

Antropología cultural

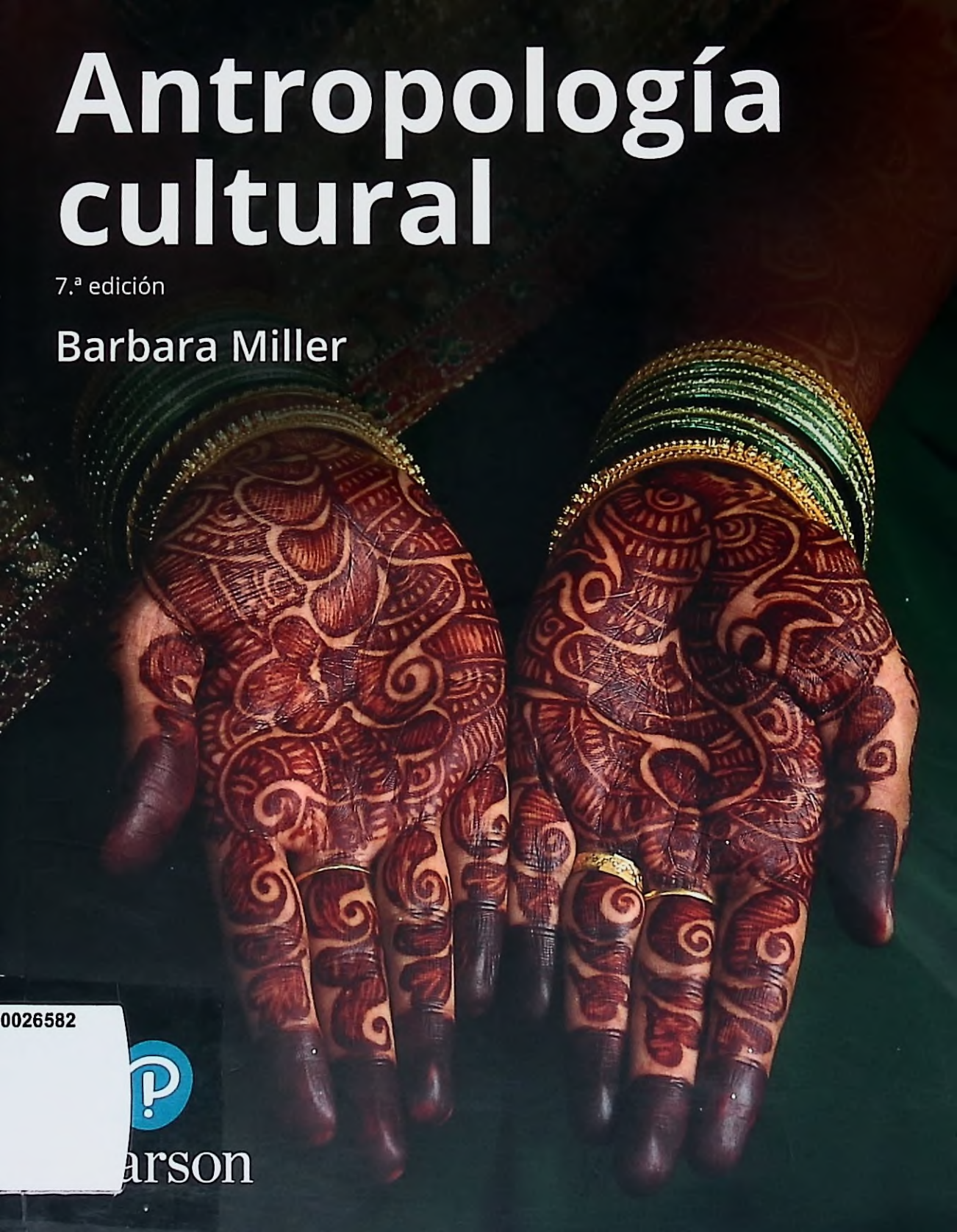
7.^a edición

Barbara Miller

0026582



arson



NFH 000026582

20



Antropología cultural

Séptima edición

Barbara Miller

Traducción y revisión técnica

Alfredo Francesch Díaz

Fernando Monge Martínez

UNED



UNIVERSIDAD TÉCNICA DEL NORTE	
BIBLIOTECA	
Vía de adquisición:	Compra
Documento N°:	66 A 2017 / 72
Fecha:	17-04-2018
Valor unitario:	55100
Código de Barras:	260945
Anexo:	



Datos de catalogación bibliográfica

ANTROPOLOGÍA CULTURAL. 7.ª edición
Barbara Miller

PEARSON EDUCACIÓN, S.A. 2016
ISBN: 978-84-9035-499-5
ISBN e-Book: 978-84-9035-498-8

Materia: 572

Formato: 195 X 250 mm. Páginas: 444

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra sólo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (*arts. 270 y sgts. Código penal*).

Dirjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos: www.cedro.org), si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

Todos los derechos reservados.

© 2016 PEARSON EDUCACIÓN S.A.

Ribera del Loira, 28
28042 Madrid (España)
www.pearsoneducacion.com

ISBN: 978-84-9035-499-5
ISBN e-Book: 978-84-9035-498-8
Depósito Legal: M-6292-2016

Equipo editorial:

Editor: Miguel Martín-Romo

Diseñadora Senior: Elena Jaramillo

Equipo de producción:

Directora: Marta Illescas

Coordinadora: Tini Cardoso

Diseño de cubierta: César de la Morena

Composición: GESTIÓN EDITORIAL AVANZADA, S.L.

Impreso por: DZS GRAFIK, D.O.O.

Nota sobre enlaces a páginas Web ajenas: Este libro puede incluir enlaces a sitios Web gestionados por terceros y ajenos a PEARSON EDUCACIÓN, S. A. que se incluyen sólo con finalidad informativa.

PEARSON EDUCACIÓN, S. A. no asume ningún tipo de responsabilidad por los daños y perjuicios derivados del uso de los datos personales que pueda hacer un tercero encargado del mantenimiento de las páginas Web ajenas a PEARSON EDUCACIÓN, S. A. y del funcionamiento, accesibilidad o mantenimiento de los sitios Web no gestionados por PEARSON EDUCACIÓN, S. A. Las referencias se proporcionan en el estado en que se encuentran en el momento de publicación sin garantías, expresas o implícitas, sobre la información que se proporcione en ellas.

Este libro ha sido impreso con tintas y papel ecológicos.

Breve tabla de contenidos

- 1 Antropología y el estudio de la cultura 2
- 2 La evolución de la humanidad y la cultura 28
- 3 Investigando la cultura 56
- 4 Ganarse la vida 80
- 5 Consumo e intercambio 104
- 6 Reproducción y desarrollo humano 130
- 7 Enfermedad, dolencia y curación 156
- 8 Parentesco y vida doméstica 182
- 9 Grupos sociales y estratificación social 208
- 10 Poder, política y orden social 232
- 11 Comunicación 258
- 12 Religión 282
- 13 Cultura expresiva 310
- 14 Gente en movimiento 334
- 15 Gente definiendo el desarrollo 358

- Prefacio xvii
Sobre la autora xxi
Prefacio a la edición española xxiii

1

Antropología y el estudio de la cultura 2

Grandes preguntas 2

Introducción a los cuatro campos de la antropología 4

- Antropología biológica o física 4
- Arqueología 6
- Antropología lingüística 7
- Antropología cultural 7
- Antropología aplicada: ¿campo de especialización separado o enfoque transversal? 7
- **La antropología funciona** Atención sanitaria en el Haití rural 8

Introducción a la antropología cultural 8

- Claves de la historia de la antropología cultural 9
- Tres debates teóricos de la antropología cultural 11
- Perspectivas cambiantes 13
- El concepto de cultura 13
- **Piensa como un antropólogo** El poder en la cocina 16
- Mundos de culturas múltiples 19
- **Culturama** Los pueblos san del sur de África 21

Rasgos distintivos de la antropología cultural 23

- Etnocentrismo y relativismo cultural 23
- Valorar y apoyar la diversidad 23
- La antropología cultural y las carreras profesionales 24
- Revisión de las grandes preguntas 26
- Conceptos clave 27 Para pensar libremente 27

2

La evolución de la humanidad y la cultura 28

Grandes preguntas 28

Los primates no humanos y las raíces de la cultura humana 30

- Características de los primates 30
- Los grandes simios 32
- Cultura primate no humana 36
- **La antropología funciona** Salvar a los orangutanes 37

Evolución de los homínidos a los humanos modernos 38

- Los primeros homínidos 38
- **Piensa como un antropólogo** ¿Qué hay realmente en una caja de herramientas? 41
- **Una mirada al entorno** El vestido como adaptación térmica 43
- Humanos modernos 44

La Revolución Neolítica y la aparición de ciudades y estados 47

- La Revolución Neolítica 48
- Ciudades y estados 51
- Revisión de las grandes preguntas 54
- Conceptos clave 55 Para pensar libremente 55

3

Investigando la cultura 56

Grandes preguntas 56

El cambio de los métodos de investigación en antropología cultural 58

- Del sillón al campo 58
- La observación participante 59
- **Culturama** Los isleños trobriandeses de Papúa Nueva Guinea 60

El trabajo de campo en antropología cultural 61

Comienzo del trabajo de campo 61

■ **La antropología funciona** ¿Qué hay de desayuno en California? 62

Trabajando en el campo 64

Técnicas de trabajo de campo 68

Tomando nota de las culturas 72

■ **Una mirada al entorno** Investigando los topónimos y el conocimiento del paisaje de los inuit 72

Análisis de los datos 74

Asuntos urgentes en la investigación en antropología cultural 76

Ética e investigación participativa 76

Seguridad en el campo 77

Revisión de las grandes preguntas 78

Conceptos clave 79 Para pensar libremente 79

4

Ganarse la vida 80

Grandes preguntas 80

Cultura y sistemas económicos 82

Categorías productivas 82

Modos de subsistencia y globalización 83

Ganarse la vida: los cinco modos de subsistencia 84

Forrajeo 84

■ **Piensa como un antropólogo** La importancia de los perros 86

La horticultura 87

■ **Culturama** Los habitantes de las islas Andamán, India 88

Pastoreo 90

Agricultura 92

■ **La antropología funciona** Lo nuevo y lo viejo en la agricultura boliviana 93

Industrialismo y era de la información 96

Cambios en los modos de subsistencia 98

Cazadores-recolectores: los tiwi del norte de Australia 98

Horticultores: los mundurucu de la Amazonía brasileña 99

Pastores: ganaderos de Mongolia 100

Agricultura doméstica: los mayas de Chiapas, México 101

Capitalismo global: industria de Taiwán en Sudáfrica 101

Revisión de las grandes preguntas 102

Conceptos clave 103 Para pensar libremente 103

5

Consumo e intercambio 104

Grandes preguntas 104

Cultura y consumo 106

¿Qué es el consumo? 106

Modos de consumo 107

Fondos de consumo 109

Teoría sobre la desigualdad en el consumo 110

Consumo prohibido: tabúes alimenticios 114

Cultura e intercambio 115

¿Qué se intercambia? 115

■ **Piensa como un antropólogo** Las reglas de hospitalidad 117

Modos de intercambio 119

■ **La antropología funciona** Evaluación de los efectos sociales de los casinos indios en California 123

Cambio en pautas de consumo e intercambio 124

Azúcar, sal y herramientas de acero en la Amazonía 124

Desigualdad social en Rusia y Europa Oriental 125

Redes globales y éxtasis en Estados Unidos 125

Movimientos alternativos de alimentación en Europa y Norteamérica 126

Continuidad y resistencia: el persistente *potlatch* 126

■ **Culturama** Los kwakwaka'wakw de Canadá 127

Revisión de las grandes preguntas 128

Conceptos clave 129 Para pensar libremente 129

6

Reproducción y desarrollo humano 130

Grandes preguntas 130

Modos de reproducción 132

Modo de reproducción de los cazadores-recolectores 133

Modo de reproducción agrícola 133

El modo de reproducción industrial/informático 133

■ **Culturama** Los Amish de la Vieja Guardia [*Old Order Amish*] de Estados Unidos y Canadá 134

Cultura y natalidad 135

Relaciones sexuales 135

■ **La antropología funciona** Un estudio de la conducta sexual entre varones homosexuales 136

Decisiones sobre natalidad 138

Control de la natalidad 139

Infanticidio 141

La personalidad y el ciclo vital 142

Nacimiento, infancia y niñez 142

Socialización en la infancia 143

Adolescencia e identidad 144

■ **Piensa como un antropólogo** Relativismo cultural y mutilación genital femenina 147

Edad adulta 149

Revisión de las grandes preguntas 154

Conceptos clave 155 Para pensar libremente 155

7

Enfermedad, dolencia y curación 156

Grandes preguntas 156

Etnomedicina 158

Percepciones del cuerpo 159

Definición y clasificación de los problemas de salud 159

Etno-etiológicas 162

Prevención 163

Formas de curación 164

■ **Una mirada al entorno** Conocimiento botánico y salud infantil en la Amazonía boliviana 167

Tres perspectivas teóricas 168

La perspectiva ecológico/epidemiológica 168

La perspectiva interpretativa 170

Antropología médica crítica 171

Globalización y cambio 173

Nuevas enfermedades infecciosas 173

Enfermedades del desarrollo 174

Pluralismo médico 174

■ **Culturama** Los sherpas de Nepal 176

Antropología médica aplicada 177

■ **La antropología funciona** La promoción de programas de vacunación en países en desarrollo 178

Revisión de las grandes preguntas 180

Conceptos clave 181 Para pensar libremente 181

8

Parentesco y vida doméstica 182

Grandes preguntas 182

Cómo crean parentesco las culturas 184

Estudio del parentesco: del análisis formal al parentesco en acción 185

Descendencia 187

■ **Piensa como un antropólogo** ¿Qué hay en un nombre? 188

Compartir 189

■ **Culturama** Los minangkabau de Indonesia 190
Matrimonio 191

Hogares y vida doméstica 197

El hogar: variaciones sobre un mismo tema 197

Dinámicas intradomésticas 199

Cambios en el parentesco y dinámicas del hogar 201

Cambios en la descendencia 201

■ **La antropología funciona** Prevención del maltrato doméstico en el Kentucky rural 202

Cambios en el matrimonio 203

Cambios domésticos 204

Revisión de las grandes preguntas 206

Conceptos clave 207 Para pensar libremente 207

9

Grupos sociales y estratificación social 208

Grandes preguntas 208

Grupos sociales 210

La amistad 211

■ **Piensa como un antropólogo** Hacer amigos 212

Clubes y fraternidades 213

Cooperativas 217

Grupos de autoayuda 217

Estratificación social 218

Estatus adquirido: clase 219

Estatus adscrito: "raza", etnicidad, género y casta 219

■ **Culturama** Los roma de Europa Oriental 223

Sociedad civil 226

La sociedad civil para el estado: el movimiento femenino chino 226

Grupos activistas: CO-MADRES 227

Capital social, movimientos sociales, medios de comunicación social y capital social 228

■ **La antropología funciona** Antropología forense entre los mayas de Guatemala 228

Revisión de las grandes preguntas 230

Conceptos clave 231 Para pensar libremente 231

10

Poder, política y orden social 232

Grandes preguntas 232

Poder público: organización política y liderazgo 234

Bandas 235

Tribus 236

Jefaturas 238

Estados 239

■ **Una mirada al entorno** Agua, contaminación y política internacional 241

Orden y conflicto social 243

Normas y leyes 244

Sistemas de control social 244

Conflicto social y violencia 247

■ **Piensa como un antropólogo** Los yanomami, ¿el "pueblo feroz"? 250

Cambios en el poder público y el control social 251

Naciones y naciones transnacionales 251

■ **La antropología funciona** Un antropólogo legal y activismo comunitario en Papúa Nueva Guinea 252

Democratización 253

■ **Culturama** Los kurdos de Oriente Medio 254

Naciones Unidas y mantenimiento de la paz 255

Revisión de las grandes preguntas 256

Conceptos clave 257 Para pensar libremente 257

11

Comunicación 258

Grandes preguntas 258

Variedades de comunicación humana 260

Lenguaje y comunicación verbal 260

Lenguaje no verbal y comunicación corporal 263

■ **La antropología funciona** Relatar los problemas 264

Comunicación en los medios y tecnología de la información 266

Lenguaje, diversidad y desigualdad 268

Lenguaje y cultura: dos teorías 268

Un análisis crítico del discurso: género y "raza" 269

Cambios en la lengua y la comunicación 272

Orígenes e historia del lenguaje 272

Lingüística histórica 273

Sistemas de escritura 274

Colonialismo, nacionalismo y globalización 275

Idiomas en peligro y revitalización idiomática 276

■ **Culturama** Los samis de Lapponia, o Sapmi 277

■ **Piensa como un antropólogo** ¿Deben resucitarse lenguas muertas? 278

Revisión de las grandes preguntas 280

Conceptos clave 281 Para pensar libremente 281

12

Religión 282

Grandes preguntas 282

Religión desde una perspectiva comparada 285

¿Qué es la religión? 285

Teorías sobre el origen y funciones de la religión 285

Variedades de creencias religiosas 286

■ **Una mirada al entorno** La protección del águila, parques nacionales y la preservación de la cultura india hopi 288

Prácticas rituales 289

■ **La antropología funciona** Cultura de las aborígenes australianas y protección de lugares sagrados 292

Especialistas religiosos 293

Religiones reveladas y variaciones locales 294

Hinduismo 295

Budismo 296

Judaísmo 297

■ **Piensa como un antropólogo** Tatuajes y poder sagrado 298

Cristianismo 300

Islam 301

Religiones africanas 303

■ **Culturama** Musulmanes hui de X'ian, China 304

Direcciones del cambio religioso 305

Movimientos de revitalización 306

Lugares sagrados en litigio 307

Libertad religiosa y derechos humanos 307

Revisión de las grandes preguntas 308

Conceptos clave 309 Para pensar libremente 309

13

Cultura expresiva 310

Grandes preguntas 310

Arte y cultura 312

¿Qué es el arte? 312

■ **Piensa como un antropólogo** Explorando las categorías del arte 313

El estudio del arte en la sociedad 314

Artes escénicas 317

Arquitectura y artes decorativas 318

Museos y cultura 321

Juego, ocio y cultura 323

Juegos y deportes como microcosmos cultural 323

Viajes de placer 325

Cambios en la cultura expresiva 326

Colonialismo y sincretismo 326

■ **Culturama** Los gullah de Carolina del Sur 327

Los complejos efectos del turismo 328

El patrimonio cultural como un recurso disputado 329

■ **La antropología funciona** Una estrategia del Banco Mundial para el patrimonio cultural 330

Revisión de las grandes preguntas 332

Conceptos clave 333 Para pensar libremente 333

14

Gente en movimiento 334

Grandes preguntas 334

Tipos de migración 337

Tipos basados en las fronteras espaciales 337

■ **Piensa como un antropólogo** Cortadores de caña haitianos en República Dominicana: ¿estructura o agencia humana? 339

Tipos basados en los motivos para el desplazamiento 340

■ **Culturama** Los mayas de Guatemala 344

Nuevos inmigrantes en Estados Unidos y Canadá 345

Los nuevos inmigrantes de Latinoamérica y el Caribe 345

■ **Piensa como un antropólogo** Estrés en las chicas de un internado de Madagascar 346

Los nuevos inmigrantes asiáticos 349

Los nuevos inmigrantes de la antigua Unión Soviética 352

Políticas y programas de migración en un mundo globalizado 352

Protección de la salud de los migrantes 352

Inclusión y exclusión 353

■ **La antropología funciona** Un estudio de los movimientos de pastores africanos para evaluación de riesgos y prestación de servicios 354

Migración y derechos humanos 355

Revisión de las grandes preguntas 356

Conceptos clave 357 Para pensar libremente 357

15

Gente definiendo el desarrollo 358

Grandes preguntas 358

Definiciones y planteamientos del desarrollo 361

Dos procesos de cambio cultural 362

Teorías y modelos de desarrollo 363

■ **La antropología funciona** Samis, motonieves y la necesidad de un análisis del impacto social 364

Enfoques institucionales del desarrollo 366

■ **Culturama** Los *peyizan yo* de Haití 368

Proyectos de desarrollo 369

Desarrollo y pueblos indígenas, desarrollo y mujeres 371

Pueblos indígenas y desarrollo 371

Mujeres y desarrollo 376

Asuntos urgentes relacionados con el desarrollo 378

Proyectos de vida y derechos humanos 379

■ **Una mirada al entorno** Petróleo, degradación ambiental y derechos humanos en el delta del Níger 380

Patrimonio cultural, derechos humanos y desarrollo: unir pasado y presente con el futuro 382

El futuro de la antropología cultural 383

Revisión de las grandes preguntas 384

Conceptos clave 385 Para pensar libremente 385

Créditos 387

Glosario 392

Referencias 400

Secciones especiales

La antropología funciona

- Atención sanitaria en el Haití rural 8
- Salvar a los orangutanes 37
- ¿Qué hay de desayuno en California? 62
- Lo nuevo y lo viejo en la agricultura boliviana 93
- Evaluación de los efectos sociales de los casinos indios en California 123
- Un estudio de la conducta sexual entre varones homosexuales 136
- La promoción de programas de vacunación en países en desarrollo 178
- Prevención del maltrato doméstico en el Kentucky rural 202
- Antropología forense entre los mayas de Guatemala 228
- Un antropólogo legal y activismo comunitario en Papúa Nueva Guinea 252
- Relatar los problemas 264
- Cultura de las aborígenes australianas y protección de lugares sagrados 292
- Una estrategia del Banco Mundial para el patrimonio cultural 330
- Un estudio de los movimientos de pastores africanos para evaluación de riesgos y prestación de servicios 354
- Samis, motonieves y la necesidad de un análisis del impacto social 364

Piensa como un antropólogo

- El poder en la cocina 16
- ¿Qué hay realmente en una caja de herramientas? 41
- La importancia de los perros 86
- Las reglas de hospitalidad 117
- Relativismo cultural y mutilación genital femenina 147
- ¿Qué hay en un nombre? 188
- Hacer amigos 212
- Los yanomami, ¿el "pueblo feroz"? 250
- ¿Deben resucitarse lenguas muertas? 278
- Tatuajes y poder sagrado 298
- Explorando las categorías del arte 313
- Cortadores de caña haitianos en República Dominicana: ¿estructura o agencia humana? 339
- Estrés en las chicas de un internado de Madagascar 346

Culturama

- Los pueblos san del sur de África 21
- Los isleños trobriandeses de Papúa Nueva Guinea 60
- Los habitantes de las islas Andamán, India 88
- Los kwakwaka'wakw de Canadá 127
- Los Amish de la Vieja Guardia [*Old Order Amish*] de Estados Unidos y Canadá 134
- Los sherpas de Nepal 176
- Los minangkabau de Indonesia 190
- Los roma de Europa Oriental 223
- Los kurdos de Oriente Medio 254
- Los samis de Laponia, o Sapmi 277
- Musulmanes hui de X'ian, China 304
- Los gullah de Carolina del Sur 327
- Los mayas de Guatemala 344
- Los peyizan yo de Haití 368

Una mirada al entorno

- El vestido como adaptación térmica 43
- Investigando los topónimos y el conocimiento del paisaje de los inuit 72
- Conocimiento botánico y salud infantil en la Amazonía boliviana 167
- Agua, contaminación y política internacional 241
- La protección del águila, parques nacionales y la preservación de la cultura india hopi 288
- Petróleo, degradación ambiental y derechos humanos en el delta del Níger 380

Capítulo 1

- MAPA 1.1** La región weyéwa en Indonesia 14
MAPA 1.2 Papúa Nueva Guinea 17
MAPA 1.3 Región ju/wasi de Namibia y Botsuana 21

Capítulo 2

- MAPA 2.1** Hábitat actual de los primates no humanos 31
MAPA 2.2 Zonas de Malasia e Indonesia pobladas por orangutanes 33
MAPA 2.3 Enclaves de los primeros homínidos y de *Homo* arcaicos en África 38
MAPA 2.4 Dmanisi, Georgia 42
MAPA 2.5 Yacimientos de homínidos en las islas de Indonesia 42
MAPA 2.6 Yacimientos neandertales y su distribución en el Viejo Mundo 43
MAPA 2.7 Yacimientos del Paleolítico Superior en Europa 46
MAPA 2.8 Yacimientos del Nuevo Mundo 46
MAPA 2.9 Plataforma Continental Norteamericana del Atlántico Central 47
MAPA 2.10 Yacimientos neolíticos en Oriente Medio 48

Capítulo 3

- MAPA 3.1** Las islas Trobriand en Papúa Nueva Guinea 60
MAPA 3.2 Japón 64
MAPA 3.3 Siria 65
MAPA 3.4 La isla de Baffin en el nordeste de Canadá 72
MAPA 3.5 España 73
MAPA 3.6 Islandia 74

Capítulo 4

- MAPA 4.1** La región hare, cerca del lago Colville en el Noroeste de Canadá 86
MAPA 4.2 Las islas Andamán de India 88
MAPA 4.3 Región iroquesa precolonial 90
MAPA 4.4 La región yanomami en Brasil y Venezuela 90
MAPA 4.5 Irán 91
MAPA 4.6 Zonas tiwi en el norte de Australia 99
MAPA 4.7 Mongolia 100

Capítulo 5

- MAPA 5.1** Ubicación de la epidemia de *kuru* en Papúa Nueva Guinea 113
MAPA 5.2 Connecticut, Estados Unidos 114
MAPA 5.3 Utilización de dinero móvil en África 116
MAPA 5.4 Omán 117
MAPA 5.5 La región de Balgo Hills (Wirrimanu) en Australia Occidental 118
MAPA 5.6 La región lese y efe en la República Democrática del Congo 124
MAPA 5.7 La región kwakwaka'wakw en Canadá 127

Capítulo 6

- MAPA 6.1** Población de *Old Order Amish* en Norteamérica 134
MAPA 6.2 Marruecos 137
MAPA 6.3 México 139
MAPA 6.4 La región masái en Kenia y Tanzania 145
MAPA 6.5 Sierra Leona 147
MAPA 6.6 El sudeste asiático 150
MAPA 6.7 La zona aka de la República Centroafricana y la República Democrática del Congo 151

Capítulo 7

- MAPA 7.1** República Federal de Brasil 159
MAPA 7.2 Filipinas 160
MAPA 7.3 Centroamérica 163
MAPA 7.4 República de Bolivia 167
MAPA 7.5 Distribución precolonial de tribus indias en los 48 estados de Estados Unidos 170
MAPA 7.6 Reservas indias en los 48 estados de Estados Unidos 171
MAPA 7.7 Nepal 176
MAPA 7.8 Samoa y Samoa Americana 177

Capítulo 8

- MAPA 8.1** Irlanda 184
MAPA 8.2 Hong Kong 188
MAPA 8.3 La zona minangkabau de Indonesia 190
MAPA 8.4 Sur de India 193
MAPA 8.5 Ghana 196
MAPA 8.6 Kentucky, Estados Unidos 202
MAPA 8.7 La región kelabit en Malasia 205

Capítulo 9

- MAPA 9.1** Bangladesh 211
MAPA 9.2 Países caribeños de Sudamérica 214
MAPA 9.3 Las Islas Salomón 215
MAPA 9.4 La zona kuna de Panamá 217
MAPA 9.5 Sudáfrica 221
MAPA 9.6 Población roma en Europa Oriental 223

Capítulo 10

- MAPA 10.1** Melanesia 238
MAPA 10.2 Los ríos Danubio y Tisza en Europa Oriental 241
MAPA 10.3 Los Estados de Asia central 248
MAPA 10.4 Puerto Rico 253
MAPA 10.5 La región kurda en Oriente Medio 254

Capítulo 11

- MAPA 11.1** La reserva pirahã en Brasil 261
MAPA 11.2 Bosnia-Herzegovina 264
MAPA 11.3 La reserva apache occidental de Arizona 265
MAPA 11.4 Hungría 268
MAPA 11.5 Territorio akwesasne en el estado de Nueva York y en Ontario, Canadá 271
MAPA 11.6 Enclaves originales del proto-indoeuropeo 274
MAPA 11.7 Migraciones bantúes en África 274
MAPA 11.8 La región sami de Laponia, o Sapmi 277

Capítulo 12

- MAPA 12.1** El área de los indios klamath y modoc en Oregón y California 286
MAPA 12.2 Reserva hopi en Arizona 288

- MAPA 12.3** Inglaterra 290
MAPA 12.4 Italia 291
MAPA 12.5 Isla de Hindmarsh, sudeste de Australia 292
MAPA 12.6 Lugares sagrados de la Ciudad Antigua de Jerusalén, Israel 299
MAPA 12.7 Samoa y la Samoa Americana 302
MAPA 12.8 La ciudad de X'ian en China 304

Capítulo 13

- MAPA 13.1** Ucrania 323
MAPA 13.2 Costa Rica 326
MAPA 13.3 La región gullah de Carolina del Sur 327
MAPA 13.4 Turquía 329

Capítulo 14

- MAPA 14.1** Tonga 340
MAPA 14.2 Situación del Embalse de las Tres Gargantas en China 342
MAPA 14.3 Guatemala 344
MAPA 14.4 Madagascar 346
MAPA 14.5 El Salvador 349
MAPA 14.6 La región del Sahel 353

Capítulo 15

- MAPA 15.1** La reserva de Walpole Island en el sur de Ontario, Canadá 360
MAPA 15.2 Kerala, sur de India 365
MAPA 15.3 Haití 368
MAPA 15.4 Senegal 371
MAPA 15.5 Provincia de Nunavut, Canadá 374
MAPA 15.6 Sudán y Sudán del Sur 375
MAPA 15.7 Nigeria y el delta del Níger 381

Prefacio

“No tenía la menor idea de la cantidad de culturas que hay por ahí” dijo uno de mis estudiantes, después de realizar mi curso de introducción a la antropología cultural. Y otro comentó: “Estudio gestión empresarial, pero pienso guardar todos los libros de este curso porque me ayudarán en mi carrera. Necesito entender a las personas”.

La antropología cultural es una apertura a nuevos mundos. No de “por ahí”, sino de aquí, de allá, de todas partes. La materia de la antropología puede parecer remota, exótica, los “otros”: tambores en la selva y caras pintadas, por ejemplo. Este libro ayuda a los estudiantes a tomar contacto con culturas lejanas y, además, a comprender que su propia cultura, de hecho todas las culturas, tienen su versión de los tambores de la selva y las caras pintadas. “Hacer familiar lo extraño” es un aprendizaje esencial en un mundo globalizado en el que la diversidad cultural puede ser lo mismo que la supervivencia cultural para todos nosotros. “Hacer familiar lo extraño” es un descubrimiento que no tiene precio porque elimina la distinción entre “ellos” y “nosotros”. Con los saberes de la antropología cultural, “nosotros” puede transformarse en “los otros”.

Para alcanzar estos objetivos, *Antropología cultural, séptima edición* suministra datos ricos, diversos y actualizados sobre las culturas del mundo y estimula el pensamiento crítico, así como el aprendizaje reflexivo. Los estudiantes encontrarán numerosos puntos de contacto con estos materiales, verán su cultura propia como una de tantas culturas y asociarán la antropología con su vida cotidiana, por ejemplo, mediante los peinados, el simbolismo de la comida, la privación de sueño, el diálogo entre médico y paciente, el racismo y sexismo o el significado de los gestos.

El estudio de las culturas humanas supone el aprendizaje de nuevos términos y categorías analíticas, pero este esfuerzo tiene su recompensa en hacer más próximos para uno mismo a los pueblos y culturas del mundo. Si este libro cumple mis aspiraciones, todo el que lo lea contará con una vida más consciente, rica y tolerante en términos culturales.

Qué es nuevo en esta edición

- Hemos incorporado material adicional sobre el medio ambiente y cómo el cambio climático está afectando a las personas en todo el mundo, y además por ejemplo el nuevo concepto clave de resiliencia, el nuevo mapa del capítulo 2 que muestra los cambios del nivel del agua de la costa en tiempos prehistóricos, así como materiales ya existentes en ediciones anteriores sobre la política de Estados Unidos con respecto a la conservación del águila dorada en relación con las prácticas religiosas hopi y las poblaciones en peligro de orangutanes en el sudeste asiático.
- Cada capítulo comienza con un largo e interesante pie de foto que conecta la imagen que comenta con cuestiones

importantes del mundo contemporáneo. Los ejemplos que incluimos abordan temas como el acceso al agua potable saludable en las colinas aterrazadas pare el cultivo en la China rural y la creencia de la gente de que promueve la longevidad (capítulo 1), el cambio de los precios de las propiedades en el mayor barrio pobre de la India donde se filmó la película *Slumdog Millionaire* y las implicaciones que tienen para los residentes locales (capítulo 3), los efectos de la ley islámica en la mayor cultura matrilineal del mundo (capítulo 8), y la declaración de los indígenas brasileños reclamando sus derechos en el encuentro Cumbre Medioambiental de 2012.

- El material nuevo y actualizado incluido en todo el libro ofrece actualidad y fortalece la participación del estudiante; por ejemplo, el descubrimiento de un nuevo ancestro humano (capítulo 2), la identidad sexual entre los jóvenes en Irán (capítulo 5), los matrimonios concertados en Japón y las familias tardías en los Estados Unidos (capítulo 8), y los patrones de llamadas de teléfono y cómo cambian a lo largo del ciclo de vida entre hombres y mujeres (capítulo 11).
- Algunos conceptos clave nuevos responden a importantes cuestiones actuales: cultura material, métodos mixtos, préstamos de micro-créditos, cuotas de género, resiliencia, salud intercultural, big data, y militarismo.
- Muchas fotografías nuevas animan el material textual e incitan al debate. Cada capítulo, atendiendo al nuevo concepto clave de cultura material, incluye una foto perfil de un objeto importante en la cultura material. Las fotografías, organizadas en pares o tríos, con pies de fotos unidos, ofrecen a los y las estudiantes inspiración para ensayos de reflexión.
- El programa de mapas de alto impacto ha sido mejorado con dos nuevos mapas, uno en el capítulo 2 que muestra los asentamientos primitivos en relación con las masas de tierra cambiantes y los niveles de agua, y otro en el capítulo 5 que representa los usuarios del dinero móvil en África.

Cómo está organizado el libro

La organización y características pedagógicas de este libro se han diseñado en su totalidad con el objetivo de asegurar el interés del estudiante y mejorar el aprendizaje. Los 15 capítulos se organizan del siguiente modo (los profesores encontrarán fácil reorganizar los capítulos en un orden distinto).

El primer capítulo describe la disciplina de la antropología como un todo y proporciona los fundamentos esenciales que necesitarán en el resto del libro. El segundo capítulo se ocupa de la evolución de la humanidad y la cultura, ofreciendo un puente que se extiende desde nuestros parientes primates y la primera evolución humana hasta la aparición de la agricultura,

las ciudades y los estados. El tercero centra su atención en el modo en el que los antropólogos culturales definen los temas de investigación, la llevan a cabo y presentan sus conclusiones.

Los cuatro capítulos siguientes abordan cómo la gente se gana la vida, sus patrones de consumo e intercambio, cómo se reproducen y crían a sus hijos e hijas, y cómo tratan con la enfermedad, el sufrimiento y la muerte. Si bien estos cuatro capítulos consideran cuestiones básicas de cómo la gente se alimenta, reproduce, permanece viva y en buen estado, la discusión de cada caso avanza hasta incluir un amplio muestrario de interpretaciones y prácticas culturales que van más allá de lo más elemental.

Los próximos tres capítulos consideran a la gente en grupos. Un capítulo trata el parentesco y sus cambiantes formas, otro se interesa por los lazos sociales que no se basan en el parentesco, y el tercero aborda cómo la gente se organiza políticamente, cómo tratan de mantener el orden y cómo manejan el conflicto.

A pesar de que el comportamiento simbólico está presente en todo el libro, he incluido tres capítulos que se centran más directamente en el significado y el simbolismo. El capítulo sobre comunicación tiene el objetivo de atar los cabos sueltos del libro al considerar los orígenes y evolución de la comunicación y el lenguaje, con un interés particular en el cambio contemporáneo. El capítulo sobre religión ofrece categorías transculturales de creencias y prácticas religiosas, así como conexiones entre las "religiones mundiales" y las transformaciones locales específicas. La cultura expresiva abarca un tema de gran amplitud y el capítulo aborda, tanto temas previsible tales como el arte y la música, como imprevisibles como el deporte, el tiempo libre y los viajes.

Los últimos dos capítulos consideran dos de los temas más importantes que moldean el cambio cultural en nuestro tiempo: las migraciones y el desarrollo internacional. Estos capítulos ponen la cultura en movimiento de un modo explícito y muestran cómo la gente se ve afectada por grandes estructuras como la globalización o la violencia, o cómo ejercen su agencia para intentar crear vidas seguras y con sentido.

Rasgos distintivos

Algunas viejas y nuevas secciones tratan de hacer este libro eficaz y diferente:

Culturama

Culturama Todos los capítulos contienen el perfil de algún grupo cultural con fotografías y mapas. Estos breves resúmenes dan una idea sucinta de esa cultura.

La antropología funciona Aunque los y las estudiantes aprecien el interés que ofrece la antropología cultural, es muy posible que se pregunten si este conocimiento tiene aplicaciones prácticas. Cada capítulo con-



tiene un recuadro llamado "La antropología funciona" que ofrece ejemplos convincentes de cómo el conocimiento y el método de la antropología cultural pueden prevenir o resolver problemas sociales. Algunos ejemplos que se incluyen: el trabajo de Paul Farmer suministrando atención sanitaria en Haití, la investigación aplicada de Laura Tabac sobre prácticas sexuales de riesgo en la ciudad de Nueva York y la colaboración de antropólogas y antropólogos con mujeres aborígenes australianas para documentar y preservar su patrimonio cultural.



Piensa como un antropólogo Algunos de los recuadros presentan ejemplos culturales que conectan con las vidas de cualquier persona y fomentan el aprendizaje reflexivo. Otros introducen un problema y muestran cómo ha sido estudiado y analizado desde distintas perspectivas antropológicas, creando conexiones con los importantes debates teóricos de la antropología cultural que se presentan en el capítulo 1 y fomentando el pensamiento crítico.



Una mirada al entorno Esta sección ofrece información que vincula la cultura a determinadas facetas del entorno. Estos cuadros, junto con muchas indicaciones incluidas en el texto sobre el modo en el que interactúan la cultura y en medio ambiente, incitan a los estudiantes a reconocer las conexiones entre cultura y entorno por medio de ejemplos estimulantes de todo el mundo.

Programa de mapas de alto impacto Los mapas que aparecen en este libro han sido elegidos y diseñados para ofrecer al lector una cantidad adecuada de información que complemente el texto. Los cuidadosos pies de mapa pretenden conectarle con otros temas como son recursos naturales, población y lenguas.

Glosario a pie de página Las definiciones de los conceptos clave se presentan a pie de página cada vez que ese concepto aparece por primera vez. La lista de los concep-

tos clave figura al final de cada capítulo. El glosario del final del libro reúne todas las definiciones destacadas del texto.

Para pensar libremente

Ponle en alguna ejemplos en los que grupos recientemente incluidos han contribuido a cambiar estilos musicales, vestimentas y otras formas de cultura externa de los así formados grupos musicales.

¿Con qué grupo étnico o social de otro tipo se identifica usted? ¿Cuáles son sus rasgos en los que se sustenta esta identificación? ¿Es su grupo social relativamente reciente o hay en términos de etnia social?

Para pensar libremente Los recuadros pequeños para pensar libremente ofrecen en cada capítulo dos o tres preguntas que invitan a la re-

flexión y se incluyen al final del capítulo. Dichas preguntas estimulan a los lectores a relacionar una cuestión con sus propias experiencias culturales o abren una vía de investigación futura. Pueden incitar a la discusión en clase y servir como una base para un proyecto de aula.

Las grandes preguntas Al principio de cada capítulo se plantean tres preguntas relevantes para que los lectores conozcan de antemano los temas de mayor importancia. Construyen los tres mayores encabezamientos del esquema del capítulo. Estas preguntas pasan al resumen del capítulo en forma de titulares. Al final de cada una, la *Revisión de las grandes preguntas* proporciona un útil repaso de los puntos clave de cada pregunta.

La importancia de los términos

Desde la aparición de los seres humanos modernos, las personas se han puesto nombre unas a otras, a otros grupos, a las características de los lugares en que habitan. Antiguamente, los pueblos se referían a menudo a sí mismos en términos que podrían traducirse aproximadamente por "seres humanos". Ellos eran los seres humanos, los únicos del planeta.

Hoy en día, las cosas resultan más complejas. El colonialismo europeo iniciado en el siglo xv fue el pistoletazo de salida para un rápido contacto entre los europeos y miles de grupos indígenas de todo el mundo. Los europeos pusieron nombre y describieron en sus propios idiomas a estos grupos. Los nombres no eran los que esos grupos usaban para sí mismos y cuando lo eran su transposición a un idioma europeo los convirtió en muy diferentes de los originales.

Los exploradores españoles llamaron "indios" a todos los grupos indígenas de América: "indios" es un buen ejemplo de un término erróneo. Con independencia de que se equivocaran pensando que habían llegado hasta India, los conquistadores españoles que pusieron nuevos nombres a miles de pueblos, al tiempo que reclamaban como propios sus territorios, eliminaron buena parte del patrimonio indígena y de su identidad.

El reto que supone utilizar los nombres preferidos para las personas y lugares del mundo nos enfrenta hoy en día a la lucha que mantiene la gente en todo el mundo por ser denominados como ellos quieren. Hasta tiempos recientes, los pueblos indígenas de lo que es hoy Estados Unidos continental preferían llamarse "nativos americanos" y rechazaban el término despectivo "indios". Hoy reivindican y transforman la palabra "indio".

Desde pequeños grupos a países completos, los pueblos tratan de revivir sus denominaciones precoloniales y sus topónimos. Bombay es Mumbai y Calcuta es Kolkata. Los nombres

de grupos y lugares son con frecuencia discutidos. ¿Es alguien hispano o latino?, ¿Golfo Persa o Golfo Árabe?, ¿Groenlandia o Kalaallit Nunaat? Pero, ¿todo esto sirve para algo? Rotundamente, sí.

En este libro se ha hecho un esfuerzo para utilizar los nombres de pueblos, lugares, objetos, actividades o ideas que sean los aceptados en la actualidad. No obstante, algunos ya habrán cambiado. Mantenerse al corriente de los cambios es un reto, pero también parte de nuestra tarea como ciudadanos de un mundo en continua transformación.

La imagen de la portada

Choti y Chaku son dos hermanas que dedican gran parte de su tiempo a cuidar las cabras de su familia. Viven en el desierto de Thar, en el lejano noroeste de la India. Sus padres y abuelos solían cantar al maharajá sobre el héroe popular Pabu-ji, pero esta tradición ha sido sustituida por la televisión. En lugar de cantar al rey hoy muchos y muchas cantan mientras piden dinero a los turistas. La fotógrafa Mirjam Letsch está trabajando en un proyecto sobre esta transformación y lo hace por medio de la imagen y el sonido. Mirjam estudió antropología en la Universidad de Ámsterdam y trabaja ahora como fotógrafa (www.mirjamletsch.com). En 1995 fundó la Fundación Duniya (www.duniya.org) para mejorar la salud y la educación de un grupo de mujeres, niños y niñas en Varanasi, India. Desde entonces ella y Duniya han desarrollado muchos proyectos que incluyen organizar educación para los "más pobres de los pobres" que ahora tienen profesores entrenados de su misma comunidad. Duniya se gestiona en su totalidad por las personas del lugar, sobre todo mujeres. Mirjam utiliza sus fotografías para comunicar con la gente y conseguir dinero para sus proyectos. Su Colección Fotográfica de Duniya, que incluye la imagen de la portada de este libro, es compartida por toda la comunidad. Los padres de las hermanas tienen ahora tres pequeñas tiendas móviles sobre un carretilla de mano o thela. Venden una amplia gama de productos como jabón, juguetes, pañuelos o joyas de poco valor. Esta iniciativa ha sido posible gracias a la venta de las fotos de Mirjam. Si usted quiere escuchar cómo suenan las canciones de Pabu-ji acceda a: <http://vimeo.com/48429206>.

