

El legado del funcionalismo. Limitaciones teóricas y excesos etnográficos

The legacy of functionalism. Theoretical limitations and ethnographic excesses

*David Lagunas

Departamento de Antropología Social. Facultad de Geografía e Historia. Universidad de Sevilla.
España/Spain
dlagunas@us.es

Recibido/Received: 23/02/2015

Aceptado/Accepted: 15/02/2016

RESUMEN

En la historia de la antropología la corriente funcionalista y posteriormente estructural-funcionalista marca un hito en el desarrollo de la antropología moderna. Con frecuencia se obvia que la calidad descriptiva de las monografías funcionalistas y otras aportaciones pioneras que anuncian corrientes posteriores han quedado oscurecidas por la crítica al débil aparato teórico funcionalista, inspirado en la sociología y la teoría política. A partir del forcejeo que realizan entre teoría y conocimientos etnográficos, proporcionando un excedente de información etnográfica que no se explica, planteamos que las contribuciones de los autores funcionalistas continúan influenciando, teórica y metodológicamente, a la antropología social.

Palabras clave: Sociología, antropología, funcionalismo, teoría, etnografía

ABSTRACT

In the history of anthropology the functionalist school and later structural-functionalism marks a milestone in the development of modern anthropology. Often it is obviated that the descriptive quality of functionalist monographs and other pioneering contributions which announcing later currents have been obscured by the criticism of weak functionalist theoretical apparatus, inspired by sociology and political theory. Since they do the struggle between theory and ethnographic knowledge, providing a surplus of ethnographic information that is not explained, we propose that the contributions of functionalist authors continue to influence, theoretical and methodological, social anthropology.

Keywords: *Sociology, anthropology, functionalism, theory, ethnography*

*Autor para correspondencia / Corresponding author: David Lagunas. Dpto. de Antropología Social, Fac. Geografía e Historia, Universidad de Sevilla, 41004 - Sevilla (España).

Sugerencia de cita / Suggested citation: Lagunas, D. (2016). El legado del funcionalismo. Limitaciones teóricas y excesos etnográficos. *Revista Española de Sociología*, 25 (2), 241-257.

INTRODUCCIÓN

La tentativa de este texto consiste en analizar las contribuciones del funcionalismo antropológico¹ de la tradición británica y paralelamente indagar acerca de la influencia que la teoría sociología de Durkheim ejerció sobre los autores funcionalistas. El auge del funcionalismo antropológico se sitúa entre los años 20 y 50 del siglo pasado y su precepto metodológico central se basa en la idea de que las acciones de los individuos se explican por las funciones que cumplen en el sistema social de creencias y prácticas colectivas; a su vez, estas prácticas de la vida social deben explicarse a partir de su interdependencia mutua así como por las funciones que desempeñan en el mantenimiento del orden social y su reproducción a lo largo del tiempo (Holmwood, 2005).

Las sociedades etnografiadas por los autores funcionalistas en África y Oceanía durante este periodo se encontraban en una fase de colonización y, por tanto, de preponderancia de la desigualdad. La aplicación del modelo funcionalista se produjo en determinadas áreas y territorios caracterizados por la conciliación de intereses entre sus habitantes así como por su carencia de Estado y clases sociales. Aunque el modelo funcionalista no fue el más adecuado² para entender estas sociedades exóticas, a partir de las etnografías funcionalistas apreciamos que este modelo fue el único que permitió observar y analizar con detalle el funcionamiento de sociedades sin clases y sin Estado. Nuestro argumento se basa en la idea de que en el funcionalismo antropológico —derivado del funcionalismo sociológico— no se halla un exceso de conceptos sociológicos abstractos sino una varie-

dad de descripciones precisas. El modo de trabajo de los autores que se adscribieron a la escuela funcionalista³, entre ellos Malinowski, Firth, Schapera y Fortes —entre éste y Radcliffe-Brown la corriente se convertiría en estructural-funcionalismo—, se caracteriza porque a diferencia de lo que ocurre en la actualidad en que no hay muchas monografías carentes de soporte teórico los funcionalistas desbordan con datos sus monografías.

Nos ubicamos así en la línea avanzada por Terradas (2004) quien reivindica el legado de la “etnografía realista” de Malinowski y sus herederos. Por un lado, esta opción realista quería descubrir con detalle sociedades exóticas que se conocían de manera simplista y estereotipada; por el otro, el realismo etnográfico no se ha querido apartar de los métodos e interrogantes de las ciencias sociales (Ibíd., p. 2). Terradas afirma que la etnografía realista desarrollada por los autores funcionalistas se mueve entre una realidad que siempre le sobrepasa y una teorización que es aproximación (Ibíd., p. 5). Por tanto, es a partir del forcejeo que realizan entre teoría y conocimientos etnográficos como los autores funcionalistas proporcionan un excedente de descripciones o explicaciones y teorías (Ibíd., p. 8), el cual no se explica pero que impulsa el avance de la disciplina antropológica. De este modo, sostenemos que la calidad descriptiva de las monografías funcionalistas y el hecho de que cualquier tipo de explicación teórica es aportada *a posteriori* constituyen una contribución metodológica fundamental para la antropología social.

El principio fundamental del funcionalismo se basa en la idea del equilibrio de intereses en el sistema social. No trata de buscar tanto equivalencias entre variables como hallar las claves del equilibrio entre fuerzas en tensión y lucha. El único autor que, aparte de sus trabajos etnográficos, ha definido qué es el funcionalismo es Malinowski (1981) en *Una teoría científica de la cultura*. No obstante, Malinowski en la presentación de sus investigaciones opta por una faceta más contextualista, mientras que en abstracto es más funcionalista. Así ocurre

1 De entre las obras de síntesis sobre la escuela funcionalista destacan Goldschmidt (1966), Kuper (1971), Jarvie (1973), Stocking (1984; 1995), Kuklick (1991) y Goody (1995).

2 El declive y crisis del funcionalismo se inicia con la crítica marxista (ver Eriksen y Nielsen, 2001:112-122) y la teoría del conflicto de Gluckman, Leach y Wright Mills, las cuales inciden en la preponderancia de las relaciones de fuerza y poder desiguales a través de los procesos históricos.

3 Una aproximación al legado de Malinowski así como del funcionalismo puede consultarse en el reading de Firth (1974).

en su obra *Magia, ciencia, religión* (Malinowski, 1994), en la cual hallamos una exposición más abstracta y sistemática que la expuesta en sus etnografías tales como *Los argonautas del Pacífico occidental* (Malinowski, 1986) y *El cultivo de la tierra y los ritos agrícolas en las islas Trobriand* (Malinowski, 1977).

A partir del primer funcionalismo de Malinowski, Radcliffe-Brown y Fortes desarrollaron el estructural-funcionalismo, un modelo interpretativo que se basa en la idea de una estructura abstracta —el principio de organización social— que presenta la ventaja de ser más que estrictamente una sociología comparada. Radcliffe-Brown (1972) expone la teoría sociológica estructural-funcionalista en la introducción a *Estructura y función en la sociedad primitiva*. Considera que las estructuras socio-culturales son independientes de los individuos y cuyo principio rector es un principio cultural e ideológico y de estructuración social, la suma de una idea y un principio social.

Firth recuerda en un artículo publicado en el *Annual Review of Anthropology* (Firth, 1975) que la teoría de las necesidades de Malinowski es un elemento clave del funcionalismo (cfr. Geertz, 2003:132). Malinowski piensa que cada sistema social tiene una serie de necesidades psicobiológicas, instrumentales y simbólicas, las cuales conforman la peculiaridad cultural de la sociedad. Por tanto, cualquier rasgo de una sociedad se ha de explicar por la utilidad que posee dentro de este complejo.

La británica Lucy Mair en su *Introducción a la antropología social* (Mair, 1998) indica que el funcionalismo se inspiraría en la idea matemática de función: cada elemento social dependería de la totalidad, lo cual se identifica con un funcionalismo vulgar. Precisamente ha sido este funcionalismo vulgar, fácil de divulgar como paradigma sistemático y, por tanto, permitiendo dar una presentación monolítica de la antropología, el que se ha popularizado. Sin embargo, salvo los trabajos etnográficos en el Sudán y Nigeria (Nadel, 1942; 1947), no aparece ninguna monografía realizada con este planteamiento vulgar. Esto es debido a que el funcionalismo constituye una corriente intelectual que postula la defensa teórica de la idea de función

en relación a una teoría del equilibrio político y no en relación a una teoría de funciones entre variables. Desde este punto de vista, sostenemos que el funcionalismo no se describe sólo como la interdependencia de variables ni en relación a la teoría general de sistemas sino que se define por la oscilación entre la teorización puramente sociológica y la teorización política.

