representación graduada del progresismo fijista, se rehúsa a romper su visión unitaria de la naturaleza, concediéndole al estudio de estas diferencias una real autonomía disciplinaria.

Se ve aquí hasta qué punto el problema de la repartición general de las ciencias, y más precisamente el de la distinción entre ciencias *naturales* y ciencias *humanas*, está ligado a un problema anterior, formulado primero en el seno mismo de la historia natural: el del lugar del hombre en la naturaleza. Se puede reconstituir a partir de allí la red de las oposiciones lógicas entre el espiritualismo gradualista y fijista, por una parte, y el continuismo transformista por la otra. Estas oposiciones no pueden ser verdaderamente comprendidas si no se percibe bien cómo las dos corrientes se dedican a un mismo lema, el famoso *Natura non facit saltum*. En su versión gradualista y fijista –teoría físico-teológica de la *escala de los seres-*, el lema según el cual “la naturaleza no salta” debe entenderse como la expresión de una *unidad* del plan de composición del imperio orgánico: la unidad es aprehendida como lo sería en una escala fija la presencia simultánea de todos esos grados, separados por un *intervalo*. En su versión transformista –darwino-haeckeliana, por ejemplo- la ausencia de salto es en realidad la ausencia misma de grados fijos.

En 1859 Paul Broca creaba la Sociedad de antropología de París y trataba de imponer sus puntos de vista poligenistas, según los cuales habría habido en los orígenes muchos tipos humanos y raciológicos. En 1875 se crea la Escuela de antropología, donde habrían de enquistarse antropólogos interesados en rechazar la existencia de la moralidad y la espiritualidad de los primitivos. Un personaje bastante importante, dado que ocupaba la cátedra de historia de las civilizaciones de la

Escuela, fue el principal representante de la etnología francesa pre-durkheimiana: el Dr. Charles Letourneau que, en su artículo “La Religiosidad” (1865), sostendrá que los primitivos son esclavos como los animales de la necesidad y de la sensación del momento; que casi no razonan y que sus lenguas están desprovistas de términos generales; que no tienen ideas religiosas y que son impotentes de concebirlas. Pero añadamos que semejante teoría la compartían todos los miembros de este grupo: el prehistoriador Gabriel de Mortillet (la *Prehistoria*, 1883), Abel Hovelacque, André Lefèvre, Eugène Veron y otros popularizaron la imagen de un hombre primitivo idiota, inmoral e irreligioso. De tal forma que Henri Thulié, director de la Escuela, podía concluir en 1907 que “hay razas que han permanecido en la inmovilidad casi bestial y han sido incapaces de organizarse en sociedad”. Esas razas salvajes no podían resistir el proceso civilizatorio y estaban lógicamente e inevitablemente condenadas a su desaparición; su fisiología las condenaba y la historia realizaría implacablemente la sentencia.

Estos antropólogos creían en la ley del progreso universal y predicaban el reformismo político, pero su etnocentrismo y su orgullo de occidentales los llevaba a oponerse al darwinismo, en nombre seguramente de un evolucionismo social. Esta “ideología científica”, como la ha denominado Canguilhem, no ha requerido de la existencia de Darwin para propagarse como pensamiento de las clases cultas misioneras; por el contrario, en aquella época y hasta hoy, o son anti-darwinistas (que denuncian el materialismo del padre de la Teoría de la evolución) o pretenden aplicar a las sociedades las ideas de “lucha por la existencia” o el “predominio del más fuerte”, que Darwin utiliza en el *Origen de las especies*, olvidando que si de sociedades humanas se trata, habría que tener en cuenta que nuestro autor también escribió la *Descendencia del hombre*.



Mano y pie de los primates a Lemúrido, b Cercopiteco, c Chimpancé, d Hombre. La mano humana no ofrece diferencia fundamental con la de otros primates, su prensabilidad está fundada en la oponibilidad del pulgar. El pie, en cambio, es incócilable con el de los monos; si bien autoriza admitir un estadio primario con pulgar oponible, supone una divergencia muy antigua, anterior a los más viejos estadios antrópodos conocidos.

Tomada de: A. Leroi-Gourhan (1971). *El gesto y la palabra*, Caracas, U.C. de Venezuela, p. 64

## UNO, UNO, DOS

El transformismo, en sus versiones darwinistas, es a la inversa un continuismo naturalista liberado de toda obediencia con relación a la teología; por tanto debe necesariamente, en cuanto al conjunto de estos problemas y especialmente al problema del estatuto de la antropología, ocupar posiciones teóricas diametralmente opuestas: sólo reconoce entre las facultades humanas y animales hay una diferencia de *grado* y no de *naturaleza*. Para la doctrina transformista así comprometida en un cierto materialismo, el estudio del hombre cultural no puede pues ser más que un capítulo etológico que pertenece de derecho a la historia de la evolución biológica de la humanidad. La selección natural es responsable, tanto de la constitución de la civilización y de sus manifestaciones más elevadas, como del triunfo adaptativo de los pueblos que se han impuesto en la lucha por la existencia. Nos remitimos a *La descendencia del hombre* de Darwin. En el cuadro del transformismo darwiniano, un tal continuismo metodológico y disciplinario no es más que la consecuencia normal de un continuismo ontológico fundamental. No existe pues contradicción *interna*. Es lógicamente normal, si nos detenemos en este nivel de análisis, constatar en el transformismo darwiniano, y en la mayoría de las adaptaciones ideológicas que le fueron contemporáneas –como la sociología de Spencer, la gnoseología de Haeckel, etc.–, una anexión reivindicada de lo cultural a lo biológico. Así ingenuamente reconocida, la aporía es mayor: lo que el espiritualismo gradualista y fijista hacía en nombre de la teología, el transformismo lo hace en nombre de la anti-teología. Parecería pues que no hay *ningún espacio* lógicamente abierto para la fundación de una antropología cultural no espiritualista y realmente distinta de la biología, puesto que la *continuidad entre lo biológico y lo cultural*, es evidentemente una de las condiciones inamovibles de esta coherencia.

¿Hay que concluir por ello que en el darwinismo no hay nada que favorezca el progreso de una antropología cultural liberada de la empresa de la biología? ¿Hay que concluir que en nombre de su coherencia interna, el continuismo transformista asume la contradicción de estar, a este respecto, sobre las mismas posiciones metodológicas que el espiritualismo gradualista y fijista?

Patrick Tort nos ha enseñado que, enfrentada en su integralidad, la teoría de la selección permite salir de esta aparente encrucijada lógica.

En tanto que ella gobierna no solamente el devenir del mundo orgánico, sino también la evolución del hombre hacia la sociabilidad como parte de este devenir, la selección natural realiza un gesto al que sólo le conviene el término de *dialéctico*, en el lenguaje del siglo XIX, o “transductivo” en el lenguaje de G. Simondon. La selección natural, de la misma manera que ha seleccionado los otros instintos, selecciona en efecto los *instintos sociales*; al mismo tiempo que desarrolla el sentimiento correlativo de la simpatía entre los miembros del grupo, favorece el crecimiento de la racionalidad y concede un privilegio estable a los comportamientos de asistencia, como lo expresa Darwin en los capítulos V y VI de la *Descendencia*. Este estado de hecho, común en diversos grados –según Darwin– al hombre y a algunos animales que viven en grupo o en domesticidad, es un efecto de la selección natural que viene a contrariar otro efecto primitivo (y mejor reconocido puesto que se confundía con la selección misma a la que había por adelantado presidido, *el de la eliminación de los menos aptos*), al acumular de un cierto lado las ventajas físicas e intelectuales que eran entonces otras tantas oportunidades de supervivencia. Se pasa así de la eliminación a la protección, del exterminio a la asistencia. En su propia evolución histórica, la selección natural llega pues a *negarse* a sí misma, a negar su primera manifestación –como guerra y eliminación de los menos aptos– para aparecer, bajo su segunda forma, como cualidad emergente, favoreciendo una paz racional

acompañada del desarrollo de los sentimientos morales, así como de la obligación de ayuda recíproca y de socorro a los más desprotegidos. Es lo que en *La pensée hiérarchique et l'évolution*, Patrick Tort ha llamado, con la intención de mostrar toda su importancia científica y filosófica, el *efecto reversivo* en el seno de la lógica selectiva extendida al hombre. Esta *inversión sin ruptura* es lo que puede, si excluimos cualquier otro motivo lógico, asegurar sobre bases materialistas y transformistas el nacimiento de una antropología cultural independiente de los modelos y de las presiones metodológicas de las ciencias de la naturaleza.