Agradecimientos

La amplitud de miras, profundidad y virtudes de este libro son resultado de las ideas, comentarios, correcciones y el interés de muchas personas. En su primera edición inglesa, cuatro antropólogos revisaron cuidadosamente muchos borradores previos. Siempre les estaré agradecida por su inmensa contribución que hizo posible este libro: Elliot Fratkin, del Smith College; Maxine Margolis, de la Universidad de Florida; Russel Reid, de la Universidad de Louisville; y Robert Trotter II, de la Universidad de Arizona.

Los antropólogos y antropólogas culturales que revisaron las distintas ediciones inglesas de este manual y ofrecieron críticas y detalladas sugerencias han modelado este libro desde su comienzo hasta el final: Warren D. Anderson, Southeast Missouri State University; Jason Antrosio, Albion College; Diane Baxter, University of Oregon; Monica L. Bellas, Cerritos Co-

llege; Joyce Bishop, California State University, Sacramento; Ronald Bolender, Mount Vernon Nazarene University; Barbara Bonnekesen, University of Missouri-Kansas City; Peter Brown, University of Wisconsin, Oshkosh; Liam Buckley, James Madison University; Howard Campbell, University of Texas, El Paso; (el difunto) Charles R. de Burlo, University of Vermont; Elizabeth de la Portilla, University of Texas at San Antonio; William W. Donner, Kutztown University; Lisa Pope Fischer, Santa Monica College; Pamela J. Ford, Mount San Jacinto College; Monica Frolander-Ulf, University of Pittsburgh, Johnstown; Mary Kay Gilliland, Pima Community College; Nancy Gonlin, Bellevue Community College; Jeanne Humble, Bluegrass Community & Technical College; Ann Kingsolver, University of South Carolina; Courtney Kurlanska, University of New Hampshire; Pamela Lindell, Sacramento City College; Leslie Lischka, Linfield College; William M. Loker, California State University, Chico; Martin F. Manalansan IV, University of Illinois; Roberta Martine, Fort Hays State University; Vanessa Martinez, Holyoke Community College; Corey Pressman, Mt. Hood Community College; Ed Robbins, University of Wisconsin; Jacquelyn Robinson, Albany State University; Harry Sanabria, University of Pittsburgh; Kathleen M. Saunders, Western Washington University; G. Richard Scott, University of Nevada, Reno; Wesley Shumar, Drexel University; David Simmons, University of South Carolina; Kimberly Eison Simmons, University of South Carolina; Lori A. Stanley, Luther College; David Wangsgard, College of Southern Nevada; Margaret Weinberger, Bowling Green State University; Jim Wilce, Northern Arizona University; Peter Wogan, Willamette University; y Katrina Worley, Sierra College.

Muchos antropólogos, antropólogas y otras personas me dieron ánimos, consejos, estímulos, referencias y fotografías: Lila Abu-Lughod, Abigail Adams, Vincanne Adams, Catherine Allen, Joseph Alter, Matthew Amster, Myrdene Anderson, Donald Attwood, Christopher Baker, Isabel Balseiro, Nancy Benco, Marc Bermann, Alexia Bloch, Elson Boles, Lynne Bolles, John Bowen, Don Brenneis, Alison Brooks, Judith K. Brown, D. Glynn Cochrane, Jeffery Cohen, Carole Counihan, Brian Craik, Liza Dalby, Loring Danforth, Patricia Delaney, Alexander Dent, Linus Digimrina, Timothy Earle, Daniel Everett, Johannes Fabian, Ilana Feldman, Janina Fenigsen, Elliot Fratkin, Martin Fusi, Maris Boyd Gillette, Richard A.

Gould, David Gow, Richard Grinker, Daniel Gross, (el difunto) Marvin Harris, Tobias Hecht, Cornelia Mayer Herzfeld, Michael Herzfeld, Barry Hewlett, Danny Hoffman, Michael Horowitz, (el difunto) Robert Humphrey, Lanita Jacobs-Huey, Vicki Jensen, Anstice Justin, Barry D. Kass, Patty Kelly, Laurel Kendall, David Kideckel, Diane E. King, Stuart Kirsch, Dorinne Kondo, Conrad Kottak, Jennifer Kramer, Donald B. Kraybill, Ruth Krulfeld, Joel Kuipers, Taktie Lebra, David Lempert, Lamont Lindstrom, Susan Orpett Long, Luisa Maffi, Beatriz Manz, Debra Martin, Samuel Martínez, Catherine McCoid, Leroy McDermott, Kimber Haddox McKay, Jerry Milanich, Laura Miller, Madhushree Mukerjee, Kirin Narayan, Sarah Nelson, Gananath Obeyesekere, Ellen Oxfield, Hanna Papanek, Michael G. Peletz, Deborah Pellow, Gregory Possehl, David Price, Joanne Rappaport, Jennifer Robertson, Nicole Sault, Joel Savishinsky, David Z. Scheffel, Nancy Schepher-Hughes, Pankaj Sekhsaria, Bob Shepherd, Richard Shweder, Jennie Smith-Pariola, Chunghee Soh, Kate Spilde Contreras, Anthony Stocks, Amber Titus-Love, Patricia Tovar, Sita Venkateswar, Martha Ward, James (Woody) Watson, Rubie Watson, Van Yasek y Kevin Yelvington.

En esta edición estoy agradecida a Nancy Roberts, mi editora en Pearson, por su apoyo. Como siempre, he disfrutado trabajando estrechamente en esta edición con Monica Ohlinger, mi editora de desarrollo, que es la jefa de Ohlinger Publishing Services en Columbus, Ohio.

Quiero agradecer a todos los Miller, mis padres, hermanas y hermanas, tíos y tías, sobrinos y sobrinas, su interés y apoyo. El comentario de mis padres sobre el libro fue que era un montón horrible de palabrejas, además de preguntarme por qué sabía yo tanto en cuestiones de sexo. "Lo aprendí leyendo, papá", fue mi sincera respuesta. Estoy agradecida a la duradera amistad de los Heaton, mi antigua familia política, ex-marido, cuñados, cuñadas, suegros, sobrinas y sobrinos políticos.

Estoy especialmente agradecida a mi hijo, Jack Heaton. Fue un excelente compañero de viaje en nuestra vuelta al mundo gracias al Programa *Semester at Sea* de 1996, cuando escribí gran parte de la primera edición. Continúa siéndolo cuando estamos juntos en Washington, D.C. Le dedico este libro.

Barbara Miller
Washington, D.C.

Barbara D. Miller

Barbara Miller es profesora de Antropología y Asuntos Internacionales, y Directora del Programa de Política e Investigación de Cultura en Asuntos Globales (CIGA) de la Universidad George Washington de Washington, D.C. También dirige dos grupos de investigación afiliados a la fundación mencionada anteriormente: Cultura en el Grupo de Asuntos Globales y el Programa de Género Global. Antes de incorporarse en 1994 a la Universidad George Washington ha sido profesora en las universidades de Rochester, SUNY Cortland, Ithaca College, Cornell y Pittsburg. Durante treinta años sus investigaciones han versado principalmente sobre desigualdad de género en India, en especial sobre el trato negligente médico y alimenticio dado a las hijas en las zonas rurales del norte y los abortos decididos en base a la selección de sexo. Ha realizado investigaciones sobre cultura y desarrollo rural en Bangladesh, dinámicas domésticas en hogares de bajos ingresos en Jamaica y adolescentes hindúes en Pittsburg. Sus intereses de investigación actuales se dirigen a las desigualdades de género en salud en el sur de Asia, el papel de la antropología cultural en la configuración de las cuestiones políticas, especialmente relacionadas con mujeres, niños y otros grupos desfavorecidos. Imparte cursos de introducción a la antropología cultural, antropología médica, antropología del desarrollo, cultura y población, salud y desarrollo en el Sur de Asia y migración y salud mental, y políticas globales de género.



Además de numerosos capítulos de libros y artículos en revistas especializadas, ha publicado varios libros: *The Endangered Sex: Neglect of Female Children in Rural North India*, 2.^a ed. (Oxford University Press, 1997), ha editado el volumen, *Sex and Gender Hierarchies* (Cambridge University Press, 1993) y un volumen co-editado con Alf Hildebeitel, *Hair: Its Power and Meaning in Asian Cultures* (SUNY Press, 1998). Además de las siete ediciones inglesas de este manual, es autora de *Cultural Anthropology in a Globalizing World*, tercera edición (Pearson 2012) y la autora principal del manual sobre los cuatro campos de la antropología titulado *Anthropology*, segunda edición (Pearson 2008).

En 2009 lanzó un blog llamado "anthropologyworks" (la antropología funciona) en el que ella y otros colaboradores presentaban fundadas opiniones sobre importantes cuestiones sociales en un formato semanal que se ocupaba de la antropología en la prensa comercial y otras cuestiones. Desde su comienzo el blog ha tenido 120.000 visitas de gente de casi todos los países del mundo. Puede seguirla, junto con otras 5.000 personas del mundo, en Twitter @anthroworks y Facebook. En el año 2010 lanzó un segundo blog denominado "globalgendercurrent" (género global hoy) que destaca la nueva investigación y los debates sobre cuestiones globales de la mujer a partir de investigación de base y preguntas de política innovadora. También utiliza Twitter y Facebook para divulgar estas cuestiones.

"La antropología cultural es conmovedora porque se conecta con todo, desde la comida al arte. Y puede ayudar a prevenir o solucionar los problemas del mundo relacionados con la desigualdad social y la injusticia"

Prólogo a la edición española

El estudiante o, sencillamente, el lector curioso que quiera acercarse a la antropología por vez primera cuenta con un cierto número de títulos traducidos al español, rubricados por autores de prestigio. A riesgo de omitir alguno, podemos comenzar mencionando los más clásicos, los de Ralph Linton, Melville Herksovit, Lucy Mair, John Beattie o Clyde Kluckhohn, todos ya con unas cuantas décadas sobre sus espaldas, desde su aparición original en lengua inglesa. Es este un conjunto de autores sin duda prestigioso, que, por añadidura, ofrece un buen muestrario de diversas perspectivas teóricas posibles mediante las que encararse con las complejidades de la vida sociocultural humana. Lamentablemente, no es fácil encontrar hoy en día estos títulos, salvo que se emprenda una búsqueda detectivesca con una desmedida bibliofilia. Con todo, el tiempo pesa sobre todas las disciplinas y también sobre la antropología. Estos estimables manuales ofrecerían un excelente panorama de la antropología *que fue*, pero no de la que *que es*, en estos comienzos del siglo XXI.

La figura de Marvin Harris merece, acaso, una mención exclusiva. Es raro que un antropólogo haya conseguido vender tantos libros como él, y, con certeza, miles de estudiantes y de aficionados en los países de habla hispana han tenido en los textos de Harris su primer contacto con la antropología. Su coherencia y rigor teórico, su escritura precisa y límpida —tanto que se percibe incluso en traducción—, su capacidad de dotar de garra a textos científicos, lo han hecho merecedor de ese especial lugar que ocupa como autor de manuales traducidos al castellano. La *era Harris*, sin embargo, va diluyéndose, y otra serie de autores, como Conrad Kottak, Carol y Melvin Ember, o Laura Bohannan comienzan a ocupar las bibliografías destinadas a iniciar al lector en los rudimentos de la antropología.

El título de un libro es ya una declaración de principios. Y el tiempo transcurrido entre los manuales *clásicos* que citamos al principio y los últimos mencionados ha alterado notablemente esos títulos, esas declaraciones de principios. Un título como el de John Beattie, *Otras culturas*, con el paso del tiempo, se ha deslizado a otro en cierta medida antagónico: *Para raros, nosotros*, de Bohannan. Y es que a las miradas dirigidas al otro, a ese humano, exótico, remoto, fascinante, inmerso en peculiares ritos de paso, *potlachts* o poliginias, suceden miradas más reflexivas. La lente del coleccionista de mariposas, con la que la antropología examinaba esas fantásticas costumbres, la covada, la antropofagia, la economía de la reciprocidad, cambia sus características y se transforma en la lente antropológica a la que se refiere en su título el peculiar manual de James L. Peacock. El cristal es ahora un espejo (la palabra "espejo", ese cristal reflexivo, forma parte del título del libro de Kottak) y devuelve al antropólogo imágenes de las condiciones de existencia de las personas que viven en la sociedad propia. La comparación transcultural, o los ejemplos de fenómenos socioculturales, ya incluyen al mundo que viene llamándose "occidental". Como aquel personaje de Molière que descubrió que hablaba en pro-

sa, los *occidentales* descubren que la suya también es *una* cultura. Y este feliz descubrimiento académico, que podemos rastrear un siglo atrás en el tiempo, va permeando al resto de la sociedad y los manuales se impregnan de él, recibiendo esa influencia y devolviéndola a sus lectores, que acaso lo ignoraban.

Adicionalmente se da que el *Estudio del hombre* (Linton) y el análisis de *El hombre y sus obras* (Herksovit), se encuentran con dificultades añadidas en estos albores del siglo XXI. Las mujeres no sólo existen sino que aportan una perspectiva mucho más rica a una antropología construida en el pasado desde un único género. Los sesgos tradicionalmente masculinos deben ser revisados, en el peor de los casos, corregidos, en el mejor. Descubrimos una vez más que hablamos en prosa, que el ser humano no es únicamente masculino. Los manuales angloamericanos (los ya citados de Kottak, Ember, etc.) recogen desde hace algún tiempo estas complejidades en epistemología, estas dificultades teóricas, estas aportaciones etnológicas. Pero, por sorprendente que pueda parecer, los escritos en lengua francesa parecen más impermeables a estas cuestiones, por lo menos hasta la fecha en que escribimos estas líneas. La edición española del manual de Miller representa una percepción más atenta a estas cuestiones, hoy insoslayables.

Los problemas que brotan cuando, de pronto, resulta que la humanidad no es exclusivamente masculina no son baladíes, no son tonterías. El uso de términos de sexo o género para designar a la especie supone problemas técnicos a la hora de llevar a cabo traducciones. En el caso que nos ocupa, estas consideraciones no son superfluas. Pero también, y por encima de esas cuestiones de palabras, supone que existen mundos de la vida definidos por su sexo o su género y la antropología, aunque sólo sea por la etimología de su rótulo, ha de ser capaz de lidiar con ellos. Que no sólo los roles o las identidades de género, sino incluso el sexo, considerado tradicionalmente como algo biológico, algo dado, algo propio de las ciencias de la naturaleza, haya pasado a ser materia de análisis cultural, es denotativo: significa que el sexo, posiblemente, sea una construcción cultural. Algunos autores, como Paul Rabinow, hablan de "anthropos" al referirse a la humanidad¹.

Un tercer acto del descubrimiento de que hablamos en prosa: nosotros hablamos en prosa, pero también lo hace todo el mundo. El "oriente milenarío", los "primitivos" que viven en la "edad de piedra", y otras fotos fijadas con las que nos complacemos en mirar otras sociedades, son más bien producto de miopía que representaciones con correlatos empíricos. Resulta que todas las sociedades están sometidas a dinámicas, que todo

¹Recordemos que "antropología" viene de los términos del griego clásico que podrían traducirse por "discurso sobre el ser humano", o "estudio del ser humano". En griego clásico, *anthropos* significa "ser humano", en tanto que el término para los varones es *aner-andrós* y para las mujeres *gunè-guináikos*. No caben, en griego clásico, confusiones en cuanto a lo sexual/genérico y a lo propio de la especie humana.

sistema sociocultural evoluciona, en el sentido más estricto del término, es decir, experimenta modificaciones, tensiones internas, reelaboraciones, alteraciones en su configuración, aunque ocurra con distintos ritmos y tempos. Resulta que los sistemas socioculturales, además, modifican sus entornos, y que esta acción es retroactiva, la modificación del entorno provoca modificaciones en el agente, en la sociedad humana. Resulta que en todas las sociedades humanas hay individuos reflexivos que alcanzan la prosaica sabiduría de saber que hablan en prosa. Resulta que, como escribió en su día Claude Lévi-Strauss, nuestros movimientos en el tablero de la historia, la trayectoria de nuestro viaje, deforman nuestra percepción de otros movimientos y de otros viajes, y que, entonces, lo importante es saber que se trata de errores ópticos, pero no de hechos. Desde el punto de vista del alfil, los movimientos del caballo son erráticos. Pero, para el jugador de ajedrez, son, sencillamente, distintos. Los nuevos manuales no se centran exclusivamente en el otro exótico y lejano, o añaden un capítulo en el que se aborda muy superficialmente las características, sin duda excesivamente simplificadas, de la "civilización occidental" o el "mundo desarrollado", sino que integran todos los mundos humanos posibles en un sólo texto, a lo largo de toda la obra.

Estos tres elementos, la mirada reflexiva sobre nuestro propio mundo *occidental*, la mirada que abarca varones y mujeres, niños y ancianos, la mirada atenta al cambio, tal vez sean los rasgos más distintivos del progreso en los saberes antropológicos. Henry Morgan o sir James Frazer pueden ser padres fundadores de nuestra disciplina, y siempre les cabrá la admiración, que es justa, por su inteligencia, su sutileza, su erudición, su perspicacia. Mas una antropología que se mantuviera en el pensamiento de Frazer o Morgan vendría a representar un fracaso intelectual de orden catastrófico. Casi nos atreveríamos a decir que una verdadera anomalía, una especie de degradación biológica. Décadas de investigaciones, etnografías y reflexión han producido estos aportes al dominio antropológico que es, ahora y por ello, más rico, más enmarañado, más exacto.

Y esos componentes (reflexividad, diversidad, dinamismo) son rasgos del libro que el lector tiene en sus manos, *Antropología cultural*, de Barbara Miller y los que, por derecho propio, le permiten saltar al espacio en liza que deja el principio del fin de la *cra Harris* y buscar acomodo entre los manuales ya existentes.

El lector o lectora no van a dejar de encontrarse aquí con *personajes clásicos* en los manuales de la antropología, tan estereotipados como los participantes melanesios en el kula, el tabú a alimentarse de vacas en el subcontinente indio, las complejas reglas de cortesía japonesas, los cultos *cargo*, tantos otros... Pero, junto a ellos, hay nuevos personajes, o personajes que han reelaborado sus papeles manidos. En Melanesia también se juega al *cricket*, aunque con reglas recicladas, adaptadas y reformadas para su adecuación al temperamento de los jugadores. En Japón, las recientes tecnologías de información se materializan en nuevas modalidades lingüísticas, inmersas a su vez en comportamientos y vestuarios que hacen saltar por los aires las normas tradicionales. Existen además, nuevos personajes, como las mujeres coreanas dedicadas a la política estatal convencional y que portan ropas masculinas; las reconstrucciones identitarias de los centenares de millones de indígenas del mundo; las refor-

mulaciones locales de las enfermedades globales; o las alteraciones de estructuras de parentesco tradicionales. Malinowski, Mead y Boas no son incompatibles con Internet, el turismo de masas o el extremo deterioro ambiental de algunos biotopos. Sin duda, los lectores de estos inicios del siglo XXI preferirán que todos estos elementos puedan tener cabida en un mismo espacio. Y la antropología, como disciplina pegada al mundo empírico, no puede eludirlos. Ni lo desea.

Canalizar toda esta *modernidad líquida* —como se ha escrito en un célebre título— de forma que no desborde, embalsar esta fluidez social y cultural no es tarea fácil. La autora opta para ello por sus propios métodos —el *estructurismo*—, que organizan categorías, enfocan y alumbran zonas en detrimento de otras, porque no todo se puede iluminar; establece, en definitiva, los criterios teóricos que guían, en términos generales la obra. Y, no puede ser de otro modo, estos planteamientos teóricos y metodológicos se desvían, en ocasiones con claridad, por derroteros ideológicos que, por así decirlo, drenan esa modernidad líquida para evitar el desbordamiento.

Pero, también como canales de drenaje que movilizan estos fluidos, para prevenir su estancamiento, Barbara Miller ofrece además alternativas de estrategias distintas. Y, lejos de llevar el agua a su molino, la distribuye generosamente. Los receptores principales de los espacios cedidos son, básicamente, aunque no sólo, Marvin Harris y Clifford Geertz. Alternativas acaso extremas, ofrecen al lector poco habituado a la incursión por textos antropológicos un contraste de respuestas posibles que, tal vez, sea menos antagónico y más complementario de lo que ambos autores querían. En cualquier caso, Barbara Miller no es la única ni la primera que ofrece conjuntos de análisis posibles en su manual.

Podría pensarse que, desde luego, estas ofertas —más escasas en otros manuales de los que hemos denominado "clásicos"— llevan al lector que se inicia a un mar de confusiones, que le hará zozobrar en la liquidez de la modernidad o modernidades. A nuestro entender, lejos de ello, estos repertorios teóricos suministran los criterios básicos para emprender una singladura a salvo. No se trata de que el consumidor de estos productos intelectuales, los libros de texto, disponga de un libre repertorio de elecciones, como el consumidor de platos precocinados o métodos de ejercicio físico, que le proveen de la siempre placentera sensación de que puede emitir su juicio sobre la bondad del yoga, el aeróbico o el pilates, libertad de consumo que parece propia de nuestros tiempos. Se trata, más bien, de que una dotación teórica concreta permite el juicio crítico sobre la dotación contrapuesta, aunque esta sea objeto de las inclinaciones del lector. Y, consecuentemente, ese lector puede ejercer su placentera elección desbrozando de cierta maleza las opciones teóricas predilectas.

Con todo, este texto no es exclusivamente contemporáneo. Aunque se hayan enumerado novedades, si hay algo básico en la antropología es el concepto de cultura, y el que ofrece Barbara Miller al lector o lectora no es especialmente revolucionario, se encuadra perfectamente en la tradición más asentada y longeva de la literatura al uso. En este aspecto, la función que se supone propia de un manual, la aproximación a los rudimentos de una disciplina, está más que cumplida. Barbara Miller se atiene a los fundamentos más respetables de la disciplina y trabaja su texto sobre un concepto de "cultura" heredado directamente de

Tylor: "cultura" como conjunto de entidades prácticas y teóricas, de conducta y pensamiento, praxeológicas y eidéticas, compartido y recibido. La cultura, pues, como "cosa" sustantivada y objetivada, entidad reificada y, por ende, pasible de agencia. Conforme al texto, las "culturas" experimentan, sufren y se benefician de circunstancias; actúan en respuesta a los cambios de su entorno, interactúan entre sí; decaen o crecen, se mantienen o se extinguen. Se diría que Barbara Miller, en última instancia, ha quedado algo anticuada en este sentido.

Sin embargo, las posiciones teóricas de la autora no casan con este cuadro añejo. Miller hace una apuesta metodológica por la dinámica, la agencia de los actores, por escenarios en los cuales lo recibido es reelaborado, transformado, recreado, para concluir siendo otra cosa, de aspecto parecido, o la misma cosa con otro aspecto. Incluso todo esto a la vez. Las formulaciones y el empleo del concepto "cultura", enraizado en lo más tradicional de las propuestas antropológicas, se convierte, en la práctica, en un planteamiento mucho más rico. La conservación de las tradiciones religiosas hindúes en Nueva York, por poner un caso, concluye en una reforma de las tradiciones, de la religión y del hinduismo, y, en cierto modo, acaba concluyendo hasta en una reforma de Nueva York. Estos son los hechos que Miller muestra desde una perspectiva antropológica que, como diría la antropóloga Nancy Scheper-Hughes, tiene los pies en la tierra.

Y, por ello, su planteamiento canónico del concepto "cultura" termina, en la práctica, por ser muy poco canónico. Ahora bien, esto es lo que el lector debería deducir, inducir, reflexionar y reformular a partir de estas páginas. La amabilidad de la autora le impide señalar claramente estas vías. Las bases teóricas clásicas no impiden reflexiones del siglo XXI, pero acaso sea de mal gusto proponer al lector esta hibridación de tiempos. La hibridación entre conceptos decimonónicos, tradiciones etnográficas de décadas, teoría elaborada de manera interdisciplinaria, fenómenos y procesos modernos, premodernos y posmodernos, sociedad de la sobreinformación y cuanto se quiera, forma parte de la tarea del lector o lectora, y de sus tendencias a la interdisciplinaria, la hibridación y su satisfacción en este tipo de aventuras intelectuales.

No quisiéramos omitir un último rasgo del libro de Miller, rasgo transversal y ubicuo a lo largo de todo el texto: su interés en la antropología aplicada. Capítulo a capítulo, en secciones concretas y determinadas a tal efecto, también al albur del discurso, la disciplina antropológica adquiere un carácter específico: los antropólogos culturales no sólo elaboran discurso sobre la cultura, sino que ese discurso tiene aplicaciones prácticas utilizables y utilizadas por profesionales en muy distintos campos. Es cierto que, a este lado del océano, a diferencia de Estados Unidos, las empresas españolas, con contadas excepciones, no parecen todavía haberse dado cuenta de la capacidad de análisis de la realidad empírica de que la antropología está dotada. Pero las instituciones públicas hacen tiempo que emplean el saber experto de los antropólogos en situaciones en que sus áreas específicas de conocimiento y las técnicas etnográficas parecen las más adecuadas: proyectos de cooperación, conflictos vecinales, inventarios de patrimonio material e inmaterial, delincuencia juvenil y tantas otras posibilidades.

Por ello, este manual puede servir como una iniciación a la antropología cultural y ser el comienzo de una formación académica. Pero, además de ello, su interés en la antropología aplicada lo hace especialmente útil como herramienta para aquellos estudiantes que se planteen su formación en otros campos de las ciencias sociales o proyectada hacia la intervención social. Psicólogos o trabajadores sociales, educadores sociales o economistas, tantos otros, se encontrarán con la realidad contemporánea de una antropología capacitada para el análisis de esos dominios, que complementará las habilidades específicas de cada profesional, con eso que se ha dado en llamar "la mirada antropológica".

En esta edición los traductores queremos agradecer a Alicia Arus y Margarita del Olmo. Ellas nos ayudaron a mejorar esta edición de la que nosotros nos responsabilizamos en su formato final.

Alfredo Francesch
Fernando Monge

Antropología cultural

1

Antropología y el estudio de la cultura

Esquema

Introducción a los cuatro campos de la antropología

La antropología funciona: atención sanitaria en el Hailí rural

Introducción a la antropología cultural

Piensa como un antropólogo: el poder en la cocina

Culturama: los pueblos san del sur de África

Rasgos distintivos de la antropología cultural

Grandes preguntas

¿Qué es la antropología?

¿Qué es la antropología cultural?

¿Cuáles son los rasgos distintivos de la antropología cultural?



Antropología día a día

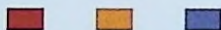
Una niña zhuang (zhu-ANG) trabaja en las famosas y bellas terrazas de arroz del sur de China, cerca de la frontera con Vietnam. Los zhuang son una de las minorías chinas con mayor población, son unos 18 millones de personas. La región, además de haberse convertido en un destino turístico, es uno de los lugares de retiro preferidos por los ancianos chinos. Una de sus mayores atracciones

es la calidad del agua de sus manantiales naturales (Lin y Huang 2012). Otra de ellas es la reputación que tiene el área por la longevidad que disfruta una parte notable de su población. Allí vive la persona más anciana del país, tiene 127 años. Un viejo residente comenta: "Mi presión alta bajó tras pasar un mes aquí. Yo sufrí un ataque epiléptico cada dos meses, nunca más he vuelto a tenerlos."

Canibalismo, *Parque Jurásico*, tesoros ocultos, *Indiana Jones y el Templo Maldito*, y antiguos fósiles pre-humanos. ¿*La Fuente de la Eterna Juventud en China*? La idea popular de la antropología se basa sobre todo en las películas y series de televisión que presentan a los antropólogos como aventureros y héroes. Y muchos antropólogos han corrido aventuras y encontrado tesoros: cerámica antigua, plantas medicinales o tallas de jade. Pero la mayoría de sus investigaciones carecen de *glamour*.

Algunos pasan años en condiciones difíciles, buscando los fósiles más antiguos de nuestros antepasados. Otros viven entre la gente de Silicon Valley, California, y estudian de primera mano cómo, en un ambiente saturado de moderna tecnología, trabajan y organizan su vida familiar. Algunos antropólogos dirigen análisis de laboratorio de los contenidos de esmaltes dentales para averiguar dónde vivió alguna vez un individuo. Otros observan primates no humanos en libertad, como orangutanes o chimpancés, para aprender cómo viven, o estudian diseños de cerámica prehistórica para aprender qué significan los símbolos.

La **antropología** es el estudio de la humanidad, incluidos sus orígenes prehistóricos y la diversidad humana contemporánea. Comparada con otras disciplinas que estudian a la humanidad (como la historia, la psicología, la economía, la ciencia política y la sociología), la antropología tiene miras más amplias. La antropología cubre un mayor periodo de tiempo que estas disciplinas y abarca un mayor abanico de materias.



Introducción a los cuatro campos de la antropología

En Norteamérica, la antropología se divide en cuatro campos (ver Figura 1.1), distintos aunque conectados entre sí, que analizan cuestiones relacionadas con la humanidad:

- **Antropología biológica** o *antropología física*. Estudio de los seres humanos como organismos biológicos, incluyendo la evolución y sus variedades contemporáneas.

antropología estudio de la humanidad, incluidos sus orígenes prehistóricos y la diversidad humana contemporánea.

- **Arqueología**. Estudio de las culturas humanas pasadas a través de sus restos materiales.
- **Antropología lingüística**. Estudio de la comunicación humana, incluyendo sus orígenes, historia y los cambios y variaciones contemporáneos.
- **Antropología cultural**. Estudio de los pueblos actuales y sus culturas, incluyendo sus cambios y variaciones. **Cultura** hace referencia a las creencias y comportamientos de las personas, aprendidos y compartidos.

Algunos antropólogos proponen la inclusión de un quinto campo, la antropología aplicada. La **antropología aplicada** es el empleo del conocimiento antropológico para prevenir o resolver problemas o diseñar y llevar a cabo objetivos concretos.

Antropología biológica o física

La antropología biológica se divide en tres subcampos. El primero de ellos, la *primatología*, es el estudio de las variedades no humanas del orden de los mamíferos denominados "primates", que incluye un amplio espectro de animales, desde pequeñas

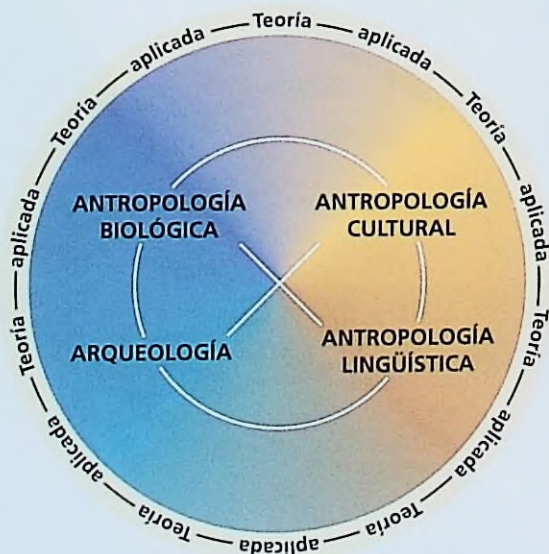
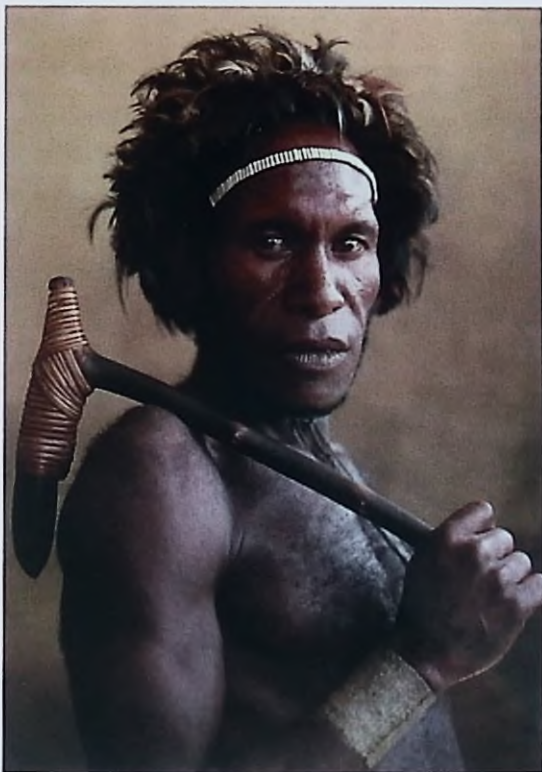


FIGURA 1.1 Los cuatro campos de la antropología.



Los antropólogos estudian la diversidad humana en todas sus manifestaciones, tanto pasadas como presentes. Los antropólogos culturales fijan su atención en gente viva y esa categoría incluye (ABAJO) el pueblo dani, de Papúa Oriental, la parte indonesia de la isla de Nueva Guinea. Este hombre dani, con una azuela de piedra, fue fotografiado en los años noventa del siglo pasado. (ARRIBA) Un equipo de antropólogos y estudiantes discute su proyecto de investigación sobre la cultura de Silicon Valley en el siglo xx.

Mientras lee este capítulo, haga una lista de los tipos de datos (información) que los antropólogos de los cuatro campos de especialización recogen durante su investigación.



criaturas nocturnas a los gorilas, los miembros de mayor tamaño. Los *primatólogos* estudian primates no humanos en libertad y en cautividad. Registran y analizan cómo los animales usan su tiempo, buscan y comparten alimento, forman grupos sociales, crían a su descendencia, desarrollan pautas de liderazgo, entran en conflictos y los resuelven. Los *primatólogos* están preocupados por el descenso numérico, incluso la extinción, de los primates no humanos. Muchos aplican su conocimiento a su conservación.

El segundo subcampo es la *paleoantropología*, el estudio de la evolución humana sobre la base del registro fósil. Los paleoantropólogos buscan fósiles para aumentar la cantidad y calidad de evidencias relacionadas con la secuencia evolutiva humana.

El tercer subcampo es el estudio de la *variedad biológica humana contemporánea*. Los antropólogos que trabajan en este área tratan de explicar las diferencias en aspecto biológico y

antropología biológica estudio de los seres humanos como organismos biológicos, incluyendo la evolución y sus variedades contemporáneas.

arqueología estudio de las culturas humanas pasadas a través de sus restos materiales.

antropología lingüística estudio de la comunicación humana, incluyendo sus orígenes, historia y los cambios y variaciones contemporáneos.

antropología cultural estudio de los pueblos actuales y sus culturas, incluyendo sus cambios y variaciones contemporáneas.

cultura creencias y comportamientos aprendidos y compartidos de las personas.

antropología aplicada empleo del conocimiento antropológico para prevenir o resolver problemas, o diseñar y llevar a cabo objetivos concretos.



Algunos mayas observan al antropólogo forense Francisco de León, que dirige la exhumación de más de cincuenta cuerpos en una aldea de las tierras altas guatemaltecas en 1997.

■ ¿Existen cursos de antropología forense en tu universidad?

La arqueología submarina es un campo de especialización de algunos arqueólogos. Stephen Lubkemann, formado como antropólogo cultural y arqueólogo submarino, documenta los restos del casco del DRT0-036, un barco que se hundió en Dry Tortugas a mediados del siglo XIX. El barco se encuentra en el Parque Nacional de Dry Tortugas, en los Cayos de Florida.

Puede acceder a través de Internet a la Convención de Protección del Patrimonio Submarino de la UNESCO.

el comportamiento de los humanos contemporáneos. Estudian factores biológicos como el ADN en y entre distintas poblaciones, el tamaño y forma corporales, la nutrición, las enfermedades, el crecimiento y el desarrollo humanos.

Arqueología

“Arqueología” significa, literalmente, el estudio de lo antiguo, pero “lo antiguo” se limita a la cultura humana. Por lo tanto, la profundidad temporal en la que se adentra la arqueología sólo alcanza hasta los principios del *Homo Sapiens*. El origen de esta especie en África se sitúa entre los 300.000 y 160.000 años de antigüedad. La arqueología se divide en dos áreas principales: la *arqueología prehistórica*, que se ocupa del pasado humano antes de la existencia de registros escritos, y la *arqueología histórica*, que se ocupa del pasado humano en sociedades que cuentan con documentos escritos. En muchos casos los arqueólogos prehistóricos se especializan en amplias regiones geográficas, estudiando, por ejemplo, la arqueología del Viejo Mundo (África, Europa y Asia) o la del Nuevo Mundo (América del Norte, Central y Sudamérica).

Otro conjunto de especialidades dentro de la arqueología se basa en el contexto en el que tiene lugar. Por ejemplo, la *arqueología submarina* es el estudio de los sitios arqueológicos submarinos. Las excavaciones arqueológicas submarinas pueden realizarse tanto en sitios de origen histórico como prehistórico. Algunas excavaciones prehistóricas incluyen antiguos asentamientos humanos en algunas partes de Europa, como es el caso de las viviendas hoy día sumergidas, descubiertas en Suiza, y que antes estuvieron a la orilla de lagos.

Otra importante área de interés de las investigaciones de este campo se ocupa de la arqueología del pasado reciente. La *arqueología industrial* se centra en la sociedad y cultura material desde y durante la Revolución Industrial. Es especialmente activa en Gran Bretaña, lugar de origen de la Revolución Industrial. Allí, los arqueólogos industriales estudian asuntos como el diseño de puentes de hierro, el crecimiento y distribución de





Iron Bridge, en Inglaterra, es un importante enclave en la arqueología industrial. Considerado como el "lugar de nacimiento de la industria", el sitio incluye el primer puente de hierro del mundo y conserva fábricas, fundiciones y canales.

Haga un visita virtual al lugar entrando en <http://www.Ironbridge.org.uk/>

las cerámicas chinas, las viviendas de los mineros o las fábricas de tejido de algodón. Los arqueólogos industriales tratan de conservar los enclaves industriales que, al no disponer de *glamour* cultural o belleza natural, constituyen un patrimonio más expuesto a la destrucción o al abandono.

El *Garbage Project* ["Proyecto Basura"] es un ejemplo de lo que podríamos llamar *arqueología de la vida contemporánea*, realizado por arqueólogos de la Universidad de Arizona en Tucson (Rathje y Murphy 1992). Han excavado parte de los vertederos de Fresh Kills en Staten Island, Nueva York. Es una de las mayores estructuras de Norteamérica hechas por seres humanos. Excavar las asas de metal que abren las latas, los pañales desechables, los frascos de cosméticos y las guías telefónicas revela mucho sobre los patrones de consumo recientes y cómo éstos afectan al medio ambiente. Un hallazgo sorprendente: los tipos de basura que la gente habitualmente cree que llena los vertederos, tales como los envoltorios de comida rápida o los pañales desechables, causa menos problemas graves que el papel. Por su enorme cantidad, el papel, especialmente el de los periódicos, es uno de los principales culpables. Esta información puede ayudar a mejorar los esfuerzos de reciclado a escala mundial.

Antropología lingüística

La antropología lingüística se dedica al estudio de la comunicación, principalmente (aunque no de modo exclusivo) entre humanos. La antropología lingüística se divide en tres subcampos: *lingüística histórica*, el estudio de los cambios en el idioma debidos al tiempo y al modo en el que los idiomas se relacionan entre sí; la *lingüística descriptiva*, o lingüística estructural, que estudia cómo la estructura formal de los lenguajes contemporáneos difiere entre sí; y la *sociolingüística*, estudio de las relaciones entre las variaciones sociales, el contexto social y las variedades lingüísticas, incluyendo la comunicación no verbal.

Los antropólogos lingüísticos están estudiando, tal como mostramos en el capítulo 11, importantes cuestiones de nuestros días. La primera es el estudio del idioma en su uso cotidiano, o *discurso*, y cómo se relaciona con estructuras de poder,

a nivel local, regional e internacional (Duranti 1997a). La segunda es la creciente atención que se presta al papel de la tecnología de la información en la comunicación, especialmente Internet, redes sociales como Facebook, y el teléfono móvil. La tercera es la atención a la desaparición, cada vez más rápida, de lenguas indígenas y qué puede hacerse a este respecto.

Antropología cultural

La antropología cultural es el estudio de los pueblos contemporáneos y sus culturas. El término *cultura* se refiere a las creencias y comportamientos aprendidos y compartidos por las personas. La antropología cultural se ocupa de las variaciones y semejanzas que existen entre las culturas, y cómo la cultura cambia con el tiempo. Los antropólogos culturales aprenden sobre las culturas conviviendo con la gente que estudian durante un largo periodo de tiempo, habitualmente un año o más (ver capítulo 3).

La antropología económica, psicológica, médica, política y la antropología del desarrollo internacional son áreas destacadas de la antropología cultural.

Antropología aplicada: ¿campo de especialización separado o enfoque transversal?

En Estados Unidos, la antropología aplicada surgió durante y tras la Segunda Guerra Mundial. Su primer interés fue mejorar la vida y necesidades de las personas, lo que se relacionaba más estrechamente con la antropología cultural que con los otros tres campos.

Muchos antropólogos tienen la sensación de que la antropología aplicada debería considerarse un quinto campo por sí misma. Una posición alternativa es que la aplicación de conocimiento para solucionar problemas debe ser, al igual que la teoría, parte de cada uno de los campos (ver Figura 1.1). Esta es la posición de la autora y, por ello, aparecerán numerosos ejemplos de antropología aplicada a lo largo de todo el libro.

La antropología funciona

Atención sanitaria en el Haití rural

El libro de la reportera Tracy Kidder, *Mountains Beyond Mountains: The Quest of Paul Farmer, a Man Who Would Cure the World* (2003), es una inspiradora historia sobre una persona igualmente inspiradora: Paul Farmer. Farmer obtuvo un doctorado en Antropología y un grado en Medicina en la Universidad de Harvard. Su entrenamiento en antropología cultural y medicina es una poderosa receta para proporcionar atención sanitaria a los pobres.

En su primer libro, *AIDS and Accusation: Haiti and the Geography of Blame* (1992), Farmer escribió sobre la llegada del sida/VIH a Haití y el intento de una comunidad rural de entender y hacer frente a esta devastadora nueva enfermedad. También describe cómo el mundo acusó equivocadamente a Haití de ser el lugar en el que se originó la enfermedad. Además de sus publicaciones académicas, hay que señalar que Farmer es un influyente médico y activista. Como cofundador de *Partners in Health*, ha ayudado a curar miles de personas. En el año 2009, fue nombrado enviado especial adjunto a Haití de los Estados Unidos. Desde el terremoto de enero de 2010 ha trabajado sin descanso en aliviar el sufrimiento en Haití.



Una mujer cuida a su hijo enfermo mientras él recibe tratamiento contra el cólera en una clínica de cólera en Puerto Príncipe, Haití, en 2011. El cólera ha afectado a más de 450.000 personas en un país de 10 millones de habitantes, es decir, casi el 5 por ciento de la población, y ha matado a más de 6.000 personas.

Farmer centra su atención en la pobreza y la justicia social como las causas principales de los problemas de salud en todo el mundo. Sus planteamientos han sacudido los fundamentos más esenciales de la medicina occidental.

Cuando pregunto en mi clase a estudiantes que no han terminado la carrera quién ha oído hablar de Paul Farmer muchos levantan la mano. La mayor parte de los que lo hacen han leído *Mountains Beyond Mountains*. Algunos le han escuchado. El conocimiento que los estudiantes tienen de las contribuciones de Farmer a la salud y la antropología me convenció de que había que crear una expresión que capturase el papel inspirador de Farmer: el Efecto Paul Farmer (EPF).

Esta expresión captura el papel de Flautista de Hamelin que ha ejercido en los estudiantes: quieren seguir su ejemplo, quieren ser un Paul Farmer. Los estudiantes seleccionan cursos y asignaturas troncales y secundarias con el objetivo de que les ayuden en conseguir ese objetivo.