Firth asume que la sociedad es un sistema funcional e integrado, pero al igual que los autores estructural-funcionalistas no es excesivamente funcionalista en su producción etnográfica (ver Firth, 2011). Firth es ante todo un investigador empírico, como Malinowski, y considera la interacción y el flujo de la vida social más fascinante y real que las estructuras abstractas (Eriksen y Nielsen, 2001:72). Ello se debe a un planteamiento de fidelidad a los datos que refleja un acusado contextualismo, el cual desborda con datos empíricos la teoría de la cual desconfiaba por su escaso poder explicativo. Firth (1975:4) explica este hecho por la existencia de un problema de prioridades en el contexto académico de los años 30 y 40 en el cual trabajó. En aquellas décadas los antropólogos no llevaban a cabo etnografías generales sino etnografías intensivas cuyo tratamiento era muy poco abstracto. Los autores funcionalistas estudiaban cosas concretas como la magia (Fortune), magia y brujería (Evans-Pritchard), tierra y trabajo (Richards), matrimonio y ley (Shapera), ritual (Bateson) o parentesco y economía (Firth). Este énfasis en el tratamiento discursivo de los datos y no sobre la teoría se explicaba debido a que los grandes problemas teórico-metodológicos todavía tenían que formularse y clarificarse. El propio Malinowski (1986), impulsor del funcionalismo psicobiológico, se refirió a la primacía de los datos así como la necesidad de una teoría que se adaptara completamente a los hechos⁴.

El funcionalismo parte del principio básico de que las sociedades constituyen sistemas naturales

4 “Cuantos más problemas se plantee [el científico social] sobre la marcha, cuanto más se acostumbre a amoldar sus teorías a los hechos y a ver los datos como capaces de configurar una teoría, mejor equipado estará para su trabajo” (Malinowski, 1986:26).

cuyas partes están relacionadas entre sí y cumplen determinadas funciones orientadas al equilibrio sistémico de la sociedad. El funcionalismo no se define por un conjunto de partes que se integran mecánicamente sino por el equilibrio psicológico y social entre tensiones. Desde este enfoque, la organización social de los pueblos exóticos se imagina compuesta por instancias muy definidas (clanes, linajes, tribus, etc.) con intereses concretos, reglas y formas de actuación que siempre tratan de equilibrar los intereses de todos los grupos.

LA VERTIENTE SOCIOLÓGICA

Los principios básicos del funcionalismo, y en especial, la idea del equilibrio político no se comprenden si no examinamos las contribuciones y aportes de la teoría sociológica. La sociología del siglo XIX es el primer precedente de la corriente funcionalista en antropología. Comte aporta el concepto del funcionamiento equilibrado y sistémico de los sistemas sociales y los organismos biológicos. Defiende la idea de un principio de equilibrio en los sistemas sociales de forma que los procesos que alteran esta situación son considerados anómicos y patológicos. Por su parte, Spencer aporta el concepto de diferenciación e interdependencia como proceso irreversible entre las diversas partes de un sistema integrado. Esta idea antecede a la elaboración de Durkheim sobre la integración funcional del sistema social. No obstante, y a diferencia de Durkheim, Spencer considera que la evolución social se explica en términos del evolucionismo biológico, las motivaciones individuales y la búsqueda de la máxima utilidad. Posteriormente, Pareto es quien concretiza un análisis del sistema social basado en las analogías orgánicas y en las interdependencias entre las partes del todo sistémico, compartiendo esta visión utilitarista de las pulsiones psicológicas individuales.

Durkheim representa el adalid de la fundamentación tanto de las bases teóricas, metodológicas y aplicadas de la sociología como de las doctrinas sociológicas, las cuales resultarán de inspiración para el funcionalismo británico. Durkheim constituye una figura central en el desarrollo de la antro-

pología social debido a la influencia de sus teorías sociológicas, así como la aplicación de las mismas en las sociedades exóticas por parte de sus colegas y pupilos (Evans-Pritchard, 2013:51).

Las aportaciones de Durkheim al funcionalismo antropológico se resumen en tres aspectos: 1. los hechos sociales constituyen los objetos de estudio cardinales, sobrepasando las concepciones biológicas, naturalistas y psicológicas. 2. la ciencia sociológica positiva ha de apoyarse sobre un objeto real, contrastable, lógico y útil. 3. la cohesión social generada por medio de la solidaridad y la integración funcional de los elementos participantes de una sociedad es un objeto teórico y práctico de primer orden. En efecto, uno de los aspectos fundamentales de Durkheim es el concepto de integración y de solidaridad orgánica, característicos de las sociedades industriales con una alta especialización en los roles productivos. Asimismo, la distinción entre función y causa clarifica la causalidad y la finalidad de los hechos sociales (Durkheim, 1997).

En general, los funcionalistas emplean varias definiciones de función: 1. en un sentido cuasi matemático: cualquier hábito y costumbre está conectada con el resto de costumbres de la comunidad. 2. la empleada por Malinowski: la función de las costumbres consiste en satisfacer las necesidades biológicas primarias individuales por medio de la cultura. 3. la desarrollada por Radcliffe-Brown a partir de las teorías de Durkheim: la función de cada costumbre es parte del mantenimiento de la integridad del sistema social (Layton, 1997:28; Martínez-Veiga, 2010; Radcliffe-Brown, 1972).

Cabe destacar que Radcliffe-Brown es quien asume de manera axiomática la herencia de Durkheim y Spencer al postular la conformación orgánica de los sistemas sociales en los términos de especialización, diferenciación progresiva, equilibrio sistémico e interdependencia funcional. De Spencer retoma el concepto de adaptación en su dimensión ecológica, social y cultural; y de Durkheim toma prestada la idea de la solidaridad en los términos de consistencia interna, unidad y armonía sistémica.

La monografía de Radcliffe-Brown (1922) *The Andaman Islanders: A Study in Social Anthropology* es un estudio clave en el cual se aprecian de

manera nítida las ideas sociológicas de Durkheim⁵. Radcliffe-Brown asume la epistemología de Durkheim y se muestra conforme con el sociólogo francés acerca de la relación entre el individuo y la sociedad, aunque elimina sus abstracciones reificadas. La monografía de Radcliffe-Brown se distingue más por su teoría que por su etnografía. Así, el principal valor del texto es su interpretación de las costumbres y creencias en las islas Andamán en referencia a sus efectos sociales. La novedad de la orientación de la antropología británica que representa el trabajo de Radcliffe-Brown es la aplicación directa del análisis durkheimiano a los materiales de campo, convirtiendo casi inmediatamente la obra en un modelo a seguir.

Radcliffe-Brown descubre dos dimensiones importantes en el archipiélago andamanés. Por un lado, revela la sociedad durkheimiana en su calidad de solidaridad orgánica —no mecánica— a través de la división ocupacional. Se trata de una sociedad compleja y orgánica —la prevista sorprendentemente para las sociedades complejas—, con reciprocidad constante que desborda al sistema de parentesco. Por otro lado, descubre la forma de vivir la solidaridad a través de la danza, la cual constituye un operador de primer orden empleado por los humanos frente a los espíritus. A partir de aquí elabora una teoría del poder durkheimiana: la idea de que el poder y la autoridad recaen en la sociedad. Esto resulta afín a la teoría de la integración durkheimiana en relación al reconocimiento existencia/vivencial de la necesidad de vivir en sociedad y contar con la sociedad. La sociedad, por tanto, representa la supervivencia de todos. Con una sorprendente lucidez Radcliffe-Brown plasma una teoría fenomenológica del poder, opuesta a las teorías institucionales predominantes enunciadas durante el positivismo. Así, entre los andamaneses descubre que el poder procede de la sociedad y no es directamente perceptible, sino que corresponde

a toda la sociedad y sus múltiples relaciones, lo cual origina una vaguedad⁶.

Junto a Durkheim, existen otras derivas sociológicas en el pensamiento de Radcliffe-Brown. Homans (1954:118-119), en su reseña a la primera edición de *Estructura y función en la sociedad primitiva*, señala que el funcionalismo de Radcliffe-Brown y Durkheim propugna que la función de cualquier actividad social se explica por su papel en el mantenimiento de la continuidad estructural. Sin embargo, cuando Radcliffe-Brown analiza el totemismo australiano no define precisamente qué es lo que debe ser mantenido y cuáles son las condiciones por las cuales una estructura particular de una sociedad [el totemismo] debe ser mantenida. Para Homans, Radcliffe-Brown está asumiendo que se mantienen determinadas estructuras inalteradas y por tanto está asumiendo implícitamente la definición de equilibrio social de Pareto.