Pero si hay inversión ¿en qué “momento” del devenir es preciso localizar esta reversibilidad en el desarrollo histórico de la selección natural? Si se tiene en cuenta el sentido real del *non facit saltum* darwinista, rigurosamente no se puede establecer “salto” entre el período de *evolución-eliminación* y el período de *evolución-asistencia*. No existe ninguna duda de que el segundo toma el relevo del primero; pero donde las cosas se vuelven más complejas para una representación lineal de los “encadenamientos”, es cuando se precisa admitir que el segundo es la consecuencia necesaria del primero, aunque sea su *inverso*, y que la tendencia que se expresa en él es sin embargo de una antigüedad que constata, por ejemplo, la observación que puede ser hecha en los grupos de predadores con vida social restringida.

La solución más conforme con el espíritu del darwinismo, consistiría en decir que hay *competencia* entre dos formas de selección natural, una forma antigua y una forma derivada que, en el hombre, está llamada a triunfar muy simplemente porque está en el punto más *ventajoso* en tanto que tal. Por otra parte, que la herencia de la forma antigua no se haya extinguido es una evidencia de pura constatación, y Darwin, que anuncia en el capítulo VI de su obra el exterminio y el reemplazo probable de los pueblos no civilizados por los pueblos civilizados, no hace mas que aportar con esta profecía la prueba de



su convicción de que la herencia *bárbara* de estos últimos sigue todavía agotándose.

Por todas estas razones es necesario pensar *el efecto reversivo* como la fundación permanente y progresiva de la humanidad en el seno de un continuo agonístico de desarrollos instintuales que compiten, teniendo por *horizonte* la extinción de las relaciones de guerra y de dominación, y como certidumbre positiva, la afirmación cada vez más acentuada de que es acá donde es necesario percibir la dirección y la tendencia seguidas por la “civilización”. Nada de “saltos” ni de “botes” cualitativos; y sin embargo esto es precisamente lo que nos permite contradecir todo pretendido “darwinismo social” como proyecto político, como proyecto de justificación naturalista de un orden eternamente inequitativo para la humanidad.

Finalmente, es así como, desde que se puede percibir que en el seno de la humanidad la segunda forma de evolución se impone sobre la primera, se desprende la posibilidad de construir una *antropología cultural del devenir humano*, que habrá superado y contradicho en sí misma un vínculo que sin embargo, entre ella y la biología, no habrá sido roto. Y esta es en gran medida la enseñanza de André Leroi-Gourhan en la primera parte de su obra, y en particular en un capítulo que peca de “biologicismo” a los ojos de aquellos que confunden las palabras con los conceptos, dado que se titula: “El Organismo social”. Pero ese capítulo es simplemente una historia del artesano, que desde la primera revolución del neolítico ha quedado marginado y que por condiciones del devenir ha terminado por tener su desquite al llevar a cabo la revolución industrial.

## UNO, DOS

La sociología es la ciencia de las instituciones. La sociología, desde los enciclopedistas, es una disciplina de aplicación próxima, por no decir inmediata, que busca aparentemente definir estados sociales, con el objetivo frecuentemente explícito de mejorarlos.

La etnología, por el contrario, será considerada como una de las contra-ciencias humanas; la etnología es la ciencia de las “personas étnicas”, es decir, de lo que hace que un grupo humano actúe, en un cierto tiempo y un cierto espacio, como un todo. Recientemente, en el momento en que el cuestionamiento real del mundo no-occidental ha hecho que se plantee el problema étnico en toda su diversidad y en el que la desaparición rápida de las culturas tradicionales ha abierto la cuestión del equilibrio de la totalidad humana en una fórmula cultural única, la etnología se ha convertido en nuestra manera de acceder a la constatación de que todas las culturas han colaborado al gran mosaico que constituye la humanidad.

Desde hace ciento cincuenta años, la antropología, la etnología y la sociología no han dejado de usar adjetivos de mestizaje, pero sin embargo importa constatar la constancia de dos corrientes que se reparten la investigación.

La corriente que ha llevado desde el siglo XVIII la investigación etnográfica, está más próxima de la de las ciencias naturales que de la de la filosofía, en el sentido en que se ha orientado más hacia una descripción monográfica de la totalidad de las manifestaciones de grupo, que hacia la proyección de estados institucionales sobre modelos teóricos. Fue solamente a partir de comienzos del siglo XX, y sobre todo a mediados, cuando apareció la posibilidad de una exploración de las leyes del comportamiento étnico. Por un movimiento común a todas las ciencias, la evolución de las técnicas de investigación ha conducido hacia un análisis cada vez más profundo, pero el inventario de las preocupaciones de los primeros trabajos, desde fines del siglo XVIII, muestra ya desplegado el abanico sobre el cual juega aún la etnología actual: técnico-económico-social-estético.

Cien años más tarde, las escuelas antropológicas de la segunda mitad del siglo XIX formulan, en el eje de sus preocupaciones raciológicas, la necesidad del estudio de los

vínculos entre lo biológico (raza, comportamiento material) y lo social (instituciones, creencias). En nuestros días, dos siglos después del comienzo de las investigaciones conscientes, el etnólogo o el antropólogo continúa encontrándose ante el problema de las relaciones entre naturaleza y cultura, genética y organización social, o de todos los problemas en los cuales juegan, en número variable, los términos de una relación entre el hombre, el medio social, los medios técnicos, las expresiones. Claramente expresado por Durkheim y Mauss hace dos generaciones, el aspecto propio de la investigación etnológica está en una imagen total de la sociedad, es decir, en un análisis del “cómo” de las interacciones.

La palabra “etnología” merece quizá alguna preferencia, porque tiene en cuenta la realidad étnica del agrupamiento de los hombres en sociedades. El hecho humano individual es en efecto inaprensible por la etnología; en el plano racial, técnico, social o lingüístico, el hombre aparece viviendo entre otros hombres, y es incomprensible si no se hace intervenir desde la base este valor esencial.

La etnología es pues un complejo científico más que una ciencia y la historia de su contenido actual es sin duda la mejor definición que se pueda dar de ella. Este contenido ha evolucionado de manera más o menos equivalente en los diferentes países, pero la evolución de la etnología francesa ofrece rasgos reforzados por la personalidad eminente de muchos fundadores de escuelas o de instituciones.

El siglo XVIII conoció verdaderos etnógrafos en número respetable, pero todos ellos ejercían casi siempre otra función, como la del geógrafo, la del naturalista, la del misionero o a veces la del negociante. Los filósofos de entonces han empleado los materiales que les proveían los viajeros para intentar una primera síntesis sobre el hombre.

Fue sólo entre 1830 y 1866 que la situación actual comienza a tomar forma: la sociología nace entre las manos de Auguste Comte, la prehistoria entre las de Boucher de Perthes (que fue el primero en plantear de modo inductivo, a partir de 1838, el problema de la evolución de la humanidad), la antropología física entre las de Broca; la palabra “etnografía” entra en el diccionario en 1835, la palabra “etnología” en 1878, clausurando la fase de los precursores inmediatos. En 1838 se había creado la Sociedad etnológica de París; en 1875 se crearon las primeras cátedras de antropología en la Escuela de antropología; el más antiguo museo etnográfico fue el de París y se instaló en 1879 en el Palacio del Trocadero, más tarde se convertiría en el Museo del Hombre.

*El problema de la repartición general de las ciencias, y más precisamente el de la distinción entre ciencias naturales y ciencias humanas, está ligado a un problema anterior, formulado primero en el seno mismo de la historia natural: el del lugar del hombre en la naturaleza.*



Dos grandes corrientes se dibujan en el curso de este período, que arrastra a todos los países de cultura europea en un amplio movimiento filosófico y científico: los sociólogos forman la primera rama, promovida por hombres que en su gran mayoría tienen un ideal de reforma política y social; de este movimiento se desprenderán a comienzos del siglo XX –sin perder completamente el contacto– los especialistas en sociología primitiva: Durkheim, Lévy-Bruhl y Mauss.