Comencé a percibir el EPF hace algunos años y todavía sigue creciendo. El EPF provoca que todos los años los estudiantes combinen sus intereses académicos en una mezcla de antropología, salud global y asuntos internacionales. Estos estudiantes están terminando sus estudios y van a emprender carreras humanitarias. Gracias a Paul Farmer y al EPF tienen conocimientos para hacer del mundo un lugar mejor.

La antropología aplicada conecta cada uno de los cuatro campos de la antropología, por ejemplo:

- Se emplea a los arqueólogos en la *gestión de patrimonio cultural*, para asesorar sobre la presencia de posibles restos arqueológicos antes de la puesta en marcha de proyectos como carreteras o edificios.
- Se emplea a los antropólogos físicos como forenses, participando en investigaciones criminales mediante el trabajo de laboratorio para la identificación de restos corporales. Otros trabajan en el área de la conservación de primates, ayudando a proteger sus hábitats y supervivencia.
- Las instituciones escolares consultan a los antropólogos lingüísticos sobre la forma de mejorar las pruebas normalizadas para poblaciones bilingües y también realizan investigaciones para los gobiernos.
- Los antropólogos culturales aplican su conocimiento a la mejora de programas y políticas de todo tipo, lo que incluye

educación, atención médica, negocios, reducción de la pobreza, así como a la resolución y prevención de conflictos (véanse diferentes ejemplos a lo largo de este libro en los recuadros *La antropología funciona*).



Introducción a la antropología cultural

La antropología cultural se dedica al estudio de las semejanzas y diferencias de las culturas humanas en todo el mundo. Hace “familiar lo ajeno y ajeno lo familiar” (Spiro 1990). Nos enseña a mirarnos a nosotros mismos desde el “exterior”, como a una cultura “extraña”. Un buen ejemplo de hacer ajeno lo familiar

es el caso de los *naçirema*, una cultura descrita por primera vez en 1956:

Los *naçirema* son un grupo norteamericano que vive entre el territorio de los cree canadienses, los yaqui y los tarahumaras de México, los caribes y arawak de las Antillas. Se sabe muy poco de sus orígenes aunque la tradición mantiene que llegaron desde el Este. Según la mitología *naçirema*, la nación tiene sus orígenes en el héroe cultural *Notgmilhsaw*, conocido por dos grandes y poderosas hazañas: el lanzamiento de un *wampum*¹ de un lado al otro del río *Pa-to-mac* y cortar el cerezo en el que vivía el Espíritu de la Verdad (Miner 1965 [1956]: 415).

El antropólogo prosigue describiendo el enorme interés de los *naçirema* en el cuerpo humano y sus múltiples rituales privados. Suministra un relato detallado del despliegue ritual diario en el interior del hogar en una capilla especialmente construida al efecto:

El punto focal de la capilla es una caja o cofre hecho en la pared. En este cofre se guardan los numerosos encantamientos y pociones mágicas sin los que ningún nativo cree que se pueda vivir. Una gran variedad de especialistas garantizan estas preparaciones. Los más poderosos son los de los hombres-medicina, cuya asistencia debe recompensarse con sustanciosos regalos... Debajo del cofre de encantamientos hay una pequeña fuente. Todos los días, todos los miembros de la familia, uno detrás de otro, entran en la capilla, inclinan la cabeza ante el cofre de encantamientos, mezclan distintos tipos de agua bendita en la fuente y realizan un breve ritual de ablución. (1965: 415-416)

Si usted no ha reconocido esta tribu, trate de pronunciar su nombre al revés. (Nota: Disculpen, por favor, el uso del autor de los pronombres masculinos al describir la sociedad *naçirema*; sus textos tienen varias décadas de antigüedad.)

Claves de la historia de la antropología cultural²

Los principios de la antropología cultural se remontan a autores como Herodoto (siglo V AEC; nota: AEC quiere decir "Antes de la Era Común", este sistema de datación es una transformación laica de "Antes de Cristo"), Marco Polo (siglos XII y XIV) o Ibn Jaldun (siglo XIV), que viajaron extensamente y escribieron relatos sobre las culturas con las que toparon. Se encuentran fundamentos teóricos más recientes en autores

¹Un *Wampum* es un cinturón tejido con cuentas de colores cuyos diseños sirven para convocar reuniones, concertar matrimonios, declarar la guerra u otras funciones sociales y políticas, utilizado por los nativos del noreste de Norteamérica, entre ellos por la Confederación Iroquesa de las Seis Naciones. (Salvo mención en contra, todas las notas a pie de página provienen de los responsables de la versión española.)

²Tal como indicamos en la introducción, este manual está pensado desde una óptica estadounidense y por tanto hace énfasis en la dimensión cultural de la antropología social y cultural. Los lectores más versados en la disciplina echarán en falta algunos nombres claves de la antropología, como son los casos de A. R. Radcliffe-Brown, E. E. Evans Pritchard, o E. R. Leach, que no aparecen por ser los promotores de perspectivas de análisis o escuelas más orientadas hacia la dimensión social que la cultural.

de la Ilustración francesa, como el filósofo Charles Montesquieu, que escribió en la primera mitad del siglo XVIII. Su libro *El espíritu de las leyes*, publicado en 1748, analizaba el temperamento, aspecto y gobierno de varios pueblos de todo el mundo. Pensaba que los distintos climas causaban las variaciones culturales.

En la segunda mitad del siglo XIX, el descubrimiento por parte de Charles Darwin y otros de los principios de la evolución biológica permitieron desarrollar por vez primera una explicación científica de los orígenes humanos. La *evolución biológica* defiende que las formas antiguas evolucionaron hacia formas posteriores a través del proceso de la selección natural, por medio del cual los organismos más adaptados sobreviven y se reproducen, mientras que los que están menos adaptados desaparecen. El modelo de Darwin es, pues, de progreso continuo en creciente adaptación por medio de la lucha entre organismos competidores.

El concepto de evolución fue relevante en el pensamiento de los antiguos antropólogos culturales. Las figuras fundadoras más importantes de la antropología cultural a finales del diecinueve y principios del veinte fueron Sir Edward Tylor y Sir James Frazer, en Inglaterra, y Lewis Henry Morgan en Estados Unidos (ver la Figura 1.2 en la página 10). Inspirándose en el concepto de evolución biológica, elaboraron un modelo de evolución cultural en el que todas las culturas se desarrollan de formas inferiores a superiores a través del tiempo. Esta visión situaba a los pueblos no occidentales en un estadio "primitivo" y a la cultura euroamericana como "civilización", y además asumía que las culturas no occidentales habrían de alcanzar el nivel de la civilización occidental o perecerían.

Bronislaw Malinowski, una de las figuras principales de la antropología cultural moderna de la primera mitad del siglo XX, estableció un marco teórico llamado **funcionalismo**. Esta perspectiva defiende que una cultura es similar a un organismo biológico, en el que las partes trabajan para mantener la operatividad y pervivencia del todo. La religión y organización familiar, por ejemplo, contribuyen al funcionamiento de la cultura en conjunto. Franz Boas es considerado el fundador de la antropología cultural norteamericana (ver foto en la página 11). Nacido en Alemania y formado en física y geografía, llegó a Estados Unidos en 1887 (Patterson 2001; 46 y ss.). Llevó consigo cierto escepticismo hacia la ciencia occidental, obtenido de un año de estudio de los inuit, el pueblo indígena de la isla de Baffin (ver Mapa 3.4). Aprendió de los inuit que la gente en culturas distintas puede tener percepciones diferentes incluso de las sustancias físicas básicas como el "agua". Boas concluyó reconociendo la peculiaridad y valor de las diferentes culturas. Introdujo el concepto de **relativismo cultural**, la perspectiva que mantiene que cada cultura debe ser comprendida en términos de las ideas y valores de esa misma cultura y no debe juzgarse mediante los patrones de otra. Según Boas, ninguna

funcionalismo teoría en la que una cultura es similar a un organismo biológico, en el que las partes trabajan para mantener la operatividad y persistencia del todo.

relativismo cultural perspectiva según la cual cada cultura debe ser comprendida en términos de las ideas y valores de esa cultura y no debe juzgarse mediante los patrones de otra.

Finales del siglo XIX

Sir Edward Tylor	Antropólogo de sillón, primera definición de cultura
Sir James Frazer	Antropólogo de sillón, estudio comparativo de la religión
Lewis Henry Morgan	Visión desde la perspectiva de los estudiados, evolución cultural, método comparativo

Principios del siglo XX

Bronislaw Malinowski	Funcionalismo, holismo, observación participante
Franz Boas	Relativismo cultural, particularismo histórico, activismo político y social
Margaret Mead	Personalidad y cultura, constructivismo cultural, antropología pública
Ruth Benedict	Personalidad y cultura, estudios del carácter nacional
Zora Neale Hurston	Cultura negra, roles de la mujer, novelas etnográficas

Mediados y finales del siglo XX y principios del siglo XXI

Claude Lévi-Strauss	Análisis simbólico, estructuralismo francés
Beatrice Medicine	Antropología de los nativos americanos
Eleanor Leacock	Antropología del colonialismo y los pueblos indígenas
Marvin Harris	Materialismo cultural, comparación, construcción teórica
Mary Douglas	Antropología simbólica
Michelle Rosaldo	Antropología feminista
Clifford Geertz	Antropología interpretativa, descripción densa de la cultura local
Laura Nader	Antropología jurídica, "estudiar hacia arriba" (<i>studying up</i>)
George Marcus	Crítica cultural, crítica de la antropología cultural
Gilbert Herdt	Antropología gay
Nancy Scheper-Hughes	Antropología médica crítica
Leith Mullings	Antropología antirracista
Sally Engle Merry	Globalización y derechos humanos
Lila Abu-Lughod	Política de género, política de la memoria

FIGURA 1.2 Contribuciones clave a la antropología cultural.

cultura es "mejor" que otra. Esta posición contrasta notablemente con la de los evolucionistas culturales del siglo XIX.

Margaret Mead es la alumna de Boas más famosa (ver foto en la página 11). Contribuyó al conocimiento de cómo la cultura, en concreto las prácticas de educación infantil modela la personalidad y los roles de género. Su obra tuvo amplia influencia en las pautas de crianza infantil durante los años cincuenta en Estados Unidos. Mead, por tanto, fue una precursora de la *antropología pública*, que consideró con seriedad la importancia de ofrecer al público general el conocimiento de la antropología cultural con el fin de crear cambios sociales positivos.

En Estados Unidos, después de la Segunda Guerra Mundial, la antropología cultural se expandió sustancialmente en términos numéricos de antropólogos formados y de departamentos de antropología en instituciones de enseñanza superior y universidades. En paralelo a este incremento se produjo una creciente diversidad teórica. Algunos antropólogos desarrollaron teorías de la cultura basadas en factores ambientales. Proponian que ambientes similares (por ejemplo, desiertos, selvas tropicales o montañas) conducen previsiblemente a la emergencia de culturas similares.

Al mismo tiempo, el antropólogo francés Claude Lévi-Strauss estaba desarrollando una perspectiva teórica bastante distinta, conocida como *estructuralismo*. Mantenía que la mejor manera de comprender una cultura es compilar sus mitos y relatos y analizar los temas que subyacen. El estructuralismo inspiró el desarrollo de la *antropología simbólica*, o estudio de la cultura como un sistema de significados, especialmente destacada en Estados Unidos en la última parte del siglo XX.

En los años sesenta surgió en la antropología la teoría marxista, fundamentando la importancia del acceso de las personas a los medios de producción. Propició la aparición de una nueva escuela teórica en Estados Unidos llamada **materialismo cultural**. El materialismo cultural es un enfoque de estudio de la cultura que subraya los aspectos materiales de la vida, en especial el medio natural y cómo las personas se ganan la vida. También en los años sesenta surgió una posición teórica conocida como **antropología interpretativa** o hermenéutica. Esta perspectiva se desarrolló a partir de la antropología simbólica de Estados Unidos y la antropología estructuralista francesa. Mantiene que la comprensión de la cultura debe centrarse en lo que piensan las personas, en sus ideas y los símbolos y significados que son importantes para ellas. Estas dos posiciones se analizarán posteriormente en esta misma sección.

Desde los años noventa, han ganado relevancia otras dos direcciones teóricas. Ambas influenciadas por el *postmodernismo*, una corriente intelectual que se pregunta si la modernidad verdaderamente es progreso y cuestiona aspectos de la modernidad como el método científico, la urbanización, el cambio tecnológico y la comunicación de masas. La primera teoría se denomina **estructurismo** (*structurism*; término acuñado por la autora), perspectiva en la cual estructuras poderosas como la economía, la política y los medios de comunicación perfilan las culturas, influyendo en el pensamiento de las personas, incluso aunque no se den cuenta de ello.

La segunda teoría pone el énfasis en la **agencia humana**, o libre albedrío, y el poder de los individuos para crear y modifi-



Dos gigantes de la historia de la antropología. (IZQUIERDA) Franz Boas puso especial énfasis en la división de la disciplina en cuatro campos y en el axioma del relativismo cultural. (DERECHA) Margaret Mead, alumna de Boas en la Universidad de Columbia, orientó el legado boasiano hacia su investigación pionera en torno a la construcción cultural de la personalidad y el género. Ella es la mujer del centro.

car la cultura actuando en contra de las estructuras. Estas dos posiciones se volverán a ver al final de esta sección.

Tres debates teóricos de la antropología cultural

Hay tres debates de la antropología cultural que se dirigen al núcleo de las cuestiones básicas: *cómo* la gente actúa y piensa desde una óptica transcultural, *por qué* la gente actúa y piensa de la manera en que lo hace, y *cómo* deben proceder los antropólogos para comprender estas preguntas. El primer debate enfrenta la antropología biológica con la cultural. El segundo y tercero son debates que se ubican dentro de la antropología cultural.

Determinismo biológico versus construccionismo cultural El **determinismo biológico** trata de explicar por qué la gente actúa y piensa como lo hace, considerando factores biológicos como los genes y las hormonas. Así pues, los deterministas biológicos buscan el gen o la hormona que impulsa conductas como el homicidio, el alcoholismo o el *stress* adolescente. Examinan también cómo las prácticas culturales contribuyen al “éxito reproductivo de las especies”, o al fondo genético común de las siguientes generaciones, mediante el incremento numérico de descendencia superviviente que pueda producirse en una población dada. Bajo este enfoque, es probable que unas conductas e ideas cuenten con ventajas reproductivas sobre otras y pasen así a las generaciones sucesivas. Los deterministas biológicos, por ejemplo, han proporcionado explicaciones para el hecho de que los varones humanos tengan, aparentemente, “mejores” habilidades espaciales que las mujeres. Mantienen que tales diferencias son resultado de la selección evolutiva, ya que los varones con “mejores” habilidades espaciales dispondrían de ventajas a la hora de asegurarse

alimento y pareja. Los varones con “mejores” habilidades espaciales habrían fecundado más mujeres y contado con más descendencia, a su vez con “mejores” habilidades espaciales.

El **construccionismo cultural** sostiene, en cambio, que las ideas y el comportamiento humano se explican mejor como productos del aprendizaje culturalmente configurado. Respecto al ejemplo de las “mejores” habilidades espaciales masculinas, los construccionistas culturales proporcionan evidencias de que tales habilidades se transfieren a través del aprendizaje y no de

materalismo cultural perspectiva teórica que toma rasgos materiales de la vida, tales como el medio ambiente, los recursos naturales y el modo de producción, como las bases que explican la organización social y la ideología.

antropología interpretativa perspectiva según la cual las culturas pueden ser comprendidas estudiando lo que piensan las personas, sus ideas y los símbolos y significados que son importantes para ellas.

estructuralismo posición teórica acerca del comportamiento y las ideas humanas que mantiene que las grandes fuerzas como la economía, la organización social y política y los medios de comunicación perfilan lo que la gente hace y piensa.

agencia capacidad de los humanos para realizar elecciones y ejercitar su libre albedrío, incluso dentro de estructuras dominantes.

determinismo biológico teoría que explica las conductas e ideas humanas principalmente como producto de su modelación por elementos biológicos, como genes u hormonas.

construccionismo cultural teoría que explica las conductas e ideas humanas principalmente como producto de su modelación por elementos de aprendizaje.

los genes. Mantendrían que progenitores y profesores socializan a chicos y chicas de forma diferente en las habilidades espaciales y que es más probable que estimulen determinados tipos de habilidades espaciales sólo en los chicos.

Aunque reconozcan el papel de los factores biológicos, como genes y hormonas, los antropólogos partidarios de la construcción y el aprendizaje culturales como explicación para conductas como el homicidio o el alcoholismo apuntan a que experiencias infantiles o roles familiares son aspectos, quizás más importantes que genes y hormonas. La mayoría de los antropólogos culturales se encuadran en el construccionismo cultural, pero algunos establecen conexiones en su trabajo entre biología y cultura.

Antropología interpretativa versus materialismo cultural

La antropología interpretativa se centra al estudiar la cultura en lo que la gente piensa, sus explicaciones sobre sus vidas y los símbolos importantes para ellos. Por ejemplo, en la comprensión de los hábitos nutricionales de los hindúes, los interpretativistas se preguntarán por qué no comen carne de vaca. Los hindúes señalan a sus creencias religiosas, conforme a las cuales las vacas son sagradas y es pecado matarlas y comérselas. Los interpretativistas aceptarán esta explicación como suficiente.

El materialismo cultural trataría de aprender sobre la cultura examinando en primer lugar los aspectos materiales de la vida: el medio natural y cómo las personas se ganan la vida en determinados entornos. Los materialistas culturales creen que estos hechos básicos de la vida configuran la cultura, incluso aunque la gente no se da cuenta de ello. Usan un modelo a tres niveles para explicar la cultura. El nivel de base es la *infraestructura*, término que designa los elementos materiales fundamentales, como recursos naturales, economía o población. Conforme a este modelo, la infraestructura da forma a los otros dos dominios de la cultura; la estructura (organización social, parentesco y organización política) y la superestructura (ideas, valores, creencias). Los capítulos de este libro están, a grandes rasgos, organizados en función de esas tres categorías, si bien se acepta que los estratos no son tan nítidos y ordenados, sino que cuentan con interconexiones.

Una explicación de corte materialista cultural para el tabú de matar vacas y comerse su carne tiene que ver con el hecho de que el ganado desempeña en India un papel más importante vivo que muerto y convertido en filetes (Harris 1974). El numeroso ganado que vagabundea por las calles de las ciudades y pueblos de la India parece inútil a ojos de los occidentales, pero análisis más meticolosos demuestran que la aparentemente inútil población bovina cumple muchas y muy útiles funciones. Las vacas deambulan por su cuenta, se alimentan de papel y otras basuras. Su excremento es "oro marrón", útil como abono y, mezclado con paja para formar pelotas secas, como combustible para cocinar. Lo más importante es que los agricultores lo utilizan para trabajar sus campos. Los materialistas culturales tienen en consideración las creencias hindúes sobre el sentido sagrado del ganado, pero ven esta relación sobre el fondo de su valor material, como protección simbólica que salvaguarda tan útiles animales de convertirse en carne de factoría.

Algunos antropólogos culturales son interpretativistas estrictos, mientras que otros los son igual desde la perspectiva materialista cultural. Muchos combinan lo mejor de ambas perspectivas.

Agencia individual versus estructurismo

Este debate hace referencia a la medida en que el libre albedrío o agencia afecta al modo en que la gente piensa y actúa, en comparación con el poder de las fuerzas, o *estructuras*, que se encuentran más allá del control individual. El pensamiento filosófico occidental pone mayor énfasis en el papel de la agencia, la capacidad de los individuos de realizar elecciones y ejercer su libre opción. En cambio, el estructurismo enfatiza que la libre opción es una ilusión, ya que esas elecciones están estructuradas por fuerzas mayores como la economía, la organización social y políticas, y los medios de comunicación.

Un excelente ejemplo viene dado por el estudio de la pobreza. Quienes acentúan la agencia concentran su investigación en cómo los individuos intentan actuar como agentes incluso en condiciones de extrema pobreza, con el propósito de modificar su situación del mejor modo que puedan. En cambio, el estructurista subraya que los pobres son prisioneros de fuerzas



Una escena urbana en la India (IZQUIERDA) y otra en los Estados Unidos (DERECHA) que muestran dos patrones distintos de congestión de tráfico.

¿Cómo cree usted que los planificadores urbanos, teniendo en cuenta la creciente aspiración de la gente en todo el mundo de poseer un coche, deben considerar el futuro inmediato? ¿Y dentro de diez años?

La antropóloga colombiana Patricia Tovar (centro) en un congreso de antropología en Colombia. En Sur y Centroamérica la antropología aplicada es parte integral de la antropología cultural.



mayores y más poderosas. Describirían cómo la economía política y otras fuerzas dejan poco espacio para la agencia a los que ocupan el fondo de la pirámide social. Un número en aumento de antropólogos culturales tratan de mezclar un enfoque estructural que atiende a la agencia.

Perspectivas cambiantes

La antropología cultural continúa repensándose y actualizándose. Durante las décadas pasadas, algunas perspectivas teóricas nuevas han transformado y enriquecido el campo. La *antropología feminista* es un enfoque que pone el énfasis en la necesidad de estudiar los roles femeninos y la desigualdad basada en el género. En los años setenta, las primeras antropólogas feministas se dieron cuenta de que la antropología había omitido a las mujeres. Para llenar este vacío, las antropólogas feministas emprendieron investigaciones que se centran explícitamente en las mujeres, esto es, la mitad de las personas del mundo. Un área relacionada es la *antropología gay y lesbica*, o *antropología queer*³, una aproximación que pone el énfasis en la necesidad de estudiar las culturas de las personas gays y la discriminación que sufren por sus preferencias e identidad sexuales. Los resultados de estas áreas están presentes en este libro.

En la antropología norteamericana, los antropólogos afroamericanos, latinos y nativos americanos están incrementando su número y visibilidad. No obstante, la antropología en Norteamérica y Europa sigue siendo una de las profesiones más “de blancos” (Shanklin 2000). Algunos pasos para orientar la disciplina hacia una *antropología anti-racista* incluyen (Mullings 2005):

- Examinar y reconocer el racismo existente en la historia de la antropología.
- Trabajar para aumentar la diversidad de profesores, investigadores, personal y estudiantes en la disciplina.
- Educar sobre el racismo en las clases y manuales de antropología.

³ El término *queer* es hoy una forma neutral utilizada en el inglés de Estados Unidos para referirse a “homosexual”. Otros significados del término son “no convencional”, o “excéntrico”. Aunque hace un par de décadas este término era considerado peyorativo, hoy se percibe como neutral.

En todo el mundo, los antropólogos no occidentales están cuestionando de manera creciente el predominio de la antropología euroamericana y ofreciendo nuevos enfoques (Kuwayama 2004). El trabajo de Kuwayama proporciona críticas útiles de la antropología como una disciplina mayoritariamente definida por Occidente y promete conducirla en el futuro hacia nuevas direcciones.

El concepto de cultura

Es importante señalar que, a pesar de que todos los antropólogos culturales comparten un interés central por la cultura, la definición de ésta ha sido debatida durante décadas. Esta sección aborda las definiciones de cultura, sus características y las bases de la identidad cultural.

Definiciones de la cultura “Cultura” es el concepto clave de la antropología cultural, por ello debería pensarse que lo más probable es que los antropólogos estén de acuerdo en lo que es. En los años cincuenta, un trabajo de compilación de definiciones de cultura arrojó ciento sesenta y cuatro diferentes (Kroeber y Kluckhohn 1952). Desde entonces nadie ha intentado contar el número de definiciones de cultura empleadas por los antropólogos.

El antropólogo británico Sir Edward Tylor propuso la primera definición en 1871. “La Cultura, o la Civilización (...) es ese complejo conjunto que incluye el conocimiento, las creencias, las artes, la moral, las leyes, las costumbres y cualesquiera otras aptitudes y hábitos adquiridos por el hombre como miembro de la sociedad”. La expresión “complejo conjunto” ha sido el rasgo más perdurable de su definición.

En antropología cultural contemporánea, el materialismo cultural y la antropología interpretativa introducen dos definiciones diferentes de “cultura”. El materialista cultural Marvin Harris formula: “Cultura es el modo o estilo de vida socialmente adquirido de un grupo de personas. Consiste en un modo pautado o recurrente de modos de pensar, sentir y actuar que

⁴ Hemos utilizado la traducción clásica de Marcial Suárez al español publicada en *Cultura Primitiva*. Editorial Ayuso, 1977.

MAPA 1.1 La región weyéwa en Indonesia.

Sumba, una de las muchas islas de Indonesia, tiene 120 km de largo. El pueblo weyéwa asciende a unas 85.000 personas y vive en pequeños asentamientos en las mesetas cubiertas de hierba del oeste de la isla. Cultivan arroz, maíz y mijo, crían búfalos de agua y cerdos.



caracterizan a los miembros de una sociedad o de un segmento de ella" (1975: 144). En contraste, Clifford Geertz, representando a la escuela interpretativa, cree que la cultura consiste en símbolos, motivaciones, estados de ánimo y pensamientos. Esta definición se centra en las percepciones, pensamientos e ideas de las personas y no incluye el comportamiento como parte de la cultura. La definición de cultura empleada en este libro se basa en los comportamientos e ideas aprendidos y compartidos, por lo que es más amplia que la de Geertz.

Todos los seres humanos tienen cultura. Algunos antropólogos hacen referencia al concepto universalista de cultura como "Cultura", con *C* mayúscula. La cultura también existe de modo más específico. El término **microcultura**, o cultura local, hace referencia a pautas diferenciadas de comportamiento y pensamiento aprendidos o compartidos en áreas locales y entre grupos peculiares. Las microculturas se basan en la etnicidad, el género, la edad, y otros criterios semejantes.

Características de la cultura Se puede adquirir una comprensión del complejo concepto de cultura atendiendo a sus características.

Cultura no es naturaleza La relación entre naturaleza y cultura es de gran interés para los antropólogos culturales en su empeño por comprender el pensamiento y comportamiento de las personas. Este libro subraya la importancia de la cultura.

Una buena forma de percibir cómo la cultura difiere de la naturaleza y la moldea es considerar las exigencias básicas y naturales de la vida en contextos culturales distintos. Las funciones humanas universales que todos debemos realizar para mantenernos con vida son comer, beber, dormir, y excretar. Dada la importancia primordial de las cuatro características para que el ser humano se mantenga con vida, parece lógico que las personas las cumplan de forma similar en todas partes. Sin embargo, no es el así.

microcultura pauta diferenciada de comportamiento y pensamiento aprendidos o compartidos en el contexto de culturas mayores⁵.

⁵Microcultura" es un término que está paulatinamente sustituyendo al de "subcultura". Las razones de este cambio están una vez más, relacionadas con las connotaciones sociales y culturales de su uso.



Comer La cultura define lo que la gente come, cómo lo come, cuándo lo come y el sentido del alimento y su ingestión. La cultura también determina qué alimentos son aceptables y cuáles inaceptables. En China la mayoría de la gente piensa que el queso es repugnante, pero en Francia a la mayor parte de la gente le encanta. En toda China el cerdo es la comida mayoritariamente preferida. Las religiones judaica e islámica, por contrapartida, prohíben el consumo de cerdo. En muchas culturas en las que la recolección de plantas silvestres, la caza y la pesca son importantes, la gente valora que los alimentos sean frescos. Considerarían un envase de comida congelada en el estante de una gran superficie como algo que ha dejado de ser comestible hace bastante tiempo.

Las percepciones del sabor varían de manera espectacular. Los investigadores occidentales han definido cuatro categorías del gusto supuestamente universales: dulce, agrio, amargo, y salado. La investigación transcultural rechaza que sean universales. Un sabor destacado en el este de Asia, que no está incluido en las listas occidentales, es *umami*, o sabroso. Para añadir aún más complejidad, por ejemplo, el pueblo weyéwa de las tierras altas de Sumba, en Indonesia (ver Mapa 1.1), define siete categorías en el gusto: dulce, ácido, amargo, salado, agrio,roso y picante (Kuipers 1991).

El modo de comer es también un aspecto importante del comportamiento alimentario. Las reglas en torno a las formas adecuadas de comer son una de las primeras costumbres que necesita adquirir una persona cuando vive en una cultura ajena. Los modos de mesa en India exigen el uso exclusivo de la mano derecha. La mano izquierda se considera impura, ya que se utiliza para el aseo personal tras la evacuación. La mano derecha limpia de una persona se considera el cubierto preferido para comer. Los cubiertos tocados por terceros, aunque se ha-



Mujeres etíopes cenando en un restaurante etíope. La comida principal consiste en carne y vegetales cocinados con especias picantes y dispuestos sobre un lecho de pan *injera*, un pan blando y plano del que se pellizcan pequeñas porciones para envolver con ellas bocados con carne y vegetales. La comida completa se puede comer sin cubiertos.

¿Cómo se parece o diferencia la cena mostrada en la ilustración de una comida que haya tenido usted recientemente en un restaurante?

yan lavado, resultan sucios⁶. En algunas culturas es importante comer sólo del plato propio, mientras que en otras lo adecuado es comer de un plato central compartido.

Otro aspecto de la variedad cultural se refiere a la persona responsable de cocinar y servir los alimentos. En muchas culturas la cocina doméstica es responsabilidad de las mujeres, pero cocinar para fiestas públicas es, a menudo, tarea que deben realizar los hombres. Quién debe cocinar y para quién es algo que puede hacer surgir cuestiones relacionadas con el poder (ver la sección *Piensa como un antropólogo*).

Beber Las variaciones transculturales relacionadas con la bebida son también complejas. Cada cultura define las sustancias

⁶ El término inglés exacto utilizado por la autora es *unclean* que significa sucio pero también impuro.



Dormir parece uno de los aspectos más "naturales" del comportamiento humano. De hecho, la cultura modela mucho cuánto y cómo dormimos, dónde o con quién lo hacemos, el modo en el que los niños aprenden a dormir por la noche, la seguridad personal durante el sueño y el valor de los sueños. (IZQUIERDA) Miembros de una pandilla de niñas errantes duermen juntas en una calle de Rio de Janeiro, Brasil. (DERECHA) Empleados de una rica corporación duermen en su Airbus privado durante un vuelo entre Londres y Delhi.

apropiadas para beber, cuándo y con quién, el sentido de las bebidas y las ocasiones para beber. La cultura francesa permite el consumo de cantidades relativamente grandes de vino de mesa en las comidas familiares, incluidas la comida de medio día. En Estados Unidos generalmente se sirve y consume agua en las comidas familiares. En la India el agua se sirve y consume al final. Por todo el mundo diferentes categorías de personas beben diferentes líquidos. En las culturas donde se consumen bebidas alcohólicas los hombres tienden a consumir más que las mujeres.

La cultura define con frecuencia el significado de algunas bebidas en particular y la forma de servir las y beberlas. Beber en sociedad — tanto si la bebida es café, cerveza o vodka— crea y refuerza lazos entre las personas. Un buen ejemplo de ello son las borracheras de cerveza rituales en las fraternidades⁷ de las universidades estadounidenses. En un documental etnográfico titulado *Salamanders*, rodado en una gran universidad al nordeste de Estados Unidos, los miembros siguen un recorrido por la casa de la *fraternidad*, vaciando una cerveza en cada uno de los puntos señalados o "estaciones" (Hornbein y Hornbein 1992). En uno de ellos, un hermano se bebe una cerveza resoplando, gira tambaleándose hacia el punto siguiente, cae al suelo de bruces y pierde el conocimiento. La película recoge otra borrachera ritual en la que jóvenes de ambos sexos, en las fiestas de la fraternidad, se tragan salamandras vivas, en ocasiones dos o tres de una sola vez, con largos tragos de cerveza (está práctica está prohibida actualmente por la ley).

Dormir El sentido común parece indicar que dormir es la única función natural no moldeada por la cultura, ya que la gente procura hacerlo al menos una vez cada veinticuatro horas, todo el mundo cierra los ojos, se acuesta y la mayoría duerme por la noche. Mantenerse mucho tiempo sin dormir puede producir locura e incluso la muerte.

⁷ Las fraternidades (*fraternities*) son clubs o asociaciones de estudiantes de una universidad. Generalmente disponen de una sede social o casa en la que pueden, incluso, residir algunos de sus miembros. Las hermandades compuestas por mujeres se llaman *sororities* y son semejantes a las masculinas. En ambos casos, ingresar en una de estas asociaciones requiere superar una serie de pruebas rituales de mayor o menor dureza y cumplir con una serie de requisitos sociales, familiares, o de otro tipo específicos.



Piensa como un antropólogo

El poder en la cocina

Cocinar para otros miembros de la familia puede ser un signo de amor y dedicación. También puede enviar un mensaje de que se espera devolución del amor y la dedicación. Para los tejanos migrantes a las granjas en Estados Unidos preparar tamales es un símbolo del compromiso de la mujer con su familia y de ser, por tanto, una "buena esposa" (Williams 1984). Los tejanos son un pueblo descendiente de los mexicanos que vive en Texas. Algunos se desplazan a Illinois en verano, donde se les contrata como mano de obra migrante.

Para los tejanos, los tamales son una señal de identidad esencial. Los tamales son vainas desgranadas de maíz rellenas con un rico puré de cabeza de cerdo. Hacerlos conlleva mucho tiempo y es tarea de mujeres. Generalmente varias mujeres trabajan juntas días enteros para llevar a cabo las tareas necesarias: comprar cabezas de cerdo, trocear la carne, preparar la masa del relleno, rellenar con ella las vainas y hornear o cocer el tamal.

Los tamales destacan y simbolizan que las mujeres alimentan a sus maridos. Una mujer mayor preparó por Navidades doscientos tamales en su casa de Texas con su nuera, sus so-



¿Qué comida es de una importancia semejante a los tamales en su mundo cultural?

brinos y su ahijada, y los distribuyeron entre amigos, familiares y a las tabernas locales. Preparar los tamales fue enormemente costoso en términos de trabajo y dinero, pero para las mujeres

valió la pena. Cocinando tamales celebraban la fiesta, creaban lazos con personas cuya ayuda podrían necesitar y mantenían contacto con los propietarios de las tabernas, de forma que podían vigilar a los parientes masculinos que bebían en ellas.

Las mujeres tejanas usan también la preparación de tamales como forma de manifestar quejas domésticas. Una mujer descontenta con la conducta de su marido se negaría a hacer tamales, lo que supondría una seria declaración de intenciones. El vínculo que crea preparar tamales con el hecho de ser una buena esposa es sólido, y un hombre puede considerar motivo de divorcio que su mujer se niegue a hacerlos. Un joven tejanero presentó una demanda de divorcio contra su mujer en Illinois sobre la base de que se negaba a prepararle tamales, además de que bailaba en las fiestas con otros hombres. El juez no concedió el divorcio.

Bueno para pensar

Ofrezca un ejemplo procedente de su propia experiencia multicultural que muestre el modo en el que la comida es utilizada como una expresión de solidaridad o protesta social.

Sin embargo, dormir está tan moldeado por la cultura, cuanto menos, como por la naturaleza. La cultura incluye en el sueño cuestiones como quién duerme con quién, cuánto debe dormir una persona o por qué algunas padecen insomnio y otros trastornos del sueño. Existen acusadas variaciones, según las distintas culturas, en las normas que regulan dónde deben dormir niños y bebés: ¿con la madre, con ambos progenitores, o ellos solos en una habitación separada? Entre los pueblos indígenas del Amazonas, los bebés y sus madres comparten hamaca durante muchos meses, en el momento en que tienen hambre se les amamanta.

La cultura incide en la cantidad de tiempo que duerme una persona. En la India rural las mujeres lo hacen algo menos que los hombres, ya que deben madrugar para encender el fuego para preparar la comida de la mañana. En los acelerados Estados Unidos de las corporaciones, los varones "de primera categoría" duermen relativamente pocas horas y se jactan

de ello: dormir demasiado es cosa de "flojuchos". En Tokio y otras grandes ciudades es común un trastorno llamado EDS (siglas inglesas de "somnolencia excesiva durante el día") (Doi y Minowa 2003). El exceso de sueño se correlaciona con más accidentes laborales, mayor absentismo, descenso de la productividad, deterioro en las relaciones personales y profesionales y tasas mayores de enfermedad y muerte. La probabilidad de que las mujeres padezcan EDS casi duplica la de los hombres.

Excretar Dada su fundamental importancia en la realidad transcultural, es paradójico que la excreción reciba escasa atención (en prensa) por parte de los antropólogos. Cualquiera que haya viajado a otras naciones sabe que hay mucho que aprender sobre la excreción en contextos poco familiares.

La primera cuestión es: ¿dónde excretar? Las diferencias surgen en cuanto al grado de privacidad, que pueda hacerse



Lavarse las manos con jabón es un mensaje que las Naciones Unidas trata de hacer llegar a todo el mundo. (IZQUIERDA) Mujeres de un poblado de Bangladesh miran por una ventana al lado de un poster que muestra cómo deben lavarse las manos de un modo correcto. (DERECHA) Unos estudiantes de las Filipinas participan en una actividad que enseña a los muchachos los principios por los que lavarse las manos con jabón promueve la higiene y ayuda a prevenir brotes de gripe porcina.

Busque argumentos para discutir cómo la campaña de promoción de lavarse las manos con jabón que realiza las Naciones Unidas debe tener en cuenta los contextos en los que las personas no tienen acceso al jabón y agua limpia.

en zonas más o menos públicas. En muchas ciudades europeas las posibilidades públicas incluyen urinarios callejeros masculinos, pero no para las mujeres. En muchas aldeas de la India las viviendas no disponen de cuartos de baño. Así que, por la mañana temprano, mujeres mayores y jóvenes salen de sus casas en grupos y se dirigen a un campo determinado donde charlan y defecan. Los hombres van a una zona distinta. Todos llevan en la mano izquierda un recipiente de latón lleno de agua con la que se limpian salpicándose. Piense en las ventajas ecológicas que tiene esto. Este sistema abona los campos y no deja basura de papel. Los occidentales pueden considerar esa práctica sucia y desagradable, pero los aldeanos hindúes piensan que el sistema occidental no es sano, porque usar papel higiénico limpia peor que el agua y

encuentran mucho menos cómodo sentarse en el inodoro que estar en cucullas.

En muchas culturas, los residuos de la excreción (heces y orina) se consideran contaminantes y repugnantes. En algunos grupos de Papúa Nueva Guinea (ver Mapa 1.2) las personas toman muchas precauciones para enterrar o esconder su materia fecal por miedo a que se utilice mágicamente contra ellas. Sin embargo, el juicio negativo sobre los residuos de la excreción no es universal. Algunas culturas nativas canadienses y estadounidenses del Noroeste Pacífico consideran que la orina, especialmente la de las mujeres, cuenta con propiedades médicas e higiénicas y se considera "agua de la vida" (Furst 1989). En algunos ritos funerarios se esparce sobre el cadáver con la esperanza de que el fallecido pueda rejuvenecer. La gente almacena la orina en reci-

MAPA 1.2 Papúa Nueva Guinea.

El estado de Papúa Nueva Guinea logró su independencia de Australia en 1975. Montañosa y con tierras bajas de costa, Papúa Nueva Guinea está generosamente provista de oro, cobre, plata, gas natural, maderas, petróleo y pesca. Su población ronda los 5.700.000 habitantes. Port Moresby, su capital, tiene una alta tasa de portadores del virus del sida entre la población con edad laboral.





En la India un sari blanco (prenda femenina) simboliza viudedad.

¿Qué pensarán estas mujeres de la costumbre occidental de vestir de blanco a las novias?

pieses especiales de madera para uso ritual, incluido el primer baño de los niños (la orina se mezcla con agua).

¿Qué puede decirse sobre la práctica de lavarse las manos entre la gente de países ricos? Una investigación detectó bacterias fecales en las manos de 404 viajeros diarios en cinco ciudades del Reino Unido (Judah y otros 2010). El estudio averiguó que el 28 por ciento de los viajeros diarios del trabajo a sus casas y viceversa, tenía bacterias fecales en sus manos; y que los hombres eran más propensos a tener esas bacterias que las mujeres. Dos investigadores están ahora continuando la investigación con el objetivo de aprender más sobre las diferencias de género que existen al lavarse las manos.

La cultura se basa en símbolos Toda nuestra vida — desde el desayuno al saludo a nuestros amigos, ganar dinero, crear obras de arte o cumplir con nuestra religión— está basada y organizada mediante símbolos. Un **símbolo** es un objeto, palabra o acción con un sentido definido culturalmente, que representa algo con lo que no guarda ninguna relación neces-

símbolo objeto, palabra o acción con un sentido definido culturalmente, que representa algo; la mayoría de los símbolos son arbitrarios.

globalización vínculos internacionales incrementados e intensificados, en relación con la expansión del capitalismo occidental, especialmente de Estados Unidos, que afecta a todas las culturas del mundo.

relocalización las culturas locales transforman la cultura global en algo nuevo.

clase medio de categorizar a las personas sobre la base de su posición económica en la sociedad, habitualmente medida en términos de ingresos y riqueza.

ria o natural. Los símbolos son arbitrarios (no tienen una necesaria relación con lo que simbolizan), impredecibles y diversos. Dado que son arbitrarios, es imposible predecir cómo simbolizará algo una cultura determinada. Aunque se puede partir del hecho de que las personas hambrientas expresarán su hambre refiriéndose al estómago, nadie puede predecir que la expresión coloquial para “tener hambre” en hindi, el idioma del norte de India, sea “tener ratas dando saltos en el estómago”. La etimología de “Barbara”—nombre de la autora de este libro— descubre que, en su origen griego, se refería a las personas extranjeras, “bárbaros”, y, por extensión, a los salvajes y los incivilizados. El término griego se refería a ellos como “barbudos”⁸. El contenido simbólico del nombre americano “Barbara” no conlleva un significado inmediato relacionado con barba alguna en su actual contexto. Es por medio de los símbolos, arbitrarios y maravillosamente ricos en sus atribuciones, como se comparte la cultura, se atesora y se transmite a lo largo del tiempo.

La cultura se aprende Dado que la cultura se basa en símbolos arbitrarios, debe aprenderse de nuevo en cada contexto. El aprendizaje cultural comienza desde el momento mismo del nacimiento, si no antes (hay quienes piensan que los bebés reciben y asimilan información antes de nacer por los sonidos del mundo exterior). Una proporción enorme aunque desconocida del aprendizaje cultural de las personas es inconsciente, se produce como parte de la vida normal mediante la observación. En contraste, las escuelas son un medio formalizado de adquirir cultura. Muchas de las culturas que han existido a lo largo de nuestra historia no han estado sujetas a la escolarización formal. En vez de las escuelas, escuchar historias y presenciar espectáculos y rituales son, desde muy antiguo, formas de aprendizaje.

La cultura es un todo integrado Mantener que las culturas están integradas internamente es afirmar el principio del *holismo*. El estudio de dos o tres únicos aspectos de la cultura es tan limitado que, probablemente, lleve a una comprensión más errónea o desorientada que otros acercamientos más amplios.

¿Qué ocurriría si un investigador viajara a estudiar los conflictos intertribales de las tierras altas de Papúa Nueva Guinea (ver Mapa 1.2) y se concentrara únicamente en las prácticas bélicas, sin examinar otras facetas de la cultura? Un rasgo clave de la cultura de las tierras altas es el intercambio de cerdos en festejos políticos. Si un hombre quiere alcanzar liderazgo político, debe adquirir muchos cerdos. Los cerdos están al cuidado de las mujeres, pero se alimentan de ñame, que cultivan los hombres. Esta división del trabajo significa que un hombre con más de una esposa podrá mantener más cerdos y ascender políticamente mediante la celebración de más fiestas. Estas fiestas aumentan el estatus del aspirante a líder y hacen que sus invitados estén en deuda con él. Al contar con más seguidores, reclutados por los festejos, un líder puede congregarse suficientes para entrar en guerra con las aldeas vecinas. La victoria conlleva territorio conquistado. Hasta aquí, el ejemplo presta atención principalmente a la economía, la política y los sistemas de matrimonio. Pero otros aspectos de la cultura tam-

⁸La palabra “bárbaro” en el griego clásico también hace referencia a que los extranjeros —unos salvajes, en definitiva— apenas saben hablar de manera inteligible: “bárbaro” tendría elementos de onomatopeya en alusión al balbuceo.

bién están relacionados. Las potencias sobrenaturales afectan al éxito en el conflicto. Se cree que diseños pictóricos especiales en lanzas y escudos incrementan su poder.