Pareto (2010) sostiene que el estado del sistema social en su condición de sistema equilibrado y funcional responde a necesidades de orden psíquico, siendo las principales los sentimientos e instintos. El sistema social refleja una tendencia a un equilibrio dinámico y móvil, ya que si se genera una modificación en su forma (movimientos virtuales) se producirá inmediatamente una reacción; ésta tenderá a restablecer la forma cambiante a su estado primitivo, modificado por el cambio real. Las modificaciones se producen a través de los intercambios y circulación entre las clases selectas y no-selectas. Pareto señala que no se puede mejorar la situación de un individuo sin empeorar la de otro, con lo cual resulta complejo lograr el equilibrio.

El funcionalismo durkheimiano resultó exitoso en la sociología estadounidense de Parsons y Merton en los años 50 y 60, lo cual podría explicar su homología con la trayectoria intelectual de Radcliffe-Brown. Fue Parsons quien contribuyó a la corriente estructural-funcionalista al clasificar los fenómenos sociales en términos de actores sociales y sistemas que los engloban. Para ello conceptúa el universo social en cuatro tipos y niveles de sistemas de acción: sistema

5 Para ampliar el conocimiento de las influencias de Durkheim en *The Andaman Islanders* puede consultarse el capítulo editado por Stocking (1984:106-130) “Dr Durkheim and Mr Brown. Comparative Sociology at Cambridge in 1910” de las 12 lecciones de sociología comparada impartidas en 1910 en Cambridge.

6 Ello coincide con la teoría relacional del poder de Foucault y la idea de la difuminación del poder en la sociedad.

cultural, sistema social, sistema de personalidad y sistema orgánico cuya función sería responder a las necesidades del sistema⁷. Los dos puntos focales de Parsons son la relación del actor individual al sistema y la interdependencia de los sistemas y subsistemas, contribuyendo al mantenimiento del conjunto de la sociedad (Caplow, 1974:221).

El funcionalismo sociológico plantea que en un sistema social donde aparezcan más indicios de desequilibrio surgirá mayor marginación social. Este postulado constituye la base de la teoría de la integración de Durkheim (1982) al contraponer la solidaridad orgánica a la solidaridad mecánica. En la solidaridad orgánica los individuos y grupos dependen de las interdependencias con los demás para su integración social, especialmente a través del contrato y las leyes. A mayor división social mayor solidaridad orgánica, de forma que la división del trabajo funciona para que todos los sujetos dependan unos de otros. En cambio, en las sociedades donde predomina la solidaridad mecánica los individuos no tienen que lograr la integración ya que la igualdad de derechos es natural y es la conciencia colectiva la que trabaja internamente para que los individuos y grupos cooperen. Durkheim (1998) manifestó que el fin de la sociedad es integrar y si este objeto no se logra la sociedad falla. Según este planteamiento se ha de interpretar la totalidad social en términos de integración y para ello el analista debe privilegiar el estudio de las instituciones que se generan para el funcionamiento de la sociedad. Para Durkheim la comunidad ideal es aquella en la cual la lucha de clases marxista es una anomia o una enfermedad social.

El funcionalismo de Malinowski, Radcliffe-Brown, Firth, Fortune y otros tiene en común el postulado del universalismo sociológico, es decir, la idea de que toda población humana mínimamente adaptada a un medio y no sometida a otra posee un orden y un trato humanos (e históricos) propios que son universalmente inteligibles como teoría y práctica (Terradas, 2004:23). El funcionalismo antropológico retoma la tradición sociológica pero no

formula un principio constitucional, sino más bien un principio formal de interdependencia de las diferentes instituciones sociales. Desde este punto de vista se imagina el equilibrio político basado en: a) una igualdad de poder —unos intereses no deben dominar sobre otros intereses— y b) una simultaneidad en el ejercicio del poder. Por ello se sostiene que los pueblos exóticos funcionan social y políticamente a partir del mantenimiento de un equilibrio constante de las tensiones. Y dado que todos los sectores al interior de las sociedades poseen el mismo poder éste construye conjuntamente una obra social. De este modo, los intereses opuestos se contrarrestan y la tensión proporciona el equilibrio.

Los aportes de la sociología clásica van construyendo el idealismo del funcionalismo antropológico, el cual se basa en el postulado de la existencia de un orden y un equilibrio que funcionan y mantienen la cohesión social. No obstante la idea del equilibrio, que evoca rasgos y postulados psicológicos, no se corresponde con la realidad de los sistemas sociales tanto en las sociedades occidentales como en las sociedades exóticas. Incluso el propio Parsons había descrito situaciones de conflictos y tensiones, a pesar de que no llegara a profundizar en ellas (Holmwood, 2005). De igual forma en las sociedades exóticas siempre surgen fallas y contradicciones, y pueden aparecer grupos con funciones e intereses diferentes, lo que causa que unos entren en tensión con otros. Las operaciones de los intereses en contradicción se dan de manera asincrónica, pero si el juego de intereses al interior del sistema social se produce de una manera concomitante los conflictos finalmente se resuelven oralmente y en el instante en que se producen. En estas sociedades el conflicto y su resolución frecuentemente son parte del mismo momento, manifestando mayor simultaneidad respecto a nuestra sociedad en la cual existe una mayor separación⁸.

El funcionalismo antropológico representa una teoría del equilibrio cuya aplicación se proyecta en sociedades exóticas y tradicionales en las cuales

7 El hecho de dar cuenta de un fenómeno y mostrar qué necesidad social satisface no explica cómo se originó el fenómeno o por qué es lo que es (Kucklick, 1996:250).

8 En los pueblos exóticos y sociedades tradicionales la vinculación entre conflicto y resolución es más próxima como ejemplifica el derecho vindicativo (Terradas, 2008).

los individuos no actúan de manera delegada sino directa y simultáneamente. Así, si previamente se elimina el problema de la alienación del individuo, tal como refiere el marxismo, la aplicación del postulado funciona. Ello no significa que no existan en estas sociedades determinadas autoridades, sobre todo personales, inhibiendo o potenciando ciertas actitudes y comportamientos. No es casual que el individualismo emerja en las descripciones de las sociedades pre-capitalistas y no alienadas que realizan los autores funcionalistas, en las cuales se observan personas e individualidades con diferencias. Firth (2011) por su parte expresa una preocupación moral/psicológica e interpersonal entre los tikopia y se interesa por conocer “cómo funciona el líder”. La base del poder, argumenta, es la creencia en los poderes sobrenaturales —*mana*— de los jefes de aldea. Desde este punto de vista, no existiría división entre la personalidad individual y la función social de los sujetos. Así, sostiene que es necesario estudiar culturas a partir de las biografías de aquellas personalidades que por su liderazgo moral e intelectual ejercen un importante papel en la constitución de tales sociedades, escogiendo personalidades representantes de aquella cultura. Este enfoque se contrapone a la influencia, más sociológica y estructural, desarrollada por el funcionalismo sociológico norteamericano que se pregunta “cómo se crea el líder”.

Los conceptos de líder y élite provienen de la teoría sociología clásica. La obra de Pareto ejerció una gran influencia sobre el concepto de equilibrio en Radcliffe-Brown y casi al mismo tiempo influirá en el pensamiento de otro de los grandes autores estructural-funcionalistas, Evans-Pritchard. A diferencia de Radcliffe-Brown, Evans-Pritchard reconocerá explícitamente la influencia de la obra de Pareto y la aplicará a la antropología social. Un texto casi desconocido de Evans-Pritchard publicado en 1936 en el *Bulletin of the Faculty of Arts* de El Cairo (Evans-Pritchard, 1978) y no discutido por los sociólogos, los historiadores de la sociología y los paratólogos, da cuenta de la influencia del análisis sociológico en el funcionalismo británico (Rossetti, 1978:75).

Evans-Pritchard revisa el *Tratado de sociología general* y la teoría sobre las élites (Pareto, 2010) y

destaca la aportación de Pareto sobre las relaciones funcionales entre hechos psicológicos. Pareto identifica la parte lógica y la parte no-lógica en interacción en una misma cultura y señala que en todos los periodos de la historia los europeos han estado involucrados en sentimientos e instintos expresados en una amplia variedad de acciones, conductas y nociones absurdas. Pareto otorga un mayor peso a los residuos que brotan de los sentimientos, los cuales gobiernan el mundo, son durables y pueden dar lugar a derivaciones; por ejemplo, un mismo sentimiento puede generar dos ideologías opuestas (Evans-Pritchard, 1978:65). Si Lévy-Bruhl había considerado a los “salvajes” como poseedores de una mentalidad pre-lógica, Pareto considera a los europeos “civilizados” como no-rationales y no-lógicos. Si Lévy-Bruhl considera a los “salvajes” socialmente determinados por las representaciones colectivas y participaciones místicas, Pareto considera a los “civilizados” psicológicamente determinados por derivaciones, residuos y otros elementos controladores psicológicamente misteriosos (Ibíd., p. 67).