## UNO, DOS, UNO

Emile Durkheim (1858-1917), sociólogo bien conocido por *las Reglas del método sociológico* (1894), autor de la *División social del trabajo*, realizó el primer estudio sociológico sobre *El Suicidio*, y escribió para la etnografía las *Formas elementales de la vida religiosa* (1912). En 1898 fundó *L'Année sociologique*, publicación que habría de ofrecer al mundo científico cada año un resumen de la literatura sobre todos los aspectos de la cultura, como sobre la tecnología y la lingüística. Allí aparecieron por primera vez trabajos originales sobre la magia, las llamadas clases matrimoniales australianas y el origen de la prohibición del incesto.

El primer mérito de Durkheim fue plantear la especificidad del nivel de los hechos sociales (y también culturales) como no reductibles a los hechos psicológicos. Un hecho social sólo puede ser explicado por otro hecho social. “La causa determinante de un hecho social debe buscarse entre los hechos sociales antecedentes, y no entre los estados de la conciencia individual”<sup>5</sup>. Pero, ¿qué es un hecho social? Los hechos sociales “son maneras de hacer o de pensar, reconocibles por la particularidad de que son susceptibles de ejercer una influencia coercitiva sobre las conciencias particulares”<sup>6</sup>. ¿Y cómo deben ser tratados? Como “cosas”, es decir, como lo que se opone a la idea, como lo que se conoce exteriormente: “Es cosa todo objeto de conocimiento que no es naturalmente comprensible a la inteligencia; todo aquello de lo cual no podemos tener una noción adecuada por un simple procedimiento de análisis mental; todo aquello que el espíritu sólo puede llegar a comprender a condición de salir de sí mismo por vía de observaciones y de experimentaciones, pasando progresivamente de los caracteres más exteriores y más inmediatamente accesibles a los menos visibles y más profundos”<sup>7</sup>. Fue ésta la base de la constitución de una sociología con objeto y metodología propias, y hoy sabemos que el precio que se pagó por tal “sociologismo” excesivo<sup>8</sup> fue impedir el paso a la “psicología” de Gabriel Tarde, que publicaría *Las Leyes de la imitación* (1895) y los *Estudios de psicología social* (1898) –retomada actualmente en otros estudios de antropología urbana por autores como George Simmel y Erving Goffman<sup>9</sup>.

## UNO, DOS, DOS

Lucien Lévy-Bruhl fue el autor de *Las Funciones mentales en las sociedades inferiores* (1910), *La Mentalidad primitiva* (1922), *El Alma*

<sup>5</sup> E. Durkheim. *Las Reglas del método sociológico*. Buenos Aires: Dedalo, 1964. p.125.

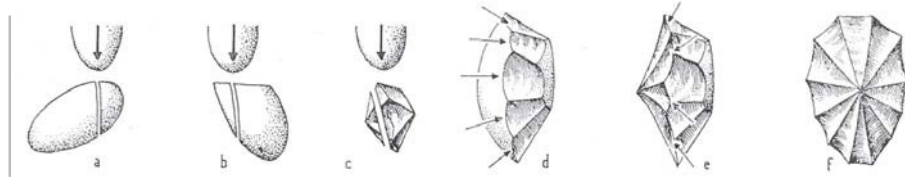
<sup>6</sup> *Ibid.*, p.23.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p.15.

<sup>8</sup> “Si bien ha llamado energicamente la atención sobre el estudio de lo social, acaso lo ha despojado de lo que constituye su máximo interés al aconsejar tratarlo “como una cosa”...”. M. Merleau-Ponty. *Sentido y sinsentido*. Barcelona: Península, 1977. p.143. Cfr. el desarrollo completo de la crítica pp. 143 a 145.

<sup>9</sup> La contribución etnológica principal de Durkheim es su estudio *Las formas elementales de la vida religiosa* (Buenos Aires: Schapire, 1968). Cfr. una buena reseña del libro y de su impacto in R. H. Lowie, *Historia de la etnología*, México: F.C.E., 1981.

Tomado de:  
A. Leroi-Gouran,  
*op. cit.*, p. 102

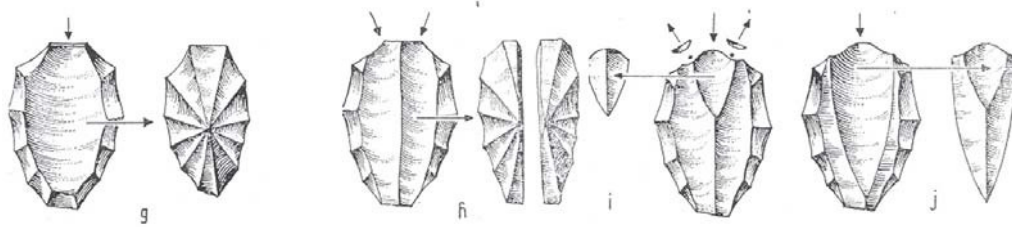


*primitiva* (1927), *Lo Sobrenatural y la naturaleza en la mentalidad primitiva* (1931), y *La Mitología primitiva* (1935). El principio básico de su reflexión fue el contraste entre la “mentalidad primitiva” y la moderna. “Mentalidad” significa acá “conjunto de representaciones colectivas”, y “primitiva” quiere decir aquella que es regida por la “ley de participación”. Esto la hace esencialmente mística y prelógica, dos caracteres que pueden ser considerados como dos aspectos de una misma tendencia. Esta mentalidad, si se considera más especialmente el contenido de las representaciones, será denominada mística, y si se prefiere considerar los lazos que establece, será prelógica. La mentalidad primitiva se caracteriza pues por: 1) la participación generalizada: se tiene la tendencia a fundir en una sola unida mística ciertos aspectos lógicamente distintos de la realidad; 2) su impermeabilidad a la experiencia y 3) su insensibilidad a la contradicción. La mentalidad primitiva no se representa simplemente su objeto (como nuestra mentalidad moderna que se caracterizaría por la determinación de los conceptos y la exigencia lógica), sino que “Lo posee y es poseído por él, participando en él no solo en el sentido representativo de la palabra sino a la vez en el físico y el místico. No lo piensa sino que lo vive”<sup>10</sup>.

## UNO, DOS, TRES

Marcel Mauss (1872-1950) nace en Epinal (Vosgos) y estudia filosofía bajo la supervisión de su tío Durkheim, en Burdeos. Luego se graduó en Historia de las religiones en la Escuela Práctica de Altos estudios de París. Participó en el *Année Sociologique*, donde publicó el “Ensayo sobre la naturaleza y la función del sacrificio” (con Huber, vol. 2, 1899), el “Esbozo de una teoría general de la magia” (con Huber, vol. 7, 1904) y “Ensayo sobre las variaciones estacionales de las sociedades eskimos” (con Benchat, 1906). Como la primera guerra mundial diezmó a todos los participantes de la revista, Mauss se vio obligado a recomenzarla, tanto en 1920 como en 1930, y allí publicó sus dos grupos de obras: 1) estudios etnológicos, como “Ensayo sobre el don” (1925) y las “Técnicas corporales” (1936), entre otros, y 2) metodológicos y programáticos sobre las ciencias sociales. Fue el verdadero maestro de la etnología contemporánea francesa; su enseñanza, el vigor de su influencia, se desarrolló en su cátedra del College de France de 1930 a 1939 (una de sus discípulas, D. Pauline, publicó las notas de los cursos dictados entre 1926 y 1939, con el título *Manual de etnografía* –1947). Defendió un socialismo evolucionista, pluralista y liberal, como se lo puede leer al final del *Ensayo sobre el don*. Su carrera fue brutalmente

<sup>10</sup> In R. H. Lowie, *Op. cit.*, pp.268-269, el autor hace suya la triple crítica de Thurnwald: 1) la noción es heteróclita pues abarca mundo primitivo y altas culturas como la China y la India; 2) no considera la variabilidad individual y 3) le niega al primitivo una racionalidad que sí posee.



cortada por la invasión nazi. Al perder sus amigos en la segunda guerra mundial quedó afectado mentalmente.