En bodas y fiestas, la decoración del cuerpo (que incluye pintura, adornos de concha y exquisitos tocados de plumas) es una expresión importante de identidad y estatus. Examinar la guerra omitiendo su amplio contexto cultural tiene como consecuencia una visión demasiado reducida.

La integración de la cultura es especialmente relevante para la antropología aplicada con intereses en proponer medios para transformaciones positivas. Años de experiencia demuestran que la introducción de programas para modificar un aspecto de la cultura, a despecho de sus efectos en otras facetas, suele ser perjudicial para el bienestar y supervivencia de una cultura. Por poner un ejemplo, los misioneros y colonos occidentales han proscrito la caza de cabezas en el Sudeste de Asia. Esta conducta se asociaba a muchos otros aspectos de la cultura de las personas, incluyendo la política, la religión y la psicología. El sentimiento de identidad de un varón como tal a veces dependía de la caza de alguna cabeza. Cesar con la caza de cabezas puede parecer bueno, pero su interrupción tuvo consecuencias desastrosas para las culturas en las que se practicaba.

Las culturas interactúan y cambian Las culturas interactúan unas con otras y se modifican por medio de contactos, como pueden ser redes comerciales, proyectos de desarrollo internacionales, telecomunicaciones, educación, migración o turismo. La **globalización**, el proceso de intensa interconectividad global y movimiento de bienes, información y personas, es una fuerza principal de cambio cultural contemporánea. Ha cobrado impulso por el reciente cambio tecnológico, en especial en las tecnologías de la información y la comunicación.

La globalización no se difunde de manera homogénea y sus interacciones y efectos en las culturas locales varían sustancialmente, desde cambios positivos a la eliminación y destrucción culturales. Cuatro modelos de interacción cultural recogen algunas de estas variaciones (ver Figura 1.3).

El discurso del *choque de civilizaciones* propone que la expansión del capitalismo euroamericano y su modo de vida por todo el mundo ha generado desencantamiento, alienación y rencor en otros sistemas culturales. Este modelo divide el mundo entre "Occidente por un lado y todos los demás por el otro".

El modelo de la *Occidentalización* sostiene que el mundo, bajo la poderosa influencia de los Estados Unidos y Europa, se está convirtiendo en un espacio culturalmente homogéneo. Existe una variante de este modelo que se denomina *Macdon-*

Choque de civilizaciones	Modelo de conflicto
Occidentalización	Toma de control por parte de la cultura occidental y modelo de homogeneización
Hibridación	Modelo de mezcla
Relocalización	Recreación y modificación local de la cultura global

FIGURA 1.3 Cuatro modelos de interacción cultural.

Clase	Género y sexualidad
"Raza"	Edad
Etnicidad e indigenismo	Institución

FIGURA 1.4 Algunos fundamentos de las microculturas.

lización, en este los elementos que lo definen son una cultura de comida rápida (*fast-food*), asociada a los principios de producción en masa, velocidad, estandarización y servicio impersonal.

La *hibridación*, también llamada *sincretismo* o *criollismo*, se da cuando varias facetas de dos o más culturas se combinan para formar algo nuevo: una mezcla. Por ejemplo, en Japón una abuela puede hacer una reverencia de agradecimiento a un cajero automático. En las regiones ártica y amazónica los pueblos indígenas usan satélites para levantar mapas y proteger las fronteras de sus territorios ancestrales.

Un cuarto modelo es la **localización** o **relocalización**⁹. En el se entiende que la cultura global se transforma en algo nuevo gracias a las modificaciones que introduce la microcultura local. Considérese el caso de los McDonald's. En muchos establecimientos asiáticos la gente se resiste a la pauta de comer deprisa e insisten en realizar relajadas reuniones familiares (Watson 1997). Los directivos de McDonald's han alterado y ajustado el ritmo del servicio para permitir turnos de comida más lentos. En Arabia Saudí, McDonald's proporciona zonas separadas para las familias, que incluyen mujeres acompañadas por su marido, padre o hermano, y para hombres solos. Existen muchos más ejemplos de relocalización, que ponen en duda la idea de que una forma de monocultura occidental se está apoderando del mundo entero y eliminando la diversidad cultural.

Mundos de culturas múltiples

Dentro de las grandes culturas, tal como se ha expuesto en esta sección, existe una variedad de microculturas (ver Figura 1.4). Un individuo concreto en esta compleja situación probablemente participe de varias microculturas. Las microculturas pueden superponerse o relacionarse jerárquicamente entre sí en términos de derechos, poder y estatus.

Al tratar de las microculturas, el contraste entre diferencia y jerarquía es importante. Las personas y los grupos se pueden considerar diferentes unos de otros en función de alguna característica peculiar, pero pueden ser o no desiguales sobre esta misma base. Por ejemplo, las personas con ojos azules o castaños pueden reconocerse como diferentes, pero su diferencia no entraña un estatus o un trato desigual. En otros casos, estas diferencias devienen en fundamentos para la desigualdad.

Clase La clase es una categoría basada en la posición económica de las personas en la sociedad, generalmente medida.

⁹Aunque la traducción literal del inglés es "localización", hemos optado por utilizar el término relocalización ya que este enfatiza la adaptación de procesos o elementos globalizadores a escala local. En ciencias sociales circula otro concepto semejante: "glocalización", que tiene su origen en el mundo de las multinacionales japonesas. "Glocalización" es el proceso de adaptación a lo local de un producto globalizado; a diferencia de la relocalización, la glocalización está controlada desde arriba por la empresa que trata de popularizarlo.



Vista de una casa de un vecindario de bajos ingresos en Kingston, Jamaica. Las personas de estos vecindarios prefieren el término "bajos ingresos" a "pobre".

en términos de ingresos y riqueza, y manifestada en términos de estilo de vida. Las sociedades de clases pueden dividirse en clases alta, media y baja. Clases distintas son, por ejemplo, las clase trabajadora (personas que venden su fuerza de trabajo por salarios) y la terrateniente (personas que poseen tierras que otros trabajan). Las clases se relacionan en un sistema jerárquico, las clases altas dominando sobre las clases bajas. La lucha de clases, en la visión clásica marxista, es inevitable, puesto que los que ocupan la cúspide tratan de mantener su posición, mientras que los que ocupan la base tratan de promocionarse. Las personas de la base pueden tratar de mejorar su posición de clase logrando acceso a los recursos y adoptando facetas del comportamiento simbólico de las clases superiores, como el habla, vestimenta, ocio y distracciones.

La clase es un desarrollo social reciente en la historia humana que se retrotrae en el tiempo sólo unos diez mil años y no

"raza" clasificación de las personas en grupos basada en rasgos biológicos supuestamente homogéneos y sumamente superficiales, como el color de la piel o las características del cabello.

etnicidad clasificación de las personas en grupos basada en un patrimonio cultural, lengua, religión u otro aspecto cultural común.

pueblos indígenas grupos con una antigua vinculación con su territorio, anteriores a las sociedades, coloniales u otras, que actualmente prevalecen en él.

género comportamientos e ideas culturalmente aprendidos y construidos que se atribuyen a varones, mujeres o, en ocasiones, a un género mixto.

se da en algunas remotas culturas locales. La clase no existe hoy día en aquellas culturas locales remotas donde todos disponen de igual riqueza y se espera que alimentos y otros recursos sean compartidos.

"Raza", etnicidad y pueblos indígenas La "raza" hace referencia a grupos de personas de rasgos biológicos supuestamente homogéneos. El término "raza" es extremadamente complicado y se usa de maneras diversas en diferentes partes del mundo y entre grupos diferentes. Por consiguiente, la razón de entrecomillarlo es clarificar que tiene múltiples significados. En Sudáfrica, como en Estados Unidos, la "raza" se define principalmente en función del color de la piel. En la china anterior al siglo xx el vello corporal era la base biológica clave para la clasificación racial (Dikötter 1998). Las razas "bárbaras" eran más velludas que las personas "civilizadas" chinas. Los escritores chinos se referían a los misioneros occidentales, varones y barbudos, como "bárbaros peludos". En el siglo xx algunos antropólogos chinos dividen a los seres humanos en estadios evolutivos en función de su vello corporal.

La **etnicidad** hace referencia al sentimiento de pertenencia a un grupo que comparte un mismo patrimonio cultural, lenguaje, religión u otro aspecto cultural. Algunos ejemplos son los afroamericanos o los italoamericanos en Estados Unidos, los croatas europeos, los han de china o los tutsi y los hutu de Ruanda. Este sentimiento de identidad puede expresarse mediante movimientos políticos orientados a lograr o proteger los derechos del grupo y su reconocimiento o, de modo más silencioso, en cómo uno vive su existencia cotidiana. En comparación con el término "raza", "etnicidad" parece más neutro, menos estigmatizante, pero también ha sido, y todavía es, base para la discriminación, la segregación y la opresión. Los **pueblos indígenas**, siguiendo las recomendaciones de Naciones Unidas, se definen como grupos con una antigua vinculación con su territorio, anteriores a las sociedades, coloniales u otras, que actualmente prevalecen en él (Sanders 1999). Suelen ser minorías numéricas y frecuentemente han perdido los derechos sobre su territorio original. Naciones Unidas distingue entre pueblos indígenas y *minorías étnicas* como los roma (gitanos, en España), los tamiles de Sri Lanka o los afroamericanos. Los san de Sudáfrica y sus distintos subgrupos son un ejemplo relevante de pueblos indígenas cuyo modo de vida ha sido dramáticamente alterado, primero por el colonialismo y ahora por la globalización (ver *Culturama*).

Género El género hace referencia a los comportamientos y las ideas culturalmente aprendidos y construidos que se atribuyen a varones, mujeres o, en ocasiones, a un tercer género (o mixto). El género difiere del *sexo* que se basa en marcadores biológicos como hormonas y genitales para definir las categorías masculina y femenina. La antropología cultural demuestra que la constitución biológica de una persona no se corresponde necesariamente con el género. La biología determina únicamente escasos roles y funciones, dar a luz y nutrir bebés.

Las diferencias de género varían de forma transcultural, desde sociedades en las que los roles y mundos masculinos y femeninos son similares o se solapan, a otras en las que se configuran con grandes diferencias.

Culturama

Los pueblos san del sur de África

"San" es una denominación genérica para una serie de grupos del sur de África que hablan idiomas emparentados, caracterizados por sonidos de chasquidos glotales. Hace unos 2.000 años los san eran los únicos pueblos existentes en el sur de África, pero hoy se limitan a algunos asentamientos esparcidos por la región. Los colonialistas europeos se referían a los san como "bosquímanos", un término peyorativo en su momento, pero que ahora el pueblo san prefiere a algunas otras denominaciones locales. Algunos san se refieren a sí mismos por la expresión inglesa "primer pueblo".

Durante muchos siglos los san se mantuvieron mediante la recolección

¹⁰Algunas de las lenguas nativas del sur de África, como el xhosa, incorporan una serie de *clicks* o chasquidos. El nombre de este grupo san incluye un chasquido. En el caso del xhosa existen tres tipos de chasquidos: el dental, el palatal y el lateral (en algunos casos se aspiran también). Los aficionados a la música de cantantes como la recientemente desaparecida Miriam Makeba podrán escucharlos en algunas de sus canciones.

de alimentos como raíces o huevos de aves y por la caza de elands, jirafas y otros animales. Hoy en día, presionados por los gobiernos, los agricultores y ganaderos, reservas de caza, las compañías de diamantes y el turismo internacional, el acceso de los san a su territorio ancestral y su capacidad de supervivencia están gravemente reducidos. Algunos han sido detenidos por cazar en lo que consideran su tierra.

Los ju/wansi¹⁰ ("pueblo verdadero") son un subgrupo san que habita una región a ambos lados de la frontera entre Namibia y Botsuana, cuyo número oscila entre las 10.000 y las 15.000 personas. Según los describió Richard Lee a principios de los años 60, eran recolectores de alimentos de gran movilidad y bastante saludables (1979). Hoy en día la mayoría han sido expulsados de su tierra natal y viven en la pobreza urbana como ocupantes ilegales o en campos de reasentamiento de construcción gubernamental. Muchos trabajan como peones agrícolas o en el sector turístico, operando como guías o elaborando objetos de artesanía para su venta. Otros carecen de ocupación.

Las peculiaridades de la situación del pueblo san dependen de la política gubernamental en materia de pueblos indígenas en cada país concreto.

Organizaciones activistas internacionales, incluido el Grupo de Trabajo de Minorías Indígenas de Sudáfrica (WIMSA) y Primeros Pueblos del Kalahari (FPK) están logrando algunos avances en la protección de los derechos del pueblo san. Recientemente el WIMSA se hizo cargo de un proceso internacional con una gran empresa farmacéutica y obtuvo un triunfo al asegurar que los san recibirán una parte de los beneficios de la comercialización de *hoodia* (*Hoodia gordonii*). La *hoodia* se extrae de un cactus del Kalahari, es un inhibidor del apetito, fácilmente asequible en Norteamérica y en Internet en forma de comprimidos, aunque la seguridad y eficiencia de las mismas en un asunto controvertido.

Gracias a Alison Brooks, Universidad George Washington, por revisar este material.



(IZQUIERDA) Richard Lee (con camisa) pregunta a varones ju/wasi sobre las plantas útiles como alimentación del desierto de Kalahari. Esta fotografía fue tomada en 1968. Lee, entre otros muchos investigadores afiliados con el proyecto de investigación Kalahari Harvard, aprendieron a hablar el lenguaje ju/wasi.

(CENTRO) Los san consumen desde hace mucho tiempo la planta hoodia para suprimir el apetito y la sed cuando hacen largos viajes por el desierto. Ahora la cultivan para uso comercial como píldora de dieta.

MAPA 1.3 Región Ju/wasi de Namibia y Botsuana.

Antes de que los límites entre países fueran dibujados, los ju/wasi deambulaban libremente en su territorio tradicional (zona sombreada). Sus movimientos dependían de la disponibilidad de agua y comida. Hoy deben enseñar su pasaporte cuando pasan de un país al otro.

Hombres huli de las tierras altas de Mount Hagen, en Papúa Nueva Guinea, en atavíos de gala para una danza.



En gran parte de la Tailandia rural los hombres y las mujeres son aproximadamente del mismo tamaño, visten de forma similar y sus tareas agrícolas son complementarias y a menudo intercambiables (Potter 1977). En cambio, en muchos grupos de Papúa Nueva Guinea existe una segregación por géneros llevada al extremo en casi todos los aspectos de la vida, incluida la clase de alimentos que toman hombres y mujeres (Meigs 1984). La casa de los hombres separa física y simbólicamente los mundos de ambos. Los hombres participan en rituales que los limpian de sustancias femeninas: sangrados de pene o nariz, vómitos, raspados de lengua, sudoraciones y lavados de ojos. Los varones disponen de flautas sagradas con las que desfilan por la aldea de vez en cuando. Si las mujeres se atreven a mirar a las flautas, los hombres, según dicta la tradición, tienen derecho a matarlas.

Edad El ciclo de vida humano, del nacimiento a la vejez, conduce a las personas por estadios culturales para los que deben aprender nuevos comportamientos y modos de pensar. En muchas sociedades pastoras de África, los roles y estatus son definidos por refinadas categorías de edad, mientras los varones van pasando de chicos con escasas responsabilidades y poco estatus a jóvenes guerreros que viven aislados del resto del grupo, a adultos a los que se permite el matrimonio y terminan como respetados mayores. “The Hill”¹¹, miembros del Senado y la Cámara de representantes de Estados Unidos, es una microcultura altamente influenciada por la edad (Weatherford 1981). “The Hill” es una *gerontocracia* (grupo regido por ancianos) en la que los políticos más viejos dominan a los más jóvenes, en cuanto al tiempo de sus intervenciones y la atención que se presta a sus palabras. Un miembro

joven puede requerir de diez a veinte años para llegar a ser un mayor poderoso a todos los efectos.

Instituciones Las *instituciones*, o grupos con una configuración permanente y formados con un fin determinado, tienen sus propias microculturas características. Incluyen hospitales, escuelas, universidades o prisiones. Cualquiera que haya entrado en este tipo de instituciones habrá sentido una sensación de extrañeza. Hasta que se adquiere familiaridad con las reglas culturales, generalmente no escritas, se pueden hacer cosas que ofendan o desconcierten a la gente, que no consiguen lo que se pretendía y provocan inseguridad y sensación de marginalidad.

Los antropólogos que estudian instituciones educativas demuestran que las escuelas frecuentemente reproducen y refuerzan estereotipos, relaciones de poder y las desigualdades de la sociedad en su conjunto. Un estudio de los institutos de la región sudoeste de las Montañas Rocosas en Estados Unidos, se encontró con situaciones en las que los profesores marginaban a las chicas inmigrantes mexicanas (Meador 2005). En esa escuela, los estudiantes mexicanos eran etiquetados como ESL (“Inglés como Segunda Lengua”), puesto que su inglés no era fluido y recibían cursos especiales diseñados para mejorarlo. Además, el modelo mental de los profesores de un “buen estudiante” requiere que:

- Esté motivado para hacerlo bien y obtenga buenas notas,
- Sea deportista,
- Sea popular y sus amigos sean buenos estudiantes,
- Proceda de una familia estable.

Para niños inmigrantes mexicanos, es imposible adecuarse a esta imagen. Las chicas mexicanas están en particular desventaja porque la mayoría no es buena en los deportes o no le interesan. Las pocas chicas mexicanas motivadas para conseguir buenas notas son sistemáticamente ignoradas por los profesores, que fijan su atención en los estudiantes seguros de sí mismos, brillantes, populares, que se sientan en la parte delantera del aula y levantan la mano con entusiasmo.

¹¹Se refiere a la colina en la que se encuentra el edificio del Capitolio en Washington, DC.

etnocentrismo juzgar otras culturas con los parámetros de la propia, en lugar de hacerlo con los de las otras.

Relativismo cultural absoluto	Nada de cuanto exista en una cultura determinada debe ser cuestionado o modificado por personas ajenas, porque sería etnocéntrico
Relativismo cultural crítico	Cualquiera puede cuestionar lo que ocurre en varias culturas, incluyendo la suya propia, si tiene en cuenta el modo en el que prácticas y creencias particulares pueden dañar a algunos de sus miembros; sigo el comentario de Lévi-Strauss de que ninguna sociedad es perfecta y, en consecuencia, todas las sociedades son capaces de aprender de otras

FIGURA 1.5 Relativismo cultural: dos perspectivas.

Rasgos distintivos de la antropología cultural

La antropología cultural ha desarrollado a lo largo de su historia principios conceptuales y rectores distintivos surgidos de sus propios objetivos: comprender y describir las diferentes culturas del mundo y cómo cambian. Algunos de estos conceptos distintivos han sido incorporados por otras disciplinas. Este tipo de contribuciones transdisciplinares es algo de lo que la antropología cultural puede enorgullecerse.

Etnocentrismo y relativismo cultural

La antropología cultural ha aportado dos conceptos hoy aceptados, a veces debatidos, más allá de su disciplina. El primero de ellos es el **etnocentrismo**: juzgar otras culturas con los parámetros de la propia, en lugar de hacerlo con los de las otras. La mayor parte de la gente cree creyendo que su cultura es el modo de vida y que los de los otros son extraños e inferiores. El etnocentrismo ha alimentado siglos de esfuerzos para cambiar a los “otros” en todo mundo, a veces con la labor de los misioneros, a veces en forma de dominación colonial.

Lo opuesto al etnocentrismo es el **relativismo cultural**, la idea de que cada cultura debe ser comprendida en función de sus valores y creencias propias, no por los parámetros de otra cultura ajena. El relativismo cultural asume que ninguna cultura es mejor que otra. Este concepto tiene gran valor, pero tiene algunos problemas.

También se pueden experimentar aspectos determinados de otras culturas leyendo sobre ellas, aprendiendo en clases de antropología, haciendo búsquedas en Internet, preparando y comiendo alimentos “extranjeros”, leyendo novelas de autores de otras culturas y haciendo amigos “diferentes” a uno mismo.

Una forma adoptada por algunos antropólogos de relativismo cultural es el llamado *relativismo cultural absoluto* que mantiene que nada de cuanto exista en una cultura determinada debe ser criticado o modificado, porque sería etnocéntrico cuestionar cualquier idea de cualquier sitio (ver Figura 1.5). La perspectiva que ofrece del relativismo cultural absoluto puede llevar, no obstante, por caminos peligrosos. Júzguese el caso del Holocausto durante la Segunda Guerra Mundial, en el que millones de judíos, roma (gitanos) y otras minorías de Europa Oriental y Occidental fueron asesinados, dentro del programa nazi alemán de supremacía aria. El relativista cultural absoluto se ve obligado, lógicamente, a mantener que, puesto que el

Holocausto se llevó a cabo en conformidad con los valores de la cultura, los extranjeros no tienen facultad para cuestionarlo. ¿Quién puede sentirse cómodo en esta postura?

El *relativismo cultural crítico* ofrece una alternativa que propone preguntas sobre prácticas e ideas culturales en función de quién y por qué las acepta, y quién puede dañar o ayudar. Respecto al Holocausto nazi, un relativista cultural crítico se preguntaría: “¿De quién es la cultura que defendió el asesinato de millones de personas en base a la pureza racial?” No la de los judíos, roma (gitanos) y las restantes víctimas. Fue la de los partidarios de la supremacía aria, un grupo más entre otros. En otras palabras, la situación era más compleja que el planteamiento propuesto por el sencillo relativismo cultural absoluto: fue un caso de *imperialismo cultural*, en el que un grupo dominante se arrogó la supremacía sobre culturas minoritarias y emprendió acciones en su propio interés, a despecho de las culturas subyugadas. El relativismo cultural crítico evita caer en la trampa de una perspectiva homogénea. Reconoce las diferencias culturales internas entre ganadores y perdedores, opresores y víctimas. Presta atención a los intereses de los distintos grupos de poder, y puede aclarar las causas y efectos de conflictos recientes y contemporáneos.

Muchos antropólogos culturales pretenden realizar una labor crítica (lo que significa sondear los intereses de poder subyacentes, no sólo ofrecer comentarios negativos, como en el uso común de la palabra “crítica”) de la conducta y los valores de los grupos desde el punto de vista de un conjunto de valores y derechos humanos generalmente aceptados. Dos asuntos surgen de este intento: el primero, que es difícil, si no imposible, producir un listado universal de aquello en que las culturas concuerdan que es bueno y correcto. El segundo, según afirmó Lévi-Strauss, que “ninguna sociedad es perfecta” (1968: 385), por lo que no contamos con un modelo ideal de la mejor sociedad.

Valorar y apoyar la diversidad

Los hallazgos de la antropología, tal como se describe en el capítulo 3, proceden sobre todo de la experiencia en el campo. Estas perspectivas y un conocimiento surgido del campo dirigen directamente a asumir un compromiso que valore y mantenga la diversidad cultural. Los diferentes modelos o modos de vida de las culturas de todo el mundo muestran cómo las personas pueden adaptarse a situaciones cambiantes en distintos climas.

Los antropólogos valoran y apoyan la diversidad cultural en todo el mundo, como parte del rico legado humano. Muchos antropólogos culturales comparten sus conocimientos y habilidades para defender la supervivencia de los pueblos indígenas y otros grupos de pequeño tamaño del mundo.



Bailarines nativos americanos en el 13 Pow-Wow Intertribal Chumash en Santa Ynez Valley, California.

Plense en varios ejemplos posibles en los que su propia microcultura trate de revitalizar algunos aspectos de su cultura de un modo Intergeneracional. ¿Son exitosos o no esos intentos? ¿Por qué?

En Estados Unidos una organización llamada Cultural Survival ayuda a los pueblos indígenas y a las minorías étnicas para que sean tratadas como iguales por personas no pertenecientes a las mismas. Cultural Survival patrocina programas que ayuden de los pueblos indígenas y minorías étnicas a proteger sus entornos naturales, reclamar sus derechos territoriales y proteger su patrimonio cultural.

La antropología cultural y las carreras profesionales¹¹

Algunos de nuestros lectores habrán optado por esta asignatura como un requisito obligatorio de sus estudios. Otros estarán más interesados en el tema y cursarán otras materias relacio-

nadas con la disciplina. Algunos se decidirán a especializarse parcial o totalmente en antropología. Un sólo curso de antropología puede modificar su modo de pensar sobre el mundo y el lugar que uno ocupa en él. Puede, incluso, hacer más: puede aumentar las posibilidades de conseguir un trabajo.

Grado de Antropología Un grado de Antropología no es un grado profesional, es decir, no es un título como el de médico o arquitecto. Ofrece una sola educación válida para abordar múltiples carreras profesionales siempre y cuando se complementen con estudios de leyes, justicia criminal, medicina, servicios de salud, trabajo social, educación, asistencia humanitaria, programas de desarrollo internacional o negocios, por mencionar algunas de las posibilidades más evidentes. Aquellos que estén interesados en obtener un grado en Antropología deben saber que esta disciplina es por sí sola tan útil como otras artes liberales para el estudio postgraduado o una carrera profesional.

La antropología tiene varias ventajas sobre otras especializaciones en artes liberales, y cada vez más empleadores y estudios de postgrado reconocen sus fortalezas. La Antropología cultural proporciona conocimientos sobre los pueblos del mundo y su diversidad, permite comprender una serie de métodos de investigación especializados. La conciencia transcultural y las habilidades comunicativas son valiosas ventajas demandadas por negocios, gobiernos, proveedores de servicios de salud y organizaciones no gubernamentales.

La pregunta recurrente es la siguiente: ¿Es posible conseguir un trabajo relacionado con la antropología con un grado de esta disciplina? La respuesta es sí, pero es necesario planificación y trabajo duro. En España, los nuevos grados de Antropología del Espacio Europeo de Educación Superior (títulos que se ajustan a la Declaración de Bolonia) ofrecen nuevas oportunidades a los estudiantes. Fuera de la universidad y la investigación científica apenas hay trayectorias establecidas para la antropología, aquellos que deseen aplicar y desarrollar sus conocimientos de un modo profesional tendrán que ser capaces de ver las nuevas oportunidades que se abren ante ellos o, incluso, de inventarlas. A pesar de todo, hay que aclarar que muchos licenciados en Antropología trabajan y hacen valer sus conocimientos en múltiples áreas laborales (ONG's, recursos humanos, enfermería, animación cultural, educación y trabajo social, educación, multinacionales, publicidad, movimientos alternativos ...).

A aquellos interesados en desarrollar su vida profesional dentro de la antropología les recomendamos que aprendan al menos un idioma, estudien fuera del país, trabajen como voluntarios durante sus estudios, investiguen de modo individual y escriban informes sobre dichos trabajos, presenten comunicaciones o breves ponencias en seminarios y congresos y escriban diarios de campo y hagan observaciones cuando sea posible. No se dé por vencido. Los buenos trabajos existen y la antropología es una especialidad cuya valoración crece.

La antropología es también una buena enseñanza para aquellos que no deseen trabajar como antropólogos. Complementa casi cualquier otra área de estudio añadiendo una perspectiva transcultural. Si, por ejemplo, estudia música, una visión comparada de la música del mundo puede enriquecer

¹¹Hemos optado por hacer una versión adaptada al caso español de esta sección.

sus estudios. Lo mismo puede decirse a aquellas personas que estudien en áreas como el diseño de interiores, psicología, justicia criminal, asuntos internacionales, economía, ciencia política y otras.

Estudios postgraduados de antropología Algunos de ustedes continuarán sus estudios y querrán obtener un Máster o un Doctorado en Antropología Social y Cultural. Si desea hacerlo, aquí le ofrecemos los siguientes consejos: aborde sus estudios con pasión sin dejar de tener en mente que los puestos de profesor o antropólogo a tiempo completo no son fáciles de conseguir. Para ampliar las posibilidades de trabajar profesionalmente como antropólogo es aconsejable combinar estos estudios con otras habilidades profesionales, tales como derecho, gestión empresarial o cultural, u otros conocimientos y títulos relacionados con la salud, prevención de conflictos, trabajo social, animación cultural, etc.

Destrezas como las mencionadas reforzarán su grado de Antropología. Si es usted un antropólogo físico, un curso de anatomía puede ayudarle a conseguir un trabajo en un laboratorio forense o enseñar en una escuela de medicina. Si se ha especializado en arqueología, un trabajo voluntario en una excavación durante los veranos puede ayudarle a conectarse con empresas de construcción o administraciones públicas que necesiten de sus conocimientos antes de iniciar construcciones u obras públicas, así como realizar informes sobre el impacto

de actividades que afecten el patrimonio cultural subterráneo o a la vista (como, por ejemplo, fábricas abandonadas). Si es usted un antropólogo social y cultural y sabe otro idioma puede trabajar en organizaciones de ayuda internacional. Si es un antropólogo lingüístico, sus conocimientos del bilingüismo pueden ayudarle a diseñar un programa para enseñar el idioma oficial o dominante de su estado, región o nación a los recién llegados.

Vivir una vida antropológica El estudio de la antropología tiende a hacer a aquellos que la estudian más flexibles, tolerantes y abiertos al mundo. En el mundo contemporáneo es cada vez más posible que los universitarios cambien varias veces, a lo largo de sus vidas, no sólo de trabajo sino de profesión. Dado que nunca es posible saber hacia dónde vamos, no es malo tener una información que nos muestre el mundo del modo más amplio posible. La antropología nos impulsa a hacernos preguntas claves sobre el mundo en el que vivimos y nos ayuda a ofrecer respuestas que respeten la diversidad del mismo.

Más allá del valor que tiene como carrera profesional, la antropología enriquecerá su vida diaria al aumentar su contacto con las culturas del mundo. Podrá aproximarse a su vida siendo consciente del modo en el que su cultura y sociedad construyen una vida llena de significado. Será una persona diferente y su vida será más rica.

Revisión de las grandes preguntas

¿Qué es la antropología?

La antropología, como la historia o la economía, es una disciplina académica. En Estados Unidos está compuesta por cuatro campos interrelacionados que tratan de explorar todas las facetas de la humanidad, desde sus orígenes hasta el presente. La antropología biológica o física es el estudio de los seres humanos como organismos biológicos, incluyendo la evolución y sus variedades contemporáneas. La arqueología estudia las culturas humanas pasadas a través de sus restos materiales. La antropología lingüística es el estudio de la comunicación humana incluyendo sus orígenes, historia y los cambios y variaciones contemporáneos. La antropología cultural es el estudio de los pueblos actuales y sus culturas, incluyendo los cambios y variaciones contemporáneos. Cultura es el conjunto de creencias y comportamientos aprendidos y compartidos de las personas.

Cada uno de esos campos contribuye a la disciplina general con aportaciones teóricas y aplicadas. Este libro defiende una perspectiva en la que la antropología aplicada, del mismo modo que la teórica, debe ser considerada, más que una quinta área, una parte integral e importante de los cuatro campos de especialización. Algunos ejemplos de antropología aplicada en los cuatro campos: antropología forense, conservación de primates no humanos, asistencia en programas de alfabetización para refugiados, y aconsejar en empresas sobre las preferencias de la gente.

¿Qué es la antropología cultural?

La antropología cultural es un campo de la antropología general que se centra en el estudio de los humanos contemporáneos. La cultura se define como los modos compartidos y aprendidos de comportarse y pensar. Tiene ciertas especificidades que lo distinguen de los otros campos de la antropología general y de otras disciplinas académicas. El relativismo cultural, atribuido a Franz Boas, es un principio rector ampliamente adoptado por otras disciplinas. La antropología cultural valora y trabaja para mantener la diversidad cultural.

La antropología cultural tiene una rica historia de aproximaciones teóricas y cambios temáticos de interés. Tres debates teóricamente importantes son los que sostuvieron el determinismo biológico frente al construcciónismo cultural, la antropología interpretativa frente al materialismo cultural, y la agencia individual frente al estructuralismo. Cada uno de ellos, a su manera, intenta comprender y explicar por qué la gente se comporta y piensa del modo que lo hace, y dan cuenta de las diferencias y similitudes entre las culturas.

Cultura es el concepto clave de la antropología cultural. A lo largo de la historia de la disciplina se han propuesto mu-

chas definiciones de cultura. Muchos antropólogos definen la cultura como el comportamiento y pensamiento aprendido y compartido; otros equiparan la cultura con las ideas solamente y excluyen el comportamiento como una parte de la cultura. Es más fácil comprender la cultura cuando consideramos sus características: la cultura está relacionada con la naturaleza pero no es lo mismo que ésta; las culturas forman todos integrados en de sí mismas; y las culturas interactúan con otras culturas y cambian. Cuatro modelos de integración cultural implican distintos grados de conflicto, mezcla y resistencia. La gente participa en diferentes niveles de las culturas, incluyendo en éstas las microculturas locales modeladas por factores como la clase, "raza", etnicidad, indigeneidad, género, edad, e instituciones.

¿Cuáles son los rasgos distintivos de la antropología cultural?

La antropología cultural ha aportado dos conceptos poderosos para comprender el mundo que han sido adoptados por otras disciplinas: el relativismo cultural y el etnocentrismo. Estos principios continúan modelando nuestro pensamiento en la antropología cultural.

El conocimiento sobre las culturas se construye "en el campo". Los hallazgos de la antropología cultural proceden fundamentalmente de experiencias de primera mano en el campo. Estas perspectivas y un conocimiento surgido del campo dirigen directamente a asumir un compromiso que valore y mantenga la diversidad cultural. Los diferentes modelos o modos de vida de las culturas de todo el mundo muestran cómo las personas pueden adaptarse a situaciones cambiantes en distintos climas.

La antropología cultural puede ser una fundación importante o un complemento de su carrera. Al cursar un curso de antropología se amplía la conciencia de la diversidad cultural del mundo y la importancia de la comprensión entre culturas. Los empleados de muchos campos, como salud pública, ayuda humanitaria, los que aplican la ley, los negocios o la educación, valoran cada vez más los grados de antropología cultural. En el diverso e interconectado mundo contemporáneo, estar informado culturalmente y ser sensible a las culturas es esencial.

Los grados de antropología cultural, tanto a nivel de máster como de doctorado, son todavía más proclives a conducir a quienes los estudian a puestos de trabajo en los que se utiliza la educación y habilidades antropológicas. Combinar los cursos de antropología con otros estudios, como un máster en salud o administración pública, o derecho, constituyen una ruta exitosa para una carrera significativa fuera de la academia. La antropología cultural, más allá de su relevancia como carrera, enriquecerá su vida cotidiana gracias a sus ideas.

Conceptos clave

Agencia, p. 10	Arqueología, p. 4	Etnocentrismo, p. 23	"Raza", p. 20
Antropología, p. 4	Clase, p. 19	Funcionalismo, p. 9	Relativismo cultural, p. 9
Antropología aplicada, p. 4	Construccionismo cultural, p. 11	Género, p. 20	Relocalización, p. 19
Antropología biológica, p. 4	Cultura, p. 4	Globalización, p. 19	Símbolo, p. 18
Antropología cultural, p. 4	Determinismo biológico, p. 11	Materialismo cultural, p. 10	
Antropología interpretativa, p. 10	Estructurismo, p. 10	Microcultura, p. 14	
Antropología lingüística, p. 4	Etnicidad, p. 20	Pueblos indígenas, p. 20	

Para pensar libremente

.....
 ¿Cuáles son sus impresiones de la antropología? ¿Cómo las adquirió? Tome nota de sus impresiones y revíselas cuando finalice el curso.

.....
 Piense sobre su pauta de bebida diaria y piense luego sobre los patrones de bebida de ocasiones especiales, incluyendo los fines de semana, vacaciones, o acontecimientos especiales como las bodas. ¿Qué bebidas consume, con quién, y cuáles son los significados y las implicaciones sociales más amplias que involucra?

.....
 Controle y anote durante una semana la frecuencia con la que se lava las manos durante el día y si usa o no Jabón cada una de las veces que lo hace. Compare los datos de su auto-mini-estudio con los de otros compañeros. ¿Qué patrones aparecen?

2

La evolución de la humanidad y la cultura

Esquema

Los primates no humanos y las raíces de la cultura humana

La antropología funciona: salvar a los orangutanes

Evolución de los homínidos a los humanos modernos

Piensa como un antropólogo: ¿qué hay realmente en una caja de herramientas?

Una mirada al entorno: el vestido como adaptación térmica.

La Revolución Neolítica y la aparición de ciudades y estados

Grandes preguntas

¿Qué nos enseñan sobre la cultura humana los primates vivos no humanos?

¿Qué papel jugó la cultura durante la evolución de los homínidos?

¿Cómo ha cambiado la cultura humana moderna durante los últimos 12.000 años?



Uno de los enigmas más duraderos de la paleoantropología es la causa por la que los neandertales se extinguieron, en tanto que los humanos modernos, imposibles de distinguir de nosotros mismos, sobrevivieron en Eurasia (Shipman 2012). Las dos especies convivieron en Europa y Oriente Medio entre 30.000 y 45.000 años atrás. Al final de este periodo, los neandertales desaparecieron mientras que los modernos humanos prosperaron y se expandieron. La ajustada adaptación de los neandertales a condiciones de frío y hielo, en combinación con un

cambio climático, es una de las teorías explicativas. Los humanos modernos parecen ser más flexibles, disponer de herramientas más variadas y, tal vez, de habilidades comunicativas más eficaces. Otros factores culturales adaptativos podrían incluir la domesticación de perros grandes, que les habrían ayudado en la caza y el transporte de las piezas, ahorrándoles energía e incrementando su seguridad alimentaria.

Shipman, Pat. Do the eyes have it? *American Scientist* 100:98

Evidencias científicas sustanciales señalan que en un período de tiempo comprendido entre los cuatro y ocho millones de años, los seres humanos modernos han evolucionado a partir de un linaje compartido con otros primates. A mediados del siglo XIX se produjo un brusco viraje en el pensamiento europeo en torno a los orígenes humanos: la ciencia desafió a la narración bíblica. Dos pensadores europeos, Charles Darwin y Alfred Wallace, descubrieron de manera simultánea el principio de la **selección natural**, el proceso mediante el cual los organismos mejor adaptados al ambiente se reproducen con mayor eficacia, en comparación con las formas menos adaptadas. Este principio, a su vez, asume como base el concepto de **evolución** o modificación acumulativa heredada de las características de las especies, poblaciones o culturas.

La perspectiva científica entra en conflicto con algunas perspectivas religiosas, incluido el creacionismo cristiano, que se basa en la interpretación literal de las escrituras bíblicas, conforme a la cual todas las especies animales, incluidos los seres humanos, se remontan al día de la creación y siempre han existido en la forma física que presentan actualmente. Sin embargo, la perspectiva científica de los orígenes humanos no entra en conflicto con todas las religiosas, como es el caso de los cristianos no literalistas o los budistas.

selección natural proceso mediante el cual los organismos mejor adaptados al ambiente se reproducen con mayor eficacia que las formas menos adaptadas.

evolución modificación acumulativa heredada de las características de las especies, poblaciones o culturas.

fósiles restos conservados de animales o plantas del pasado.

artefacto objeto mueble hecho o modificado por humanos.

primates orden de mamíferos que incluye a los humanos actuales.

sociabilidad tendencia a vivir en grupos e interactuar regularmente con miembros de la misma especie.

forrajeo obtención de alimento accesible mediante la recolección, la caza y el carroñeo.

Los **fósiles** (restos conservados de animales o plantas del pasado), los **artefactos** (objetos portátiles hechos o modificados por humanos) y los modernos análisis genéticos suministran sólidas evidencias de que los humanos actuales existían antes de la Creación, calculada en unos 4.000 años AEC. Las pruebas también demuestran que la anatomía humana evolucionó con el tiempo de una apariencia más simiesca a una más humana y que la capacidad cultural se ha transformado de forma espectacular. Muchos antropólogos, al igual que otros científicos, buscan medios de conciliar las pruebas científicas con sus creencias religiosas personales.

Este capítulo asume la perspectiva científica de la evolución humana. Por consiguiente, comienza con los primates más próximos a los humanos y describe cómo éstos proporcionan claves para reconstruir hipotéticamente cómo pudo haber sido la vida de nuestros primeros antepasados. Prosigue con la relación de las fases principales en la evolución. Su última sección se ocupa de la sedentarización, la agricultura, las ciudades y los estados.

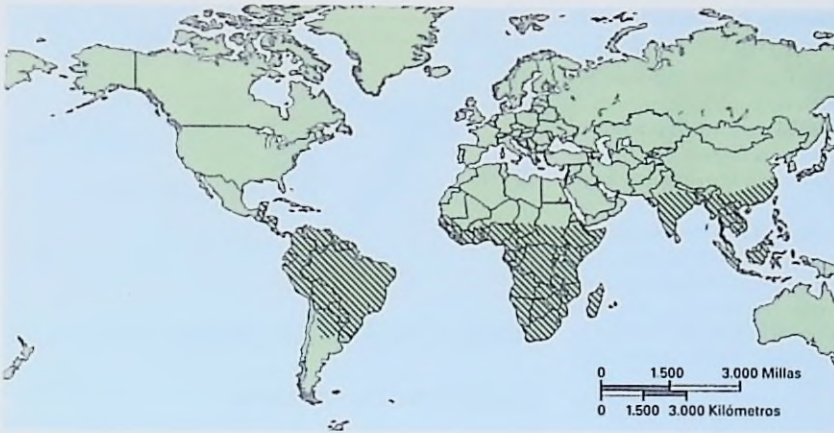


Los primates no humanos y las raíces de la cultura humana

Conforme a las abundantes pruebas de la genética, la anatomía, la fisiología y de conducta, los seres humanos son primates. Esta sección describe las características de los primates en general para situar a los humanos dentro del grupo con el cual está más emparentados y proporcionar puntos de comparación.

Características de los primates

Los **primates** forman un orden de mamíferos que incluye a los humanos actuales. Su tamaño es variable, de apenas 200 gramos a más de 180 kilos. Algunos habitan zonas muy restringidas, mientras otros se han expandido ampliamente. Al definir las características de los primates, es básico atender a



MAPA 2.1 Hábitat actual de los primates no humanos.

su *morfología*, o apariencia física, puesto que se relaciona con el comportamiento. Las caras de los primates, en comparación con las de otros mamíferos, como vacas o perros, suelen ser planas y con hocicos cortos.

Se diferencian de otros mamíferos por su dependencia de la vista en la interacción social y con el medio. Cuentan con cinco dedos en manos y pies y un pulgar oponible, por lo que pueden manipular objetos con unas u otros. Sus cerebros son grandes, en relación con el tamaño corporal. A causa de este gran tamaño, los primates necesitan más tiempo que otros mamíferos para alcanzar la madurez. Este extenso periodo de desarrollo, en combinación con el hecho de que la mayoría de las especies desarrollan una intensa sociabilidad, proporciona un contexto para el perfil social de la conducta de los primates.

En lo referente a su adaptación al entorno, la mayoría de los primates no humanos habita en zonas tropicales y subtropicales de baja altitud (ver Mapa 2.1). Un pequeño número vive a mayor altitud en África, Nepal y Japón. La mayoría de las especies son *arborícolas* (viven en los árboles), *cuadripedas* (se desplazan sobre las cuatro extremidades), *diurnas* (están activos durante el día) y, como los humanos, cuentan con un alto grado de *sociabilidad*, o tendencia a vivir en grupos e interactuar regularmente con miembros de la misma especie.