Evans-Pritchard señala que Pareto ha identificado un problema básico en sociología (la comparación) y cómo resolverlo (el método inductivo) con el fin de generar una unidad de comparación entre sociedades “civilizadas” y sociedades “primitivas” (Ibíd., p. 72). Las teorías de Pareto tendrán dificultades para imponerse en el ámbito occidental no así en el universo de los pueblos exóticos. Afirma que las creencias irracionales son también definitorias de las sociedades “civilizadas”, como es el caso de las pulsiones irreductibles, representaciones, sentimientos e instintos.

Estos hechos psicológicos son manipulados por los líderes para producir estabilidad o cambios sociales, generando en la masa una conciencia de lealtad y responsabilidad hacia la élite. Esta teorización difícilmente encuentra su parangón en el mundo occidental debido al racionalismo imperante. En cambio, en los pueblos exóticos la irracionalidad resulta ser más tolerable, incluso fascinante para el propio Evans-Pritchard. Este propugna la presencia de líderes naturales en las sociedades nilóticas del Sudán y Egipto, quienes por razones supuestamente naturales son más inteligentes y por ello se imponen a los demás, se unen entre sí y forman élites

(Evans-Pritchard, 1977; 1978; 1987:138-163). Se trata de la autoridad carismática weberiana, emanada de consideraciones psicológicas y naturales: el líder convence más por lo que es que por aquello que dice. Cabe señalar que la teoría del liderazgo es muy popular entre 1910-1930 coincidiendo con el ascenso de los totalitarismos y especialmente el irracionalismo fascista admirado en Italia y Alemania. Aunque la teoría se abandona en sociología y ciencia política no ocurre lo mismo en antropología. Los antropólogos estudian a los chamanes de los pueblos exóticos y descubren cómo estos líderes naturales transforman la mente de las personas, manipulan las conciencias y suscitan estados de ánimo. Evans-Pritchard (1978:68) sostiene que si el estudio de Pareto es correcto las sociedades “civilizadas” deberían ser explicadas de igual forma que las sociedades “primitivas”, por ejemplo, la existencia de líderes capaces de hacer resonar los instintos e impulsos de las masas para fomentar revoluciones, rebeliones o cambios sociales. A partir de Pareto y Evans-Pritchard la conducta ritual, la magia, el mito, la cosmología, la irracionalidad, lo ilógico y la manipulación psicológica de los recursos instintivos de las masas englobarán tanto a las sociedades modernas como las exóticas.

CRÍTICAS

Gledhill (2008:2-3) recuerda que en 1951 el antropólogo norteamericano George Peter Murdoch criticó duramente la tradición británica funcionalista en un célebre artículo publicado en *American Anthropologist*. Murdoch despreciaba esta tradición por el hecho de tratarse —según su punto de vista— de sociólogos, no de antropólogos, caracterizados por una mirada especialmente limitada, obsesionados por sistemas de parentesco y una visión estrecha de la “estructura social”, así como dedicados a un proyecto ilusorio de construir “leyes” científicas “en base a una muestra pequeña y no aleatoria de sociedades”, sin validación comparativa en términos de estudios sistemáticos de variaciones culturales.

En los años 50 surgen las primeras heterodoxias por parte de Leach, Gluckman, Barth, Epstein

y Mitchell, estos últimos africanistas en el *Copperbelt* y artífices junto con John Barnes de la teoría de redes. Los estudios etnográficos comienzan a incorporar el estudio de los conflictos, la manipulación de las reglas en la lucha por el poder, la perspectiva histórica y la metodología de los estudios de caso. Leach (1961) es uno de los primeros en cuestionar el excesivo énfasis normativista de los funcionalistas sobre determinadas instituciones sociales como el parentesco sin tener en cuenta los mecanismos económicos y de adaptación ecológica, las relaciones de poder reales y las decisiones estratégicas, introduciendo la ambigüedad. Leach (1966) también acusa al funcionalismo, y en especial a Evans-Pritchard y Fortes, de construir modelos ideales que no tienen concreción empírica.

Posteriormente, Leach (1971) realiza una revisión de *Kimil*, una categoría central del pensamiento andamanés que Radcliffe-Brown examinó en su célebre monografía. En la primera parte de este artículo Leach inicia una crítica contra el funcionalismo y contra Radcliffe-Brown, considerando su análisis como intuitivo y meramente interpretativo (Ibíd., p. 23). El funcionalismo, según Leach, postula: 1. una naturaleza humana universal. 2. reacciones humanas universales. 3. un común denominador: el valor social de las cosas en la medida que contribuyen al sostenimiento de la sociedad. Notoriamente hallamos una reacción contra la doctrina de Durkheim quien concibe la sociedad como un organismo *sui generis* que se auto-preserva (Ibíd., p. 25) por medio de instituciones sociales (mitología, ritual, parentesco, etc.), las cuales actúan como fuerzas cohesivas, inculcando en los individuos los sentimientos apropiados (Ibíd., p. 27). Si el funcionalismo postula un interés por las partes de un sistema y a partir de ahí explica las relaciones, Leach considera que es el dinamismo social el que explica las partes de la sociedad. Leach señala que lo relevante es la naturaleza de la relación (la naturaleza del crisol —*Kimil*—), las situaciones, las propiedades y las condiciones de contacto entre personas.

Firth (1975) señala que el funcionalismo no es asumible como teoría científica sino como un modelo de interpretación y, por tanto, de cierta vaguedad. Este modelo serviría exclusivamente para el análisis de sociedades no colonizadas que deciden

la política día a día y en donde estas decisiones son a la vez sociales y personales (por ejemplo, en relación a la política y la familia). Firth considera que la labor antropológica no es científica sino que resulta una tarea interpretativa al insuflar razonamiento especulativo (intelectualismo) al material empírico (pragmatismo, utilitarismo) (Ibíd., p. 18). Su análisis defiende una noción de creatividad personal en la que a semejanza del estilo de los actuales posmodernos se señala la necesidad de aprender de las novelas históricas y de la literatura en general (Lagunas, 2011). Firth (1975:4-5) señala que su obra más importante *We, the Tikopia* se leía en su tiempo “como si fuera una novela”, debido a que la audiencia para quien escribía era mucho más amplia que los pocos antropólogos profesionales. Firth reconoció esta obra como un trabajo experimental que planteaba varios problemas para ser resueltos *a posteriori* con el desarrollo de la teoría antropológica.

Uno de los principales pilares del funcionalismo es el dogma durkheimiano de la integración social. Según Gluckman (1988), Malinowski toma al pie de la letra a Durkheim y realiza un énfasis excesivo en la estabilidad y la ausencia de conflicto en el sistema social. Gluckman en sus estudios sobre las ciudades africanas reivindica, por un lado, y frente a la negación de la historia de Malinowski, el análisis histórico; por otro, la idea de que el conflicto entre blancos y negros es parte de un mismo campo social, una totalidad, que además conduce al final a la armonía entre las partes (Martínez Veiga, 2010). Así, hallamos en el funcionalismo que no resulta posible una explicación que tenga en cuenta la historia y el cambio (Harris, 1996:483) sino que son necesarios modelos de historia acabados, al igual que el liberalismo expresado por Fukuyama (1992). El funcionalismo carece de teoría de la historia, así como una teoría acerca de ideas y planteamientos alternativos que pueden aparecer como meramente anómicos. Ello ha generado una omisión de la historia y el cambio social de los pueblos exóticos.

Probablemente, el funcionalismo se asemeje más a una ideología del orden social que a una teoría interpretativa. La idea de Durkheim acerca de la capacidad de integrar a todos los miembros de una sociedad se confunde con enunciados de ideología

liberal y conservadora en donde se prevé siempre un dominio del orden social. Así, se infiere que si no funciona el modelo, no produciéndose integración social, quien falla es el individuo tal como se manifestaría en el suicido egoísta (Durkheim, 1998). Esta postura indicaría que quien no está integrado socialmente es egoísta, patológico, desviado, marginal, excepcional. Los casos de personas y grupos no integrados que Firth y Malinowski narran en sus etnografías ponen en evidencia las fallas del modelo de Durkheim. Las excepciones, el conflicto y los fallos son continuos en las sociedades etnografiadas, las cuales, además, se hallaban cada vez más afectadas por la colonización, con lo cual resultaba muy complicado aplicar en ellas el funcionalismo.