Mauss siempre se mostró deseoso de mantener estrechas relaciones entre las distintas ciencias del hombre, según lo manifiesta en sus *Relaciones reales y prácticas de la psicología y de la sociología*. Según él, ninguna de las disciplinas de las ciencias humanas podía establecer ni sus conceptos ni sus métodos ni su lenguaje de manera aislada.

En su *Ensayo sobre el don, Forma y razón del intercambio en las sociedades arcaicas*<sup>11</sup>, ha introducido la noción de “acto social total”, que implica que lo social sólo es real cuando está integrado en un sistema. “El acto social total aparece, por tanto, con un carácter tridimensional: tiene que hacer coincidir la dimensión propiamente sociológica con sus múltiples aspectos sincrónicos, la dimensión histórica o diacrónica y por último la dimensión fisiopsicológica. Ahora bien: esta coincidencia sólo se produce en los individuos. Si se tiene en consideración este “estudio de lo concreto, que es por lo mismo de lo completo”, es necesario tener en cuenta que “lo que es cierto no es la oración o el derecho, sino el Melanesio de esta o aquella isla, de Roma o de Atenas”<sup>12</sup>.

“Jamás ha existido, ni en un período cercano al nuestro ni en las sociedades que indebidamente se denominan primitivas o inferiores, nada que se asemeje a lo que se denomina Economía natural”<sup>13</sup>. Nunca ha existido el trueque entre individuos; son siempre las colectividades las que han cambiado o se han obligado a un fenómeno social total de regalos generalizado, presidido por el triple movimiento de: *dar, recibir, devolver con incremento*. “Lo que intercambian no son exclusivamente bienes o riquezas, muebles o inmuebles, cosas útiles económicamente; son sobre todo gentilezas, festines, ritos, servicios militares, mujeres, niños, danzas, ferias en las que el mercado ocupa sólo uno de los momentos, y en las que la circulación de riquezas es sólo uno de los términos de un contrato mucho más general y permanente. Estas prestaciones y contraprestaciones nacen de forma más bien voluntaria por medio de presentes y regalos, aunque, en el fondo, sean rigurosamente obligatorias bajo pena de guerra privada o pública. Nuestra idea es el llamar a todo esto *sistema de prestaciones totales*”<sup>14</sup>. Y existe una forma típica y más desarrollada: el “Potlatch” (de la Columbia británica) en el que las partes contrayentes compiten entre sí en busca de prestigio, mientras destruyen de forma puramente suntuaria las riquezas acumuladas. Se trata pues de *prestaciones totales de tipo agonístico*. ¿Por

<sup>11</sup> In *Année Sociologique*, segunda serie, I (1923-1924), 30-186 (in M. Mauss, *Sociología y antropología*, Madrid: Tecnos, 1979. pp.153-263).

<sup>12</sup> Claude Lévi-Strauss, “Introducción a la obra de Marcel Mauss” in M. Mauss, *Sociología y antropología*, Madrid: Tecnos, 1979. p.24.

<sup>13</sup> M. Mauss, *Sociología y antropología*, “Ensayo sobre el don”, Madrid: Tecnos, 1979. p.159.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p.160.

qué se da el intercambio? Mauss responde: “las cosas objeto de cambio en el potlatch, poseen una virtud que obliga a los dones a circular, a ser dados y ser devueltos”<sup>15</sup>. Recordemos, simplemente de paso, que a este Ensayo se remite toda la propuesta de Economía general planteada por Georges Bataille.

Hablemos además del estudio sobre “Técnicas y movimientos corporales”, su conferencia pronunciada el 17 de mayo de 1934 en la Sociedad de Psicología<sup>16</sup>. Por técnica corporal se ha de entender “la forma en que los hombres, sociedad por sociedad, hacen uso de su cuerpo en una forma tradicional”<sup>17</sup>. El cuerpo es el primer instrumento del hombre, o más concretamente, es su objeto y medio técnico más normal. Y cada sociedad hace que los hombres se distingan de los animales porque les transmiten, y oralmente, el tradicional acto eficaz de manejar el propio cuerpo. La estructura social imprime su sello sobre los individuos por medio de la educación de las necesidades y actividades corporales. “Se enseña a los niños... a dominar sus reflejos... Se inhiben ciertos miedos... se seleccionan los movimientos y lo que los detendrá”. “Mas todo etnólogo que haya trabajado sobre este tema sabe que estas posibilidades varían asombrosamente según los grupos. Las capacidades de excitabilidad, los límites de la resistencia son diferentes en cada cultura; los esfuerzos “irrealizables”, los dolores “insufribles”, los placeres “extraordinarios” no están tanto en función de las particularidades individuales como de los criterios sancionados por la aprobación o desaprobación colectiva”<sup>18</sup>.

El problema de las relaciones entre el individuo, su instrumento zoológico y su grupo social, va a ser el tema fundamental de la tercera parte del *El Gesto y la palabra*, mostrando así Leroi-Gourhan que continúa en el surco de su maestro, al hacer expandir lo que él llama “la estética”. Hacer del propio cuerpo y de su vida una obra de arte, en el sentido ampliado del término.

## UNO, DOS, CUATRO

La segunda rama es la de los naturalistas y de los médicos, que han empujado el desarrollo de la prehistoria, de la paleontología humana, de la antropología física. Cada uno de estos investigadores seguía su vía, estableciendo sus conexiones personales de una disciplina a otra, mientras que en los límites se desarrollaba una investigación descriptiva de los pueblos, la etnografía, que aportaba materiales bajo la forma de monografías y de colecciones de museos a las dos ramas principales.

El acontecimiento decisivo para la etnología francesa se produjo en 1928 cuando Paul Rivet, médico, antropólogo y director del Museo de Etnografía del Trocadero, se asoció con Marcel Mauss, sociólogo y profesor de la Escuela de Altos Estudios, y con Lucien Lévy-Bruhl, filósofo y crearon el Instituto de Etnología de la Sorbona. Todas las tendencias se encontrarían reunidas en una sola corriente que se ha materializado, de alguna manera, en el Museo del Hombre donde, desde 1937, se encuentra reunida la mayor parte de la actividad etnológica francesa.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p.211.

<sup>16</sup> Publicada en el *Journal de Psychologie*, XXXII, números 3-4, 15 de marzo abril de 1936.

<sup>17</sup> In M. Mauss, *Op. cit.* p.337.

<sup>18</sup> Claude Lévi-Strauss, “Introducción a la obra de Marcel Mauss” in *Op. cit.*, p.14 y 15.

Paul Rivet (1876-1958), médico militar y de sanidad, permanece en el Ecuador de 1901 a 1907, a donde vino en la misión de medir el meridiano ecuatorial. Sus experiencias botánicas y de coleccionismo, así como el conocimiento de las etnias del lado de Riobamba, le llevan a cambiar sus rumbos intelectuales. De regreso a París entra al Museo Nacional de historia natural y luego es designado secretario de la Sociedad de Americanistas. Autor de *Los Orígenes del hombre americano*, es innegablemente el gran impulso de la etnología sistemática en Colombia; gracias a su amistad con el presidente Eduardo Santos, llevaba a cabo en el país una tarea de renovación educativa y del desarrollo de la investigación y la formación profesional en la Escuela Normal Superior de Bogotá.

“Pero más allá del coleccionismo son los grandes problemas del poblamiento y de la evolución humana lo que interesa a los etnólogos franceses. Con Paul Rivet trabaja en la docencia el sobrino de Emile Durkheim, el etnólogo Marcel Mauss, con quien tomaban clase en París el joven Reichel-Dolmatoff y otros estudiantes: Griaule, Dense Pauline, la bibliotecaria del Museo, Pei, paleontólogo chino. “Lévi-Strauss y Francastel llegaron un poco después”, anota Leroi-Gourhan<sup>19</sup>. Gerardo Reichel-Dolmatoff se formó pues con este grupo francés, y luego en nuestro país fue el encargado de formar toda una generación de vanguardia en estos estudios. A él le debemos sus bellos trabajos sobre los Desana, los Koguis y los Tukano.

La definición de etnología es, como se lo ve, inseparable del desenvolvimiento histórico. Se ven así reaparecer las razones de la doble existencia de una sociología clásica y de la de los etnólogos, de una prehistoria que se desarrolla en los confines de la etnografía y de la historia natural, de una antropología que se codea con la medicina, y se comprende sobre todo la coexistencia de investigadores muy diferentes los unos de los otros, pero todos orientados hacia un mismo objetivo.