Todos los primates no humanos, en libertad, cubren sus necesidades mediante el *forrajeo* u obtención de alimento accesible mediante la recolección, la caza y el carroñeo. Ello no obsta para que las especies presenten diferencias en sus regímenes alimen-



Miembros de un grupo de langures de Hanuman en India, enfrascados en su actividad social. La mayoría de los primates desarrollan una intensa sociabilidad e interactúan con sus compañeros de grupo de manera muy compleja.

ticos preferidos (Strier 2007). Las cinco pautas principales de alimentación de los primates se basan en el origen de su dieta:

- **Frugívora:** comen básicamente, fruta. Tienen amplios incisivos para penetrar en la pulpa de frutas grandes e introducirla en la boca; del mismo modo que hacemos nosotros cuando mordemos una manzana. La digestión de la fruta se produce en el intestino delgado, por lo que es muy largo en los primates frugívoros.
- **Folívora:** comen básicamente, hojas. Las hojas son difíciles de digerir, dados sus componentes, como la celulosa. Las piezas dentales de los folívoros están diseñadas para ayudarles a desmenuzarse en trozos pequeños y las bacterias de sus sistemas digestivos disuelven las paredes celulares de las hojas. Algunos primates folívoros cuentan con grandes intestinos gruesos (Milton 1984).
- **Insectívora:** comen básicamente, insectos. Tienen coronas altas y cortantes en sus molares para perforar y quebrar el caparazón de los insectos. Su cuerpo interno es fácil de digerir, de modo que los insectívoros tienen intestinos cortos y sencillos. Los insectos son difíciles de capturar, así que las limitaciones de esta fuente de alimentación conllevan que los insectívoros sean de pequeño tamaño.
- **Gumívora¹:** comen savia y resina de los árboles. Algunos tienen desarrollados incisivos inferiores para descortezar los árboles y hacer brotar savia y resina. Muchos cuentan con grandes intestinos para digerir este alimento.
- **Omnívora:** son generalistas. Componen su dieta numerosos tipos de alimentos. Por ello, carecen de una morfología especializada en su dentición o intestinos. Los humanos son omnívoros.

La mayoría de los primates viven en *grupos sociales* o conjunto de animales que interactúan entre sí de forma regular. La vida en grupo tiene ventajas en lo referente a información compartida sobre alimentos o protección frente a las amenazas de otros grupos. Los detalles de la organización grupal son muy variables. El grupo social más generalizado en los primates no humanos está formado por adultos de ambos sexos y su prole, es decir el *grupo multimachos/multibembras (MM/MH)*. Las hembras forman el núcleo del grupo y a menudo establecen entre sí fuertes alianzas. La pertenencia de los machos a los grupos es menos estable. Una variedad menos frecuente es el *grupo de fisión-fusión*, un gran grupo de cincuenta individuos o más, que regularmente se divide en subgrupos para forrajear. Aunque en general escasea en las especies de primates no humanos, esta pauta de fisión-fusión es importante porque se da en chimpancés y bonobos, los primates más parecidos a los humanos. Por ello, es posible que los primeros antepasados de los humanos hayan contado con formas de organización social de fisión-fusión.

¹El término "gumívoro" parece una castellanización de la palabra inglesa *gummivore*. En inglés, *gum* significa "resina".

grandes simios una categoría de primates grandes y sin rabo que comprende los orangutanes, gorilas, chimpancés, bonobos y humanos.

braquilación método utilizado para trasladarse balanceándose de rama en rama de los árboles utilizando las extremidades anteriores, es una característica definitoria de los simios.

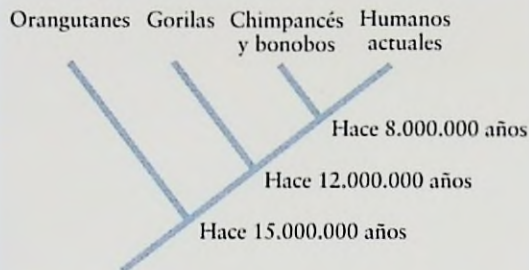


FIGURA 2.1 Los grandes simios, incluidos los humanos actuales.

Los grandes simios

Con arreglo a los datos genéticos, los humanos están estrechamente emparentados con los grandes simios vivos, con los cuales comparten un *antepasado* común entre cuatro y ocho millones de años atrás (ver Figura 2.1). La expresión "grandes simios" hace referencia a una categoría de grandes primates sin cola que incluye orangutanes, gorilas, chimpancés, bonobos y humanos. Todos los grandes simios que habitan la naturaleza salvaje se consideran en peligro de extinción.

La línea evolutiva humana divergió en dos formas significativas desde el último antepasado común con los restantes grandes simios:

- La anatomía humana se especializó en la locomoción sobre las dos piernas y en un gran crecimiento cerebral.
- Los humanos desarrollaron cultura, incluyendo el lenguaje verbal, en un grado de complejidad mucho mayor.

Pese a las numerosas diferencias entre los humanos y los grandes simios restantes, estos proporcionan indicios para entender cómo pudo haber sido la vida de nuestros primeros antepasados.

Los simios se diferencian de los demás primates en la carencia de cola, sus cerebros, grandes en relación al tamaño corporal, y la tendencia a desplazarse por medio de la braquilación. Todos los simios, humanos incluidos, están capacitados para la **braquilación**, forma de desplazamiento por los árboles que utiliza los brazos para columpiarse de rama en rama, lo que se relaciona con cambios en la anatomía de los hombros y que los caracteriza (ver Figura 2.2). Son generalmente frugívoros pero consumen gran variedad de alimentos, entre otros, insectos como las termitas. Los gorilas de montaña se alimentan principalmente de hojas y tallos.

Los orangutanes son los únicos grandes simios de Asia. Viven en las islas de Borneo y Sumatra (ver Mapa 2.2). Tienen un señalado *dimorfismo sexual* en tamaño corporal (diferencia de tamaño entre machos y hembras), el peso de un macho adulto (entre 80 y 90 kg) duplica aproximadamente el de una hembra (entre 35 y 45 kg). A pesar de su gran tamaño, los orangutanes son principalmente arborícolas y conocidos por sus movimientos "a cuatro manos" en las copas de los árboles. Son frugívoros y emplean una parte sustancial de su tiempo diario localizando y consumiendo su alimento.

Son los más solitarios de los grandes simios. No obstante, cuando la fruta madura abunda, los orangutanes se congregan



FIGURA 2.2 Braquelación.

de forma temporal. La única unidad social estable es la de la madre con su cría. Madre y cría forrajean juntas y las primeras proporcionan masticados con frecuencia a su cría inmadura alimentos difíciles de procesar, cuando éstas piden comida (Jaeggi, van Noordwijk y van Schaik 2008). De esta forma, la cría no sólo obtiene alimento sino también conocimientos sobre su procesamiento. Los orangutanes de Sumatra fabrican herramientas sencillas con ramas para pescar hormigas o termitas y conseguir



Madre orangután y joven en el Parque Nacional de Tanjung Puting, en la isla de Borneo, Indonesia. Las pruebas de ADN sugieren que, de persistir la continua pérdida de hábitat, los orangutanes podrían extinguirse en cincuenta años. Las amenazas más inmediatas abarcan la expansión del cultivo de palma de aceite, la tala ilegal y la caza furtiva.

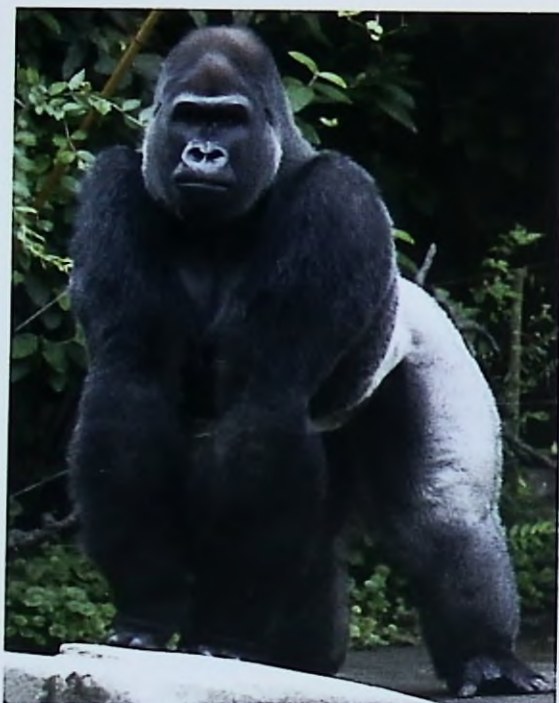
semillas. El territorio de un macho adulto se solapa con el de varias hembras y lo defiende de otros machos. Los machos adultos emplean grandes sacos de aire en la garganta para emitir fuertes aullidos de forma que puedan localizarse entre sí y, con frecuencia, evitarse. La línea que separa a los orangutanes de los humanos se dividió hace unos quince millones de años.

Los gorilas, los mayores de los primates vivientes, viven en el África subsahariana. Consumen una amplia variedad de plantas, cerca de doscientas especies distintas y suplementan su dieta con hormigas y termitas. Como los orangutanes, los gorilas cuentan con un alto grado de dimorfismo sexual en tamaño corporal. En libertad, los machos adultos de gorila pesan entre 150 y 180 kg, en tanto que las hembras oscilan entre los 70 y los 90 kg. A menudo, los gorilas viven en grupos sociales compuestos por un macho y varias hembras con su prole. Los machos compiten intensamente entre sí por el acceso a las hembras. Aunque viven principalmente en pluviselvas densas, son sobre todo terrestres, en especial los machos, dado su gran tamaño. Son cuadrúpedos y se desplazan utilizando una pauta



MAPA 2.2 Zonas de Malasia e Indonesia pobladas por orangutanes.

Los orangutanes son los únicos de los grandes simios que viven fuera de África. Los restos fósiles indican que, en el pasado, su hábitat se extendía por el sudeste asiático y China meridional. En la actualidad, se limita a bolsas de pluviselva en las islas de Sumatra y Borneo.



Un macho adulto de gorila de espalda plateada desplazándose mediante nudilleo.



Los chimpancés y los Bonobos muestran muchos ejemplos de comportamiento cultural, que incluyen el uso de herramientas y actividades no utilitarias como el juego. (ARRIBA) Un chimpancé utiliza percutor de piedra para cascar una nuez. (ABAJO) Joven bonobo jugando.

Practique el nudilleo atravesando una habitación y considere el papel de la distancia del brazo en relación con la pierna en esta forma de locomoción.

de locomoción denominada nudilleo. El **nudilleo** es una forma de desplazamiento terrestre que complementa el caminar con pies de planta plana sosteniendo la parte superior del cuerpo con el dorso de los dedos, curvados hacia dentro. La línea humana se separa de los gorilas hace unos doce millones de años.

Los chimpancés y los bonobos, que habitan el África subsahariana, son los grandes simios más estrechamente emparentados con los seres humanos. Los chimpancés se encuentran en algunas áreas de África central, oriental y occidental. Los bonobos viven únicamente en la República Democrática del Congo. Algunas poblaciones de chimpancés en áreas de conservación están protegidas de la caza humana. Dado que ninguna población de bonobos disfruta de esta protección, se cazan con mayor intensidad y están en mayor peligro.

En comparación con gorilas y orangutanes, los bonobos y los chimpancés son más pequeños y muestran menor dimorfismo sexual en tamaño corporal. En libertad, los machos adultos pesan entre 35 y 70 kg, las hembras entre 30 y 45 kg. Son más arborícolas que los gorilas pero, como ellos, practican el nudilleo en el suelo. Son frugívoros, aunque ocasionalmente consumen otros alimentos que incluyen insectos, vegetales diversos y animales pequeños, como otros monos. Los chimpancés de Senegal, por ejemplo, comen termitas todo el año, obteniendo de ellas nutrientes y calorías sustanciales (Bogart y Pruett 2008), un descubrimiento que sugiere la posibilidad de que las

termitas fueran una parte importante de la dieta de los primeros antepasados de los humanos.

Bonobos y chimpancés emplean un veinticinco por ciento de su tiempo en interacciones sociales, en contraste con el diez por ciento de los restantes grandes simios, a excepción de los humanos (Sussman y Garber 2004). El despiojamiento o acicalamiento es la forma principal de interacción social, la mayoría de interacciones tienen lugar entre las madres y sus crías.

Aunque bonobos y chimpancés son similares en muchos aspectos, los primatólogos también se interesan en sus diferen-

Chimpancés	Bonobos
Terrestres y arborícolas	Terrestres, postura más erecta
Uso frecuente de herramientas	Escasa observación de uso de herramientas
Más caza e ingesta de carne	Caza e ingesta de carne ocasionales
Caza masculina	Caza realizada por machos y hembras
Dominación de machos sobre hembras	Dominación de hembras sobre machos
Los machos comparten sólo carne	Las hembras comparten fruta y, a veces, carne
Infanticidio documentado	No se ha observado infanticidio
Agresión intergrupala frecuente	Agresión intergrupala infrecuente
Conducta sexual menos frecuente	Conducta sexual frecuente
Interacción sexual machos-hembras	Interacción sexual promiscua entre machos y hembras y entre sí

FIGURA 2.3 Diferencias entre chimpancés y bonobos.

Fuente: Stanford (1998) y comentarios de Frans B. M. de Waal, Barbara Fruth, Hano Takayoshi y William C. McGrew.

cias y en cuál pueda ser el mejor modelo para los primeros antepasados de los humanos (ver Figura 2.3). Los bonobos tienen un tamaño parecido al de los chimpancés pero su dimorfismo sexual es menor en tamaño corporal, por lo cual se parecen más a los humanos a este respecto. Emplean la locomoción erguida, usando sólo ambas piernas, más que los chimpancés, lo que de nuevo los acerca más a los humanos. En lo referente a su dieta, ambos, bonobos y chimpancés, cazan y comen animales pequeños, si bien los bonobos cazan con frecuencia menor que los chimpancés. Dada la diversidad de las preferencias alimenticias humanas, en un abanico que incluye desde el vegetarianismo al consumo de carne, es imposible especular sobre qué animal pueda ser el mejor modelo para los primeros humanos en este sentido. Las evidencias de despiece de animales en algunos estadios de la evolución humana indican que las proteínas animales fueron parte importante de la dieta.

Los chimpancés viven en grupos grandes y fluidos, de cincuenta o sesenta individuos, aunque el grupo al completo rara vez, si alguna, esté unido en la misma zona. Los grupos se forman, se disuelven y se vuelven a formar, a veces con distintos componentes. Los machos adultos viajan frecuentemente juntos, mientras las hembras lo hacen con sus crías. A diferencia de muchas otras especies de primates, los chimpancés son *patrilocales*, pauta de residencia en la que los machos permanecen en su grupo de nacimiento durante toda su vida. Las hembras abandonan su grupo de nacimiento a la edad fértil, entre los diez y los quince años de edad, y se unen a otro nuevo. Consecuentemente, el núcleo del gran grupo social son los machos biológicamente emparentados. Los machos frecuentemente forman "bandas" que buscan alimento o defienden el territorio. En algunos casos, estos machos van más allá de sus territorios para buscar y dar muerte a componentes de grupos vecinos.

Como los chimpancés, los bonobos son *patrilocales*, pero hay una diferencia: las hembras migrantes de los bonobos desarrollan firmes alianzas con las hembras de sus nuevos grupos, formando grupos sociales *matrifocales*, centrados en una o más hembras adultas. La organización social de los bonobos se correlaciona con el hecho de que se alimentan de más vegetales comunes y abundantes que los chimpancés. Las hembras pasan

menos tiempo forrajeando y más tiempo estableciendo y manteniendo lazos sociales.

Los bonobos tienen las tasas más altas de contactos sexuales de todos los primates no humanos. Se dan en todas las combinaciones posibles de sexo y edad, aunque rara vez entre parientes cercanos. Sus tasas de reproducción, sin embargo, son similares a las de los chimpancés. Los bonobos, así pues, cuentan con altas tasas de sexo social y recreativo, esta pauta está correlacionada con bajas tasas de conflicto, comparadas con las de los chimpancés. Los bonobos utilizan los contactos sexuales para prevenir y resolver situaciones de conflicto. Un alimento atractivo, o casi cualquier cosa que interese a más de un bonobo, despierta el interés sexual. Los dos bonobos suspenden toda competencia por el objeto de interés y copulan brevemente o emprenden lo que denominan los primatólogos *frotamiento G-G*, o frotamiento genital-genital (de Waal y Lanting 1997:109). El frotamiento G-G es exclusivo de los bonobos y puede calificarse de innovación cultural. Esta actividad parece distraer a las dos partes y reconfigura la relación, hacia la alianza y la cooperación, en lugar de la competencia y el conflicto. En un caso de prevención de conflictos, cuando una hembra golpea a la cría de otra, ambas proceden a un intenso frotamiento G-G en lugar de optar por la hostilidad, con la paz como resultado.

Los datos genéticos actuales indican que chimpancés y bonobos están igualmente próximos a los humanos modernos. A la vista de las observaciones sobre su conducta, algunos estudiosos defienden que los chimpancés son un modelo mejor, dadas las pautas humanas de dominación masculina y elevados niveles de violencia intergrupala (Wrangham y Peterson 1996). El modelo bonobo sugiere, por el contrario, que la herencia humana biológica incluye la proclividad a ser sexualmente activo, gineocéntrico y relativamente pacífico. Ni el modelo bonobo ni el chimpancé son netamente aplicables a las culturas humanas modernas, sin duda porque nuestras líneas se separaron entre

nudilleo un modo de desplazarse por el suelo consistente en caminar con la planta de los pies sosteniendo la parte superior del cuerpo con el dorso de los dedos, curvados hacia dentro.

cuatro y ocho millones de años atrás, y desde entonces han sucedido muchas cosas en términos de evolución humana.

Cultura primate no humana

Durante mucho tiempo se ha pensado que la cultura es exclusiva de los seres humanos y sus antepasados recientes. Sin embargo, pruebas crecientes señalan que otros animales cuentan con aspectos culturales. En primatología, la *cultura* se define como comportamiento aprendido (no innato) y compartido (no individual). La creciente evidencia de que los primates no humanos presentan rasgos culturales está suministrando un mayor apoyo a la conservación de su entorno y a su preservación.

En los años cincuenta, primatólogos japoneses suscitaron por primera vez la posibilidad de cultura primate no humana (Kawamura 1959). Sus hallazgos surgieron de un estudio a largo plazo sobre los macacos, una variedad de monos del Viejo Mundo, de la isla de Koshima, en Japón (ver Mapa 3.2, en la página 64). Con el fin de atraer a los macacos hacia zonas en las que se les pudiera observar fácilmente, los investigadores repartieron batatas por la playa. Pronto, una hembra adulta llamada *Imo* comenzó a llevarse las batatas de la playa a un pozo de agua dulce, para limpiarlas de arena antes de comerlas. Algunos de los parientes de *Imo* comenzaron a hacer lo mismo y este comportamiento se expandió por todo el grupo.

Posteriormente, los primatólogos suministraron arroz a los monos, para que se mantuvieran en espacios abiertos durante periodos prolongados de tiempo. Pensaban que a los macacos les llevaría mucho tiempo separar los granos de arroz de los de arena de la playa. Pero, rápidamente, *Imo* empezó a dejar caer puñados de arroz mezclado con arena en los pozos de agua dulce. La arena se hundía y el arroz flotaba, lo que hacía posible



Un macaco japonés lavando una batata. El lavado de batatas es ejemplo de comportamiento cultural en primates no humanos.

que recogiera granos de arroz limpios de arena. Esta práctica también se expandió en la mayor parte del grupo, en especial entre los individuos jóvenes. Los comportamientos de *Imo* y de su grupo, aprendidos y compartidos, se acomodan a la definición de cultura primate no humana.

Los estudios comparados arrojan mayor luz sobre la cuestión de la cultura primate. Los primatólogos buscan diferencias conductuales entre primates de la misma especie en distintas localizaciones y con entornos similares. La comparación de datos provenientes de siete investigaciones en distintos lugares de África oriental y occidental reveló treinta y nueve diferencias en el uso de herramientas, el despiojamiento y otras conductas sociales que sólo pueden explicarse como resultado de diferencias culturales y aprendizaje social (Whiten et al. 1999). Las herramientas abarcan yunques y percutores para partir nueces, sondas para pescar hormigas, hojas en las que sentarse y palos para apartar a las moscas. En algunos grupos de Uganda, machos de chimpancé usan con regularidad hojas para limpiarse el miembro tras una relación sexual (O'Hara y Lee 2006).

Todos los grandes simios construyen nidos. La comparación de pautas de construcción de nidos entre los chimpancés de dos localizaciones distintas en Senegal (ver Mapa 15.4 en la página 371), África Occidental, revela que este comportamiento es una adaptación frente a las presiones de los predadores (Pruetz et al. 2008). El entorno natural en ambos lugares es similar, pero el grado de amenazas de animales predadores es diferente. En el lugar en que las amenazas son mayores, los chimpancés construyen nidos en los árboles a más altura que en la zona con menores amenazas. Construir un nido a algunos pies de altura en un árbol exige planificación y resolución de problemas tales como encontrar materiales, transportarlos al lugar elegido y asegurar que la estructura se mantendrá firme.

Los primates jóvenes aprenden conductas culturales observando a los adultos. No obstante, además del aprendizaje, también se da la invención. Durante tres décadas, los primatólogos japoneses habían observado el empleo de herramientas en chimpancés de Guinea, en África Occidental (Yamamoto et al. 2008). Pero no fue hasta 2003 que vieron a un joven macho llamado *JJ* transferir sus considerables habilidades en el empleo de un palito para cazar hormigas del suelo, a su uso en los árboles. Para su nueva actividad, *JJ* tuvo que adaptar su herramienta, usando un palito más corto. Ningún chimpancé inmigrante había llegado a la zona, así que *JJ* llegó a este descubrimiento por sí mismo. Se necesitan investigaciones adicionales para averiguar si la innovación de *JJ* se ha expandido entre otros miembros de su grupo.

Las variaciones culturales en la comunicación y las interacciones sociales de los chimpancés incluyen el *abrazo de despiojamiento*, o mantener el brazo de otro sobre la cabeza propia durante el despiojamiento (McGrew 2004). Esta caricia se produce únicamente en algunos grupos. Algunos chimpancés realizan una ligera exhibición corporal cuando empieza a llover, o "danza de la lluvia"; otros parecen ser capaces de predecir la propagación de los fuegos (Pruetz y LaDuke 2009).

Estos sorprendentes ejemplos sugieren que los antepasados de los humanos comenzaron pronto a desarrollar cultura, mediante invención y conocimientos compartidos, como forma clave de adaptación a los distintos entornos. Como complemento a su dieta basada en la fruta, pudieron comer con

La antropología funciona

Salvar a los orangutanes

La primatóloga Biruté Galdikas viajó por primera vez a Indonesia para estudiar orangutanes en 1971 (Galdikas 1995). Rápidamente comprendió la amenaza que suponía para los orangutanes la población local, que los capturaba para su venta a zoológicos en todo el mundo. Los furtivos separaban a los individuos jóvenes de sus madres, a las que, a menudo, daban muerte durante el proceso.

Los orangutanes jóvenes dependen en gran medida de sus madres, manteniendo un estrecho contacto corporal con ellas durante al menos dos años y lactando hasta que tienen aproximadamente ocho años. A causa de este largo periodo durante el cual los orangutanes necesitan del contacto materno, Galdikas acondicionó su campamento para que sirviera como estación de paso para huérfanos. Se convirtió así en la figura materna. Su primer "hijo" fue un orangután huérfano llamado *Sugito*, que se aferró a ella como si fuera su propia madre durante años.

La supervivencia de los orangutanes en Borneo y Sumatra (sus únicos hábitats en todo el mundo) está en máximo peligro por las tala ilegales y el masivo comercio de madera, los programas de reasentamiento de la población, las plantaciones y otras presiones sobre la pluviselva en que viven los orangutanes. Una pluviselva es un entorno situado en

latitudes medias y formado por árboles altos y de grandes hojas perennes, con una lluvia anual de 400 centímetros y carente de estación seca.

Galdikas ha dedicado su vida a la conservación de los orangutanes. Dice: "me siento como si estuviera presenciando un holocausto animal, y no empleo la palabra holocausto de forma gratuita... La destrucción de la selva tropical se acelera día a día" (Dreyfus 2003:D3). A lo largo del siglo xx, la población de orangutanes ha experimentado un enorme descenso, de los 315.000 estimados en 1900, a los 44.000 estimados en el año 2000 (IUCN/SSC Conservation Breeding Specialist Group 2004). Observaciones aéreas y análisis de ADN de orangutanes vivos (Gossens et al. 2006) confirman este moderno y dramático declive que, si no cesa, llevará a la extinción de estos animales en las próximas décadas.

Galdikas ha estudiado a los orangutanes durante más tiempo que ninguna otra persona. Combina su conocimiento y amor por los orangutanes con su defensa y con la antropología aplicada. Desde el principio de su trabajo de campo en Borneo, ha mantenido y ampliado el campamento y centro de investigación de Camp Leakey (llamado así por su mentor, Lewis Leakey, que la encaminó a investigar orangutanes). Es cofundadora de la Fundación Internacional del Orangután (OFI), que cuenta con varias oficinas en el mundo. Ha publicado numerosos artículos de investigación y dictado conferencias públicas por todo el planeta. Una parte de su activismo consiste en educar al público sobre el peligro inminente en que se encuentran los orangutanes. Galdikas y otros expertos en orangutanes presionan en instituciones internacionales como el Banco Mundial para promover la conservación de las selvas como parte de los términos de acuerdos de préstamos.



Pluviselva en las tierras bajas de Borneo, cubierta por la niebla de la mañana.

Camp Leakey emplea numerosa población local en diversas funciones, que incluyen la vigilancia contra los furtivos. La OFI patrocina viajes de estudio a Borneo para estudiantes internacionales y les da oportunidades de contribuir en el empeño conservacionista.

El éxito del activismo de Galdikas se basa en su profundo conocimiento de los orangutanes. Durante décadas ha rellenado miles de cuadernos de notas con sus observaciones de la conducta de los orangutanes, con detalles sobre su hábitat tales como los tiempos de maduración de las frutas o las diferentes especies de árboles. Un donante ha dotado recientemente al personal con financiación y software para analizar los datos empíricos (Hawn 2002). Los hallazgos darán información sobre el territorio necesario para mantener una población viable de orangutanes y, en último término, harán más fácil la política y planificación conservacionistas.



La primatóloga Biruté Galdikas ha estudiado a los orangutanes en Borneo, Indonesia, durante tres décadas.

Bueno para pensar

Algunas personas mantienen que la ciencia no debe vincularse con causas de apoyo, porque esto crea sesgos en la investigación. Otras opinan que los científicos tienen la obligación de usar su conocimiento para buenas causas. ¿Cuál es su posición en este debate? ¿Por qué?

regularidad insectos como las termitas. Pudieron desarrollar la técnica de construir nidos en los árboles para protegerse de los depredadores. Probablemente vivieron en grupos sociales flexibles y experimentaron conflictos intragrupales e intergrupales.

pluviselva entornos situados en latitudes medias y formados por árboles altos y de grandes hojas perennes, con una lluvia anual de 400 centímetros y carentes de estación seca.

Probablemente también tenían formas simbólicas de comunicación y comprensión de los entornos naturales y sus peligros.



Evolución de los homínidos a los humanos modernos²

Esta sección brinda una visión general de algunas especies extinguidas de humanos, con especial atención a sus cambios anatómicos (estructura física del cuerpo) y culturales. Los **homínidos** son una categoría de primates que incluye a los hu-

²Los procesos evolutivos que han concluido en nuestra propia especie están sometidos a revisiones incansables y a un debate que está lejos de poderse dar por concluido. Aunque las líneas generales de los epígrafes que siguen son razonablemente sólidas, siempre será factible encontrar autores que disientan o la aparición de nuevos fósiles podría hacer necesario rectificar este guion en cualquier momento. Las denominaciones de especies o conjuntos de especies, e incluso la validez de su existencia como tales especies, tampoco están fuera de duda ni debe darse este asunto por resuelto. El lector, la lectora, deben tener estas cuestiones en mente cuando lean las páginas que siguen. En todo caso, la modernidad y el prestigio de datos y referencias bibliográficas les confieren autoridad más que suficiente.

MAPA 2.3 Enclaves de los primeros homínidos y de *Homo arcaico* en África.



manos modernos y a las especies extinguidas de los primeros antepasados de los humanos, más estrechamente emparentadas con ellos que con chimpancés o bonobos. Las principales pruebas de la existencia de los homínidos abarcan fósiles, artefactos y el creciente campo de los análisis de ADN.

Los primeros homínidos

Durante el primer estadio de la separación respecto a los restantes grandes simios, entre ocho y cuatro millones de años atrás, todos los primeros homínidos vivieron en África. Eran anatómicamente distintos de los restantes simios en tres rasgos: los cambios de la pelvis y las extremidades inferiores, dados por su habitual **bipedismo**, o locomoción erguida sobre los dos pies; sus cerebros mayores y sus dientes de menor tamaño. Estas tres características anatómicas probablemente fueron acompañadas de otras modificaciones importantes, incluida la cultura, aunque no existen evidencias directas de este último aspecto.

Las dos especies más antiguas El homínido conocido más antiguo es *Sabelanthropus tchadensis* (Brunet et al. 2002). Datado entre los seis y siete millones de años de antigüedad, este fósil, descubierto en Toros-Menalla, Chad, es relevante porque extiende de forma espectacular las pautas regionales



Este fósil, descubierto por un equipo franco-chadiano de paleoantropólogos, recibe el sobrenombre de *Toumaï*, que significa "niño muy querido nacido después de una larga espera". El cráneo de *Toumaï* se caracteriza por la mezcla de rasgos. Sus dimensiones sugieren un tamaño cerebral de chimpancé, pero tiene fuertes arcos supraorbitales como los primeros homínidos.

de pruebas fósiles desde África oriental y sur hacia el centro y occidente (ver Mapa 2.2). Así pues, los primeros homínidos ocuparon probablemente un área más extensa de África de lo que habían supuesto previamente los paleoantropólogos.

La segunda especie más antigua de homínido es el *Orrorin tugenensis*, denominación que reciben algunos fósiles hallados en Tugen Hills, Kenia, datados en seis millones de años de antigüedad (Senul et al. 2001). Aunque sólo se han encontrado escasos fósiles de esta especie, la muestra incluye un fémur. Su análisis señala bipedismo, por su forma y robustez (Richmond y Jungers 2008).

Los australopitecinos Los australopitecinos configuran una categoría de especies de homínidos extinguidas, halladas en África oriental y central, que vivieron hace, aproximadamente, entre cuatro y dos millones de años atrás. En comparación las especies indicadas anteriormente, existe abundante evidencia fósil de este grupo. *Lucy*, el fósil de homínido más conocido del mundo, se encontró en Hadar, Etiopía (Johanson 2004). Pertenece a la especie *Australopithecus afarensis*, que vivió hace 4,3 a 3 millones de años. El descubrimiento de *Lucy* en 1974 fue recogido en titulares de prensa, porque se conserva gran parte de su esqueleto. Un nuevo fósil descubierto en Etiopía, cerca de Hadar, indica que la especie de *Lucy* no estuvo sola en aquellos momentos (Haile-Selassie et al. 2012). Existió otra especie, menos adaptada a la bipedestación. Este hallazgo pone en cuestión el discurso, mantenido largo tiempo, en torno a una línea única de evolución humana.

La era de los australopitecinos también nos proporciona los primeros artefactos en forma de herramientas de piedra. Las más antiguas, datadas en 2,6 millones de años se hallaron en Gona, Etiopía (Semaw et al. 2003).

Resumen de los primeros homínidos La anatomía de estas primeras especies muestra una evolución desde características semejantes a las del simio a características algo más semejantes a las humanas. La mayoría tenían unos 120 cm



Mientras los primeros homínidos estaban evolucionando en África, su entorno estaba cambiando de bosques espesos a parches boscosos insertos en las llanuras herbáceas llamadas sabanas.

¿Cómo pudo relacionarse este entorno con la evolución del bipedismo?

de altura en posición erguida y un peso de unos 45 kg. Sus brazos eran algo más largos que los de los humanos modernos y sus cortas extremidades inferiores les daban más aspecto de simio que de humano.

Orrorin tugenensis es la primera prueba fósil de bipedismo, los fósiles posteriores confirman esta tendencia, como también lo hacen las huellas de Laetoli. Lo que está menos claro, en todo caso, es si los primeros homínidos abandonaron el nudiello o la braquiación por un bipedismo absoluto. Aunque los homínidos como *Lucy* tienen un cuerpo bajo, completamente diseñado para el bipedismo, mantuvieron algunos rasgos anatómicos en hombros y extremidades superiores que sugieren que también braqueaban para buscar refugio en los árboles. Esta combinación pudo darles ventajas decisivas sobre otros animales. Los estudiosos han propuesto muchas teorías sobre la aparición del bipedismo y la postura erguida (O'Higgins y

homínidos una categoría de primates que incluye a los humanos modernos y a las especies extinguidas de los primeros antepasados de los humanos, más estrechamente emparentadas con ellos que con chimpancés o bonobos.

bipedismo locomoción erguida sobre los dos pies.

australopitecinos categoría de especies de homínidos extinguidas, halladas en África oriental y central, que vivieron hace, aproximadamente, entre cuatro y dos millones de años.



El fósil de *Lucy* presenta, aproximadamente, un cuarenta por cien de su esqueleto. Por ello, los investigadores pueden hacer sin dificultad estimaciones precisas sobre su estatura, su peso y otras características. Lucy era tanto bípeda como arborícola.

Elton 2007, Torpe et al. 2007). Una teoría destacada sostiene que la aparición del bipedismo y la postura erguida evolucionó en respuesta al cambio climático que redujo las áreas de pluviselva densa y conllevó el incremento de las sabanas (las sabanas son llanuras abiertas de hierba alta punteadas por árboles) La posición erguida capacitó a los homínidos para ver a otros animales en áreas abiertas por encima de la hierba y precaverse de los predadores de forma más efectiva.

En 2010, en Malapa, Sudáfrica, cerca de algunos otros depósitos de primeros homínidos, en un lugar declarado Patrimonio Mundial y denominado Cuna de la Humanidad (Berger et al. 2010), tuvo lugar el importante hallazgo del fósil de un individuo masculino joven. Los restos fósiles, datados en dos millones de años, han sido catalogados en una nueva especie, *Australopithecus sediba*, y presentan tanto características de los australopitécidos tardíos como algunas de *Homo* (esto se verá posteriormente).

sabana llanuras abiertas de hierba alta en las que se intercalan puntos de bosque.

Homo arcaicos categoría de especies extinguidas de homínidos, que vivieron desde hace 2.400.000 a 19.000 años, caracterizada por distintos modos de utillaje lítico, dependiendo de la especie.

tradición olduvalense herramientas homínidas más antiguas, consistentes en núcleos y lascas.

tradición achelense herramientas de *H. erectus*, usadas desde hace 1.700.000 hasta hace 300.000 años, principalmente hachas de mano (bifaces).

Los primeros homínidos obtenían su alimento por medio del forrajeo. Su dieta era mixta e incluía una amplia variedad de frutas, insectos, frutos secos, tubérculos (raíces jugosas de las plantas) y carne de animales, probablemente más producto del carroñeo que de la caza.

Algunos de los primeros homínidos usaron herramientas sencillas de piedra. Dado que tales tradiciones de elaboración de herramientas líticas se aprendían y compartían por primeros homínidos contaron con elementos de cultura.

Homo arcaico El *Homo arcaico* es una categoría extinguida de especies de homínidos que vivió desde hace 2,4 millones de años hasta hace 17.000 años, un impresionante periodo temporal. Comparados con los primeros homínidos, esta especie tienen una configuración corporal más parecida a la humana, cerebros mayores y mandíbulas y dientes más reducidos. Las herramientas líticas tienen especial relieve en su cultura. Estos homínidos se expandieron por la mayor parte del Viejo Mundo. Los paleoantropólogos debaten si son o no antepasados de los humanos modernos. Algunos sostienen que todos se extinguieron, en tanto que otros defienden que se cruzaron con las especies posteriores. Hasta este momento, no hay pruebas concluyentes para apoyar ninguna de las dos posiciones.

Homo habilis Louis y Mary Leakey descubrieron en 1960, en la garganta de Olduvai, Tanzania, fósiles que presentaban formas similares, en su opinión, a las humanas. Sostuvieron que los fósiles de Olduvai debían incluirse en el género *Homo*, ya que satisfacían el criterio funcional de destreza manual, postura erguida y locomoción totalmente bípeda. Propusieron como nombre para la nueva especie *Homo habilis* (Leakey et al. 1964). Asociados a *Homo habilis* se encontraron útiles líticos peculiares, que se adscribieron a una industria lítica denominada olduvaiense, ya que fueron los primeros encontrados en la garganta.

La tradición olduvaiense se caracteriza por un utillaje de núcleos y lascas. Los núcleos se hacen a partir de piedras redondeadas de las que se extraen las lascas, a lo largo de una de las caras o en uno de los extremos. Éstas son más numerosas que los núcleos. Se trata de fragmentos afilados extraídos del núcleo mediante golpes. No parece probable que las únicas he-



Bifaz achelense de Tanzania.

Imagínese que está agarrando con su mano la parte más ancha, con la estrecha en posición horizontal o hacia abajo, cortando corteza de árbol o golpeando a una hiena que le ataca.

Piensa como un antropólogo

¿Qué hay realmente en una caja de herramientas?

Es razonable partir de que las herramientas de piedra no fueron las únicas utilizadas por los *Homo* arcaicos, dado que había otros materiales disponibles y dada la amplia variedad de usos posibles, más allá de los probables para núcleos, lascas y raederas³.

Este ejercicio le pide que haga un estudio mini-experimental. Imagínese que vive en un entorno boscoso semejante al de los *Homo* arcaicos y cómo obtiene la comida o dónde duerme por la noche.



Un arqueólogo experimental utiliza una herramienta de piedra recién hecha para cortar carne cruda.

Bueno para pensar

- Haga una lista de las actividades que llevaría a cabo durante un período de veinticuatro horas, así como las herramientas que necesitaría para realizarlas.

- ¿Qué materiales de la sabana le resultarían útiles para desarrollar esas actividades?
- Asuma que tiene 10 herramientas en su equipo de herramientas. Tres de ellas son de piedra: una herramien-

ta con un núcleo de piedra y dos de lascas. ¿Cuáles son las otras siete herramientas? ¿Cuáles son las posibilidades de que esas otras siete herramientas se conserven en los yacimientos arqueológicos en eras futuras?

ramientas olduvaienses fueran las de piedra. Se trata, más bien, de que las que han perdurado en el registro arqueológico por su dureza (ver el recuadro *Piensa como un antropólogo*).

Homo erectus *Homo erectus* es la primera especie homínida ampliamente distribuida por el Viejo Mundo⁴. Fue una especie muy exitosa en términos de pervivencia, unos dos millones de años, y de colonización del Viejo Mundo.

El tamaño medio del cerebro de *H. erectus* era de unos 1.000 c. c., lo que viene a ser dos tercios de la media del humano moderno. Si el lector se topara por la calle con un individuo *erectus* no podría confundirlo con un humano moderno, por su cabeza más pequeña, su frente baja y porque ningún humano moderno cuenta con arcos superciliares tan pronunciados.

Se asocia a *H. erectus* con la aparición, hace unos 1.700.000 años, de un nuevo estilo lítico llamado **tradición achelense**, que se caracteriza por la prevalencia del hacha de mano (Toth y Schick 1993). El hacha de mano es un *bifaz*, es decir, una piedra plana de dos caras, con forma de lágrima, afilada en su contorno. El estilo o tradición achelense recibe su nombre del lugar en el que los arqueólogos europeos encontraron las primeras hachas de mano bifaces, en Saint Acheul, Francia. Los útiles achelenses más antiguos proceden de Etiopía y Kenia. A diferencia de los olduvaienses, están trabajados por ambas caras, mejor remata-

dos, más afilados y sugieren, consecuentemente, una mayor habilidad manual y mayor planificación en el diseño.

Los Homo arcaicos salen de África Hace unos dos millones de años, los *Homo* arcaicos comenzaron a desplazarse fuera de África. La razón de ello continúa siendo desconocida. Existen tres hipótesis principales:

- Los homínidos se habían convertido en carnívoros y esta preferencia los impulsó a perseguir rebaños de animales que salieron de África en busca de nuevos espacios.
- Les atrajo el clima frío y árido del norte, donde su habilidad para adaptarse a condiciones variadas les brindaba ventajas sobre otras especies.
- Los humanos son viajeros "por naturaleza", simplemente deben mantenerse en movimiento.

Con independencia de cuál fuera la razón que les impulsó a salir de África, las direcciones principales de su migración fueron norte y este, hasta Asia a través de Oriente Medio. El registro fósil más antiguo de homínidos fuera de África está datado en 1.800.000 años, en Dmanisi, una región caucásica de Georgia (Vekua et al. 2002) (ver Mapa 2.3). Los homínidos de Dmanisi eran de pequeña estatura y sus cerebros también eran pequeños, de unos 600 c. c., no mucho más grandes que los de un australopithecino. Sin embargo, las proporciones de sus extremidades inferiores son más modernas y, como es obvio, eran capaces de recorrer grandes distancias. El utillaje lítico de Dmanisi consiste en núcleos y lascas, similar a las herramientas olduvaienses.

³Las raederas son lascas trabajadas para obtener uno o dos bordes cortantes.

⁴Aunque existen distintos criterios en distintos autores, la tendencia tal vez más acusada es la de llamar *Homo ergaster* a la especie ancestral, originada en África, y *Homo erectus* a la rama asiática.



MAPA 2.4 Dmanisi, Georgia.

Georgia tiene el honor de ser el hogar de los fósiles de homínidos de hace 1.700.000 años hallados en Dmanisi. Muchos miles de años después, durante el Neolítico, los modernos humanos comenzaron a cultivar uva y producir vino en esa región.

Homo floresiensis Otro rompecabezas asiático está compuesto por el reciente descubrimiento de una especie enana de homínidos, apodada “los hobbits”, hallada en la isla de Flores, en el sudeste asiático (ver Mapa 2.5). Los antepasados de los “hobbits” llegaron hace aproximadamente un millón de años (Dalton 2010) y sobrevivieron hasta unos 17.000. Este homínido apenas alcanzaba el metro de altura, se mantenía erguido y probablemente era bípedo (Morwood et al. 2004, Brown et al. 2004). El tamaño de su cerebro era reducido. Sin embargo, el utillaje lítico encontrado con los fósiles es similar al de los humanos modernos, que poseen un cerebro mucho mayor. Los científicos han debatido si los “hobbits” son una especie independiente de *Homo* arcaico o se trata de un fenómeno patológico de enanismo en un humano moderno del pasado reciente. Las pruebas más recientes sugieren que los “hobbits” son una auténtica especie arcaica de *Homo*. Pero varias cuestiones permanecen abiertas: ¿cómo pudo llegar a Flores un homínido con un cerebro tan pequeño?, ¿cómo pudo fabricar herramientas de aspecto moderno? y ¿cómo sobrevivió hasta tiempos recientes?

Los neandertales *Homo neanderthalensis*, que de manera informal suele denominarse “los neandertales”, fue descubierto por primera vez en un lugar de Alemania llamado Neanderthal. Ha sido encontrado en unos cien enclaves esparcidos por la mayor parte de Europa, en lo que hoy son Israel e Irak y en el camino hacia Siberia (ver Mapa 2.6). Los yacimientos neandertales más antiguos están en Europa Occidental, donde sus restos se localizan principalmente en cuevas y abrigos. Los neandertales sobrevivieron desde hace 400.000 años hasta hace 30.000.

Morfológicamente eran muy peculiares. Comparados con los humanos modernos, tenían huesos más robustos en las extremidades inferiores, cerebros mayores y huesos faciales muy característicos. Los neandertales fueron la única especie de homínidos capaz de soportar, durante miles de años, las heladas temperaturas que reinaron de modo intermitente en Europa y el



MAPA 2.5 Yacimientos de homínidos en las islas de Indonesia.

Desde principios del siglo xx, los paleoantropólogos y arqueólogos han hecho descubrimientos importantes en algunas islas de Indonesia, incluidas Java y Flores. Estas investigaciones demuestran que los primeros antepasados humanos vivieron en esta parte del mundo antes de lo imaginado y disponían de complejas habilidades para la navegación.