El funcionalismo radical y absoluto fracasa ante el tratamiento de opiniones alternativas, considerándolas como un ejemplo de no plena integración. Couldry (2005) critica la persistencia del pensamiento funcionalista en ciencias sociales, el cual ignora los procesos transgresores, disfuncionales y disociados del orden dominante. Es evidente que en cualquier sistema social existen alternativas y otras opciones, las cuales pueden motivar un cambio de costumbres y de orden social. Merton (2002), representante del funcionalismo relativizado, critica el funcionalismo absoluto de Malinowski cuestionando los postulados de la unidad funcional de la sociedad —no todo está integrado—, del funcionalismo universal —no todo elemento de una sociedad desempeña una función— y de la necesidad —no todo elemento es indispensable— (Ibíd., capítulo III). Merton asume el cambio social al criticar este último postulado según el cual cada institución social cumple una función positiva e indispensable para el funcionamiento del todo. Para Merton, el problema es que Malinowski no consideró ni las alternativas funcionales (una misma función puede ser desempeñada por cosas diferentes), ni las disfunciones (que son parte del sistema social y se restan a las funciones obteniendo un saldo neto) ni tampoco las a-funciones (funciones presentes pero irrelevantes).

Por tanto al funcionalismo extremo, centrado en el dogma de la integración social, le resulta imposible normativizar lo marginal al eludir cualquier experiencia que no corresponda a la sociedad dominante

e integradora. Lo marginal se considera que, o no tiene entidad, o tiene una conducta desviada, patológica y marginal⁹. El problema estriba en que el funcionalismo sociológico no emplea un vocabulario de marginalidad como fenómeno normal y mayoritario. Aunque numéricamente el fenómeno de la marginación sea poco importante en las sociedades exóticas la marginalidad es un elemento normal del análisis. A ello se opone el uso de la integración en el sistema social (Parsons, 1970:26-50) como concepto de la ideología hegemónica y entendiéndolo como elemento dominante. Por ello, la no-integración se derivaría de una opción individual. En ello coincide Durkheim (1998) quien al referirse al suicidio egoísta lo consideró como resultado de una consecuencia personal y no social, como mencionábamos anteriormente. En cambio, en el suicidio anómico teóricamente se prevé la posibilidad de que la sociedad falle, mientras que el suicidio altruista, resultado de un exceso de socialización, sería su antagónico.

La teoría funcionalista ha sido cuestionada por suponer la existencia de un estado de equilibrio político. La crítica comienza por observar si ello resulta ser una ilusión circunstancial —en un corte sincrónico— o un fenómeno permanente. O bien, si en un sistema social existe un desfase temporal en la delegación de poderes y privilegios temporales que obtienen determinadas personas. Por ello, se prevé la posibilidad de que el orden social no integre totalmente. De hecho, en las sociedades precoloniales se producían fisuras cuando las gentes emigraban debido a que no les resultaba posible la aceptación del orden social. Ello revelaba un equilibrio no funcional en el sentido de la anomia/desviación de Durkheim. Como Firth en Tikopia y Malinowski en las Trobriand demostraron, las sociedades que por un lado se explicaban por un modelo de equilibrio también presentaban altos casos de fisura social y migraciones compulsivas por motivos económicos. Hart (2003:2) señala que la antropología social británica mimetizó el triunfo del nacionalismo central europeo y su

concepción del campesinado como expresión de un 'alma viviente' de un espíritu fuera del tiempo, fijado a un territorio, viviendo cercano a la naturaleza y unido por el parentesco. Los funcionalistas reproducirían en su 'sociología primitiva' la idea universal de sociedades fuera del tiempo, lo cual les impidió apreciar el movimiento y la migración.

Según Firth (1975), el principal problema del funcionalismo es que constituye un modelo que en ningún momento corresponde al modelo que tiene la sociedad etnografiada, sino que busca un modelo válido para las referencias cognitivas occidentales. El funcionalismo se movería entre una perspectiva emic (punto de vista del nativo e interpretación) y el planteamiento antropológico (etic y explicativo). Firth lo expresa señalando la existencia de un condicionante social que implica que la subjetividad determina la atribución de significado y nuestra aprehensión de los patrones de la estructura social, con lo cual es imprescindible la síntesis entre los modelos nativos y los del antropólogo. Firth defiende la necesidad de considerar la posición, los intereses, el compromiso y en general la experiencia del antropólogo (Ibíd., p. 9-10). Firth se acerca con ello a la crítica fenomenológica: la idea del fenómeno irreductible al analista a través del observar y participar. De manera similar, Fortes (1978) indicó que en el funcionalismo el elemento de metodología común es el empirismo y la observación *in situ* del trabajo de campo, siendo reactio a aceptar proposiciones no emanadas de esta experiencia (cfr. Leach, 1974:16). Esta experiencia empírica radical define más justamente al funcionalismo además de posibilitar el diálogo con la fenomenología¹⁰. Se trataría de una forma de minimalismo antropológico constituida por la observación/experiencia radical e irreductible del trabajo de campo y por la contextualización fenomenológica del trabajo de campo derivado de la experiencia empírica.

9 Esta postura ha sufrido fuertes críticas por parte de la fenomenología y el marxismo. Ver, por ejemplo, al primer Sahlins (1972) sobre las sociedades caza-recolectoras y la tesis de Worsley (1980) sobre los cultos del cargamento en Melanesia.

10 Fortes, Schapera y el propio Firth, quienes alcanzaron la plenitud en la década de los 30, estuvieron fuertemente influidos por la fenomenología. Consideraban a la antropología como una artesanía en la que se combinaban elementos técnicos y elementos de interpretación dependientes de la formación y cultura del propio investigador.

A partir de su propuesta de un funcionalismo matizado y parcial, Firth realiza una nueva lectura del funcionalismo respetando la observación empírica y la interpretación mayoritaria —pero parcial— de la sociedad. Firth manifestaría una desconfianza hacia el funcionalismo positivo, pero enarbolaría el valor metodológico y heurístico del modelo mediante un cierto interpretacionismo, similar a la hermenéutica, como revela en su introducción a *We, the Tikopia* (Firth, 2011). El objeto sería dar relieve a las diversas ideologías que con intereses diferentes coexisten en una misma sociedad, así como enfatizar y dar relieve a las personalidades que componen esta sociedad.

El mayor problema sería la dificultad existente en la teoría funcionalista para desarrollar teorías alternativas al partir de la premisa que cada sociedad posee un orden hegemónico e integrador, el cual se presenta como el más dominante. Por ello, no es casual que el marxismo sea el que más ha criticado al funcionalismo y que no haya marxistas estudiando estas sociedades exóticas, a excepción de casos significativos como Godelier o Meillassoux. Los autores marxistas tanto franceses (Meillassoux, Godelier, Terray, Rey) como los habituales de la revista *Critique of Anthropology* (Friedman) han exagerado el funcionalismo, contribuyendo a que el mismo marxismo se definiera a partir de un desplazamiento del paradigma funcionalista. En este sentido, los predicados marxistas resultan simplistas y en ocasiones meras *boutades* sin evidencias etnográficas, construidas bajo la premisa de que los aspectos económicos y tecnológicos dentro de la infraestructura interactúan recíprocamente con la estructura¹¹.

Este es el caso del marxismo estructuralista francés de Balibar, Althusser y Poulantzas, para quienes

todo conspira a favor de un orden social totalitario, sin escapatoria. Todo ello genera una serie de paradojas. Por ejemplo, Poulantzas (1978) y su teoría del aparato del Estado desarrolla el concepto del autoritarismo del aparato de control estatal argumentando que todo elemento existente en una sociedad conspira para mantener tal situación. El objetivo y fin de toda institución no sería otro que el de mantener el orden existente. En suma, todo conspiraría a favor de una única idea, la de orden social y sin que nada ni nadie pueda cambiar lo existente.