Esta posición, constantemente reencontrada desde hace dos siglos y que distingue categóricamente a la etnología, es también constantemente cuestionada por la desigualdad de las diferentes partes del campo de estudio. Supone una facilidad de juego igual en los dominios de la tecnología, de la economía, de las instituciones y de la estética, para sólo considerar las ramas principales. Ahora bien, el estudio de los aspectos técnicos de la vida del grupo, que ha conducido a la acumulación de preciosas descripciones etnográficas, tiende a constituir una especialidad cerrada; el nivel técnico (“medio técnico”) constituye la principal pieza de identidad del grupo, uno de los resortes de la comprensión total del hecho étnico (“medio interior”). En el ambiente de la investigación de comienzos del siglo XX, las economías no europeas sólo atraían la atención por las formas más singulares del intercambio, a través de las costumbres matrimoniales o de las grandes prestaciones rituales; de suerte que, muy a menudo, trabajos por otra parte notables – cuyos pisos superiores se desarrollan normalmente en el análisis del comportamiento social o religioso– se balanceaban sobre el muy delgado tallo de algunos párrafos consagrados a las trivialidades del derecho,

<sup>19</sup> Luis Horacio López Domínguez. “Gerardo Reichel-Dolmatoff: la tradición etnológica en Colombia y sus aportes” in *Boletín Cultural y Bibliográfico*, Bogotá: Biblioteca Luis Ángel Arango, volumen XXXVIII, número 57, 2001. p.12.

de la circulación de los valores cotidianos y de las técnicas. La tarea del etnólogo es particularmente difícil, y no se la satisface publicando solamente monografías, construyendo el estudio del grupo en cuatro casillas muy desigualmente llenas de hechos tecnológicos, económicos, sociales y religiosos. Lo que es propio de la etnología es la búsqueda del movimiento que no se transparenta en un inventario, sino en el aprovechamiento de las relaciones. Se podría imaginar una utilización total de las relaciones por el inventario de la totalidad de los hechos en los diferentes dominios de su existencia para una colectividad dada.

La larga familiarización con un tipo de población es una de las características del etnólogo; lo conduce a integrar su conocimiento práctico y empírico del grupo, en un cierto número de nudos de investigación que evidencian los componentes del equilibrio de ese grupo. Ocurre como en todo proceso experimental: la etnología no se desprende de la etnografía sino en la medida en que conduce sus experiencias.

Otro rasgo característico de la etnología es la proximidad de su proceso con el de la lingüística. Hay en esto mucho más que la indispensable duración de la experiencia etnológica, que conduce al investigador a adquirir un instrumento de comunicación verbal con su sujeto estudiado; la lengua es el cimiento de los actos; no solamente los hace explícitos sino que conserva su impronta. Si todo el mundo sabe que el grupo lingüístico y el grupo étnico no coinciden necesariamente, es un dato práctico que el uno ofrece una imagen muy a menudo próxima del otro. El contenido de los hechos culturales y el contenido de la lengua corresponden a dominios de explotación científica diferentes, pero como las dos caras de un mismo objeto: es imposible penetrar la una sin alcanzar la otra. En la medida en que la investigación etnológica es captación de relaciones, se dirige naturalmente hacia este campo privilegiado que se abre sobre la construcción del pensamiento. Allí encuentra en los diferentes niveles de la semántica, de la sintaxis y de la fonología, un plano de confrontación que responde a la observación de los propios hechos<sup>20</sup>.

*Entre las facultades humanas y animales hay una diferencia de grado y no de naturaleza.*

## DOS

La liberación de la etnología se ha encontrado frenada por las restricciones de origen social que implícitamente, más que explícitamente, han pesado sobre sus comienzos. Arrancando de un medio Occidental cuyos valores particulares se confundían con la idea general de perfección humana, en un humanismo en realidad demasiado polarizado, la materia etnológica no podía tomar sino la vía de la

<sup>20</sup> No entramos acá en detalles más propios de la antropología estructural de Lévi-Strauss. Baste con recordar que desde *las Estructuras elementales del parentesco* éstas son pensadas como un lenguaje.



argumentación racista, o de manera casi anodina, orientarse hacia la curiosidad y vaciarse a partir de la cima representada por lo curioso, sobre las pendientes del folclor y del exotismo.

Resueltos a priori por la religión y la organización político-económica, los problemas ligados a los valores respectivos de los hombres sólo han encontrado salida en muy pocos espíritus, y si las transformaciones de los últimos dos siglos han provocado una cierta toma de consciencia, de ninguna manera está establecido que la significación de una etnología tomada en sí misma aparezca aún con toda su claridad en todos los medios.

El segundo punto es que la etnología no dispone de técnicas que le sean absolutamente propias. Ha especializado algunas formas de la investigación psicológica, sociológica, filológica o lingüística, tecnológica, anatómica, geológica, etc., en el sentido de su búsqueda particular. Esta apropiación constituye quizás el criterio más probatorio de la realidad científica de la etnología

Esta suma reviste sin embargo una importancia capital, y es necesario situar las diferentes ramas de la etnología en sus relaciones mutuas para captar, por una parte, lo que es su cohesión, y por la otra, hasta que punto es difícil para los sostenedores de cada rama extrema sentir esta cohesión de manera constante.

Cada una de las ramas refleja un estado de evolución científica diferente en los dominios técnico y sistemático; es evidente que la antropología física ha logrado un grado de codificación de los hechos mucho más avanzado que la etnología religiosa. Esto tiene que ver con la disparidad de los hechos etnológicos: los unos, en un extremo de la ciencia, son hechos-ideas, como una cierta actitud mental en cierto pueblo; en el otro extremo son hechos-objetos, como una cierta dimensión del cráneo. Entre los dos se sitúa la gradación de todos los hechos parcialmente ligados a uno y a otro extremo, como un cierto tipo de sílex tallado cuya forma se encuentra salida a la vez de la materia y de los procesos manuales y mentales que caracterizan al que fue su autor.

Si el valor objetivo de un hecho puramente mental y el de un hecho puramente material son estrictamente equivalentes y comandan la misma precisión científica en su colección, su interpretación no está sometida a las mismas dificultades. Los hechos puramente materiales (el estado de cocción de una vasija por ejemplo), una vez su materialidad ha sido rigurosamente registrada y establecido su valor de criterios, entran en la interpretación científica como las piedras de una albañilería, y se comprende fácilmente que las ramas donde la observación es más estrictamente material hayan tomado rápidamente una forma científica. La situación es diferente en el dominio de los hechos-ideas. Se encuentran, desde el momento del registro, sometidos al riesgo de deformación por observación preconcebida, por desviación inconsciente o por insuficiencia de notación. A pesar de las precauciones tomadas, la actitud mental del recolector se interpone casi inevitablemente entre el hecho observado y el hecho registrado. Aunque las investigaciones en el dominio exacto no escapan completamente a este riesgo<sup>21</sup>, la materialidad del hecho es siempre

<sup>21</sup> Después de enunciar la bicertidumbre (que Bachelard ya había enunciado para las ciencias físicas) que implica que el acto social sea total (a: todo aquello que se observa forma parte de la observación; b: el observador es parte integrante de su observación), Lévi-Strauss añade: "De hecho han sido los físicos los que han puesto en evidencia esta realidad y no los sociólogos, quienes únicamente han constatado que esta realidad les venía impuesta en la misma forma que aquellos". Claude Lévi-Strauss. *Op. cit.* p.25.