Inspiración de un artista basada en los restos fósiles de *H. floresiensis*, los “hobbits”.

Una mirada al entorno

El vestido como adaptación térmica

Durante los muchos miles de años en los cuales vivieron los neandertales en Eurasia, el clima fue principalmente frío y los vientos con seguridad muy fuertes. Las adaptaciones biológicas y culturales de los neandertales les permitieron sobrevivir en latitudes extremadamente frías (Gilligan 2007). Las adaptaciones biológicas incluyen un cuerpo corto y robusto con extremidades inferiores cortas, lo que permite conservar mejor el calor. Las adaptaciones culturales de los neandertales incorporaron la vida en las cuevas y el uso de fuego para calentarlas e iluminarlas. Su juego de herramientas musterienses, que abarca raspadores, puntas y buriles, sugiere por sí mismo que los neandertales confeccionaban ropa.

De entre las muchas teorías existentes en torno al devenir de los neandertales, el arqueólogo australiano Ian Gilligan ofrece una novedosa. Su explicación de la extinción de los neandertales incorpora el cambio climático y la morfología y cultura neandertales. Gilligan sostiene que las adaptaciones biológicas y culturales de los neandertales eran suficientes en condiciones estables y normales de frío, pero no lo fueron en los episodios de frío extremo que se dieron en sus últimos tiempos sobre la Tierra. Lo más importante es su diferenciación entre dos tipos de ropa, simple y compleja, y su respectiva eficacia térmica en situaciones de frío intenso.

- La *ropa simple* envuelve el cuerpo sin ceñirse y cuenta con una sola capa.
- La *ropa compleja* cuenta con capas múltiples y la primera de ellas, como mínimo, se ajusta al cuerpo.

La ropa simple brinda una limitada protección contra el viento y el frío, mientras que la compleja puede proteger del viento y el frío extremo en entornos polares.

No han quedado restos de vestidos neandertales, por lo que los arqueólogos no pueden hacer más que inferencias sobre el tipo de ropas que portaran, a partir de sus herramientas. A partir del razonable presupuesto de que las pieles de animales fueron el material básico de las ropas neandertales, se habría necesitado limpiarlas y rasparlas para hacerlas utilizables como ropa simple. El equipo de herramientas musterienses es apto para estas tareas, así que es probable que dispusieran de ropa simple.

La ropa compleja, sin embargo, exige una preparación más cuidadosa de las capas y unir piezas por puntadas para formar la capa ceñida. Se necesitan herramientas más especializadas, como punzones y agujas. Los neandertales no contaban con tales herramientas, pero los humanos modernos que llegaron a Eurasia, sí.

La hipótesis de trabajo de Gilligan es que las adaptaciones biológicas de los neandertales, junto a su habilidad

para producir ropa simple, fueron eficaces durante miles de años, pero, en sus últimos tiempos, el clima frío se intensificó, los neandertales carecían de habilidad para protegerse con ropa compleja y, consecuentemente, fallecieron por hipotermia. Por el contrario, los humanos modernos recién llegados carecían de adaptaciones biológicas para el frío extremo, pero disponían de tecnología para elaborar ropa compleja, lo que les permitió sobrevivir mejor que los neandertales.

Es posible generar un escenario plausible en el que los neandertales desaparecieron por su incapacidad de sobrevivir a las presiones del frío extremo, empleando el conocimiento de los cambios de temperatura durante el final de la era de los neandertales y las inferencias extraídas de las herramientas de neandertales y humanos modernos. Pese a que los neandertales sobrevivieron durante miles de años en condiciones de frío, no ampliaron su territorio desde el interior de Siberia hasta Alaska o el Nuevo Mundo como hicieron sus sucesores, los humanos modernos. La ropa compleja pudo marcar las diferencias.

Bueno para pensar

¿Cuál es su experiencia, con tiempo frío extremo, de la efectividad de la ropa ajustada y en capas frente a la ropa de una sola capa y suelta?



MAPA 2.6 Yacimientos neandertales y su distribución en el Viejo Mundo.

El descubrimiento de numerosos yacimientos neandertales en todo el Viejo Mundo indica que ocuparon áreas extensas. Durante el último periodo, se solaparon con los humanos modernos en Europa y Oriente Medio. Continúa debatiéndose si se cruzaron con los humanos modernos.

norte de Asia. Aunque la peculiar morfología de los neandertales pudiera ser resultado de adaptaciones biológicas a un clima muy frío, es probable que también desarrollaran adaptaciones culturales, incluido el vestido (ver *Una mirada al entorno*).

Los neandertales fueron los primeros homínidos en entrar a sus muertos de forma regular, por lo cual la cantidad y calidad de sus fósiles son mejores que las de otras especies de *Homo* arcaico. Dado el clima gélido, hay que preguntarse por



FIGURA 2.4 Sílex tallado, hallado junto al río Loira, al norte de Francia. Fechado en 35.000 años, este objeto fue hecho por neandertales y es uno de los ejemplos más antiguos de escultura.

qué se realizaron estos enterramientos, que habrían requerido un gran esfuerzo.

La mayoría de los fósiles neandertales se han encontrado asociados con un utillaje de la llamada **tradición musterense**, denominado así por el yacimiento de Le Moustier, en Francia, donde se describieron estas herramientas por vez primera. El utillaje musterense, en comparación con el achelense, se caracteriza por herramientas de lascas más pequeñas, ligeras y más especializadas, como puntas, raspadores y buriles.

Los neandertales produjeron otros elementos materiales aparte de herramientas, lo que demuestra modos de pensamiento y conducta relativamente avanzados. Este libro, en el capítulo 13, define "**cultura expresiva**" como conductas y creencias relacionadas con ocio o arte. Los neandertales tenían elementos de cultura expresiva, incluyendo arte mueble, si bien de tipo muy simple (ver Figura 2.4) y flautas. Pudieron haber contado con capacidad para el lenguaje hablado, aunque este asunto está sometido a debate. Otra cuestión debatida es se cruzaron con los humanos modernos y en qué medida. La reciente secuenciación del genoma neandertal usando antiguo ADN sugiere que entre un uno y un cuatro por ciento de los genes de las actuales poblaciones de Asia y Europa pueden remontarse a genes neandertales (Green et al. 2010). El cruce probablemente tuvo lugar en Oriente Medio hace unos 100.000 años.

tradición musterense utillaje de los neandertales caracterizado por herramientas de lascas más pequeñas, ligeras y más especializadas, como puntas, raspadores y buriles.

humanos anatómicamente modernos (HAM), Homo sapiens o humanos modernos la especie a la que pertenecen los humanos modernos, también denominada, así surgió por vez primera en África hace 300.000-160.000 años y se expandió posteriormente por todo el mundo.

Resumen de los Homo arcaicos En comparación con los primeros homínidos, el menor tamaño en la dentición y las mandíbulas más finas de los *Homo* arcaicos sugieren que estas especies bien comían alimentos de distinto tipo, bien del mismo, pero procesados mediante secado o cocción. Una manera de incrementar la calidad de la dieta para mantener un cerebro mayor es comer más carne de animales, aves o peces. Estas fuentes de alimento suministran grandes aportes energéticos de grasa y proteínas. Otras fuentes como los huevos, los gusanos o los insectos pueden suministrar también grasa y proteínas, pero en cantidades más pequeñas por bocado. Las primeras evidencias de que estas especies ingerían carne con toda probabilidad vienen de una fuente insospechada: tenias (Hoberg et al. 2001). La primera evidencia de infección por tenias en los homínidos coincide con la aparición en África de los *Homo* arcaicos, un hallazgo que señala las probabilidades de que consumieran grandes cantidades de carne. Nadie puede saber con certeza cómo se conseguía esa carne, pero la mayoría se inclina a pensar en carroñeo de piezas muertas por otros predadores.

Las especies de *Homo* arcaicos vivieron en una amplia variedad de hábitats, incluidos tanto climas cálidos como fríos. Una cultura cada vez más compleja fue clave para la supervivencia en entornos tan distintos. Las pruebas de que *H. erectus* había alcanzado las islas del sudeste asiático hace aproximadamente un millón de años supone que la especie había ingeniado alguna forma de viaje acuático, presumiblemente usando algún tipo de balsa o bote, y podía atravesar distancias considerables, no menos de unos quince millas entre isla e isla en mar abierto. Este logro marca un gran avance locomotor, capacitando a los *Homo* arcaicos para migrar y asentarse en lugares a mayor distancia que los accesibles únicamente a pie.

Las especies de *Homo* arcaicos contaban con algunas facetas culturales, incluidas herramientas de piedra. Los artefactos neandertales documentan los inicios de la música y el arte. Los neandertales enterraban a sus muertos y pudieron tener algún sentido de lo sobrenatural o de creencia en la vida después de la muerte. Tal vez dispusieron de lenguaje verbal.

Humanos modernos

La expresión "**humanos anatómicamente modernos**" hace referencia a *Homo sapiens*, la especie a la que pertenecemos; en este libro se emplea la expresión "humanos modernos". Durante el último periodo de esta era no existen evidencias de cambios morfológicos significativos. Comparados con los neandertales, los humanos modernos tienen frentes más amplias con arcos supraorbitales más pequeños, caras más pequeñas, incisivos más pequeños y huesos más finos en las extremidades inferiores. Por otra parte, la cultura va siendo más elaborada y compleja, al tiempo que las personas modifican sus interacciones con la naturaleza y entre sí. En este periodo, relativamente corto, el número de especies humanas se ha reducido a una y los humanos modernos aparecen como única forma de vida humana en el planeta.

Las poblaciones contemporáneas de humanos modernos en África tienen más versiones diferentes de genes que todo el resto del mundo en conjunto (Tishkoff y Verrelli 2003). Estos análisis genéticos sugieren que todos los humanos modernos descienden de una población ancestral común a todos, que vivió en África hace unos 200.000 años (Ingman et al. 2000, Quintana-Murci et al. 1999).

Orígenes de los humanos modernos en África

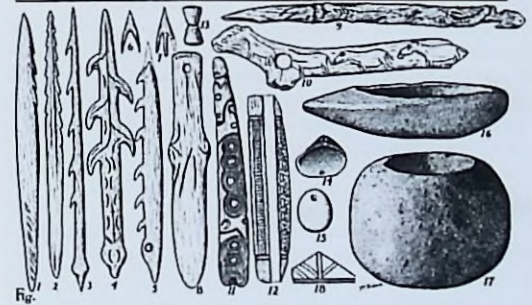
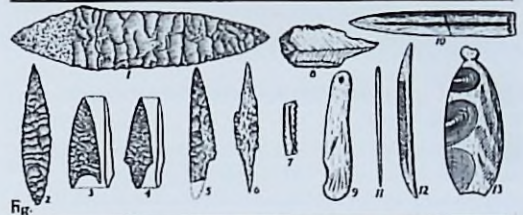
Nadie sabe cuál de las antiguas especies, si es que fue alguna, puede ser el antepasado directo de los humanos modernos. A este respecto los fósiles no señalan una línea clara desde las especies de *Homo* arcaicos hasta los humanos modernos. Fósiles que se descubran en el futuro pueden cubrir los vacíos. La evidencia fósil más antigua de humanos modernos está en un yacimiento de Etiopía y se data en 160.000 años. Las pruebas arqueológicas también apoyan la teoría del origen africano de los humanos modernos. Se ha encontrado utillaje moderno, como las hojas que pudieron utilizarse en la punta de flechas y lanzas, en yacimientos africanos datados en 300.000 años. Dada la antigüedad de las pruebas arqueológicas de modernidad de la especie, es probable que en el futuro el descubrimiento en el futuro de fósiles en África los remonte a esas fechas.

Humanos modernos durante el Paleolítico Superior en el Viejo Mundo

El Paleolítico Superior es el periodo en que los humanos modernos se establecieron en Europa y Eurasia (incluyendo Oriente Medio) hace 45.000-12.000 años. Durante este periodo los elementos tecnológicos definitorios son los *microlitos* y otras herramientas de piedra y hueso, pequeños y delicadamente elaborados. Los humanos modernos también fabricaron y emplearon herramientas hechas a partir de materiales orgánicos, como cestos y redes. En muchos lugares crearon obras de arte impresionantes.

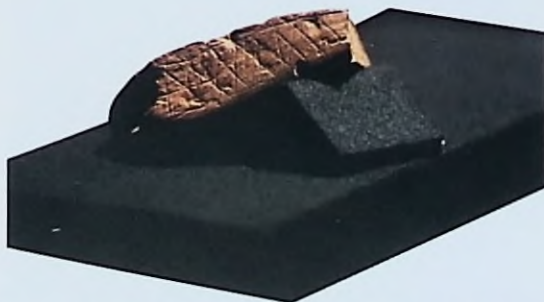
Los humanos modernos, como *Homo erectus* antes que ellos, salieron de África primero hacia Oriente Medio, donde fueron hallados los fósiles de humanos modernos de mayor antigüedad fuera del continente africano, datados en 100.000 años (Hublin 2000). Desde allí, probablemente tomaron una ruta costera alrededor de la Península Arábiga, costearon lo que es hoy India y desde allí hacia el sudeste asiático y el Pacífico (Stringer 2000); alcanzaron Australia hace unos 50.000 años. Como los que llegaron posteriormente a Europa, los humanos modernos de Australia fueron artistas prolíficos. Las pinturas en roca de Australia son tan antiguas como muchas de las famosas pinturas rupestres de Paleolítico en Europa.

Algunos se desplazaron al norte hacia Turquía y, desde allí, hacia Europa Oriental y Central, otros viajaron hacia Asia Central, Siberia y, finalmente, al Nuevo Mundo.



Artefactos del Paleolítico Superior. Estos artefactos fueron realizados por los humanos modernos más antiguos de Europa.

La llegada de humanos modernos a Europa marca el principio de un periodo de rápido incremento de complejidad cultural, a menudo denominado revolución cultural o "Edad de Oro". Las primeras pruebas de su presencia en Europa se encuentran en yacimientos de Europa Central, de unos 40.000 años de antigüedad. Hace aproximadamente 36.000 años, llegaron a Europa Occidental. Los cambios culturales durante el Paleolítico Superior europeo (ver Mapa 2.7) abarcan herramientas más complejas y especializadas. Los muchos ejemplos de arte rupestre y escultura mueble señalan también un notable salto en el pensamiento simbólico.



Pieza de ocre rojo con un diseño grabado intencionadamente, la prueba conocida más antigua de creación de una imagen compleja. Datado en unos 77.000 años, este artefacto se descubrió en Blombos Cave, Sudáfrica. Plantea la cuestión de si puede considerarse principio del arte.

Paleolítico Superior periodo en que los humanos modernos se establecieron en Europa y Eurasia (incluyendo Oriente Medio) hace 45.000-12.000 años, caracterizado por herramientas microlíticas, prolífico arte rupestre y arte mueble.



MAPA 2.7 Yacimientos del Paleolítico Superior en Europa.

Este mapa muestra sólo una pequeña parte de los numerosos yacimientos europeos del periodo Paleolítico Superior. Les Eyzes es el primer lugar donde se descubrió la presencia de cromañones. Lascaux y Chauvet son dos de los más importantes puntos de arte rupestre de Europa. La Magdeleine da nombre a la cuarta y última cultura del Paleolítico Superior. En los yacimientos franceses magdalenenses, la fuente principal de alimento de los humanos modernos es el reno. Los yacimientos magdalenenses de Alemania y Rusia cuentan con pruebas de que se habían domesticado perros, quizás para la caza.

Los arqueólogos descubrieron los primeros restos fósiles de humanos modernos en Cro-Magnon, un refugio de roca de Les Eyzes, en Francia. Este yacimiento ha dado nombre a los primeros humanos modernos europeos, los **cromañones**, que llegaron a Europa hace unos 40.000 años. Aunque los más antiguos se solapan en el tiempo con los neandertales, no hay pruebas claras de cruce o intercambio cultural.

Los cromañones contaban con un utillaje más elaborado que el de los neandertales, también han dejado un impresionante legado de arte que incluye tanto arte rupestre como arte mueble, dados sus mayores logros, algunos estudiosos sostienen que tenían que disponer de lenguaje hablado. Las numerosas realizaciones culturales del Paleolítico Superior forman la base del desarrollo descrito en el siguiente epígrafe.

Migraciones al Nuevo Mundo de los humanos modernos El planteamiento más asentado de la colonización humana en el hemisferio occidental sostiene que los humanos modernos llegaron desde Asia hace unos

cromañones primeros humanos modernos de Europa, datados en unos 40.000 años.

cultura Clovis población del Nuevo Mundo caracterizada por las puntas Clovis. El yacimiento más antiguo está datado en 11.000 años en el sudoeste de Estados Unidos.

30.000 años. Dos rutas parecen posibles: un corredor libre de hielo en Alaska y el oeste de Canadá que les permitiera pasar y extenderse por el resto de Norteamérica, y una ruta costera. Sea cual fuere el camino recorrido, o ambos, los humanos modernos se habían repartido por la mayoría de las regiones no glaciares de Norteamérica, Centroamérica y Sudamérica hace pocos miles de años.

El mayor cuerpo de pruebas arqueológicas del Nuevo Mundo es el de la **cultura Clovis**, una población caracterizada por las *puntas Clovis* (Haynes 2002), descubiertas por primera vez en Nuevo México (ver Mapa 2.8). Una punta Clovis se distingue por ser bifacial y *aflautada*, esto es, una lasca larga y vertical extraída desde el núcleo. Los yacimientos Clovis más antiguos están datados en poco más de 11.000 años, y poco después el pueblo Clovis se expandió por la mayoría de las regiones no glaciares de Norteamérica (Waters y Stafford 2001, Haynes 2002). La cultura Clovis, con todo, tuvo una existencia breve.

Durante mucho tiempo los arqueólogos aceptaron que los yacimientos Clovis eran los más antiguos del Nuevo Mundo, una posición que dejaba un gran vacío entre los migrantes que posiblemente habían empezado a llegar al continente y ese momento dados los datos arqueológicos de Siberia y los hallazgos en Norteamérica. Más recientemente, se han señalado algunos yacimientos pre-Clovis: Monte Verde, en Chile, es el más firme de los candidatos posibles indica presencia humana en Sudamérica hace unos 12.500 años y sugiere la posibilidad de una migración costera y asentamientos (Dillehay 2000). La recuperación de datos genéticos a partir de *coprolitos* (excrementos



MAPA 2.8 Yacimientos del Nuevo Mundo.



Cabeza de la "Venus de Brassempouy". Escultura paleolítica, tallada en marfil de mamut. Museo dos Antiquites Nacionales, Saint-Germain-en-Laye, Franco. Reunion des Musees Nationaux. J.G. Bertzi/Art Resource, NY.

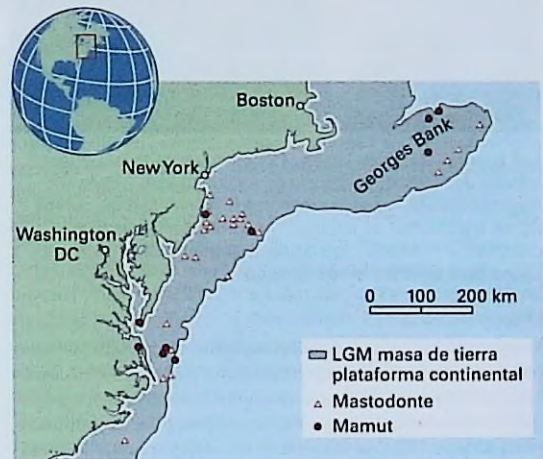
(IZQUIERDA) Pared pintada del Paleolítico Superior en Lascaux, Francia, mostrando distintos animales. De los centenares de figuras pintadas en las galerías de Lascaux, solamente una muestra una forma humana con cabeza de ave. (CENTRO) Una de las llamadas "Venus", encontrada en Willendorf, Austria, fue esculpida en caliza y tiene unos once centímetros de alto. Su antigüedad es de 25.000 años. (DERECHA) Cabeza humana tallada en marfil de mamut, llamada "Venus de Brassempouy", de 3,6 cm de alto. Hallada en Francia, está datada en 30.000-26.000 años. Su posición estratigráfica no fue bien documentada en el momento de su descubrimiento. Por ello y por la carencia de erosión en su superficie, algunos arqueólogos cuestionan su autenticidad.

fosilizados) en un lugar llamado Paisley Caves, en Oregón, demuestra la existencia de humanos modernos en Norteamérica hace unos 12.300 años (Gilbert et al. 2008).

Más recientemente, algunos arqueólogos han propuesto argumentos sólidos para replantar por completo el escenario de que Asia fuera el origen de los primeros humanos del Nuevo Mundo. En su lugar, proponen que los primeros llegados lo hicieron desde Europa, realizando una serie de travesías desde España a Irlanda y, desde ahí, a Islandia y Groenlandia, para alcanzar finalmente Canadá, siguiendo la plataforma continental, en aquel momento más extensa que ahora, debido al bajo nivel de las aguas (Stanford y Brailey 2012) (Mapa 2.9). Este novedoso punto de vista subraya las similitudes de las puntas y cuchillas del Nuevo Mundo con las tradiciones del utillaje europeo.

Es probable que se dieran diversas corrientes migratorias hacia el Nuevo Mundo. Grupos diferentes llegaron y se asentaron en periodos distintos y cada uno de ellos hizo su propia contribución a la diversidad genética y cultural. Con independencia del momento, del lugar y la forma en que llegasen, lo cierto es que se expandieron por un amplio espectro de entornos y dejaron señales duraderas en asentamientos, artefactos y fósiles.

Resumen sobre los humanos modernos En África, hace alrededor de 30.000 años, los humanos modernos iniciaron un proceso de expansión que se extendió por todo el mundo. Su conocimiento tecnológico les permitió desarrollar lanzas y herramientas microlíticas. La domesticación de plantas y animales les proporcionaba un nuevo grado de control sobre las fuentes de alimentación, así como la capacidad de tener una forma de vida más sedentaria.



MAPA 2.9 Plataforma Continental Norteamericana del Atlántico Central.

La Revolución Neolítica y la aparición de ciudades y estados

Hace unos 12.000 años, la gente comenzó a modificar sus vidas en muchos lugares del mundo, de forma radical. Muchos comenzaron a vivir en asentamientos pequeños, permanentes,



Las puntas Clovis son largas (11 cm) hojas de lanza en lasca bifacial. Al no existir evidencia de empuñaduras, y dado el elegante tallado, algunos arqueólogos opinan que las puntas Clovis eran bienes de estatus. Otra teoría señala que se utilizaban en ofrendas sacrificiales, ya que muchas se han encontrado junto a fuentes de agua.

lo que recibe el nombre de **sedentarismo**. Con el sedentarismo, hubo un giro hacia la domesticación de plantas y animales, en lugar de depender de ellos como alimentos meramente silvestres, el sedentarismo y la domesticación de plantas y animales, junto al bipedismo, la fabricación de herramientas y la comunicación simbólica, se encuentran entre los desarrollos más importantes de la evolución humana (Zeder 2006).

La **domesticación** es el proceso mediante el cual la selección humana produce cambios en el material genético de plantas y animales. A través de la selección humana, surgen nuevas especies. Los primeros métodos de selección pueden haber sido tan sencillos como la eliminación de plantas indeseables, vecinas de las plantas valiosas. Más tarde, aparecieron formas más intensivas de selección, con reubicación intencional de las plantas apreciadas en zonas de huerto. En lo relativo a la domesticación de animales, la gente pudo mantener consigo a los preferidos y estimular su reproducción, sacrificando a los menos apreciados. La domesticación de plantas y animales es el principal rasgo definitorio de la humanidad en de los últimos miles de años, fundamenta un nivel nuevo de producción de alimentos que promovió el crecimiento de ciudades y estados.

La Revolución Neolítica

La **Revolución Neolítica** hace referencia a un tiempo de rápida transformación tecnológica, relacionada con la domesticación de plantas y animales, que incluye también herramientas como hoces o piedras de moler. La historia del Neolítico comienza en el Nuevo Mundo, en Mesopotamia, concretamente en la región llamada el *Creciente Fértil*, entre los ríos Tigris y Éufrates, en el actual Irak (ver Mapa 2.10). Allí se domesticaron por vez primera trigo, centeno y cebada, además de animales como corderos, cabras, vacas o cerdos (ver Figura 2.5). Posteriormente, surgió la domesticación de más plantas y animales en África, Asia y el Nuevo Mundo. Algunos de estos acontecimientos fueron efecto de invenciones independientes, o nuevas ideas, conductas u objetos. En otros casos, la difusión, o expansión de la cultura mediante el contacto, fue la causa de la transición neolítica.

Las distintas fases del proceso de domesticación de plantas y animales aparecen en diversos lugares de Oriente Medio. Uno de ellos, Abu Hureyra, se encuentra cerca del río Éufrates (Moore et al. 2000). En aquel tiempo la zona era rica en recursos forestales y pastos, y el clima era más cálido y húmedo que en nuestros días. Abu Hureyra, como otros muchos sitios de la región, es un *tell*, un montículo de origen humano resultante de la acumulación de sucesivas generaciones de constructores y reconstrutores de viviendas y la acumulación de desperdicios. A lo largo de miles de años los tell fueron emergiendo gradualmente de las llanuras. El *tell* de Abu Hureyra tiene ocho metros de alto y estuvo ocupado entre los años 10500 y 600 AEC. La *estratigrafía* (estudio de las capas geológicas a través del tiempo) del tell proporciona la historia de los cambios del Neolítico. Sus primeros ocupantes vivieron en una aldea de unos doscientos o trescientos habitantes. Eran *forrajecedores sedentarios*, cuyo modo de vida dependía de la caza y la recolección, pero



MAPA 2.10 Yacimientos neolíticos en Oriente Medio.

Los arqueólogos han excavado muchos yacimientos relevantes en Oriente Medio, entre ellos los mencionados en este capítulo, aquí mostrados. En buena parte de Oriente Medio y el norte de África, los yacimientos neolíticos han resultado dañados por efecto de la creciente violencia política.

Plantas	Región	Fecha aproximada AEC
Cebada, trigo	Oriente Medio	8000-7000
Calabacín, calabaza, maíz	América Central	7000-6000
Patata blanca, chile	Sudamérica	7000-6000
Arroz, mijo, castaña de agua (<i>Eleocharis dulcis</i>)	Oriente Asiático	6000-5000
Mijo perla (<i>Pennisetum glaucum</i>), sorgo	África	3000
Arroz africano (<i>Oryza glaberrima</i>)	África	3000
Animales		
Perros	Rusia, Europa Oriental	10000
Ovejas, cabras	Oriente Medio	7000
Cerdos, vacas	Oriente Medio	6000
Gallinas	China	6000
Caballos	Asia Central	4000
Llamas, alpacas	Sudamérica	4000
Burros	Oriente Medio	3500
Camellos asiáticos	Asia Central	2000
Camellos dromedarios	Medio Oriente	2000
Pavos	América Central	Desconocida

FIGURA 2.5 Los orígenes de plantas y animales domesticados.

Fuente: *The human impact on the Natural Environments*, 5ª edición, Andrew Goudie. Copyright 2004. Blackwell Publishers Ltd. Reproducido con permiso de Blackwell Publishers and Andrew Goudie.

mantenían un asentamiento permanente en vez de campamentos temporales. Estas pautas de residencia sugieren que el entorno podía suministrar suficiente agua y alimentos en un territorio reducido. Cazaban gacelas y recolectaban plantas silvestres que incluían cereales, lentejas, frutas, nueces y bayas.

Los niveles siguientes muestran los estadios de transición hacia la domesticación de plantas. Hacia el 10000 AEC, los pobladores habían domesticado el centeno. Después del 9000 AEC, trigo y cebada. El primer grano doméstico se producía,



Un grupo de arqueólogos británicos descubrió Catalhöyük en 1958. Se encuentra en la Turquía sur-central (ver Mapa 13.4, p. 329) y data del 7000 AEC, aproximadamente. Hasta ahora, solo una pequeña fracción del tell ha sido excavada.

seguramente, en pequeña escala en procesos de *horticultura*, que se define en el capítulo 4 como la producción de plantas domesticadas, contando con fuentes naturales de humedad y enriquecimiento del suelo, utilizando herramientas manuales. La caza de gacelas era todavía de importancia y constituía el ochenta por ciento del alimento de origen animal. Los niveles posteriores brindan pruebas de una forma de vida por completo neolítica, en la que se combinaban el sedentarismo con la domesticación de plantas y animales, incluidos dos tipos de rebaños, uno de cabras y otro de ovejas. Quizás a causa de la creciente sequedad del entorno y la caza excesiva, la población de gacelas había disminuido y los animales domésticos ocuparon su lugar como fuentes de carne animal. La escasez de animales salvajes pudo haber impulsado su sustitución por los domésticos.

sedentarismo residencia en asentamientos permanentes como aldeas, pueblos y ciudades, que comienza con la domesticación de plantas y animales y se intensifica durante el período Neolítico y el surgimiento de la agricultura.

domesticación proceso mediante el cual la selección humana produce cambios en el material genético de plantas y animales.

Revolución Neolítica tiempo de rápida transformación tecnológica, relacionada con la domesticación de plantas y animales que incluye también herramientas, como hoces o piedras de moler.

tell montículo de origen humano resultante de la acumulación de sucesivas generaciones de constructores y reconstrutores de viviendas y la acumulación de desperdicios.

La aldea creció hasta los 6.000 habitantes hacia el 7000 ACE, cuando la vida sedentaria se combinó con una forma más intensiva de producción de grano doméstico, llamada *agricultura*, definida en el capítulo 4 como la producción de cosechas en parcelas permanentes de tierra utilizando el arado, la irrigación y fertilizantes. Las series de transiciones secuenciales en Abu Hureyra son un ejemplo típico de otros sitios del Medio Oriente.

En el Sahel africano, la región de pastos al sur del Sahara, surgieron diferentes pautas de domesticación. Durante miles de años los forrajeadores habían ocupado esta región en la que abundan lagos y pastizales. Su economía combinaba la pesca, la caza de animales gregarios y la recolección de vegetales silvestres como el mijo, sorgo o arroz africano. La domesticación de ganado fue el primer paso en la transición al Neolítico en África (Marshall y Hildebrand 2002). La domesticación de ganado supuso la aparición del *pastoreo*, definido en el capítulo 4 como una estrategia económica en la que las personas dependen de animales domesticados para gran parte de su alimentación, lo que sigue siendo, hoy en día, un modo de vida de importancia en la zona.

La transición al Neolítico en Europa dependió de la introducción de plantas y animales domésticos procedentes de Oriente Medio. Los primeros aparecen en el sudeste de Europa hacia 6000 AEC (Richards 2003). Hacia el año 4000 AEC, la combinación de agricultura y cuidado de animales se había expandido por casi toda Europa. Las pruebas arqueológicas para el final del Neolítico europeo documentan diferencias de estatus social, ceremonias y fiestas colectivas, así como enclaves religiosos a los que acudían miles de personas de extensas áreas.

Domesticación de plantas y animales en el Nuevo Mundo La domesticación de plantas y animales en el Nuevo Mundo comenzó en primer lugar en Mesoamérica, la región que se encuentra entre Norte y Sudamérica. Las

transiciones posteriores en Sur y Norteamérica se dieron en parte mediante invenciones independientes y en parte mediante la difusión del maíz. Las pautas de domesticación de plantas y animales en Centroamérica se distinguen por tres rasgos:

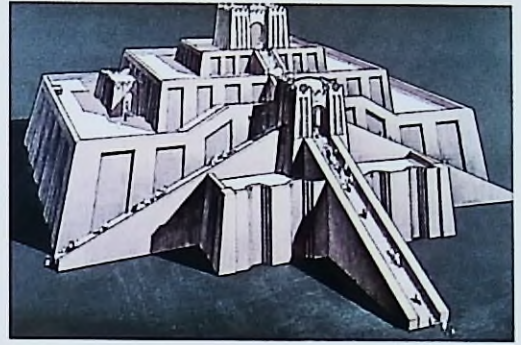
- Los primeros experimentos en domesticación de plantas fueron previos al sedentarismo.
- Las primeras plantas domésticas fueron calabaza, calabacines, frijol y maíz, los primeros animales, perros pavos y abejas melíferas.
- La transición a un modo de vida enteramente agrícola fue más lenta que en Oriente Medio, entre 8000 y 2000 AEC.

Hacia el año 5000 AEC, las tres plantas domesticadas más importantes de la dieta en México eran la llamada "*tríada americana*": maíz, calabaza y frijol. En los Andes se domesticó antes la patata (Ochoa 1991). Los tubérculos son difíciles de encontrar para los arqueólogos, ya que echan raíces en el subsuelo, en lugar de dejar semillas. Así pues, la fecha de 5000 AEC es conjetural, sobre la presunción de que se dio aproximadamente al mismo tiempo que otras domesticaciones andinas, como el frijol, la quinua, la llama, la alpaca o la cobaya (conejo de indias). Se domesticaron calabazas y calabacines en Ecuador sobre el año 10000 AEC.

Más o menos en el 4000 AEC, en el este de Norteamérica se experimentaba con varias plantas como parte de una estrategia de economía mixta de caza, recolección de plantas silvestres y cultivo de unas pocas especies domesticadas se semillas (Smith 1998). Las especies indígenas domesticadas más importantes eran semillas como el *goosefoot* (*Chenopodium*, similar a la espinaca, pero crece también a partir de semillas y está emparentada con la quinua), girasol y probablemente calabazas. Sin embargo, ninguna de estas plantas pudo mantener una población sedentaria agrícola. Entre el primer y el tercer siglo de nuestra era se introdujo el maíz, lo que supuso la aparición de comunidades agrícolas por toda Norteamérica.

Stonehenge, al sur de Inglaterra, es el monumento neolítico más conocido. Existen más *crómlechs* similares, aunque de menor tamaño, en el resto de las Islas Británicas y algunos lugares de Europa y del norte de África. Un *crómlech* es una construcción en forma de recinto circular con una apertura en un determinado punto del círculo. Generalmente se interpretan como lugares ceremoniales. Las últimas evidencias sobre Stonehenge indican que también fue un enterramiento.





(IZQUIERDA) Restos de Uruk al sur de Mesopotamia. Comenzó a ocuparse sobre el 5000 AEC; Uruk contuvo los mayores, más antiguos y más numerosos monumentos construidos en Mesopotamia. El periodo de Uruk fue testigo de grandes innovaciones, como la rueda de alfarero o el desarrollo de la escritura. (DERECHA) Reconstrucción artística del Zigurat de Anu y el Templo Blanco de Uruk, en torno a 3100 AEC. No existen documentos escritos que indiquen la cantidad de trabajo empleado en la construcción de estos monumentos pero, obviamente, fue considerable.

Ciudades y estados

La palabra “civilización”, literalmente significa “vida en la ciudad”. Una ciudad se distingue de una aldea o de un pueblo por su mayor población (más de 10.000 habitantes puede ser un criterio aproximado) y por mayor especialización laboral, arquitectura más elaborada y servicios centrales como templos, agencias gubernamentales y organizaciones de comerciantes. Con la urbanización surgió la institución política del estado. Un estado, según se define en el capítulo 10, es una organización política centralizada que abarca muchas comunidades. Los estados son típicamente burocráticos, es decir, cuentan con unidades especializadas con autoridad sobre áreas limitadas de gobierno, con personal capacitado y, usualmente, registros escritos. Los estados tienen poder para recaudar impuestos, mantener la paz mediante el uso legítimo de la fuerza y entrar en guerra.

Ciudades y estados surgieron por vez primera en el Viejo Mundo, de nuevo en lo que es hoy Irak. Mesopotamia, que significa “tierra entre ríos” en referencia al Tigris y al Éufrates, es el hogar de las ciudades más antiguas del mundo, fechadas en 3500 AEC. Algunas de las más importantes de las primeras ciudades mesopotámicas fueron Uruk, Ur, Eridu y Nínive, todas ellas dominantes, aunque en distintos momentos (ver Mapa 2.10).

Uruk es una ciudad mesopotámica bien estudiada. Hacia el 3500 AEC, su población rondaba las 10.000 personas y alcanzó un máximo de 50.000 (Adams 1981). La gente vivía en casas hechas con ladrillo de barro seco, estrechamente apiladas y surcadas por calles estrechas y serpenteantes (Pollock 1999). Estaba guarnecida por un masivo muro de ladrillo de siete metros de alto, con numerosos portones y torres que sugieren que la defensa era necesaria. La arquitectura monumental incluye una prominente construcción llamada “zigurat”, una voluminosa plataforma escalonada que albergaba templos y edificios administrativos. Gobierno y religión estaban fuertemente conectados, de modo que los templos servían a un tiempo para propósitos sagrados y profanos, lo que incluía almacén y re-

distribución de excedentes agrícolas, producción de artesanía y gestión y registro económicos. Obreros y esclavos construían y mantenían los edificios monumentales en los que se administraban el comercio y el gobierno estatal; tejían las prendas de exquisito lino que vestían hombres y mujeres de las elites y prensaban los aceites de alta calidad consumidos en las fiestas regias.

Las primeras ciudades mesopotámicas fueron centros de comercio regional, un rasgo en el que algunos arqueólogos ven un catalizador inicial de la revolución urbana (Algaze 2001). El comercio probablemente fue también el catalizador para el desarrollo por primera vez en la historia del dinero y de la escritura. La escritura se inventó para llevar archivos comerciales entre los años 3500 y 3000 AEC en Mesopotamia (Lawler 2001). La escritura mesopotámica, o *cuneiforme*, empleaba unos 1.500 signos, muchos de los cuales hacían referencia a bienes específicos, como el pan o el aceite. Escribe especialmente entrenados trabajaban en puestos administrativos en lo que constituía una primera forma de *burocracia*, una modalidad de administración jerárquica y especializada, muy dependiente de los registros escritos. Centenares de miles de tablillas cuneiformes, encontradas por los arqueólogos en las primeras ciudades mesopotámicas, brindan una gran cantidad de información sobre la vida en aquel tiempo.

En el Nuevo Mundo, las ciudades y los estados se formaron más tarde. Uno de sus rasgos distintivos es que, aunque grandes y poderosos, los estados no contaban con escritura. Sin embargo, habían desarrollado refinadas capitales, suntuosas celebraciones políticas, deportes de competición y grandes riquezas en oro y otros bienes.

La civilización mochea surgió hacia el año 200 AEC en los desiertos de la costa noroeste de Perú. Los ríos que bajaban de los Andes alimentaban las obras de irrigación que mantenían la producción agrícola destinada a las densas poblaciones urbanas (Billman 2002). Es conocida por su característico estilo artístico, especialmente vasijas con retratos y trabajo en cobre, oro y plata (Quilter 2002). La guerra fue un componente importante en la formación de los estados andinos, y las cerá-

micas mochicas con frecuencia representan guerras y sacrificios humanos. La civilización mochica alcanzó su apogeo durante los primeros siglos de nuestra era. En ese momento florecían otras civilizaciones en los Andes, basadas en una exitosa forma de agricultura bien adaptada a las alturas, consistente en un sistema de terrazas surcadas por canales. La práctica de estas formas de agricultura se fue abandonando con el tiempo, pero los arqueólogos han descubierto esas evidencias, y, gracias a sus esfuerzos, el cultivo en terrazas está reviviendo actualmente en los Andes y aumentando los rendimientos en la producción de alimentos (ver *La antropología funciona*, capítulo 4).

En tiempos de la conquista española, en 1532, los incas habían creado el mayor imperio del mundo (MacCormack 2001) que abarcaba desde Colombia en su extremo norte hasta Chile en el sur. La capital del imperio era la ciudad de Cuzco, unida a las provincias distantes por una red de caminos y puentes. Las llamas y las alpacas eran importantes animales domésticos,

empleados como bestias de carga y de los que se utilizaban su lana y su carne. Se cultivaban centenares de variedades de patatas, el alimento más importante, en terrazas en las faldas de las colinas. El imperio inca, aunque vasto y poderoso, no disponía de sistema de escritura. En su lugar, la administración usaba un sistema de cordones anudados llamado "quipu" (ver fotografía en p. 275).

En Norteamérica surgieron numerosas sociedades complejas, desde los enclaves pueblo del sudoeste de Estados Unidos a la nación iroquesa del nordeste que llegaba a Canadá. Desarrollaron extensas redes comerciales, entraron en actividades guerreras a larga distancia y construyeron monumentos poderosos y duraderos mediante el movimiento de grandes masas de tierra. Políticamente, estas sociedades no desarrollaron instituciones de nivel estatal, pero mantuvieron complejas jefaturas que funcionaban sin centros urbanos (Earle 1993).

Las *culturas del Mississippi*, fechadas en el primer siglo de nuestra era, estaban situadas en las llanuras de aluvión y se basaban en el cultivo del maíz. Sus centros se disponían sobre plataformas en montículos de tierra, donde se hallaban las residencias de las elites, áreas ceremoniales y montículos de enterramiento. Los líderes locales ganaban estatus mediante el intercambio de bienes prestigiosos, comerciando a grandes distancias con bienes perecederos y materiales exóticos (Peregrine 1992). Uno de los mayores centros del Mississippi fue Cahokia, hoy en Illinois, que consiguió gran relevancia regional hacia el año 1000 (Pauketat 2004). Cahokia está situada en una vasta llanura de aluvión donde confluyen los ríos Mississippi, Ohio y Missouri. El pescado y las aves acuáticas eran abundantes y el maíz crecía copiosamente en el terreno fértil y bien regado de la llanura. En los bosques de las tierras altas la caza era accesible. El control de las intersecciones de las principales rutas comerciales fue un elemento clave que explica la creciente prominencia de Cahokia. Enorme para su tiempo y su lugar, Cahokia cubría un área de más de 33 kilómetros cuadrados, con una población que alcanzó varios miles de personas. El enclave contiene una gran plaza rectangular rodeada por más de cien túmulos de tierra. El mayor de ellos, Monk's Mound, tenía treinta metros de altura y es el más grande de Norteamérica. Monk's Mound se construyó por etapas entre los años 900 y 1200. Las proporciones de Cahokia dan testimonio de la capacidad organizativa de su sistema político para emprender obras de construcción a gran escala.

Como otras poderosas jefaturas, Cahokia se caracterizaba por la desigualdad social. Es evidente en los enterramientos, en los que abundan los bienes de prestigio cuando son de alto rango. Las diferencias por género y estatus en la dieta confirman las desigualdades (Ambrose et al. 2003). Las personas de alto rango ingerían más proteínas animales y menos maíz, del que dependían por completo las personas de rango menor. Los varones ingerían más proteínas y menos maíz que las mujeres. La dieta de las mujeres de rango bajo tenía la mayor proporción de maíz, aproximadamente en un sesenta por ciento.

El enclave de Cahokia sufrió daños sustanciales a finales del siglo XIX y principios del XX a causa del desarrollo urbanístico, la construcción de carreteras y ferrocarriles, la expansión de tierras de cultivo y el coleccionismo aficionado (Young y Fowler 2000). Muchos túmulos fueron allanados y sus contenidos, in-



Las vasijas mochicas con retrato, consideradas como un brillante estilo artístico, florecieron en la costa norte de Perú entre los años 100 y 500. Muchas de ellas representan varones de alto rango con elaborados tocados y pinturas faciales. Esta pieza representa a una mujer con un fardo.

■ **Investigue si estas vasijas son retratos de personas reales o categorías sociales genéricas.**



(IZQUIERDA) Vista del enclave de Cahokia, situado en East St. Louis, Illinois. Un gran montículo, Monk's Mound, domina el paraje.



(DERECHA) Reconstrucción artística de Cahokia, que muestra las casas techadas con paja y masivos túmulos de tierra. Este enclave era preeminente hacia el año 1000 de nuestra era y fue abandonado sobre el 1400.

cluidos huesos humanos y artefactos como objetos de cobre o cuentas de concha, empleados como relleno. La preocupación que expresaron públicamente unos pocos arqueólogos detuvo esta negligencia destructora. Cahokia es hoy Patrimonio Mundial y grupos de nativos americanos de todo Estados Unidos celebran allí regularmente sus ceremonias.