El problema es que este planteamiento marxista nuevamente abole la noción de historia. Resulta paradójico que a pesar de que son los marxistas quienes más critican al funcionalismo, en sus etnografías las sociedades exóticas aparecen sin historia. Este planteamiento de análisis, aceptado en la antropología francesa antes de Georges Balandier, coincide con la obra más marxista de Sahlins (1983) *Economía de la Edad de Piedra*, la cual constituye un modelo de intercambio para las sociedades “frías” y sin historia (cfr. Lévi-Strauss, 1997). Aunado a ello, los analistas marxistas creen descubrir en los pueblos exóticos una relación de poder total expresada en modelos formales (modos de producción, relaciones de dominación, etc.), dando cuenta de la existencia de desigualdades y aplastando las diferencias. Podemos concluir diciendo que el funcionalismo triunfó en el marxismo francés y que, por paradójico que resulte, en donde menor presencia del llamado funcionalismo vulgar hallamos es en el mismo funcionalismo.

Como expresó Gluckman (1991; 2003; 2006) en su reformulación del funcionalismo el objeto de la antropología sería hacer entender otras sociedades trasladando el máximo de conocimiento del otro pueblo. De ahí que por su honestidad científica y su excepcional recolección de datos etnográficos resulte sencillo criticar la teorización funcionalista, si bien no así tanto su labor descriptiva.

EL FUNCIONALISMO INTERPELADO

Quisiera detenerme en una etnografía clásica estructural-funcionalista, dividida en dos partes y dedicada al análisis del sistema de linajes de

11 En cambio, el materialismo cultural, una expansión del materialismo marxista, plantea que la relación infraestructura/estructura es unidireccional y que es la producción/reproducción la que determina los otros sectores de la estructura. El materialismo cultural explica el cambio cultural en las condiciones materiales, en oposición a los postulados idealistas de Durkheim y el estructuralismo de Lévi-Strauss para quienes el cambio social se produce en los sistemas de pensamiento (Harris, 1979; 1996:277-278).

los tallensi de Ghana, realizada por Fortes (1967; 1969). He seleccionado este trabajo por varias razones. La primera porque resulta un planteamiento a medio camino entre Radcliffe-Brown y Leach, al explicar Fortes las partes de la organización social tallensi pero manifestando abiertamente su interés por la relación entre ellas. La segunda, porque ejemplifica el tipo de descripciones y explicaciones funcionalistas focalizadas en una *organización*, las cuales acaban sobrepasando los propios objetivos funcionalistas. Estas explicaciones han sido maleables, fáciles de entroncar con otros argumentos y útiles para la reconstrucción histórica (Terradas, 2004:21) como se demuestra en la crítica de Worsley (1956) al trabajo de Fortes. Y en tercer lugar, porque permite apreciar más detalladamente cómo los estructural-funcionalistas definen principios rectores y de orden de la estructura social, en el caso que nos ocupa, la estructura de linaje como principio estructural básico.

El primer investigador en tratar la estructura de linajes fue Evans-Pritchard, describiéndola en sus monografías sobre los nuer a mediados de los años 30 del siglo pasado (Evans-Pritchard, 1977). Casi al mismo tiempo, Radcliffe-Brown en un artículo de 1935 "Patrilineal and Matrilineal Succession" (Radcliffe-Brown, 1972) proporcionará un tratamiento teórico al considerar al linaje como una idea abstracta, no como una institución equilibradora. Sin embargo, no será hasta los trabajos de Fortes sobre los tallensi cuando se logrará su principal formulación.

La definición de linaje de Fortes constituye una definición política, jurídica y social (sucedáneo de lo que sería una definición de Estado, nación o polis) de una entidad corporada que proporciona un grado de cohesión social, política y jurídica. Esta definición se aleja de la ecuación que considera el parentesco como sinónimo de familia, acercándose a una noción institucional de parentesco más próxima al concepto de Estado y con mayor relación respecto a fenómenos de gran política y cultura. En general, cuando los estructural-funcionalistas estudian el parentesco perciben que se trata de un ámbito relacionado con fenómenos sociales y políticos que ultrapasa el círculo de parentesco. En este tenor, Fortes muestra que para entender las

relaciones intertribales en los pueblos africanos como los tallensi se debe partir del derecho público y una teoría de relación política basada en grupos corporados, no limitándose al núcleo familiar consanguíneo (Fortes, 1969: 45 y ss).

Fortes señala que su experiencia entre los tallensi le mostró que este grupo posee un modelo no elaborado conscientemente, el cual constituye un paradigma contrastable con el modelo del observador externo (Fortes, 1967, cap. III; 1978:10). Fortes imagina que la propia sociedad tallensi es poseedora de la idea de un orden, simbolizado en la estructura de linaje. Esta idea abstracta debe cumplir una serie de condiciones (los principios de linaje: consistencia, coherencia y continuidad) para actuar como principio organizador de las prácticas sociales. No obstante, la estructura de linaje segmentaria es fluida, de cambio continuo y muestra una enorme fluctuación y mayor dinámica en la distribución territorial.

El modelo estructural-funcionalista que emplea Fortes es heurístico para describir e interpretar un fenómeno social fluctuante y amorfo que sólo posee una relación de correspondencia segmentaria. Esta es la única regla socio-política en una estructura basada en el linaje. Entre los tallensi las identidades y solidaridades surgen sólo cuando se necesitan, con lo cual la unidad social existe pero se expresa dinámicamente cuando es necesaria. Los clanes y todo tipo de linajes se revelan a través de una historia de las relaciones, mutuas y simétricas, entre cada segmento de igual condición, los cuales sólo son potenciales cuando no resultan necesarios.

La premisa de Fortes es que a través de esta fluctuación en la identidad de linaje se genera un equilibrio dinámico a través del tiempo¹². La explicación estructural-funcionalista de Fortes, es decir, su teorización respecto al equilibrio interno de las sociedades, es expuesta *a posteriori*. Si bien en sus reflexiones posteriores (Fortes, 1978) es redundante en su idea de equilibrio social, en sus monografías

12 Ello se relaciona con la metáfora de la tienda de los beduinos, que expresa la temporalidad y provisionalidad de la residencia, aunque sus ocupantes pueden tener tradiciones fuertemente arraigadas.

(Fortes, 1967; 1969:74) hace referencia a un conflicto en el seno del grupo doméstico que no se halla resuelto. El resultado de este conflicto son constantes fisiones, dispersiones y migraciones, lo cual contribuye a la explicación del modelo de equilibrio. Fortes muestra fracturas importantes que transcurren a lo largo de toda la sociedad y que darán lugar a muchos conflictos en el momento en que diversas comunidades aceptan que son descendientes de grupos inmigrantes de origen no-tallensi. A lo largo de su monografía se describe una comunidad tallensi no cerrada, producida por migraciones que han dejado una fractura fundamental en la sociedad. Esta fractura dual (inmigrante/no inmigrante) permea toda la estructura social, siendo notorio en diversos aspectos como guerras o los mitos de origen. Por ello, el hipotético equilibrio no queda demostrado.

El planteamiento de Fortes tiene un punto débil y es que nos hallamos frente al idealismo de un principio rector: el idealismo de las funciones debido a que se supeditan a un ideal (el linaje). El mayor inconveniente de Fortes es la propia totalidad del modelo. Todo queda explicado a partir de un principio rector, el cual puede reflejar meramente los intereses de un grupo dominante tal como afirma Worsley (1956). Worsley realiza la crítica a la obra de Fortes a partir de los textos sobre los tallensi del mismo Fortes, lo cual demuestra la importancia de su obra y del excedente etnográfico en ella presente. Para Worsley el modelo se fisura ya que no resulta tan monolítico como aparenta y revela cómo la fluidez de la sociedad tallensi expulsa constantemente a los individuos, crea inmigrantes y permite la entrada del colonialismo y difuminando la sociedad.

La teoría de linajes africanos se construye por parte de los estructural-funcionalistas como ideología. Pero no constituye una explicación total de la sociedad aunque puede verse como posición parcial, intentando ver si existen otras ideologías y cómo predominan unas sobre otras. Retrospectivamente, el sistema de linajes debe entenderse como un elemento de estudio y no como una herramienta de explicación total. Años más tarde, Fortes (1978) realiza una presentación más simplista y matizada del problema y emplea el paradigma del linaje de manera empíri-

ca, considerando que realiza un estudio científico de la sociedad. Fortes defiende vehementemente el empirismo como la característica esencial de una ciencia, incluyendo hechos de experiencia inmediata. Paradójicamente, en Fortes encontramos una doble faceta cuando en sus textos más científicos se muestra más rígido, lo cual contradice los aspectos más fluidos de sus monografías.