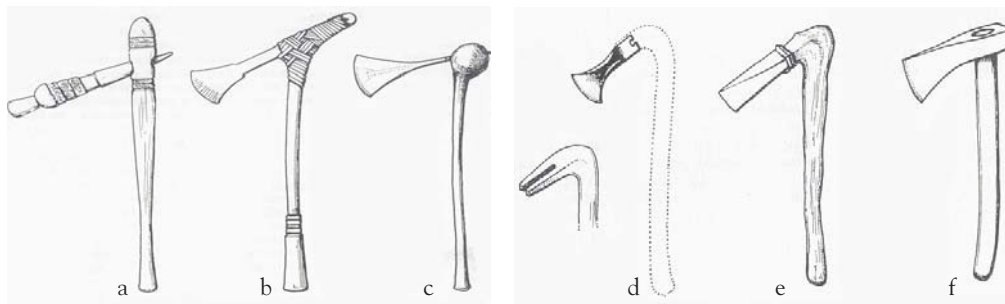
controlable, incluso a larga distancia, mientras que la actitud mental de un Australiano, en el curso de una manifestación religiosa observada en 1875, constituye para siempre un documento de contornos indecisos. Si hay pues algún dominio en el que la introducción de una crítica científica rigurosa es deseable, es claramente en las ramas de la etnología psicológica, sociológica y religiosa. Una de las contribuciones más ciertas que la etnología ha aportado a las ciencias humanas, es precisamente el rigor de observación de los hechos no materiales propios de los hombres extranjeros. Tenemos que sorprendernos por la transformación que se está operando en el dominio de la etnología sociológica en el sentido amplio. El recurso a las técnicas de la psicología, del psicoanálisis, de la estadística, revela cada vez más claramente la búsqueda de una notación que escapa al máximo a las actitudes mentales del investigador. En este sentido, el etnólogo ha tomado consciencia de la perturbación que él mismo aporta a la investigación, porque piensa según las líneas de una formación mental propia de su etnia.

Esta evolución hacia una actitud propiamente científica, está ya ampliamente consumada; no está limitada a la etnología, pues se encuentra la misma tendencia –más o menos aparente– en todas las ciencias humanas, pero al menos las ramas de la etnología social han sentido demasiado pronto la necesidad de esta orientación. ¿Ha nacido esta necesidad del contacto con las ramas científicas de la etnología? No parece que así haya ocurrido. Habiendo suscitado, la percepción de la diversidad de las estructuras mentales, el deseo

de precisión en la observación, la etnología social tomó sus técnicas de allí donde encontraba procedimientos que le fueran aplicables, de la psicología o la demografía, de la misma manera como la antropología los tomó de la fisiología, o la prehistoria de la geología. De ninguna manera se ven casos en los que este enriquecimiento de los valores colectivos de la etnología, haya sido la consecuencia de un préstamo directo entre antropólogos, tecnólogos y sociólogos. Sin embargo, hay que pensar que esta evolución conduce hacia un porvenir diferente: la etnología padece en resumen la evolución trivial de todas las técnicas. A la fase primitiva donde todo está en todo, le sigue una fase de particularismo en el que cada sector progresa en línea recta, hasta el día en que los tabiques se vuelven permeables.

Cualquiera sea el deseo de autonomía que pueda animar al especialista, el valor de los puntos de vista generales, que son la razón de toda investigación sobre el hombre, sigue estando en función directa de la interdependencia de las disciplinas. Este punto de vista, que se tiende a veces a olvidar, cuando se confunde mejoramiento científico de la investigación con la evolución hacia el trabajo parcelario, no era solamente el punto de vista de los “precursores” sino que fue el de madurez de Marcel Mauss<sup>22</sup>, y es al que conduce toda reflexión llevada hasta sus últimas consecuencias.

Cuando se pasa del plano general al plano de las disciplinas particulares que constituyen la etnología, la interdependencia aparece como una realidad inmediata. Leroi-Gourhan



Tomado de: A. Leroi-Gourhan, *op. cit.*, p.

es muy consciente de considerar las investigaciones a las cuales se ha dedicado, como continuas en el triple dominio de la tecnología, de la prehistoria y de la antropología, y piensa que perderían una gran parte de su significación si se prohibiera el mantenimiento en una percepción suficiente de las realidades colaterales de la sociología y de la estética. Para exponer totalmente su punto de vista, tal vez sea difícil poner una etiqueta precisa y limitada a su trabajo. Ha comenzado por preguntarse cómo y por qué el hombre actúa con sus manos, pero desde el comienzo se le apareció que la tecnología no iba a ser suficiente para explicar por qué el hombre trabaja. De los productos manufacturados se pasa a las manos, al cerebro, al medio geográfico, a las relaciones entre los hombres, no por dispersión sino siguiendo las líneas de perspectiva.

La homogeneidad científica de la etnología es susceptible de aparecer más claramente cuando se aborda el problema de la dependencia científica de sus diferentes ramas. La etnología es una ciencia histórica. Si bien desaparece en los trabajos de detalle, este aspecto fundamental reaparece cada vez que un estudio aborda los problemas generales de la humanidad. Esta situación obliga a la investigación a colocarse al frente de la totalidad de los hechos humanos, en la naturaleza antropológica de sus autores, en sus actividades corporales y mentales, en los productos orales y materiales de estas actividades, en toda la superficie del ecúmene, del hábitat humano, en toda la profundidad del tiempo que separa el día de hoy de los orígenes.

Este problema de las relaciones etnológicas será ahora examinado en los tres dominios: de la prehistoria, de la tecnología y de la antropología.

## DOS, UNO, UNO

La prehistoria no existe como ciencia aislada, no puede existir como tal sino en dominios laterales, como la climatología del Cuaternario. La prehistoria es realmente "paleoetnología", y si la palabra no encuentra una gran recepción es en parte debido a que, una vez alcanzado el concepto de paleoetnología, se regresa inevitablemente a la etnología general. En efecto, ¿cuál es el capital científico de la prehistoria? Abstracción hecha de los restos de los hombres prehistóricos mismos, que muestran de manera sorprendente la dependencia de la paleontología humana y de la paleoetnología, la investigación prehistórica aporta documentos sobre la evolución material y mental del hombre, documentos clasificados histórica, geográfica y climatológicamente. Los préstamos de la geología, la zoología y la botánica concurren esencialmente a la localización histórica y climatológica, que constituye la parte científica más personal de la prehistoria. Las técnicas estratigráficas que permiten puntualizar en el tiempo han tomado sus rudimentos de la geología, en lo tocante a la superposición de las capas y a los contextos mineralógicos, pero las capas cuaternarias son de naturaleza distinta a la de las eras anteriores: bien delgadas, de tierra muelle, sometidas a los desórdenes de la

<sup>22</sup> "Para comprender adecuadamente un acto social es necesario considerarlo en su totalidad, es decir, desde fuera, como una cosa, pero como una cosa de la que forma parte integrante la consideración subjetiva (consciente o inconsciente) que adoptaríamos si, hombre al fin, viviéramos el hecho como un indígena y no como un etnógrafo". Lévi-Strauss. *Ibid.* p.26.

erosión actual, encubren a menudo divisiones muy finas y precisas, que es necesario liberar de una masa de causas de error, que la geología clásica no conoce. Las técnicas estratigráficas tienden cada vez más a individualizarse con respecto a la geología, a orientarse hacia un objetivo verdaderamente etnológico de búsqueda de una cronología suficiente, de definición precisa del medio donde vivía tal grupo humano en tal punto del globo. Los medios de lograrlo han evolucionado considerablemente desde hace algunas decenas de años, por la especialización de procedimientos que aseguran una precisión cada vez más grande en lo que se podría llamar la microestratigrafía: análisis físico de las partículas finas, análisis de los pólenes. Los préstamos más importantes de los últimos años se han tomado del estudio de los suelos más que de la geología clásica, se han tomado de la química, la física. En torno a estas preocupaciones fundamentales de datación y de determinación del biotopo, se agrupan así técnicas salidas de otras ciencias, pero todas adaptadas en un sentido muy preciso: dar un contexto a los vestigios de la actividad humana.

Esta “prehistoria geológica” sólo tiene significación en función de los vestigios que ella apoya, y estos vestigios son la base de nuestro conocimiento de los primeros hombres. La parte de la prehistoria en el pensamiento filosófico de este último siglo es considerable. Realmente se produjo un cambio cuando el mundo intelectual tuvo la revelación de esta cadena prodigiosamente larga de seres que han poblado las nueve décimas partes del tiempo humano, antes de que nuestros predecesores inmediatos hubieran grabado el primer mamut en las paredes de una caverna, hace apenas 20 ó 30.000 años. Este conocimiento de los nueve primeros capítulos de la historia de los hombres, está fundamentado en materiales cuya situación en un medio natural y en un tiempo, está determinado por los medios que acaban de definirse, pero ¿qué contienen estos materiales en sí mismos?