Las civilizaciones no son eternas El análisis comparativo de muchos estados antiguos demuestra que todos pasaron por ciclos de expansión y decadencia, al que siguió el ascenso de nuevos estados (Marcus 1998). De hecho, los periodos de decadencia son la norma, más que los periodos de poder territorial, aunque estos sean más visibles arqueológicamente.

¿Por qué incluso los estados más poderosos siempre se desploman? La respuesta puede estar en las dificultades que cualquier estado encuentra para mantener la integridad territorial y la desigualdad social extrema durante periodos extensos de tiempo. Otro factor puede ser el declive ambiental que acompaña a la construcción de un estado y a la acumulación.

Algunos arqueólogos piensan que los efectos **antropogénicos** sobre el entorno, como la deforestación y el agotamiento del suelo, contribuyeron al colapso de muchas civilizaciones grandes y poderosas. Los cambios experimentados durante el Neolítico y las revoluciones urbanas arrojan luz sobre las proyecciones de futuro y pueden suministrar dosis de cautela en torno a los costes y la sostenibilidad de la "civilización".

antropogénico causado por humanos.

¿Qué nos enseñan sobre la cultura humana los primates vivos no humanos?

Los humanos forman parte de la categoría de los primates. La variación de tamaño de los primates es grande, de algunos cientos de gramos a casi 200 kilos. Todos los primates no humanos que viven en la naturaleza se alimentan por medio del forrajeo. La mayor parte de los primates viven en un grupo social.

Con arreglo a los datos genéticos, los humanos están estrechamente emparentados con los grandes simios vivientes, con los cuales comparten un *antepasado* común de hace ocho millones de años. La categoría "grandes simios" incluye las cuatro grandes especies: orangutanes, gorilas, chimpancés y bonobos. De éstos, los chimpancés y los bonobos son los que genéticamente son más semejantes con los humanos. Aunque los chimpancés y los bonobos son semejantes en muchos aspectos, tienen también algunas diferencias. Ni el modelo de los chimpancés ni el de los bonobos es aplicable a todas las culturas humanas modernas.

Muchas especies primates no humanas tienen comportamientos que son aprendidos y compartidos y son, por lo tanto, culturales. Algunos ejemplos son el uso de herramientas para conseguir alimentos y las formas simbólicas de saludo e interacción.

¿Qué papel jugó la cultura durante la evolución de los homínidos?

Los **homínidos** son una categoría de primates que incluye a los humanos modernos y a las especies extinguidas de los primeros antepasados de los humanos, más estrechamente emparentadas con ellos que con chimpancés o bonobos. La evolución de los homínidos puede dividirse en tres etapas: los primeros homínidos, los *Homo* arcaicos, y los humanos modernos.

Los primeros homínidos existieron entre hace 8 millones y 2 millones de años. Las dos especies más antiguas, el *Sahelanthropus tchadensis* y el *Orrorin tugenensis*, son importantes por mostrar, en el primer caso, un área de asentamiento desde el este de África al occidente y centro del mismo continente y, en el segundo, que los primeros homínidos fueron bípedos. Los australopitecinos se componen de varias especies extintas de antiguos homínidos localizados en el este y sur de África. Los australopitecinos hicieron uso de las primeras herramientas de piedra.

Los *Homo* arcaicos son una categoría de una especie extinguida de homínidos, que vivieron desde hace 2.400.000 a 17.000 años. Comparados con los primeros homínidos, esta especie tiene una configuración corporal más parecida a la humana, cerebros mayores y mandíbulas y dientes más reducidos.

Las herramientas líticas tienen especial relieve en todas las culturas de esta especie. *Homo erectus* es la primera especie homínida ampliamente distribuida por el Viejo Mundo. La última especie de *Homo* arcaicos, los neandertal, son conocidos gracias a múltiples yacimientos localizados en Eurasia. Tienen ciertas facetas culturales entre las que se incluye los comienzos del arte y la música, y posiblemente el origen del lenguaje verbal.

De acuerdo con las evidencias arqueológicas, la evolución de los humanos modernos se produjo hace 300.000 años, aunque las primeras evidencias fósiles son de hace 160.000 años de antigüedad. Desde África emigraron al Cercano Oriente y Asia, más tarde a Asia central y Europa y luego al Nuevo Mundo. El Paleolítico Superior es el periodo de ocupación humana en Eurasia. Los primeros humanos modernos de Europa son los cromañones, que se asocian con herramientas microlíticas y cuevas.

¿Cómo ha cambiado la cultura humana moderna durante los últimos 12.000 años?

Hace unos 12.000 años, algunos pueblos comenzaron a cambiar sus vidas de modo fundamentalmente distinto a los tiempos anteriores. El primer cambio importante consistió en un giro hacia el sedentarismo. Con el incremento del sedentarismo, la gente, en vez de depender solamente de comida silvestre se ocupó más de la domesticación de las plantas y los animales. La domesticación de plantas y animales es un rasgo definitorio de las últimas decenas de miles de años de la humanidad. Nos proporcionó de nuevos tipos de alimentos, como los granos, y supuso un incremento de la producción de comida que permitió el crecimiento de las ciudades y los estados.

La Revolución Neolítica fue un periodo de rápida transformación tecnológica en la que comprobamos por primera vez la existencia de molinos de piedra y hoces. El Neolítico comenzó en Mesopotamia, donde plantas como el trigo y la cebada fueron domesticados por primera vez junto con animales como las ovejas, cabras, vacas, o cerdos. La domesticación de un conjunto de diferentes plantas y animales se produjo en el Cercano Oriente, África, China, y el Nuevo Mundo.

Las ciudades siguieron al sedentarismo y la domesticación, y el estado surgió como una nueva forma de organización política. Las primeras ciudades y estados surgieron en Mesopotamia. En el Nuevo Mundo las ciudades y los estados se formaron más tardamente que en el Viejo. Existieron algunos estados del Nuevo Mundo sin escritura. En Norteamérica emergieron sociedades complejas con extensas redes comerciales, guerras muy alejadas de su lugar de origen, y túmulos monumentales de tierra de gran tamaño que, sin embargo, no estaban organizados como estados.

Conceptos clave

Antropogénico, p. 53	Evolución, p. 30	Paleolítico Superior, p. 45	Tradición achelense, p. 41
<i>Homo</i> Arcaicos, p. 40	Forrajeo, p. 31	Pluviselva 37	Tradición musteriense, p. 44
Artefacto, p. 30	Fósil, p. 30	Primates, p. 30	Tradición olduvaiense, p. 40
Australopitecinos, p. 39	Grandes simios, p. 32	Revolución Neolítica, p. 48	
Bipedismo, p. 38	Homínidos, p. 38	Sabana, p. 40	
Braquiación, p. 32	<i>Homo</i> arcaicos, p. 40	Sedentarismo, p. 48	
Cromañón, p. 46	Humanos anatómicamente modernos, p. 44	Selección natural, p. 30	
Cultura Clovis, p. 46	Nudilleo, p. 34	Sociabilidad, p. 31	
Domesticación, p. 48		<i>Tell</i> , p. 48	

Para pensar libremente

.....
¿Cuáles son las principales formas de los grupos sociales en su propia microcultura? ¿A qué grupos sociales pertenece, cómo se unió a ellos, y qué los mantiene unidos?

.....
Considere la importancia de los conejillos de Indias como fuente de alimentación en América del Sur y Central y como mascotas familiares en Norteamérica. ¿Cuáles son las posibilidades de

.....
que estos animales se conviertan en una popular fuente de alimentación en Norteamérica o mascotas del hogar en América del Sur y Central?

3

Investigando la cultura

Esquema

El cambio de los métodos de investigación en antropología cultural

Culturama: los isleños trobriandeses de Papúa Nueva Guinea

La antropología funciona: ¿qué hay de desayuno en California?

El trabajo de campo en antropología cultural

Una mirada al entorno: investigando los topónimos y el conocimiento del paisaje de los inuit

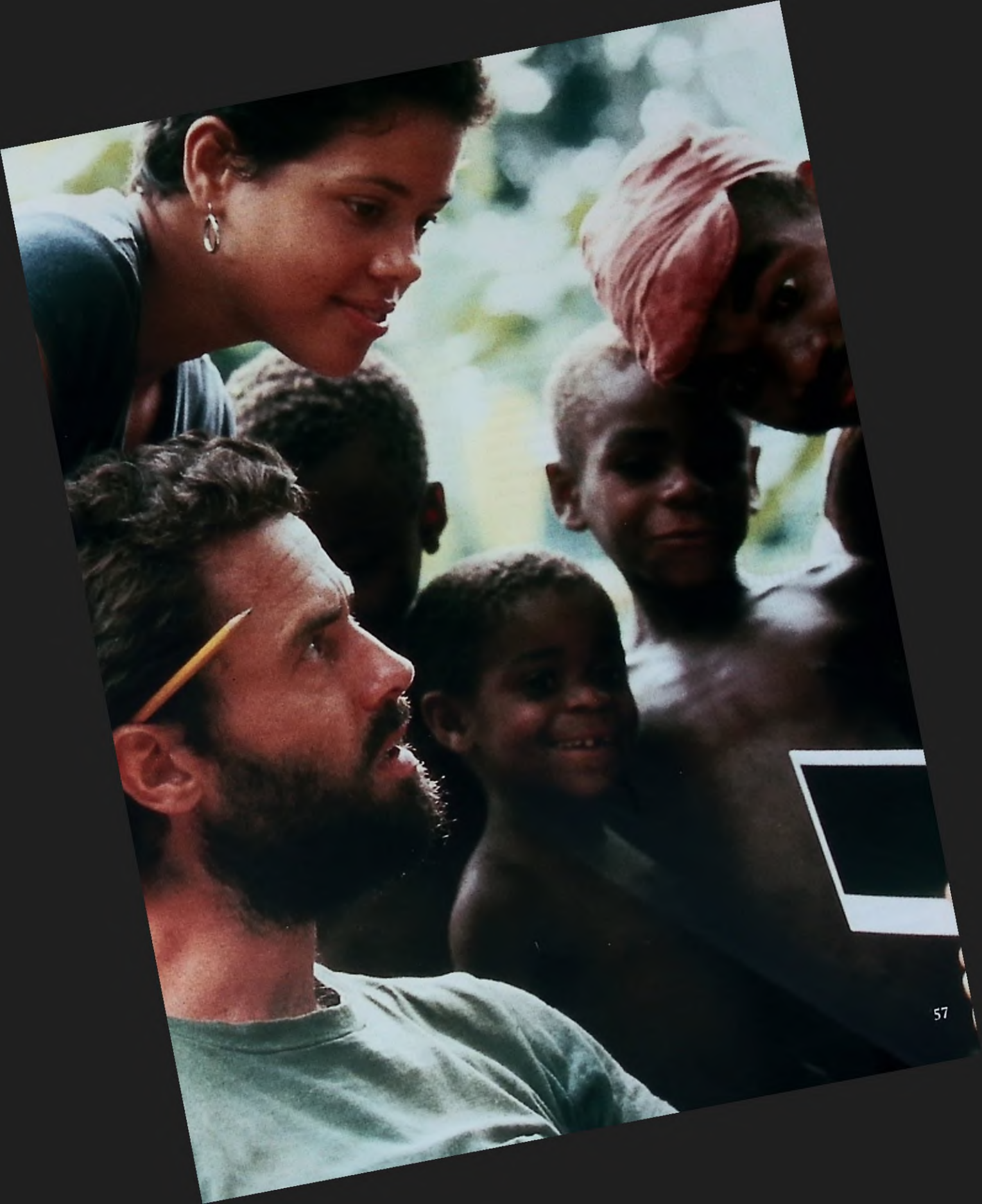
Asuntos urgentes en la investigación en antropología cultural

Grandes preguntas

¿Cómo investigan los antropólogos culturales sobre la cultura?

¿Qué supone hacer trabajo de campo?

¿Qué asuntos son hoy urgentes en la investigación en antropología cultural?



Antropología día a día

El antropólogo cultural Robert Bailey y la antropóloga física Nadine Peacock, miembros del equipo de trabajo de campo de la Universidad de Harvard, conversando durante los años ochenta con algunas personas de la región ituri, una área de selva húmeda que se ubica al este de la República Democrática del Congo. Los conflictos locales que surgieron en 1999 en una pequeña esquina del territorio ituri escalaron en virulencia como consecuencia de la influencia y manipulación que ejer-

cieron sobre este pueblo los poderes locales, nacionales y regionales. La Misión de las Naciones Unidas en la República Democrática del Congo (MONUNC, por su siglas en inglés) ha traído, por el momento, la paz a ituri por medio de la actividad militar y diplomática, pero la posibilidad de que el conflicto vuelva a estallar es muy alta (Fahey 2011). Mantener la paz entre grupos étnicos en ituri es complicado debido al hecho de que la región es rica en minerales preciosos que incluyen el oro.

Este capítulo trata sobre la forma en que los antropólogos culturales realizan sus investigaciones para conocer las conductas y creencias aprendidas y compartidas por las personas y cómo cambian con el tiempo. La primera sección aborda la evolución de los métodos de la antropología cultural desde finales del siglo XIX. La segunda sección cubre las etapas que requiere un proyecto de investigación. El capítulo termina señalando dos cuestiones urgentes de la investigación en antropología cultural.



El cambio de los métodos de investigación en antropología cultural

Los actuales métodos en antropología cultural se diferencian en varios aspectos de los empleados en el siglo XIX. La mayoría de los antropólogos actuales recogen sus datos mediante el **trabajo de campo**, es decir, yendo al campo, donde se encuentran las personas y las culturas, para conocerlas por contacto directo. Utilizan también diversas técnicas específicas de investigación teniendo en cuenta sus objetivos.

Del sillón al campo

La expresión “antropología de sillón” hace referencia al modo en el que los primeros antropólogos culturales realizaban su

trabajo de campo investigación en el campo, entendiendo por “campo” cualquier lugar donde haya personas.

observación participante método básico de trabajo de campo en antropología que implica vivir en una cultura por un periodo prolongado mientras se recogen datos.

hollismo perspectiva que mantiene que el investigador debe estudiar todos los aspectos de una cultura para entenderla.

investigación multisituada trabajo de campo llevado a cabo en más de un lugar para comprender conductas e ideas de los miembros dispersos de una cultura o las relaciones entre distintos niveles, como pueden ser la política estatal y la cultura local.



Bronislaw Malinowski durante su trabajo de campo en las islas Trobriand, 1915-1918.

investigación, sentándose en sus casa o lugar en el que vivían y leyendo lo que otros escribían acerca de otras culturas. Leían informes escritos por viajeros, misioneros y exploradores pero nunca visitaban ellos esos lugares, ni tenían experiencia directa con las personas involucradas en la investigación.

A finales del siglo XIX y principios del XX, antropólogos contratados por los gobiernos coloniales europeos dieron un paso hacia el conocimiento directo de personas y culturas. Viajaron hasta los países colonizados de África y Asia, en los que vivieron cerca de, aunque no con las personas que estudiaban. Esta aproximación se denomina “antropología desde la barandilla”, porque, típicamente, el antropólogo enviaba a buscar “nativos” que fueran hasta su casa para ser entrevistados (los antropólogos desde las barandilla, que trabajaban en los porches de sus casa, como los de sillón, eran varones). Aunque la antropología desde la barandilla supuso una mejora con respecto a la de sillón, todavía mantenía la distancia entre el investigador y las experiencias de la vida cotidiana del pueblo estudiado. Suponía además que todo lo que aprendían sobre una cultura procedía solamente de unos pocos “informantes” (que también eran habitualmente hombres).

Anteriormente en Estados Unidos, a mediados del siglo XIX, Lewis Henry Morgan había dado algunos pasos hacia el conocimiento de las personas mediante observación directa.

Morgan, abogado, vivía en Rochester, Nueva York, cerca de territorio iroqués, y llegó a ser muy conocido por muchos iroqueses. Estas experiencias le proporcionaron importante información sobre la vida cotidiana (Tooker 1992). Morgan demostró que la conducta y creencias de los iroqueses tenían sentido si un extranjero pasaba tiempo aprendiéndolas a través de la experiencia directa. Sus escritos cambiaron la percepción euroamericana imperante hasta entonces de que los iroqueses y otras tribus nativas eran “salvajes peligrosos”.

La observación participante

Otro hito fundamental en la forma de investigar de los antropólogos comenzó a principios del siglo xx, durante la Primera Guerra Mundial, sentando las bases para el método actual de la antropología cultural: trabajo de campo combinado con observación participante. La **observación participante** es un método de investigación que implica vivir en una cultura por un periodo prolongado mientras se recogen datos.

El “padre” de la observación participante fue Bronislaw Malinowski. Adoptó lo que en su tiempo fue un método innovador para conocer la cultura mientras vivía en las islas Trobriand, en el Pacífico Sur, durante la Primera Guerra Mundial (ver *Culturama*). Vivió dos años en una tienda de campaña junto a la población local participando en sus actividades y viviendo, en la medida de lo posible, como ellos. Aprendió también a comprender y hablar su lengua.

Gracias a estas innovadoras metodologías, que son hoy un rasgo característico del trabajo de campo antropológico (Figura 3.1), viviendo con la gente y participando de su vida cotidiana, Malinowski conoció la cultura más en su contexto que por informes de segunda mano. Aprendiendo el idioma local, pudo hablar con las personas sin usar intérpretes y ganó una comprensión mucho más precisa de su cultura.

A mediados del siglo xx, la observación participante tenía como objetivo fundamental registrar cuanto fuera posible del



La investigación etnográfica a principios del siglo xx a veces incluía la fotografía. Esta niña de Andamán lleva la calavera de su difunta hermana. Los indígenas de las islas de Andamán veneran los huesos de sus parientes muertos y no quieren que les despojen de ellos, ni que se estudien o se exhiban en los museos.

- Vivir con las personas por un periodo de tiempo prolongado
- Participar en y observar la vida cotidiana de las personas
- Aprender el idioma local

FIGURA 3.1 Los elementos del trabajo de campo de la antropología cultural.

idioma, las canciones, los rituales y la vida social de la gente, porque muchas culturas estaban desapareciendo. La mayoría de los primeros antropólogos realizaron trabajo de campo en culturas pequeñas y relativamente aisladas. Pensaban que podían estudiarlo todo sobre estas culturas y seguían la perspectiva del **holismo**, que mantiene que para entender una cultura el investigador debe estudiar todos sus aspectos. El holismo está relacionado con la escuela teórica del funcionalismo (definida en el capítulo 1) que mantiene que existe una compleja interacción entre todos los elementos de una cultura.

En nuestros días quedan muy pocas culturas aisladas, si es que queda alguna. Los antropólogos culturales han elaborado nuevos métodos de investigación que les permiten estudiar culturas a gran escala, hacer conexiones entre lo global y lo local y el cambio cultural. Una innovación metodológica especialmente importante en el examen de estos nuevos sujetos es la **investigación multisituada**, trabajo de campo sobre una tema llevado a cabo en más de un lugar (Marcus 1995). Especialmente útil en el estudio de población migrante, en su lugar de origen y su nuevo emplazamiento, la investigación multisituada es útil para el estudio de muchos otros temas.

Lanita Jacobs-Huey ha desarrollado trabajo de campo multisituado entre mujeres afroamericanas para conocer el idioma y cultura de las estilistas (2002). Seleccionó un conjunto de lugares en Estados Unidos y Londres con el fin de explorar las múltiples facetas de la nada sencilla cuestión del pelo: salones de belleza, seminarios de capacitación, ferias regionales e internacionales, encuentros de estudios bíblicos, fabricantes cristianos de cosméticos sin ánimo de lucro, grupos de teatro, discusiones en Internet sobre la política en el cabello de los negros y una escuela de cosmética en Charleston, Carolina del Sur.

Otro avance en los métodos de investigación está relacionado con la necesidad que tiene la investigación aplicada de obtener conocimientos que puedan ser utilizados por gobiernos, organizaciones no gubernamentales (ONG) y empresas (ver *La antropología funciona*). En vez de fundamentar su labor en un trabajo de campo que se extienda durante un año o un periodo de tiempo más largo, confían una aproximación de conocimiento experto de la cultura, un método de trabajo de campo, y metodología que les permita introducir atajos o *métodos de investigación rápida* que suministre información tras unas pocas semanas de trabajo. Aunque estas investigaciones adolecen de la profundidad y los matices del extendido trabajo de campo tradicional, tienen la ventaja de ofrecer conocimientos “suficientemente buenos” para aplicaciones prácticas.

Los isleños trobriandeses de Papúa Nueva Guinea

Las islas Trobriand recibieron su nombre del explorador francés del siglo XVIII Denis de Trobriand. Incluyen 22 atolones de coral al este de la isla de Nueva Guinea. La población indígena trobriandesa vive en las cuatro islas principales. Kiriwina es la más poblada, con diferencia, con unas 28.000 personas (digim'Rina, 2006, comunicación personal). La oficina del distrito de Papúa Nueva Guinea y el aeródromo están situados en Losuaia, Kiriwina.

Las islas fueron colonizadas en primer lugar por Gran Bretaña, que las cedió a Australia en 1904 (Weiner 1988). Los británicos trataron de detener las continuas guerras locales y alterar muchos otros aspectos de la cultura trobriandesa. Los misioneros cristianos introdujeron el cricket como sustituto de la guerra (ver capítulo 13 para un análisis más detallado). En 1943, las tropas aliadas desembarcaron como parte de sus operaciones en el Pacífico.

En 1975, las islas pasaron a formar parte del estado de Papúa Nueva Guinea.

Existen diferencias culturales entre isla e isla. Incluso en la misma isla la gente puede hablar dialectos distintos, aunque todos practican una modalidad del idioma llamado *kilivila* (Weiner 1988). Los trobriandeses cultivan gran parte de su alimento: ñames, batatas, taro, frijoles, calabazas, plátanos, árboles del pan, cocos y nueces de betel. Los cerdos son los animales más importantes criados como alimento y también como bienes de prestigio. A finales del siglo XX los trobriandeses iban dependiendo paulatinamente más del dinero enviado por sus familiares que trabajaban en cualquier otro lugar de Papúa Nueva Guinea. Los proyectos de desarrollo en marcha pretenden estimular a la gente a plantar más árboles frutales, como el mango (digim'Rina 2006).

El parentesco enfatiza la línea de descendencia femenina, esto es las madres y sus hijas forman el núcleo de los grupos de co-residentes junto con los varones parientes consanguíneos. El marido de una mujer, y los hijos o hijas de su padre, viven con los parientes

consanguíneos femeninos y no con su mujer e hijos. Los padres dedican tanto tiempo al cuidado de los hijos e hijas como las madres, aunque sólo como visitantes (Weiner 1988). Los padres con estatus político dan a sus hijos, tanto niños como niñas, pendientes y collares de conchas de gran valor para que los luzcan, las madres a sus hijas vallosas faldas rojas.

Los niños trobriandeses asisten a escuelas de corte occidental en las islas y muchos se desplazan hasta la isla principal de Nueva Guinea y más allá para continuar sus estudios. Hoy en día los ancianos están preocupados de que los jóvenes no sueñen sino con dinero y desatiendan su legado y a sus antepasados. Otro factor de importancia es que la excesiva actividad pesquera comercial pone en peligro los arrecifes de coral.

Gracias a Linus S. digim'Rina, de la Universidad de Papúa Nueva Guinea, y a Robert Foster, de la Universidad de Rochester, por la revisión de este material.



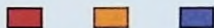
MAPA 3.1 Las islas Trobriand en Papúa Nueva Guinea.

También conocidas como islas Kiriwina, estas islas son un archipiélago de atolones de coral al este de Nueva Guinea.

(IZQUIERDA) Los preciados bienes que intercambian los hombres trobriandeses incluyen collares de concha y brazaletes como estos. (CENTRO) Una muchacha trobriandesa viste una vallosa falda en una danza en honor de los antepasados en Kiriwina. Ella y otras participantes se untan la piel con aceite de coco y hierbas y se adornan con flores.



El campo de Lanita Jacobs-Huey incluye competiciones de estilismo por todos los Estados Unidos y en Londres. Aquí, una jueza evalúa el trabajo de una estudiante en el *Afro Hair & Beauty Show*, en Londres.



El trabajo de campo en antropología cultural

El trabajo de campo en antropología cultural puede ser estimulante, frustrante, terrorífico, aburrido y, en ocasiones, peligroso. Una cosa es cierta: transforma la vida de quien lo hace. En esta sección se analizan las etapas del trabajo de campo de un proyecto de investigación, comenzando por la planificación inicial y terminando por la presentación de las conclusiones.

Comienzo del trabajo de campo

Antes de la entrada en el campo, el investigador debe elegir una materia que investigar y prepararse para el campo en sí. Estos pasos son críticos para el éxito del proyecto.

Elección del proyecto Encontrar una materia para el proyecto de investigación es el primer paso fundamental. El tema elegido debe ser relevante y viable. Los antropólogos culturales frecuentemente dan con algún tema que investigar mediante una *revisión de la literatura* o lectura de lo ya escrito por otros, evaluando su pertinencia y los vacíos que hay. A estos estudios también se les llama *estados de la cuestión*. La revisión de la literatura a menudo revela huecos en investigaciones previas. Por ejemplo los antropólogos culturales se dieron cuenta en los años

setenta de que la investigación antropológica había soslayado a las mujeres y así nació la antropología feminista (B. Miller 1993).

Algunos acontecimientos llamativos pueden inspirar un tema para investigar. La epidemia de sida y su rápida expansión, así como otras amenazas a la salud continúan estimulando investigaciones. La difícil situación de muchos migrantes y refugiados ofrecen temas urgentes de estudio. Los conflictos de Afganistán, Irak, Sudán y otros lugares estimulan a los antropólogos culturales a investigar sobre las causas de dichos conflictos y cómo puede conseguirse una reconstrucción exitosa tras los mismos (Lubkemann, 2005). Durante los últimos años el cambio climático y las cuestiones medio ambientales han ocupado un lugar destacado en la atención de los antropólogos culturales que documentan de qué modo afectan a diversos pueblos esos cambios rápidos de su modo de vida producidos por la sequía, la disminución de animales y peces, y la subida de las temperaturas.

Algunos antropólogos, en vez de centrarse en una región o grupo cultural, eligen estudiar un bien concreto o una mercancía dentro de su contexto cultural, como el azúcar (Mintz 1985), los coches (D. Miller 2001), la carne de vacuno (Caplan 2000), el dinero (R. Foster 2002), la manteca de Karité (*Butyrospermum parkii*) (Chalfin 2004), los trajes de novia (Foster y Jonson 2003), la coca (Allen 2002) o la cocaína (Tausig 2004). Un bien material proporciona un foco a partir del cual comprender las relaciones sociales que acompañan a su producción, uso y comercio, así como su significado en términos de identidad de las personas.

Otra idea para un proyecto de investigación es un *reestudio*, un trabajo de campo en una comunidad previamente investigada. Muchas décadas de estudios previos proporcionan información de base sobre la que realizar nuevos trabajos. Tiene sentido examinar los cambios acontecidos o ver la cultura desde un nuevo ángulo. Unas de las mayores contribuciones a la antropología de Bronislaw Malinowski es su estudio clásico *Argonautas del Pacífico Occidental* (1961[1922]) y su detallada investigación del *kula* en las islas Trobriand, una red comercial que conecta muchas islas gracias a la cual los hombres mantienen asociaciones comerciales de larga duración que es utilizada para intercambiar bienes de uso diario, como la comida, así como valiosos collares y brazaletes (ver *Culturama*). Más de medio siglo después, Annette Weiner viajó a las islas Trobriand para estudiar la talla de madera. Se instaló en un pueblo que estaba cerca del lugar donde Malinowski había realizado su trabajo de campo e inmediatamente después comenzó a hacer sorprendentes observaciones: "En mi primer día en el pueblo he visto a las mujeres llevando a cabo una ceremonia fúnebre en la que distribuían miles de fardos de tiras de hojas de plátano secas y centenares de faldas de fibra bellamente decoradas" (1976: xvii). Weiner estaba intrigada por lo que vio y decidió cambiar su proyecto de investigación y abordar los patrones de intercambio de las mujeres. El poder y el prestigio derivan tanto de las redes de intercambio de los hombres como las de las mujeres. Si leemos sólo a Malinowski sólo conoceremos los

kula una red de comercio que conecta muchas de las islas Trobriand, en la que los hombres mantienen relaciones comerciales de larga duración que es utilizada para intercambiar bienes de uso diario como la comida, así como valiosos collares y brazaletes.

La antropología funciona

¿Qué hay de desayuno en California?

La antropóloga cultural Susan Squires es uno de los cerebros que están detrás de la comida de desayuno Go-Gurt[®] de General Mills. En 1991, durante su primer año de producción, Go-Gurt[®] generó ventas por un valor de 37 millones de dólares.

Squires, doctorada en Antropología Cultural por la Universidad de Boston, es una pionera del campo de la *antropología del consumo*, la aplicación de métodos de investigación antropológicos para identificar lo que la gente dice y hace en su vida cotidiana con el objetivo de contribuir al proceso de desarrollo y diseño de productos.

En contraste con los métodos antropológicos tradicionales, que incluyen observación participante de larga duración, la investigación sobre los consumidores se basa en actividades de corta duración, visitas ocasionales, a menudo de una pequeña muestra de personas que representan perfiles mayores de población. Habitualmente un antropólogo y un diseñador realizan su trabajo en el campo como un equipo.

La investigación para el desarrollo de Go-Gurt[®] llevó a Squires y a un diseñador industrial a las casas de familias estadounidenses para observar su comportamiento durante el desayuno así como las elecciones alimenticias por las que se inclinaban. El primer día de la investigación, cargados con cámaras de video y otros equipos llegaron a una de las casas a las 6:30 a.m. para desayunar con una familia totalmente desconocida por ellos. Repitieron este procedimiento con más familias y fueron capaces de construir una imagen de los hábitos y preferencias de las familias.

Squires descubrió que el factor esencial que conformaba la elección de tipo de comida en el desayuno era la



Un desayuno de clase media en California. Estudios recientes demuestran que la multitarea que incluye conversaciones telefónicas y estar conectadas a Internet resta valor a la calidad de las relaciones sociales y a la capacidad de concentración. Tanto si estas afirmaciones son ciertas como si no lo son, un estilo de vida saturado de medios de comunicación afecta el tipo de comida que ingerimos y la interacción social durante la misma.

necesidad de salir pronto de casa hacia el trabajo o la escuela. El tiempo que se dedica al desayuno está a menudo caracterizado por la prisa, a veces interrumpido para subirse al coche o llegar a la parada del autobús escolar. También descubrió que los padres están interesados en que sus hijos coman alimentos saludables durante el desayuno, y que los hijos e hijas no quieren comer nada tan temprano por la mañana.

Squires se dio cuenta de que el alimento ideal del desayuno debía ser portátil, saludable, divertido y estar embalado en un contenedor desechable. El resultado: un yogur empaquetado que pueda comerse apretando en el

embase, eliminando la necesidad de una cuchara. Una madre dijo que su hija pensaba que se estaba comiendo un polo helado cuando tomaba de desayuno un Go-Gurt.

El trabajo de Susan Squires demuestra cómo la antropología cultural puede beneficiar al mundo de los negocios y a las vidas cotidianas de los consumidores. Dos ventajas que ofrece la antropología al mundo de los negocios son, en primer lugar, su atención al comportamiento de la gente y sus preferencias en la vida cotidiana y, segundo, su interés por las variaciones y similitudes culturales que pueden traducirse en diseños de productos eficaces y exitosos.

primeros, aislando la mitad de la población de la isla: las mujeres. El libro de Weiner, *Women of Value, Men of Renown* (*Mujeres valiosas, hombres con renombre*, 1976) nos ofrece un relato de las actividades de comercio y prestigio, así como el modo en el que éstas se conectan con las de los hombres. La contribución de Weiner a los trabajos de sus antecesores nos muestra cómo la comprensión de un género requiere el conocimiento del otro.

Preparativos para el cambio Tras definir el tema de investigación, es importante conseguir financiación para poder llevarla a cabo. Los antropólogos que trabajan en la academia pueden acudir a gran variedad de fuentes, gubernamentales y no gubernamentales, algunas son también accesibles para estudiantes de Máster. Los estudiantes de grado encuentran más dificultades para obtenerlos, pero muchos lo consiguen.



Centrándose en un artículo concreto, los antropólogos culturales pueden desvelar mucho de las culturas global y locales. (ARRIBA) Niños trabajando en una plantación de caña de azúcar en Filipinas. (CENTRO) Una modelo, ataviada como Miss Chiquita, posa frente a la Puerta de Brandenburgo, en Berlín, durante la *Germany's International Green Week* y feria agrícola. (ABajo) Campesinos mascando hoja de coca en el altiplano peruano.

En relación con este asunto es necesario tener en cuenta el hecho de si es adecuado investigar al mismo tiempo que se trabaja para la entidad que estamos investigando. El empleo suministra apoyo financiero para la investigación, pero suscita algunos problemas. Un dilema básico, que se verá posteriormente en este capítulo, radica en el principio ético de que el antropólogo no debe ocultar su investigación, si, por ejemplo, está trabajando en

una fábrica mientras investiga lo que ocurre en ella, debe conseguir permiso para ese estudio, lo que no siempre es fácil. En el lado positivo está el hecho de que el trabajo puede ser útil para ganarse el respeto y la confianza de la gente. Un estudiante británico que había acabado la carrera trabajó como camarero en una ciudad turística de Irlanda (Kaul 2004). Esta situación lo ubicó en el centro del pueblo y se ganó el respeto de la gente como persona trabajadora, lo que complementó su habilidad para aprender de la cultura local, al menos desde la perspectiva de un camarero.

Si el proyecto implica un viaje internacional, el gobierno anfitrión puede exigir visado y permisos para llevar a cabo la investigación. Estas formalidades pueden llevar mucho tiempo e incluso pueden ser imposibles de solventar. El gobierno de India, por ejemplo, pone trabas en la investigación a los extranjeros, especialmente en cuestiones "sensibles" como los pueblos tribales, zonas de frontera y planificación familiar. Las trabas de China a los antropólogos extranjeros en trabajo de campo han disminuido desde los años ochenta, pero aún no es fácil obtener permiso para hacer trabajo de campo y observación participante.

Muchos países exigen que los investigadores sigan directrices oficiales para la *protección de los sujetos humanos*. En Estados Unidos las universidades y otras instituciones que apoyan o dirigen investigaciones tienen *comisiones institucionales de revisión* (IRB, en sus siglas inglesas) para hacer un seguimiento que asegure su conformidad a principios éticos. Las directrices de estas comisiones siguen un modelo médico que implica la necesidad de proteger a la gente que participa como "sujetos" en la investigación. Normalmente las comisiones de revisión institucional piden el consentimiento informado por escrito de los participantes. El **consentimiento informado** es un aspecto de la ética del trabajo de campo que requiere que el investigador informe a los participantes en la investigación del propósito, alcance, y posibles efectos del estudio, y que pida su consentimiento para ser incluidos en el mismo. La obtención de un consentimiento escrito es razonable y viable en muchos proyectos de investigación, sin embargo, a veces es poco razonable o posible, dado que en culturas basadas en la dimensión oral de la comunicación la mayor parte de la gente no esta alfabetizada. Por suerte las comisiones institucionales de inspección están adquiriendo experiencia sobre el tipo de contextos en que realizan su investigación la mayoría de los antropólogos culturales. Las comisiones de algunas universidades renuncian al consentimiento informado por escrito, permitiendo en su lugar uno simplemente oral. No sólo en Estados Unidos se controlan o regulan los comportamientos éticos de los investigadores, en particular de los que trabajan con seres humanos, en España aquellos que deseen investigar deben ajustarse a un código ético fijado por el estado y que se ajusta a las normas de la Unión Europea.

Dependiendo de la localización del proyecto, los preparativos pueden incluir la compra de equipo especializado, como una tienda de campaña, ropa de abrigo o impermeable y botas. En lo relativo a la salud pueden necesitarse vacunas contra enfermedades contagiosas como la fiebre amarilla. Para la in-

consentimiento informado aspecto de la ética del trabajo de campo que requiere que el investigador informe a los participantes en la investigación del propósito, alcance y posibles efectos del estudio, y que pida el consentimiento de los participantes para ser incluidos en el mismo.

vestigación en zonas remotas, un botiquín y conocimiento en primeros auxilios son esenciales. El equipo y los repuestos son otro aspecto importante. Cámaras de fotografía y video, grabadoras y ordenadores portátiles son equipo básico hoy en día. Pero a diferencia de los cuadernos tradicionales, estos aparatos necesitan baterías y otros complementos.

Si el investigador desconoce el idioma local, un aprendizaje intensivo antes de entrar en el campo es elemental. Incluso con cursos avanzados, el antropólogo se encuentra a menudo con que no puede comunicarse en la versión local del idioma estandarizado que ha aprendido en un aula. Consecuentemente, muchos dependen de la ayuda de algún intérprete local durante su estudio o, al menos, en sus primeras fases.

Trabajando en el campo

El primer paso básico para diseñar un proyecto de trabajo de campo es decidir el lugar o lugares concretos de la investigación. El segundo buscar un sitio para vivir.

Selección del sitio El sitio de la investigación es el emplazamiento en el que tiene lugar la investigación y, en ocasiones, un proyecto implica más de un sitio. El investigador tiene con frecuencia una idea básica del área de trabajo de campo, por ejemplo, una *favela* en Brasil, un pueblo en Escocia o una fábrica en Malasia. A menudo es imposible conocer de antemano cuál será el sitio exacto del proyecto. Elegirlo depende de muchos factores. Puede ser necesario dar con una población grande si el proyecto implica diferencias de clase en pautas de



MAPA 3.2 Japón.

El estado de Japón, Nihon o Nippon, se compone de 6.852 islas, la mayor parte de ellas montañosas. Su población supera los 127 millones. El gran Tokio tiene 34 millones de residentes, es la mayor área metropolitana del mundo. Japón es la tercera economía del mundo.

trabajo, o una clínica si el estudio trata de atención a la salud. Puede ser difícil dar con un pueblo, barrio o institución que acoja bien al investigador y a su proyecto. Con frecuencia ocurre que la escasez de vivienda supone que ni la comunidad más acogedora dispone de espacio para un antropólogo.

El que sigue es un ejemplo de una combinación de factores que adoptan una forma positiva. Jennifer Robertson estaba buscando un lugar para el estudio en Japón de cambios en la población urbana. Eligió Kodaira, un suburbio de Tokio (ver Mapa 3.2), por sugerencia de un colega japonés. Había vivienda accesible y encajaba bien con los intereses de su investigación. Por una feliz coincidencia resultó que ya conocía la zona:

Pasé mi niñez y primeros años de adolescencia en Kodaira [pero] mi pasado allí no influyó directamente en la selección de sitio de trabajo de campo y hogar ... Que terminase viviendo en Kodaira estuvo determinado más por la disponibilidad de una apartamento apropiado que por una curiosidad nostálgica de mi niñez. Al final resultó que no podía haber elegido un sitio y un momento mejor (1991: 6)



Jennifer Robertson (extremo izquierdo de la foto) celebra la publicación de su libro, *Native and Newcomer* (1991) con algunos miembros del Ayuntamiento de Kodaira. Esta reunión informal en un restaurante local fue precedida de una ceremonia formal en el ayuntamiento donde Robertson presentó su libro al alcalde de Kodaira, un acontecimiento reflejado en los periódicos de la ciudad y la región.

■ ¿Qué rasgos culturales son notables en esta reunión?

Creando confianza (rapport) La relación de confianza entre el investigador y la población en estudio es un tema muy importante. En las primeras fases de la investigación, el primer objetivo es crear confianza y buena comunicación con los líderes clave o las personas a cargo de las decisiones en la comunidad que puedan actuar como *guardianes* (personas que controlan, formal o informalmente, el acceso al grupo o la comunidad). Adquirir confianza supone ganarse el respeto y la franqueza de la población en estudio y depende de cómo se presente el investigador a sí mismo. En muchas culturas la gente tiene dificultad para comprender por qué una persona puede ir a estudiarla, ya que no saben nada sobre universidades, investigación o antropología cultural. Pueden contar con sus propios explicaciones, basadas en experiencias previas con forasteros cuyos intereses difieren de los de los antropólogos, como son los casos de los recaudadores de impuestos, promotores de planificación familiar o funcionarios que imponen la ley.

Los relatos sobre equivocaciones sobre lo que suponen del investigador pueden llegar a ser cómicos. Richard Kurin durante su trabajo de campo en Pakistán en los años setenta recuerda que en una primera fase de su investigación los locales pensaban que era un espía internacional de América, Rusia, India o China (1980). Con el tiempo consiguió convencerlos de que no lo era, pero, entonces, ¿a qué se dedicaba? Los locales barajaron distintas posibilidades. Primero especularon con que fuera un profesor de inglés, porque se lo enseñaba a uno de los chicos del pueblo. Más tarde, sospecharon que se trataba de un médico porque daba aspirinas a la gente. Después pensaron que podía ser un abogado y que les podía ayudar en las disputas locales porque podía leer mandamientos judiciales. Finalmente optaron por pensar que era el descendiente de un clan local, dado el parecido de su apellido con el del rey ancestral. Esta última posibilidad era la preferida por el propio investigador: ser un verdadero "Karan".

Ser clasificado como espía sigue siendo un problema para los antropólogos. Christa Salamandra, una estudiante de doctorado de formación occidental, se desplazó a Damasco, Siria (ver Mapa 3.3), para llevar a cabo la investigación necesaria para elaborar su tesis doctoral en antropología (2004). Aunque Damasco tenga una antigua historia, es cada vez más cosmopolita. Sus habitantes, en cualquier caso, han tenido poco contacto con la antropología. Siria no cuenta con una universidad con departamentos de antropología y no hay antropólogos sirios. Los intereses de la investigación de Salamandra en la cultura popular (películas, cafés o moda) dejaban perpleja a la población local que decidió que debía de ser una espía extranjera. Una persona le dijo: "tus intereses son los de la CIA, no la cultura" (2004:45). Con todo, logró sacar adelante su estudio y escribió un libro sobre la cultura popular de Damasco.

La investigación de Mary Anglin (2002) en Carolina del Norte es otro de esos trabajos de campo en el que los locales, a pesar de ser compatriotas de la investigadora, asumen que es una espía. Durante su trabajo de campo en una fábrica procesadora de mica, en la zona occidental del estado, algunas personas pensaron que era una espía industrial. Anglin procedía del nordeste de Estados Unidos, por lo cual no era "sureña". Es más, no tenía lazos de parentesco en la región, ni "familia",



MAPA 3.3 Siria.

La República Árabe Siria abarcaba históricamente lo que hoy son Líbano, Israel, los territorios palestinos y parte de Jordania pero no la región de Jazira, al nordeste de Siria. Su población es de 21 millones de habitantes. La capital de Siria, Damasco, con una población de dos millones y medio de personas, es una de las ciudades más antiguas del mundo habitadas sin interrupción.

puesto que estaba soltera. Los residentes irlandeses y escoceses de la zona no la acogieron inmediatamente pero consiguió que el propietario de la fábrica le permitiera pasar algún tiempo haciendo observación participante. Algunas de las mujeres que trabajaban en la fábrica se hicieron amigas suyas, pero gran parte de la población local mantuvo sus sospechas. En cierto momento circuló el rumor de que Anglin era una espía industrial que trataba de conocer el procesamiento de mica para vender la información a la competencia. El rumor fue decayendo, pero el propietario de la fábrica acabó prohibiéndole la entrada.

Regalos e intercambio Los regalos a la gente que participa en la investigación pueden ayudar a que el proyecto siga adelante, pero pueden no ser apropiados ni ética ni culturalmente. Es importante aprender las normas locales sobre el intercambio (ver Figura 3.2).

- ¿Qué regalo es apropiado?
- ¿Cómo debe entregarse el regalo?
- ¿Cómo se debe comportar la persona que regala?
- ¿Cómo se debe comportar la que recibe el regalo?
- Y si se debe responde con otro regalo y cómo.