Y las comparaciones son difíciles. El modelo de las mafias italianas ha evocado el modelo de linajes africano, aunque entre los tallensi los linajes se estructuran en circunstancias igualitarias haciendo la comparación mafias/linajes generalmente difícil. Blok (1974) ha realizado estudios sobre la mafia en Sicilia demostrando que las familias mafiosas no son súbditos del Estado sino que pactan con éste: o bien no entran en el modelo social ordinario o bien lo desafían, compitiendo con el mismo aparato estatal a fin de obtener así un mayor número de privilegios. En algunos momentos históricos, las mafias italianas, de igual manera que los caciques y oligarcas rurales españoles de los siglos XVIII-XIX, han tratado de igual a igual al Estado. En el caso español, la relación no es de parentesco, sino de patronazgo, y su importancia radica en que han jugado el papel estructurador del Estado en un momento en que el éste ha sido débil y precario (Costa, 1975; Contreras, 1991).

CONCLUSIONES

La crítica de Ulin (1990:46) plantea que la antropología funcionalista británica no fue otra cosa que la aplicación de la sociología durkheimiana a las necesidades de la administración colonial. Su tesis es que el propósito expreso del funcionalismo era describir y analizar la vida social de los pueblos exóticos, pero estando implícito un proceso de objetivación que producía conocimientos utilizables para controlar y administrar a los pueblos colonizados. Asad (1973:17) explica esta omisión debido a que los funcionalistas dependían de los gobiernos coloniales para obtener el acceso al trabajo de campo y por ello no estaban interesados en dar forma a un pensamiento radical en contra del poder colonial. Eriksen y Nielsen (2001:56) sostienen que

los funcionalistas británicos legitimaron, directa e indirectamente, el poder colonial. Desde este punto de vista, el apoyo brindado por los gobiernos facilitaría el intento de establecer académicamente la disciplina. Ello condujo a los funcionalistas y estructural-funcionalistas a intentar establecerse como científicos, redundando en el estatuto científico y académico de la antropología. Pero el resultado fue el fracaso y no el prestigio social esperado.

Hemos señalado cómo Firth supo anticiparse en su posición escéptica respecto al estatuto científico de la antropología, compuesta por una diversidad de elementos que la alejaban de lo que era ciencia, y evitando así los riesgos del cientifismo antropológico. El funcionalismo constituye un paradigma de explicación nebuloso. El paradigma funcionalista nunca pudo aplicarse al pie de la letra, de manera sistemática o exhaustiva, sino que debía utilizarse como una justificación *a posteriori*. Ni el propio Malinowski optó por esta justificación como se aprecia en la calidad descriptiva y la riqueza de datos empíricos que aparecen en *Los jardines de coral y su magia* o *Crimen y costumbre*, y tampoco en su polémica psicológica (Malinowski, 1982) en la cual sigue un planteamiento opuesto. El funcionalismo se caracterizaría por una gran riqueza etnográfica reducida a un molde encarcarado e inerte. Ello habría derivado de una actitud de defensa en pro de su carta de estatuto científico a fin de que otras disciplinas como la economía o el derecho respetaran su objeto científico, los pueblos exóticos. Con ello los funcionalistas pretendían que se produjera una interrelación e interdisciplinariedad haciendo que otras disciplinas se interesaran por ellos. De este modo, para validar sus modelos optaron por exagerar al máximo el estatuto científico y la presentación de la antropología como una sociología de los pueblos tradicionales y exóticos. Todo lo contrario que los posmodernos quienes optaron por el extremo opuesto negando el método científico, el objetivismo y el positivismo característicos del estructural-funcionalismo, así como en general los paradigmas de la modernidad (Lagunas, 2011:104).

Por tanto, los autores funcionalistas en lugar de afirmarse como filósofos prefirieron identificarse como científicos a fin de defender los aspectos,

no tanto heurísticos, como los más cerradamente estructural-funcionalistas. Este hecho se aprecia más claramente en la biografía intelectual de Malinowski y Radcliffe-Brown, las dos mayores figuras del funcionalismo y del estructural-funcionalismo respectivamente. Por un lado, la publicación a título póstumo de la obra *Una teoría científica de la cultura* de Malinowski en 1944 presenta su teorización definitiva sobre el funcionalismo. Esta obra supuso el intento más serio de construir *a posteriori* una metodología científica con planteamientos positivistas, a la vez que implicó un retroceso de la sofisticación metodológica lograda. Por otro, explica la marcha de Radcliffe-Brown a la Universidad de Chicago entre 1931 y 1937, donde sus estudiantes publicaron extractos de sus lecciones a título póstumo en 1957, *A Natural Science of Society*. De Chicago, Radcliffe-Brown retornaría a Gran Bretaña radicalmente ya como un estructural-funcionalista, con una teoría sociológica cerrada, frente a la tradición británica —más fluida— de Needham, Leach y Firth.

A partir de los planteamientos teóricos del funcionalismo y estructural-funcionalismo que hemos analizado los estudios se caracterizarían por dos aspectos: el sincronismo y el hecho de realizarse en comunidades cerradas, aunque ello no se constata en sus monografías. En relación al primer aspecto, tanto el modelo estructural-funcionalista como funcionalista comparten un problema: la dificultad de cualquier reconstrucción histórica de las sociedades objeto de estudio. Por ejemplo, la segmentación de linaje expuesta por Fortes entre los tallensi simboliza la forma política de legitimidad de las actuaciones y expresa una estructura de continuidad en el tiempo de larga duración, manifestándose en el tiempo como segmentación. El principio de autoridad se construiría por medio de la segmentación articulada ritualmente con antepasados a través del tiempo. Pero este vínculo es inferido y no puede demostrarse mediante una relación directa.

En relación al segundo aspecto, a pesar de las apariencias, los intentos de estudiar comunidades cerradas no son propios del funcionalismo. Estos más bien se realizaron entre las décadas de los 40 y 60 del siglo pasado en comunidades de la Europa mediterránea como Grecia e Italia, siendo

un paradigma de esta labor España con la célebre monografía de 1954 sobre Grazales, *The people of the Sierra*, de un joven Julian Pitt-Rivers. Estos estudios se realizaron por parte de autores, como resulta sintomático en Pitt-Rivers, que no han dejado un gran legado teórico.

¿Qué legado ha brindado el funcionalismo? El funcionalismo y el estructural-funcionalismo son representativos de una época muy fértil en la producción de etnografías comprensivas en relación a diversos campos y facetas, con trabajos de campo extensos y con gran observación y participación. Podemos concluir señalando que la teorización funcionalista y estructural-funcionalista, excesivamente esquemática, constituiría una guía académica parcial en sus énfasis sobre la idea durkheimiana de cohesión e integración social.

La ironía es que la comprobación del funcionamiento no pleno del modelo funcionalista sólo ha sido posible gracias al exceso de información etnográfica que los autores englobados en esta corriente proporcionaron, si bien ocultando u obviando aquellos datos discordantes con su teoría explicativa. De este modo, las limitaciones teóricas serían sobrepasadas por la excelente calidad descriptiva y el exceso de datos etnográficos que aportan las monografías funcionalistas, así como las contribuciones metodológicas en relación al trabajo de campo intensivo y el estudio de las interrelaciones funcionales entre las instituciones sociales.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Asad, T. (1973). *Anthropology and the Colonial Encounter*. London: Ithaca Press.
- Blok, A. (1974). *The Mafia of a Sicilian Village, 1860-1960. A Study of Violent Peasant Entrepreneurs*. Cambridge: Waveland Press.
- Caplow, T. (1974). *Sociología fundamental*. Barcelona: Vicens Vives.
- Contreras, J. (1991). Estratificación social y relaciones de poder. En J. Prat et al (Eds.), *Antropología de los Pueblos de España* (pp. 499-519). Madrid: Taurus.
- Costa, J. (1975). *Oligarquía y caciquismo como la forma actual de gobierno en España. Urgencia y modo de cambiarla*. Madrid: Revista de Trabajo.
- Couldry, N. (2005). Media Rituals: Beyond Functionalism. En E. W. Rothenbuhler, M. Coman (Eds.), *Media Anthropology* (pp. 59-70). Thousand Oaks: Sage.
- Durkheim, E. (1982). *La división del trabajo social*. Madrid: Akal.
- Durkheim, E. (1997). *Las reglas del método sociológico*. Madrid: Akal.
- Durkheim, E. (1998). *El suicidio*. Madrid: Akal.
- Eriksen, T. H., Nielsen, F. S. (2001). *A History of Anthropology*. London: Pluto Press.
- Evans-Pritchard, E. (1977). *Los nuer*. Barcelona: Anagrama.
- Evans-Pritchard, E. (1978). Science and Sentiment an Exposition and Criticism of the Writings of Pareto. *Revue européenne des sciences sociales*, 16(43), 51-73.
- Evans-Pritchard, E. (1987). *Historia del pensamiento antropológico*. Madrid: Cátedra.
- Evans-Pritchard, E. (2013). *Social Anthropology*. London: Routledge.
- Firth, R. (Ed.), (1974). *Hombre y cultura. La obra de Bronislaw Malinowski*. México D. F.: Siglo XXI.
- Firth, R. (1975). An Appraisal of Modern Social Anthropology. *Annual Review of Anthropology*, 4, 1-25.
- Firth, R. (2011). *We the Tikopia. A Sociological Study of Kinship in Primitive Polynesia*. London: Routledge.
- Fortes, M. (1967). *The Dynamics of Clanship among the Tallensi, being the First Part of an Analysis of the Social Structure of a Trans-Volta Tribe*. London: Oxford University Press.
- Fortes, M. (1969). *The Web of Kinship among the Tallensi. The Second Part of an Analysis of the Social Structure of a Trans-Volta Tribe*. London: Oxford University Press.
- Fortes, M. (1978). An Anthropologist's Apprenticeship. *Annual Review of Anthropology*, 7, 1-30.
- Fukuyama, F. (1992). *El fin de la historia y el último hombre*. México D. F.: Planeta.
- Geertz, C. (2003). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.
- Gledhill, J. (2008). Inaugural Keynote Lecture La Antropología Social en la Tradición Británica (Social