El inventario de sus grandes categorías es muy breve: comportan una gran cantidad de

piedras talladas (más de un millón contra una unidad para todo el resto), una mínima proporción de huesos trabajados, obras artísticas y casi nada sobre madera, el vestido, la habitación. Además hay que añadir que los nueve décimos más antiguos del tiempo humano, sólo tienen como testigos piedras talladas. Aparece inmediatamente, al considerar los trabajos de más de un siglo de investigaciones, que nada ha podido ser dicho sobre estos documentos, sino con referencia a hechos que remiten a la experiencia actual, es decir a la etnología en el sentido estricto.

Esto no significa que haya que remitir sistemáticamente los Musterienses a los Australianos o los Magdalenienses a los Esquimales, pero desde que se quiere intentar una interpretación de los documentos que rebase el simple análisis comparativo de tipos morfológicos, es decir, hablar de hombres y ya no de guijarros con formas más o menos regulares, no se puede materialmente hacerlo sin utilizar la etnología como base de confrontación. La tecnología prehistórica y lo poco que se sabe de las estructuras sociales de la prehistoria están, por consiguiente, profundamente ligadas a la etnología reciente y actual. Este enlace es prácticamente total en el dominio tecnológico, en el que la prehistoria de las técnicas sólo forma una parte.

## DOS, UNO, DOS

Ahora bien, la tecnología contiene más que el estudio morfológico de las actividades materiales; conduce a la definición del comportamiento técnico del hombre, a una “sociología de las técnicas” en la cual la prehistoria toma progresivamente su situación de prefacio. Bajo el ángulo en el que consideramos la etnología, prehistoria y tecnología constituyen las dos una sola disciplina que cubre un sector muy determinado de los estudios etnológicos: solamente la antropología del esqueleto y la tecnología (histórica y prehistórica) aseguran su testimonio a través de toda la duración de la humanidad, ligando la sucesión de los tiempos idos a lo actualmente viviente. No es

pues excesivo decir que los fundamentos de la historia reposan sobre el sector tecnológico de los estudios etnológicos.

No es superfluo abordar brevemente el problema de la posición científica de la tecnología. Su suerte ha sido un poco diferente de la de las otras ramas etnológicas. En el origen, la materia tecnológica está contenida en las “Relaciones”, al mismo título que la materia sociológica, geográfica o lingüística. Bajo esta primera forma, sigue la suerte común y se orienta hacia el sector literario, donde es condenada a pasar desapercibida o a servir de modesta sazón a los trabajos históricos o geográficos. Pero los objetos, testigos de la actividad técnica, las armas, los “vasos”, los vestidos pintorescos siguen otra vía, derivan hacia el gabinete de curiosidades, germen del museo de etnografía; esta segunda vía es también un callejón sin salida si le falta el hombre.

Penetrar en el dominio tecnológico supone una formación de técnico en el sentido estricto, duplicado por todo lo que constituye la cultura etnológica. Leroi-Gourhan inaugura una tecnología que podemos denominar experimental: él mismo ha “manipulado el hacha, tallado el sílex, tirado con el arco y soplado en la cerbatana”. Ha desarrollado una “tecnomorfoloía” basada en el estudio de las materias primas. Una clasificación lógica de las técnicas debe apoyarse en la

*La etnología se ha convertido en nuestra manera de acceder a la constatación de que todas las culturas han colaborado al gran mosaico que constituye la humanidad.*

consideración de los “medios elementales” de ataque de la materia –percusión, fuego, agua, aire–, de las “fuerzas” gracias a las cuales se mueve –movimiento, equilibrio– y finalmente de las categorías de materia, que del

“sólido estable” al “fluido” resisten de distinta manera la acción del hombre. Cada técnica compleja, de adquisición, de consumo, etc., debe ser interpretada en relación con estos elementos fundamentales.

Pero la etnología de las técnicas, por las vías que le son propias, se integra en el mismo cuadro que las otras ramas. Su fin no está en el estudio de las técnicas humanas sino en el estudio del hombre que piensa y actúa técnicamente. En este sentido, es evidente que el estudio de la vida material de los hombres, sólo tiene significación si la tecnología posee una lúcida conciencia sociológica de los hechos estudiados. La situación científica de la tecnología puede pues definirse con claridad. Sus medios de colección de los hechos son prestados de cada dominio de la actividad técnica: el estudio de la alfarería toma todo prestado del arte cerámico, cuyos conocimientos prolonga por medio de experiencias orientadas, con el objetivo de definir formas extrañas al dominio artesanal o industrial actual. Reencontraremos aquí el mismo proceso de adaptación que en otras ramas. La seguridad de base adquirida en lo que es accesible por la observación del artesano y

por el estudio físico-químico, el especialista dispone de materiales definidos científicamente, pero perfectamente inertes. Estos materiales no tendrán vida mas que si son elaborados en función de las relaciones económicas, estéticas y sociales que los unen, no solamente al artesano, sino a la colectividad más o menos amplia a la cual pertenece. De esta manera, pues, no se puede oponer sociología y tecnología cualitativamente, como si nos dirigiéramos a dos dominios independientes de la actividad humana, sino cuantitativamente, como estudiando los mismos hechos en proporciones diferentes. Decir luego que hay dos ramas distintas que requieren cada una formas de elucidación científica particular, es una cosa bien distinta a consumir una separación.

## DOS, UNO, TRES

Queda por determinar la situación de la antropología física. Acá también hay que creer en la identidad de objetivo real de la investigación. Georges Granai, en sus *Anotaciones sobre la Definición y el Método de la Etnología*, muestra cuál era la posición de Mauss al respecto; posición eminentemente sabia de un investigador que alcanzaba el punto donde toda su sociología afrontaba la diversidad física de los hombres. Se ha probado suficientemente que no existe vínculo obligatorio entre la raza, la lengua, la técnica, las estructuras sociales y religiosas, como para que se pueda establecer de una vez por todas que el color de la piel no es un obstáculo a la pronunciación de ninguna lengua o al manejo de ninguna arma. Los Chinos hubieran muy bien podido ser negros, hablar una lengua latina, vivir en igloos y fabricar alfarería peruana, mientras cantaban aires árabes. Pero uno puede preguntarse si esto significa gran cosa, a no ser que se trate de convencer a algunas sociedades de que no hay barreras raciales, hecho cuya evidencia tiene que ver con la sola percepción de la dignidad del hombre. Sin embargo, durante muchos siglos, en los mismos lugares, persiste la yuxtaposición de la lengua china, de las

técnicas chinas, del derecho chino y de los propios Chinos. Que cada uno de estos elementos evoluciona en el tiempo y en el espacio, que ellos sean teóricamente intercambiables, esto no le quita nada a la coordinación real ni al derecho de considerar al hombre como un elemento no despreciable con respecto a sus manifestaciones.

Nuestras investigaciones no tienen ninguna razón para olvidar que el hombre existe, tanto por su cuerpo como por su pensamiento o por sus manifestaciones materiales. Si la antropología prehistórica y la prehistoria no se completaran, si los documentos de la una o de la otra faltaran, la imagen que tendríamos de la historia antigua de los hombres sería singularmente diferente. Sin esqueletos, no dudaríamos en considerar que los más viejos sílex han sido tallados por hombres idénticos a los de hoy; fue, por lo demás, lo que ha ocurrido hasta el momento en que se colocaron efectivamente vestigios óseos frente a las principales industrias prehistóricas. Sin sílex tallados, a la inversa, el hombre de Neandertal sería considerado como un mono muy perfeccionado, sin ninguna relación con la humanidad propiamente dicha. En la actualidad, la multiplicación de los descubrimientos desconcertantes (hombres relativamente próximos de nosotros asociados a una industria excesivamente tosca, industria relativamente evolucionada asociada a los Sinántropos) quita toda posibilidad de discusión sobre la unidad de todas las ramas de la etnología proyectadas en el pasado. En el plano del presente, las diferencias morfológicas entre los hombres parecen menores, lo que no quiere decir que sean inexistentes; no es indiferente saber que tal forma cultural es practicada entre otras por los Hindúes, ni excesivo considerar que el antropólogo que define físicamente a esos Hindúes, debe ver cómo se integra legítimamente su trabajo en el capital común.