- Anthropology in the British Tradition), Conference on *La Antropología en España y Europa*, Madrid, September 2-6, 2008 (en línea). <http://jg.socialsciences.manchester.ac.uk/Conferences/.pdf>, acceso 16 de noviembre de 2014.
- Gluckman, M. (1988). Datos etnográficos de la antropología social inglesa. En José R. Llobera (Comp.), *La antropología como ciencia* (pp. 141-152). Barcelona: Anagrama.
- Gluckman, M. (1991). *Custom and Conflict Africa*. Oxford: Blackwell.
- Gluckman, M. (2003). Análisis de una situación social en Zululandia moderna, *Bricolage*, 1, 34-49.
- Gluckman, M. (2006). *Order and Rebellion in Tribal Africa. Collected Essays with an Autobiographical Introduction*. London: Routledge.
- Goldschmidt, W. (1966). *Comparative Functionalism, An Essay in Anthropological Theory*. Berkeley: University of California Press.
- Goody, J. (1995). *The Expansive Moment. The Rise of Social Anthropology in Britain and Africa 1918-1970*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hart, K. (2003). British Social Anthropology's Nationalist Project. *Anthropology Today*, 19(6), 1-2.
- Harris, M. (1979). *Cultural Materialism. The Struggle for a Science of Culture*. New York: Random House.
- Harris, M. (1996). *El desarrollo de la teoría antropológica. Historia de las teorías de la cultura*. México D. F.: Siglo XXI.
- Holmwood, J. (2005). Functionalism and its critics. En A. Harrington (ed.), *Modern Social Theory: An Introduction* (pp. 87-110). Oxford: Oxford University Press.
- Homans, G. (1954). General and Theoretical: Structure and Function in Primitive Society: Essays and Addresses. A. R. Radcliffe-Brown. With a foreword by E. E. Evans-Pritchard and F. Eggan. *American Anthropologist*, 56(1), 118-120.
- Jarvie, I. C. (1973). *Functionalism*. Minneapolis: Burgess Publishing Company.
- Kuklick, H. (1991). *The Savage Within: The Social History of British Anthropology, 1885-1945*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kuklick, H. (1996). Functionalism. En A. Barnard, J. Spencer (Eds.), *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*. New York: Routledge.
- Kuper, A. (1971). *Antropología y antropólogos. La escuela británica: 1922-1972*. Barcelona: Anagrama.
- Lagunas, D. (2011). Sobre antropología, posmodernidad y teoría crítica. *Desacatos*, 35, 97-114.
- Layton, R. (1997). *An Introduction to Theory in Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Leach, E. R. (1961). *Pul Eliya, A Village in Ceylon: A Study of Land Tenure and Kinship*. New York: Cambridge University Press.
- Leach, E. R. (1966). Malinowski Revisited. *New York Review of Books*, 26 May 1966, vol. 6, no. 9.
- Leach, E. R. (1971). Kimil: A Category of Andamanese Thought. En P. Maranda, E. K. Maranda (comp.), *Structural Analysis of Oral Tradition* (pp. 22-48). Filadelfia: University of Pennsylvania Press.
- Leach, E. R. (1974). La base epistemológica del empirismo de Malinowski. En R. Firth (Ed.), *Hombre y cultura. La obra de Bronislaw Malinowski* (pp. 291-312). México D. F.: Siglo XXI.
- Lévi-Strauss, C. (1997). *El pensamiento salvaje*. Santafé de Bogotá: Fondo de Cultura Económica.
- Mair, L. (1998). *Introducción a la antropología social*. Madrid: Alianza.
- Malinowski, B. (1977). *El cultivo de la tierra y los ritos agrícolas en las islas Trobriand. Los jardines de coral y su magia*. Barcelona: Labor.
- Malinowski, B. (1981). *Una teoría científica de la cultura*. Barcelona: Edhasa.
- Malinowski, B. (1982). *Estudios de psicología primitiva: el complejo de Edipo*. Barcelona: Paidós Ibérica.
- Malinowski, B. (1986). *Los argonautas del Pacífico occidental*. Barcelona: Planeta-Agostini.
- Malinowski, B. (1994). *Magia, ciencia, religión*. Barcelona: Ariel.
- Martínez Veiga, U. (2010). *Historia de la Antropología. Formaciones socioeconómicas y praxis antropológicas, teorías e ideologías*. Madrid: UNED.
- Merton, R. K. (2002). *Teoría y estructura sociales*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- Nadel, S. F. (1942). *A Black Byzantium. The Kingdom of Nupe in Nigeria*. New York: Oxford University Press.

- Nadel, S. F. (1947). *The Nuba. An Anthropological Study of the Hill Tribes of Kordofan*. London: Oxford University Press.
- Pareto, V. (2010). *Forma y equilibrio sociales*. Madrid: Minerva.
- Parsons, T. (1970). *The Social System*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Poulantzas, N. (1978). *Poder político y clases sociales en la sociedad capitalista*. Madrid: Siglo XXI.
- Radcliffe-Brown, A. R. (1922). *The Andaman Islanders*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Radcliffe-Brown, A. R. (1972). *Estructura y función en la sociedad primitiva*. Barcelona: Ediciones Península.
- Rossetti, C. G. (1978). Evans-Pritchard e Pareto. *Revue européenne des sciences sociales*, 16(43), 75-90.
- Sahlins, M. (1972). *Las sociedades tribales*. Barcelona: Labor.
- Sahlins, M. (1983). *Economía de la Edad de Piedra*. Madrid: Akal.
- Stocking, G. W. (Ed.), (1984). *Functionalism Historicized. Essays on British Social Anthropology*. Madison: University of Wisconsin Press.
- Stocking, G. W. (1995). *After Tylor: British Social Anthropology, 1888-1951*. Madison: University of Wisconsin.
- Terradas, I. (2004). Realismo etnográfico. Una reconsideración del programa de Bronislaw K. Malinowski. En J. Bestard (editor). *Después de Malinowski*. Las Palmas: Federación de Asociaciones de Antropología del Estado español (en línea). <http://www.lacentral.com>, acceso 18 de septiembre de 2014.
- Terradas, I. (2008). *Justicia vindicativa*. Madrid: CSIC.
- Ulin, R. (1990). *Antropología y teoría social*. México D. F.: Siglo XXI.
- Worsley, P. (1956). The Kinship System of the Tallensi: A Reevaluation. *Journal of the Royal Anthropological Society*, 86, 37-75.
- Worsley, P. (1980). *Al son de la trompeta final*. Madrid: Siglo XXI.

NOTA BIOGRÁFICA

David Lagunas es profesor titular del departamento de Antropología Social de la Universidad de Sevilla. Ha desempeñado su labor docente e investigadora en la Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, la Escuela Nacional de Antropología e Historia en México y la Texas University at Austin. Autor de más de un centenar de publicaciones, sus trabajos se enfocan al estudio de minorías étnicas en Iberoamérica (Gitanos, Tepehuas, Otomíes, libaneses), así como culturas del trabajo (mineros). Otra línea de su pensamiento ha sido la antropología del turismo. Actualmente su trabajo aborda cuestiones en torno a las ciencias cognitivas y la práctica cultural. Es miembro regular de la Academia Mexicana de Ciencias y de *The European Academic Network on Romani Studies* del Consejo de Europa.