De esta manera, pues, parece imposible separar el pasado y el presente, el hombre y sus gestos, el pensamiento y los actos, lo material y lo espiritual, la técnica y lo social. Se trata realmente de un todo, y lo que es propio de la



etnología es estudiar ese todo, y no dirigirse oblicuamente hacia disciplinas parcelarias. Durante el tiempo que el etnólogo percibe la totalidad de su vocación, incluso si actúa en una banda de hechos de amplitud restringida, concurre eficazmente al enriquecimiento científico de la colectividad humana. Pero le es preciso para ello conservar el valor de su cultura general etnológica. La etnología ha aportado un capital considerable a las otras disciplinas, iluminando las formas diferentes de la humanidad, planteando el problema de los valores de la persona humana bajo una forma total.

## DOS, DOS

También la estética mantiene estrechas relaciones con la etnología, puesto que la organización del grupo étnico corresponde a un *estilo de vida*, que se refleja en todos los actos y que es el testimonio más claro, pero el más difícil de aprehender, de la expresión personal del grupo en el espacio y en el tiempo. Dos razones existen para que esta fuente sea aún poco explorada. La primera tiene que ver con los orígenes de la etnología; sus lazos con las ciencias naturales o histórico-geográficas, la han preparado mal para abordar problemas como la concepción del espacio, del ritmo, del tiempo. La segunda razón tiene que ver con la estética misma, cuyos métodos de análisis se han desarrollado poco en la dirección que sería propicia al registro de los hechos del nivel del comportamiento cotidiano y de las sociedades no-europeas. La dificultad de ponderar en un vocabulario apropiado hechos cualitativos, está lejos de haber sido resuelta, pero se abre una vía sobre una investigación que pondría el análisis de los rasgos característicos del *estilo étnico* al mismo nivel del análisis de las estructuras sociales o lingüísticas. La tercera parte de *El gesto y la palabra* estará llena de sugerencias y de posibilidades para lo que adecuadamente hay que llamar “estética expandida”.

No dejan de existir razones profundas para que la etnología se haya dedicado primero a

los “primitivos” o a las formas “tradicionales” de las grandes civilizaciones. Es indispensable que exista una ciencia de la diversidad humana en el tiempo y en el espacio; es indispensable como simple toma de conciencia de las posibilidades y de los límites del equilibrio de las sociedades, de las leyes generales que comandan en todos los planos, el agrupamiento de los hombres en unidades conscientes de su identidad étnica, de lo que cada fórmula contiene de admirable en su arquitectura, desde la prehistoria hasta la vida moderna.

Un largo camino ha sido recorrido en pocas decenas de años en esta toma de conciencia y el hambre de saber cómo están hechos los otros hombres no está simplemente fundamentado en una curiosidad que podría pasar por frívola. La etnología es sin duda ciencia de curiosidad, pero la curiosidad es el motor de toda investigación.

Es ciencia de utilidad igualmente, en la medida en que el respeto de la dignidad humana se manifiesta con respecto a civilizaciones que pasan rápidamente al crisol planetario.

Sería ciencia de necesidad el día en que un logro de equilibrio en la diversidad humana aparezca como una de las salidas del progreso.

## DOS, TRES

Es necesario que se desarrolle en este sentido equipos de especialistas con cultura etnológica, como la constitución de los grupos étnicos a través de la evolución de los valores raciales, lingüísticos, geográficos, económicos, técnicos y sociales. Es un hábito progresivamente adquirido profundizar un cierto aspecto de las instituciones sociales, sin buscar sistemáticamente el fondo tecno-económico que las soporta, mientras que el propio investigador vive en un sistema donde la estratificación de los comportamientos sociales está en la base profesional y económica.


A la inversa, hay una vertiente bien establecida que busca resolver los problemas

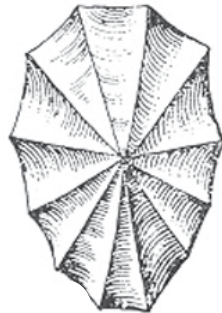
del nacionalismo sin investigar los fundamentos profundos de la personalidad étnica. Es el tributo que se paga por la riqueza de los materiales repartidos entre las diferentes ramas de las ciencias humanas: ignorar, en un sector dado, las respuestas que el sector vecino ha aportado desde hace cincuenta años a un problema paralelo.

Prehistoria, paleontología humana, antropología física, lingüística, tecnología comparada, geografía humana, sociología jurídica o religiosa, no se inscriben integralmente en la órbita de la etnología; tampoco la etnología se inscribe en ninguna de ellas; ella las recorta en la búsqueda del hecho humano total.

No es por aberración de principiantes que los fundadores de las investigaciones etnológicas quisieron disponer de todos los elementos del cuadro humano, desde el cráneo y la herramienta del primer tallador de sílex hasta la música ritual de los Polinesios. Percibían claramente los datos del problema y estos datos no han cambiado: el hombre

continúa siendo un desconocido, del que se conoce relativamente bien algunas piezas separadas. La especialización excesiva es una fase necesaria de todas las ciencias, pero no podemos olvidar que es también, en el orden biológico, una certidumbre de envejecimiento inevitable. Es muy importante constatar, retomando la biografía de los investigadores que han aportado una visión nueva en una de las ramas particulares, que todos ellos poseen al comienzo de su carrera una visión etnológica general y que, incluso si la han perdido de vista luego, ella aseguró su primera armadura en la investigación.

La suerte de la etnología no está en buscar sus fronteras, sino en aplicar a la comprensión del hombre todos los medios que aparecen como eficaces, sea yuxtaponiendo veinte disciplinas diferentes para sacar de ellas una imagen sustancial del desarrollo de la humanidad, sea buscando sistemáticamente los vínculos que existen entre los diferentes dominios de la actividad del hombre para extraer sus nuevas perspectivas 



## BIBLIOGRAFÍA

- DURKHEIM, Emile. *Las reglas del método sociológico*. Buenos Aires: Dedalo, 1964.
- \_\_\_\_\_. *Las formas elementales de la vida religiosa*. Buenos Aires: Schapire, 1968.
- LEROI-GOURHAN, André. *El gesto y la palabra*. Caracas: Universidad Central de Venezuela, 1971.
- \_\_\_\_\_. *El hombre y la materia. (Evolución y Técnicas)*. Madrid: Taurus, 1988.
- \_\_\_\_\_. *Las religiones de la prehistoria*. Barcelona: Laertes, 1994.
- \_\_\_\_\_. *Los cazadores de la prehistoria*. Barcelona: Orbis, 1986.
- \_\_\_\_\_. *Medio y técnicas. (Evolución y técnicas)*. Madrid: Taurus, 1988.
- LEROI-GOURHAN, André *et al.* *La prehistoria*. Barcelona: Labor, 1982.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *Antropología estructural I*. Barcelona: Paidós, 1995.
- LÓPEZ DOMÍNGUEZ, Luis Horacio. Gerardo Reichel-Dolmatoff: la tradición etnológica en Colombia y sus aportes. En: *Boletín Cultural y Bibliográfico*. Banco de la República. Vol. 38, No 57 (2001); p. 3-41
- LOUIS-VINCENT, Thomas. La etnología, mistificaciones y desmistificaciones. En: CHÂTELET, François (ed.), *Historia de la filosofía*. Madrid: Espasa-Calpe, 1982. Vol. 4: Filosofía de las ciencias sociales.
- LOWIE, R. H. *Historia de la etnología*, México: F.C.E., 1981.
- MAUSS, Marcel. *Sociología y antropología*. Madrid: Tecnos, 1979.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. *Sentido y sinsentido*. Barcelona: Península, 1977.
- PALÁU CASTAÑO, Luis Alfonso, Decir la aventura humana, de la mano y/o tras las huellas de André Leroi-Gourhan. En: *Ciencias Humanas*. Universidad Nacional de Colombia. No13, (dic. 1989); p. 67-84.
- TORT, Patrick. *La pensée hiérarchique et l'évolution*. Paris: Aubier, 1983
- \_\_\_\_\_. *Dictionnaire du darwinisme et de l'évolution*. Paris: P.U.F., 1995
- Traducciones Historia de la Biología /Cuadernos de la Facultad de Ciencias Humanas y Económicas. No 17 (nov 2001). Medellín: Universidad Nacional, 2001.