FIGURA 3.2 Cultura e Intercambio de regalos en el campo.

confianza (rapport) la creación de confianza entre el investigador y la población en estudio es indispensable.

¹Kurin y Karan se asemejan mucho en su pronunciación.

Matthews Hamabata, un americano de origen japonés que hizo trabajo de campo en Japón, tuvo que aprender sobre las complejidades de los regalos entre las familias de negocios japonesas (1990). Desarrolló una estrecha relación con una familia, los Itoo, a cuya hija ayudó para que solicitara la admisión en una Universidad de los Estados Unidos. Cuando terminó la solicitud, la señora Itoo les invitó a un restaurante caro para celebrarlo, y después de la cena le entregó un pequeño paquete, cuidadosamente envuelto, disculpándose por lo poco adecuado del regalo en comparación con todo lo que había hecho por su hija. Cuando volvió a casa abrió el regalo. Era una caja de bombones. Cuando la abrió, encontró 50.000 yenes (unos 375 euros). Hamabata se sintió insultado: “¿Quiénes se creen que son los Itoo? No pueden pagarme por los favores” (1990: 21-22). Preguntó a algunos amigos japoneses que debía hacer. Le explicaron que el regalo significaba que los Itoo deseaban mantener una relación duradera y que devolverles el dinero sería un insulto. Le aconsejaron hacer a su vez otro regalo, algo después, para mantener la relación. Su regalo debía de alcanzar unos 25.000 yenes, dado su estatus de antropólogo en comparación con el de los Itoo como familia rica. La estrategia funcionó y la relación entre Hamabata y los Itoo permaneció a salvo.

Microculturas y trabajo de campo La clase, la raza, el género y la edad influyen en la forma en que la población local percibe y recibe al antropólogo. Algunos ejemplos muestran cómo las microculturas influyen en la confianza y afectan a la investigación de diversos modos.

Clase En la mayoría de las situaciones en el trabajo de campo el antropólogo es más rico y poderoso que la gente que estudia. Esta diferencia resulta obvia para la gente. Saben que el antropólogo tiene que haber gastado mucho dinero para viajar al lugar de investigación. Pueden ver el valioso equipo del antropólogo (cámaras de fotografía y vídeo, grabadora, incluso un vehículo) y sus bienes (cuchillos de acero inoxidable, cigarrillos, linternas, comida enlatada y medicinas).

Hace muchos años Laura Nader instó a los antropólogos a estudiar *hacia arriba*², a personas poderosas, como la elite empresarial, líderes políticos y funcionarios del gobierno (1972). Un ejemplo de su planteamiento es la investigación de la antropóloga Dorinne Kondo sobre la industria de la alta costura que le puso en contacto con miembros de la elite japonesa —gente influyente con capacidad de llevarla a juicio si percibieran que escribía algo difamatorio (1997)—. Este tipo de estudios *hacia arriba* ha contribuido a concienciar sobre la necesidad de reconocer, en cualquier trabajo de campo, la responsabilidad del antropólogo respecto a las personas que estudia, puedan o no leer lo que los antropólogos escriben sobre ellos y tengan o no dinero suficiente para contratar a un abogado si no les gusta cómo han sido descritas ellas o su cultura.

“Raza”/etnicidad La historia de la antropología cultural está casi completamente dominada por el investigador blanco euroamericano que estudiaba las culturas de los “otros” que ge-

neralmente no eran ni blancos ni euroamericanos. Los efectos de la “blancura” en el tipo de roles que les eran asignados a los antropólogos varían entre la consideración de dioses o espíritus de los antepasados a ser vilipendiado como una representación del pasado colonial y el presente neocolonial. Mientras realizaba su investigación en un pueblo de Jamaica llamado Haversham Tony Whitehead aprendió, cómo interactuaban “raza” y estatus (1986). Whitehead es un afroamericano proveniente de una familia de bajos ingresos. Siendo de “raza” y clase similares a los jamaicanos rurales entre los que investigaba, presumía que adquiriría muy pronto confianza de ellos gracias a su herencia compartida. Sin embargo, la gente de Haversham tiene un complejo sistema de estatus que relegó a Whitehead a una posición no prevista, según explica:

Me sorprendió que la gente de Haversham hablara de mí desde el principio como un hombre “grande”, “marrón”, “que hablaba bonito”. *Grande* no hacía referencia a mi estatura, sino a mi estatus social más alto, tal como lo percibían, y *marrón* no se refería sólo a mi color de piel, sino también a mi estatus social más alto... Lo más embarazoso eran las referencias a lo *bonito* que hablaba, un comentario sobre mi forma de hablar inglés estándar... Frecuentemente las madres me decían que sus hijos irían a la escuela para que pudieran aprender a hablar tan *bonito* como yo lo hacía. (1986: 214-215)

Esta experiencia llevó a Whitehead a sopesar las complejidades de “raza” y estatus de forma intercultural.



La antropóloga americana Liza Dalby en atuendo formal de geisha durante su trabajo de campo sobre la cultura geisha en Kioto, Japón.

Además de aprender a vestir correctamente, ¿qué otras habilidades culturales debió aprender probablemente Liza Dalby?

²El artículo que menciona la autora puso en circulación la expresión “study up”, estudiar hacia arriba, que se utiliza todavía hoy para referirse a las investigaciones que se orientan hacia las elites de los grupos social o culturalmente dominantes.

Género Si una investigadora es joven y está soltera es probable que tenga que afrontar más dificultades que un varón joven y soltero, o que una mujer madura, casada o no, porque la gente de muchas culturas considera extremadamente inusual que una mujer joven y soltera se comporte de manera independiente. Las normas de segregación por género pueden exigir que una mujer joven y soltera no se mueva libremente sin un acompañante masculino, según en qué momentos y en qué lugares. Una investigadora que estudió una comunidad de varones gay en Estados Unidos relata:

Pude hacer trabajo de campo en los sitios destinados a la sociabilidad y al ocio: bares, fiestas, reuniones familiares, no pude observar en los sitios destinados a la sexualidad: incluso en lugares casi públicos como las salas de baño homosexuales... En consecuencia, mi retrato de la comunidad gay es sólo parcial, delimitado por los roles sociales asignados a las mujeres en el mundo homosexual masculino. (Warren 1988:18)

La segregación por género puede también impedir que los investigadores varones tengan acceso a un espectro completo de actividades. Liza Dalby, americana blanca, vivió con las geishas de Kioto, Japón, y se formó como geisha (1998). Esta investigación habría sido imposible para un varón.

Edad Normalmente los antropólogos son adultos y este hecho puede facilitarles adquirir confianza con gente de su edad más que con niños o ancianos. Aunque algunos niños y adolescentes acogen bien la participación de un adulto simpático en sus vidas cotidianas y responden abiertamente a las preguntas, otros muestran mayor reserva.

Otros factores El papel del investigador está influenciado por más factores que los vistos hasta ahora, como religión, vestido o personalidad. Ser de la misma religión que los residentes de una residencia judía para ancianos en California facilitó a una antropóloga judía el establecimiento de confianza (Myerhoff 1978). Esta relación muestra su lado positivo en una conversación entre la antropóloga (A) y una mujer llamada Basha (B):

- B: Entonces, ¿qué te trae por aquí?
 A: Soy de la Universidad del Sur de California. Busco un lugar donde estudiar cómo viven en la ciudad los ancianos judíos. [Al oír la palabra "universidad", Basha se acercó y movió la cabeza en aprobación. "¿Eres judía?", preguntó.]
 A: Sí.
 B: ¿Estás casada?, prosiguió.
 A: Sí.
 B: ¿Tienes hijos?
 A: Sí, dos chicos, uno de cuatro y otro de ocho, respondí.
 B: ¿Les estás enseñando a ser judíos? (1978: 14)

La antropóloga fue cálidamente acogida y su plan de un año de investigación se amplió en una relación a largo plazo. Al contrario, ser judío puede ser un problema potencial en otros contextos (Freedman 1986). Diane Freedman llevó a cabo su investigación en la Rumanía rural en los años ochenta. Dada



Tobias Hecht jugando con algunos niños de la calle en su estudio en Río de Janeiro, Brasil.

la presencia del antisemitismo en la zona, se sentía incómoda al explicar a los habitantes que era judía, pero tampoco quería mentir. Al principio de su estancia acudió a la iglesia del pueblo, el sacerdote le preguntó de qué religión era, ella optó por ser sincera y encontró, para su sorpresa, que ser judía no tuvo efectos negativos en su investigación.

Choque cultural El choque cultural es la sensación de desasosiego, soledad y ansiedad que se produce cuando una persona cambia de una cultura a otra. Cuanto más diferentes sean las dos culturas, más probable es que el choque sea duro. Muchos antropólogos sufren el choque cultural independientemente de que hayan intentado prepararse para el trabajo de campo. También se da entre los estudiantes en el extranjero, los voluntarios en cuerpos de paz, o cualquiera que pase suficiente tiempo viviendo y participando en otra cultura.

Pueden producirse desde problemas con la comida a barreras lingüísticas y soledad. Las diferencias en la alimentación fueron uno de los problemas principales en la adaptación de un antropólogo chino que llegó a Estados Unidos. (Shu-Min 1993). La comida americana nunca terminó de "llenarle" plenamente. Una antropóloga americana que viajó a Pohnpei, una isla en los Estados Federados de Micronesia (ver Mapa 12.7) encontró graves problemas de adaptación por su falta de habilidad con el idioma local (Ward 1989). Decía: "Hasta los perros entendían mejor que yo... [Nunca] olvidaré la angustia del día en que pisé a una mujer y en lugar de pedirle disculpas le espeté: 'tu canoa es azul'" (1989: 14).

Un aspecto psicológico muy frecuente del choque cultural es la sensación de tener una competencia muy exigua como actor cultural. En su casa el antropólogo se siente totalmente competente para realizar de forma cotidiana tareas como ir a la compra, hablar con la gente o enviar paquetes por correo sin necesidad de pensar. En una cultura nueva las tareas más sencillas resultan difíciles y el propio sentimiento individual de eficacia se encuentra bajo sospecha.

choque cultural sensación persistente de desasosiego, soledad y ansiedad que se produce cuando una persona pasa de una cultura a otra.

Enfoque de investigación	Tipos de datos	Datos
Inductivo (Emic)	Cualitativos	Observación participante, entrevistas, vídeo, datos de archivo, historias de vida
Deductivo (Étic)	Cuantitativos	Observación participante, entrevistas, encuestas, usos del tiempo, datos censales, otros datos estadísticos
Mixto	Cualitativos y cuantitativos	Una combinación de los mencionados arriba que sean relevantes para la consecución de los objetivos del estudio

FIGURA 3.3 Enfoques de la antropología cultural.

El *choque cultural inverso* puede darse al regresar a casa. Un antropólogo americano describe sus sensaciones y las de su familia al volver a San Francisco después de un año de trabajo de campo en la India:

No podíamos comprender por qué la gente era tan distante e inabordable, o por qué hablaban y se movían tan rápido. Estábamos un poco asustados a la vista de tantas caras blancas y no podíamos comprender por qué nadie nos miraba, nos rozaba o admiraba a nuestro bebé. (Beals 1980: 119)

Técnicas de trabajo de campo

El objetivo del trabajo de campo es compilar información, datos, sobre el sujeto de la investigación. En la antropología cultural existen variaciones sobre el tipo de datos relevantes y la mejor manera de recogerlos.

Datos e investigación deductiva o inductiva

Un **enfoque deductivo** es una forma de investigación que parte de una pregunta de investigación o *hipótesis* e implica, a continuación, la recogida de datos relacionados con la pregunta

enfoque deductivo (en la investigación) forma de investigación que parte de una pregunta de investigación o hipótesis e implica, a continuación, la recogida de datos relacionados con la pregunta por medio de observaciones, entrevistas y otros métodos.

enfoque inductivo (en la investigación) forma de investigación que evita la creación de hipótesis previas a la investigación y en su lugar toma la orientación para la investigación desde la cultura estudiada.

datos cuantitativos información numérica.

datos cualitativos información no numérica.

etic marco analítico en el estudio de la cultura empleado por un analista exterior.

emic percepciones y categorías de los miembros de la cultura estudiada, así como sus explicaciones de por qué se hace lo que se hace.

método mixto recogida y análisis de los datos que integran los enfoques cuantitativos y cualitativos para conseguir una comprensión más exhaustiva de la cultura.

por medio de observaciones, entrevistas y otros métodos. Un **enfoque inductivo** es una forma de investigación que se realiza sin una hipótesis previa e implica la recogida de datos mediante observaciones y conversaciones informales sin estructura y otros procedimientos. Es más probable que los métodos deductivos sirvan para recoger **datos cuantitativos**, información numérica sobre, por ejemplo, la cantidad de tierra en proporción a la población o el número de personas afectadas por un determinado problema de salud. El método inductivo en la antropología cultural centra su énfasis en los **datos cualitativos**, información no numérica, como la compilación de mitos y conversaciones o la filmación de acontecimientos. En cualquier caso, la mayoría de los antropólogos combina métodos inductivos y deductivos, así como datos cuantitativos y cualitativos.

Los antropólogos culturales disponen de etiquetas para los datos recogidos con cada uno de los enfoques. **Étic** hace referencia a los datos recogidos con arreglo a las categorías y planteamientos del investigador con el fin de someter a prueba una hipótesis (ver Figura 3.3). **Emic** hace referencia a los datos recogidos que reflejan lo que dicen y comprenden los sujetos de su propia cultura, así como sus categorías de pensamiento. Es más probable que los materialistas culturales (ver capítulo 1) recojan datos *etic*, en tanto que los interpretativistas recojan datos *emic*.

Con todo, la mayoría de los antropólogos culturales recojen ambos tipos de datos. Este enfoque se denomina **método mixto**: combina el uso de métodos cualitativos y cuantitativos para recoger y analizar datos sobre las experiencias individuales de las personas, así como datos sobre la comunidad, la región o el nivel global que ofrezca una perspectiva más exhaustiva.

Observación participante La expresión “observación participante” incluye dos procesos: participar, o formar parte de la vida de la gente, mientras que, al mismo tiempo se observa cuidadosamente. Estas dos actividades pueden parecer sencillas pero en la práctica son bastante complejas.

Ser participante significa que el investigador adopta la forma de vida de la gente a la que estudia, viviendo en el mismo tipo de casas, comiendo alimentos similares, vistiendo ropa semejante, aprendiendo su idioma, y participando en la rutina cotidiana y en acontecimientos especiales. Lo lógico es que la participación durante tiempo prolongado mejore la calidad de los datos. Cuanto más tiempo pase el investigador viviendo con la gente, es más probable que la gente viva sus vidas “normales”. De esta forma, el investigador puede anular el *efecto Hawthorne*,

un sesgo en la investigación que se produce cuando los participantes alteran su conducta para ajustarse a las que expectativas que ellos asignan al investigador. El efecto Hawthorne se descubrió en los años treinta, durante un estudio de una planta industrial en Estados Unidos. Durante el estudio los participantes alteraron su conducta de la forma en que pensaban satisfacería al investigador.

Un antropólogo no puede estar en todas partes, participar en todo, observar a todos, por lo que debe escoger dónde estar o qué observar. Como se ha dicho antes, el género, la edad, y otros factores microculturales pueden poner límites a la participación del antropólogo en determinados ámbitos y actividades. La insuperable necesidad de dormir puede suponer que el antropólogo pierda algo importante que ocurra durante la noche, como puede ser el caso de un ritual o una expedición de caza bajo la luz de la luna.

Aunque la observación participante se equipara generalmente con el término informal de “pasar el rato”, supone de hecho tomar decisiones constantemente sobre dónde estar en cierto día en cierto momento, qué observar, con quién y qué perderse. Dependiendo de la materia de investigación, la investigación participante puede centrarse en quién vive con quién, quién interactúa con quién públicamente, quiénes son líderes y quiénes seguidores, en qué trabaja la gente, cómo se organiza para distintas actividades, rituales, discusiones, fiestas, rituales y mucho más.

Hablar con la gente El sentido común nos dice que la participación y la observación son importantes, pero, nos podemos preguntar qué sucede al hablar con la gente y preguntarle cosas como “¿qué ocurre aquí?”, “¿qué significa esto?”, “¿por qué haces esto?”. El procedimiento de hablar con la gente y hacerle preguntas es un componente tan importante de la observación participante que el método de hecho debería llamarse *observación participante y conversación*. Los antropólogos culturales usan diversos métodos de recogida de datos que dependen de las conversaciones que se mantengan con la gente, desde charlas informales, casuales y sin planificación hasta procedimientos más formales.

Una **entrevista** es una técnica de recogida de datos verbales por medio de preguntas o una conversación guiada. Es más dirigida que una conversación casual. Una entrevista puede incluir sólo a dos personas, entrevistador y entrevistado, o varias personas en lo que se llama entrevista grupal o *de entrevista focalizada a un grupo*. Los antropólogos culturales emplean distintos estilos y formatos de entrevista dependiendo del tipo de información que busquen, la cantidad de tiempo disponible y la destreza que tengan en el idioma. El tipo menos estructurado es la *entrevista abierta*, en la que el entrevistado toma el control del sentido de la conversación, asuntos que se tratan y tiempo dedicado a cada uno de ellos. El entrevistador no interrumpe ni propone preguntas. De esta forma, el investigador descubre los temas importantes para la persona.

Un **cuestionario** es una herramienta formal de investigación que contiene un conjunto previo de preguntas que el antropólogo plantea en una situación cara a cara, por correo o e-mail. Los antropólogos que usan cuestionarios prefieren situaciones en las que las entrevistas se hacen cara a cara. Como las entrevistas, los cuestionarios varían en el grado de estructu-

ración de las preguntas, desde las fórmulas *estructuradas* (cerradas) a *no estructuradas* (abiertas). Las preguntas estructuradas limitan el espectro de respuestas posibles, por ejemplo, que los participantes califiquen en determinado asunto como “muy positivo”, “positivo”, “negativo”, “muy negativo” o “no contesta”. Las entrevistas no estructuradas generan respuestas más emic.

Cuando se prepara un cuestionario el investigador debe tener familiaridad suficiente con la población estudiada para poder diseñar preguntas con sentido cultural. Los investigadores que llevan un cuestionario previamente preparado al campo deben consultar con otro que ya lo conozca para ver si tiene sentido. Pueden ser necesarias revisiones adicionales para que el cuestionario se ajuste a las condiciones locales. Un *estudio piloto* que utilice el cuestionario con un número reducido de personas en la zona de investigación puede revelar las partes que requieran revisión.

Combinar la observación y la conversación

Para una visión equilibrada de la cultura es esencial combinar la observación de lo que la gente hace en la práctica con los datos verbales sobre lo que la gente dice que hace y piensa (Sanjek 2000). La gente puede decir que hace o cree algo, pero su conducta puede ser muy distinta de lo que dice. Por ejemplo, puede decir que hijos e hijas heredan partes iguales de la propiedad familiar a la muerte de sus padres. La investigación sobre lo que realmente ocurre puede revelar que las hijas no heredan una parte igual. Del mismo modo, un antropólogo puede aprender de la gente y de la ley que la discriminación por el color de piel es ilegal. La investigación de la conducta de la gente revela ejemplos claros de discriminación. Para un antropólogo es importante aprender tanto de lo que la gente dice como de lo que sucede. Ambos son aspectos “verdaderos” de la cultura.

Métodos especializados Los antropólogos culturales también utilizan muchos métodos específicos de investigación. Su elección depende de los objetivos de la investigación.

Historias de vida Una historia de vida es un método cualitativo, una descripción en profundidad de la vida de un individuo relatada al investigador. Los antropólogos difieren en su evaluación de la historia de vida como método de antropología cultural. A principios del siglo xx Franz Boas rechazaba este método como anticientífico, dado que los participantes podían mentir o exagerar (Peacock y Holland 1993). Otros disienten con esta perspectiva, argumentando que una historia de vida contiene una información muy rica sobre los individuos y su forma de pensar, con independencia de cuánto la puedan “distorsionar”. Por ejemplo algunos antropólogos han puesto en duda la precisión de algunas partes de *Nisa: The Life and Times of a Kung Woman* [Nisa: La vida y tiempo de una mujer] (Kung) (Shostak 1981), probablemente la historia de vida más leída de

entrevista técnica de investigación que implica la recogida de datos verbales por medio de preguntas o una conversación dirigida entre dos personas al menos.

cuestionario herramienta formal de investigación que contiene un conjunto previo de preguntas que el antropólogo plantea en una situación cara a cara, por correo o e-mail.



la antropología. Es una historia del tamaño de un libro, de una mujer ju/wasi del desierto del Kalahari, en el sur de África (ver *Culturama*, capítulo 1, p. 21). Presentado en la voz de Nisa, el libro ofrece detalles muy ricos sobre su infancia y varios matrimonios. El valor de la narración no se fundamenta en la veracidad de los hechos, sino en lo que aprendemos de Nisa que es lo que ella quiere enseñarnos, cómo entiende sus experiencias más allá de la veracidad de su relato. Las narraciones son "datos" en antropología cultural, por lo que es "verdadero" cuanto relató a Marjorie Shostak.

En los primeros tiempos de la investigación mediante historias de vida, los antropólogos trataban de elegir a un individuo que fuera en cierto modo típico, medio o representativo. Sin embargo, no es posible dar con una persona que sea representativa de una cultura completa en sentido científico. Hoy en día los antropólogos buscan individuos que ocupen nichos sociales especialmente interesantes. Por ejemplo Gananath Obeyesekere analizó las historias de vida de cuatro personas cingalesas, tres mujeres y un varón (1981). Todos se habían hecho devotos hinduístas y ascetas, como se distinguía por su cabello densamente enredado, retorcido en espirales como una serpiente, de manera permanente y ya imposible de peinar. Si trataban de desenredarlo, no lo conseguirían porque en su pelo está presente una deidad. Obeyesekere sugiere que las cuatro personas han sufrido profundos daños psíquicos durante su vida, incluyendo ansiedad sexual. Sus greñas simbolizan su sufrimiento y les brinda una condición sagrada especial, por lo que están más allá de las normas de la vida matrimonial y las relaciones sexuales conyugales.



Las historias de vida son un antiguo método de recolección de datos en antropología cultural. (ARRIBA) Marjorie Shostak entrevista a Nisa durante su trabajo de campo con los ju/wasi en 1975. (ABAJO) Esta mujer de Sri Lanka, cuya historia de vida fue analizada por Gananath Obeyesekere, es una sacerdotisa de una deidad. Posa en la capilla de su casa mostrando su cabello enredado como serpientes.

■ ¿Qué le contaría sobre su vida a un antropólogo?

Estudios de usos del tiempo Un estudio de usos del tiempo es un método cuantitativo que recoge datos sobre la forma en que la gente emplea su tiempo diario en actividades concretas. Este método se basa en formar una matriz de unidades de tiempo estándar y etiquetar y codificar las actividades que se producen dentro de los segmentos de tiempo (Gross 1984). Los códigos de actividades deben adaptarse para encajar en los contextos locales. Por ejemplo, los códigos de actividades de varios tipos de trabajo no deberían ser útiles en un trabajo de usos del tiempo que se desarrollara en un hogar de jubilados. Los datos pueden recogerse mediante observación continua o a intervalos fijos (por ejemplo cada 48 horas) o también al azar. Una observación continua supone el empleo de mucho tiempo y un número de personas observadas limitado. Las observaciones ocasionales ayudan a aumentar el número, pero pueden perder actividades importantes. Otra opción para la recogida de datos es preguntarle a personas que tienen diarios o agendas.

Textos Muchos antropólogos culturales recogen y analizan *material textual*, una categoría que abarca narraciones orales o escritas, mitos, representaciones teatrales, dichos, discursos, chistes, transcripciones de las conversaciones cotidianas de la gente, material en Internet y medios de comunicación social.

A principios del siglo xx Franz Boas recogió miles de páginas de textos de grupos de nativos americanos de la costa noroeste de Canadá con mitos, cantos, discursos y relatos de cómo se realizan sus rituales. Estas compilaciones suman un valioso registro de culturas que han cambiado desde los tiem-

pos de su trabajo de campo. Los miembros supervivientes de las tribus lo han consultado para recuperar aspectos olvidados de su propia cultura.

Boas hubiera estado interesado en los nuevos estudios de antropología cultural que analizan el significado social de las páginas web en Internet. Esta red de redes ha sido etiquetada como una Caja de Pandora moderna porque pone a disposición del público algo o todo el conocimiento y opiniones, correctos o equivocados, basados en evidencias o no. Anna Kata, una estudiante de antropología en la Universidad de McMaster, Canadá, analizó en varios sitios de Internet el *discurso social*, o temas compartidos, sobre los peligros de la vacunación (2010). Como telón de fondo consultó los datos publicados sobre el tanto por ciento de personas de Estados Unidos (74%) y Canadá (72%) que están en línea. Entre estos, entre el 75 y el 80 por ciento buscaba información sobre salud y un 70 por ciento de ellos afirmaba que la información a la que accedían influía en las decisiones que tomaban sobre su tratamiento médico, por lo que Internet juega un papel importante en la toma de decisiones médicas. Haciendo uso de Google como herramienta de búsqueda, Kata aplicó varios criterios y etiquetó algunas páginas como anti-vacunación. Ella visitó en total ocho páginas americanas y canadienses para analizar su contenido. Los temas más destacados que surgieron fueron: seguridad (las vacunas son venenosas), efectividad (las vacunas no son eficaces), la medicina alternativa favorece la "vuelta a la naturaleza" sobre las vacunas, libertades civiles (derechos paternos), teorías conspirativas (acusaciones de encubrimiento de otros intereses), religión (disfrutar del sistema inmune que Dios dispone para nosotros), desinformación sobre los estudios que se hacen sobre las vacunas y llamadas emocionales (testimonios personales). Kata llega a la conclusión que combatir las perspectivas antivacunación con educación es necesario pero no es suficiente. El análisis del discurso social en Internet puede ayudar a determinar con precisión áreas que necesitan más estudio.

Fuentes históricas y de archivo Muchos antropólogos culturales que trabajan sobre culturas con historia escrita consiguen valiosas informaciones sobre el presente mediante los registros del pasado preservados en los archivos de instituciones como bibliotecas, iglesias o museos. Ann Stoler fue pionera en el empleo de fuentes documentales para comprender el presente en su estudio del colonialismo holandés en Java (1985, 1989) (ver Mapa 1.1, p. 14). Su investigación sacó a la luz detalles de la política colonial y las relaciones con la población indígena javanesa.

Los archivos nacionales en Londres, París o Ámsterdam, por nombrar sólo algunos lugares, contienen registros del contacto y las relaciones coloniales. Los archivos regionales y locales contienen información sobre la propiedad de la tierra, producción agrícola, prácticas religiosas y actividad política. Las iglesias parroquiales de toda Europa conservan detallados historias de familia que se remontan centenares de años en el tiempo.

También se puede obtener información importante sobre el pasado en el trabajo de campo con gente viva mediante un enfoque llamado *antropología de la memoria*. Los antropólogos recogen información sobre los recuerdos de la gente, así como de



En la región xingu del Amazonas brasileño, un indio cayapó utiliza una videocámara para documentar un acontecimiento público. Desde los años ochenta, fundamentalmente como consecuencia del trabajo del antropólogo cultural Terry Turner, los nativos utilizan vídeo para grabar ceremonias y otros acontecimientos tradicionales, así como sus encuentros políticos con brasileños que llevan décadas presionándoles para poder construir un embalse que afectará miles de hectáreas de sus tierras.

los vacíos de su memoria, poniendo de manifiesto cómo la cultura configura la memoria y cómo la memoria configura la cultura. La investigación de Jennifer Robertson (1991) sobre los recuerdos de la gente en un barrio de Kodaira, Japón, antes del flujo de inmigrantes, es un ejemplo de este tipo de investigación. Ella utilizó tanto datos de archivo como entrevistas.

Métodos de investigación múltiples y proyectos en equipo

La mayoría de los antropólogos culturales emplean una combinación de métodos distintos. Por ejemplo piense en la gran amplitud y cantidad de información que pueden proporcionar entrevistas con 100 personas en sus hogares y añada después historias de vida recogidas de un subconjunto de cinco hombres y cinco mujeres que suministrarán profundidad, así como una observación participante prolongada.

Los antropólogos, con sus *visiones en profundidad* sobre personas de carne y hueso y vidas reales, están formando parte de manera creciente en proyectos de investigación multidisciplinarios, especialmente con una orientación aplicada. Estos equipos de trabajo enriquecen la investigación al añadir más métodos y perspectivas. La combinación de datos procedentes de entrevistas en grupos cara a cara, observación participante y el diseño de mapas ofrece una información abundante por ejemplo sobre nombres de lugares inuit y conocimiento ambiental (ver *Una mirada al entorno*).

Una mirada al entorno

Investigando los topónimos y el conocimiento del paisaje de los inuit

El Proyecto *South Baffin Island Place Name* (Toponimia del Sur de la Isla de Baffin) se dedica a recoger y registrar los nombres inuit de lugares y el conocimiento del paisaje como medio de preservar importante información sobre el clima (Henshaw 2006).

“Inuit” es un nombre genérico para numerosos pueblos indígenas del Ártico canadiense, Alaska y Groenlandia. Antes del contacto con los europeos los inuit vivían en constante movimiento. Hoy la mayoría de ellos se han asentado en pueblos y ciudades. En consecuencia, sus detallados conocimientos sobre las rutas de migración, ubicación de esas rutas y formas de adaptarse a las variables condiciones climáticas durante los desplazamientos se están perdiendo.

Un reciente estudio investiga sobre la **toponimia** o el nombre de los lugares. La toponimia inuit es sólo una faceta de un rico conjunto de **conocimientos indígenas** o comprensión local del entorno, clima, plantas y animales.

El Proyecto de Toponimia del Sur de la Isla de Baffin empleó diversos métodos de recogida de datos. La primera fase fueron talleres en la comunidad, con diez o quince personas reunidas en una sala de ayuntamientos. Los investigadores desplegaron grandes mapas y los inuit añadían nombre de lugares y explicaban su importancia.

Durante la segunda fase se llevaron a cabo entrevistas individuales con ancianos. Estos ancianos habían vivido en áreas concretas sobre las que podían ofrecer conocimiento especializado en términos de uso (refugio, pesca, caza, almacén), rutas y probables condiciones climáticas.

La tercera fase fue de observación participante. Los antropólogos y los colaboradores inuit se desplazaron a muchos de los lugares, obtuvieron experiencia de primera mano sobre las



MAPA 3.4 La isla de Baffin en el nordeste de Canadá.

La isla de Baffin es la mayor del Ártico canadiense y tiene una población de unas 11.000 personas. El nombre inuit de la isla es Qikiqtaaluk, es parte del territorio de Nunavut cuya capital es Iqaluit, un pueblo de unos 3.000 habitantes.

condiciones de viaje y de los sitios en sí, realizaron filmaciones y tomaron fotografías.

La cuarta fase fue analítica y documental: los investigadores crearon una base de datos informática, asociando los datos etnográficos a los mapas.

Este proyecto de investigación tiene múltiples usos: fijará los cientos de una base de datos que tenga su origen en la memoria de los mayores tanto de asentamientos importantes como de rutas de migración, con el tiempo mostrará los cambios ambientales ocurridos y cómo se están adaptando a ellos las personas. Se creará un archivo de cono-

cimiento indígena que podrá ser utilizado por las generaciones futuras de inuit para proteger su legado cultural.

Bueno para pensar

Elija un día cualquiera de la semana de su vida y cree un mapa en el que se señale dónde va y cómo se llaman los lugares claves (tales como dormitorio, comedor, clase, y otros). ¿Qué nombres utiliza para los lugares claves y qué significado tienen para usted? Teniendo en cuenta los cambios de tiempo o estación, ¿cómo cambia su ruta cotidiana?

Tomando nota de las culturas

¿Cómo mantiene contacto un antropólogo con toda la información recogida en el campo y la registra para análisis futuros? En el trabajo de campo, como un aspecto más de la vida con-

temporánea, las cosas han cambiado desde los viejos tiempos en que un cuaderno y una máquina de escribir eran los útiles principales. No obstante, tomar notas detalladas sigue siendo la actividad más representativa de la recogida de datos del antropólogo cultural.

Notas de campo Las *notas de campo* incluyen diarios, notas personales, descripciones de sucesos y notas sobre esas notas. Lo ideal es que los investigadores tomen notas todos y cada uno de los días. Intentar capturar de la forma más completa posible los sucesos de un solo día es una tarea monumental y puede traducirse en docenas de páginas de notas, manuscritas o mecanografiadas. Los ordenadores portátiles posibilitan hoy a los antropólogos introducir directamente en el ordenador muchas de sus observaciones diarias.

Grabaciones en audio, vídeo y fotografías

Las grabadoras de audio y vídeo son una ayuda importante en el trabajo de campo, sin embargo su empleo puede suscitar problemas, como promover entre los participantes suspicacias ante una máquina que captura sus voces y caras, o de carácter ético entre aquellos cuyas voces son grabadas y temen que su identidad quede al descubierto en las cintas. María Cátedra describe su uso durante la investigación que realizó en Asturias (ver Mapa 3.5):

Al principio, la existencia del "aparato", según lo llamaban, despertaba en parte curiosidad y en parte suspicacia. Muchos no habían visto ninguno antes y estaban fascinados por oír su propia voz, pero todos estaban preocupados sobre lo que podría hacer con las grabaciones... Traté de resolver este problema explicándoles lo que iba a hacer con ellas: para registrar correctamente lo que la gente me decía, puesto que mi memoria no era lo suficientemente buena ni podía tomar notas con la rapidez suficiente... Un hecho ayudó a la gente a aceptar mi honestidad en cuanto al "aparato". En la segunda braña [pequeño asentamiento] que visité la gente me pidió que reprodujera lo que habían contado en la primera braña, especialmente algunas canciones interpretadas por un grupo de hombres. Al principio me dispuse a hacerlo pero después me negué de forma instintiva, dado que no contaba con el permiso de los primeros... Mi postura se conoció rápidamente en la primera braña y se comentó con aprobación. (1992: 21-22)

Para que las grabaciones sean útiles para el análisis es necesario transcribirlas, tanto parcial como totalmente. Cada hora de conversación grabada puede llevar entre cinco y ocho para su transcripción.

Al igual que las grabaciones, las fotografías y los vídeos capturan más detalles que las notas rápidas. Cualquier investigador que haya visto a la gente desarrollando un ritual, haya tomado notas y después haya intentado reconstruir los detalles, sabe cuánto de la secuencia de actividades se olvida en unas pocas horas. Revisar las fotografías o los vídeos ofrece una sorprendente cantidad de material olvidado o perdido. La desventaja, sin embargo, es que si usted está utilizando una cámara o una grabadora de vídeo no puede tomar notas al mismo tiempo.

Kirsten Hastrup describe su empleo de la fotografía para el registro del festival de los carneros de Islandia (ver Mapa 3.6)

toponimia nombres de los lugares.

conocimiento indígena entendimiento local del entorno, clima y otros asuntos relacionados con el sustento y bienestar.



MAPA 3.5 España.

España es el mayor de los tres países de la Península Ibérica. Su geografía está dominada por altas mesetas y cordilleras. La población española sobrepasa los cuarenta y seis millones de habitantes. La estructura administrativa española es compleja e incluye provincias y comunidades autónomas, como Andalucía o Cataluña. El gobierno central está cediendo más autonomía a algunas localidades, incluyendo la zona vasca.



La Comunidad Autónoma de Asturias se encuentra en el norte de España. Cuenta con una extensa costa de playa pero su interior es fundamentalmente montañoso. Su economía tradicional se basaba en la pesca y la agricultura. La minería del carbón y la producción de acero fueron importantes a mediados del siglo xx, pero han decaído.



MAPA 3.6 Islandia.

La República de Islandia tiene una población de 370.000 personas. Islandia es una isla volcánica cuya economía se basa en la exportación de pescado, tecnología y turismo. Su PIB (Producto Interior Bruto) ha sufrido desde la crisis económica y muchas personas han migrado al exterior.

que celebra el final exitoso de la reunión de las ovejas diseminadas por los pastos de montaña. Este evento es exclusivamente masculino, pero se permite mirar a las mujeres.

El olor era intenso, la luz algo mortecina y la habitación estaba llena de los sonidos confusos de ciento veinte carneros y unos cuarenta hombres. Un comité iba de un carnero a otro anotando sus impresiones del animal, belleza general, tamaño de los cuernos y otras características. La mayoría de las mediciones habían concluido, pero la decisiva (hecha a mano) era el tamaño y peso de los testículos del carnero. El aire estaba cargado de sexo y me di cuenta de que la exposición era, metafórica y literalmente, una competición de potencia sexual... Escuché interminables chistes sexuales y comentarios muy reservados. Las carcajadas, seguidas de miradas de soslayo hacia mí, llevaban una pregunta implícita: ¿comprendía lo que estaban haciendo? Lo comprendía. (1992: 9)

Hastrup hizo muchas fotografías. Después del revelado estaba muy desilusionada por lo poco que había podido abarcar.

Análisis de los datos

Durante el proceso de investigación, el antropólogo recoge una gran cantidad de datos en muchos formatos. ¿Cómo debe disponerlos de forma que ofrezcan sentido? En el análisis de los datos, como en su recogida, se dan dos variedades: *cualitativos* (descripciones basadas en texto) y *cuantitativos* (presentación numérica).



Una escena del Festival de los Carneros en Islandia.

Análisis de datos cualitativos Los datos cualitativos incluyen descripciones de notas de campo, narraciones, mitos e historias, canciones y sagas y mucho más. No hay demasiadas directrices para un análisis cualitativo de datos cualitativos. Un procedimiento es la búsqueda de temas o patrones. Este acercamiento consiste en explorar los datos, o "jugar" con ellos, bien "a mano", o usando un ordenador. El análisis de Jennifer Robertson de sus datos de Koraída se inspiró en el método de la escritora Gertrude Stein (1948) de escribir "retratos" de personajes como Picasso. Robertson explica que Stein era una excelente etnógrafa capaz de arrojar luz sobre la naturaleza profunda de los sujetos y sus mundos mediante un proceso al que Stein se refería como "condensación". Para ello "escrutaba en los sujetos hasta que, con el tiempo, veía surgir una patrón repetido en sus palabras y acciones. Sus retratos literarios eran ... condensaciones de las reiteraciones de sus sujetos" (Robertson 1991: 1). Como Stein, Robertson reflejaba cuanto había experimentado y aprendido en Kodaira comenzando desde los años en que había vivido allí de niña. Había un tema dominante que surgía de todo ello, *furusato*, literalmente "el viejo pueblo". Las referencias al *furusato* aparecían frecuentemente en los relatos del pasado de la gente cargados con un sentimiento nostálgico por un pasado más "real".

Muchos antropólogos cualitativos emplean ordenadores como herramienta de apoyo para seleccionar esos *tropos* (temas clave). El examen por ordenador de estos datos ofrece la posibilidad de buscar en grandes cantidades de datos más rápidamente y, tal vez, con mayor precisión que un ojo humano. El campo de software accesible para este tipo de tratamiento de datos está en expansión. La calidad de los resultados, sin embargo, depende todavía de una completa y cuidadosa introducción de los datos y de un esquema de codificación inteligente, que indique al ordenador lo que debe rastrear en los datos.

La presentación de los datos cualitativos se fundamenta en lo dicho por las propias personas: sus historias, explicaciones y conversaciones. Lila Abu-Lughod siguió este método en las narraciones de las mujeres beduinas de Egipto, en su libro *Writing Women's World* (1993). Abu-Lughod ofrece un ligero marco que organiza las historias de las mujeres en conjuntos temáticos, como el matrimonio, la producción o el honor. Aunque Abu-Lughod proporciona una introducción a las narracio-

Ítem	Urbano				Rural			
	Grupo 1	Grupo 2	Grupo 3	Total	Grupo 1	Grupo 2	Grupo 3	Total
Nº de hogares	26	25	16	67	32	30	16	78
Alimentación	60,5	51,6	50,1	54,7	74,1	62,3	55,7	65,8
Alcohol	0,2	0,4	1,5	0,6	0,5	1,1	1,0	0,8
Tabaco	0,8	0,9	0,9	0,9	1,1	1,7	1,2	1,4
Ropa	9,7	8,1	8,3	8,7	8,8	10,2	14,3	10,5
Vivienda	7,3	11,7	10,3	9,7	3,4	5,7	3,9	4,4
Combustible	5,4	6,0	5,0	5,6	3,7	3,9	4,1	3,9
Transporte	7,4	8,2	12,4	8,9	3,0	5,3	7,6	4,9
Salud	0,3	0,6	0,7	0,5	1,5	1,4	1,7	1,5
Educación	3,5	2,8	3,1	3,2	1,2	2,1	3,0	1,9
Ocio	0,1	0,9	1,1	0,6	0,0	0,1	0,3	0,2
Otros	5,2	8,3	6,9	6,8	2,1	6,0	6,9	4,6
Total*	100,4	99,5	100,3	100,2	99,4	99,8	99,7	99,9

*El total puede no ser 100, debido al redondeo.

Fuente: "Social Patterns of Food Expenditure Among Low-Income Jamaicans", Barbara D. Miller, en *Papers and Recommendations of the Workshop on Food and Nutrition Security in Jamaica in the 1980's and Beyond*, ed. Por Kenneth A. Leslie y Lloyd B. Rankine, 1987.

FIGURA 3.4 Distribución media de gastos semanales (en porcentaje) en once categorías, por grupos de gasto urbanos y rurales, Jamaica, 1983-4.

nes, no ofrece conclusiones, por lo que han de ser los propios lectores quienes piensen por sí mismos en el significado de las historias y en lo que dicen sobre la vida de las mujeres beduinas egipcias.

Algunos antropólogos cuestionan el valor de estas aproximaciones interpretativas, artísticas porque carecen de verificación científica. Hay demasiado que depende, en su opinión, del proceso de selección individual del antropólogo y la interpretación y casi siempre depende de un pequeño número de casos. Los antropólogos interpretativos responden que la verificación, en su sentido científico, no es su objetivo ni una meta valiosa para la antropología cultural. En su lugar tratan de suministrar una interpretación plausible y un entendimiento nuevo de las vidas de las personas que ofrezca detalle y sea rico.

Análisis de datos cuantitativos El análisis de datos cuantitativos o numéricos puede realizarse en varios sentidos. Algunos de los métodos más elaborados exigen conocimiento de estadística y muchos el empleo de ordenadores y paquetes de software que pueden realizar cálculo estadístico. La investigación de la autora en hogares de bajos ingresos en Jamaica implicó el uso de análisis informático: primero dividir los hogares en tres grupos (bajo, medio y alto), y segundo calcular porcentajes de gastos en bienes y grupos de bienes, como alimento, vivienda y transporte (ver Figura 3.4). Dado que el número de hogares era bastante reducido (120), el análisis se pudo hacer "a mano". Pero la utilización del ordenador hizo el análisis más rápido y preciso.

Representar la cultura La **etnografía**, o descripción detallada de una cultura viva, basada en el estudio y la observación personal, es el modo principal que utilizan los antropólogos para presentar sus hallazgos sobre la cultura. En las fases iniciales de la antropología cultural, durante la primera mitad del siglo xx, los etnógrafos escribían sobre culturas "exóticas", situadas lejos de sus hogares de Europa y Norteamérica. Los primeros etnógrafos consideraban un grupo o aldea en concreto como unidad en sí, con claros límites. Desde los años ochenta, las etnografías han cambiado en varios aspectos:

- Ahora los etnógrafos tratan las culturas locales teniendo en cuenta su conexión con fuerzas y estructuras regionales de mayor escala y globales. El libro de Edward Fischer, *Cultural Logics and Global Economics: Maya Identity in Thought and Practice* (2001) se ocupa de la cuestión del activismo político maya en Guatemala y lo ubica en un contexto de sistemas económicos en cambio de mayor amplitud que el propio caso abordado
- Los etnógrafos se centran en un asunto de interés y evitan una aproximación más holística. Laura Miller estudió las ideas y prácticas sobre el cuerpo y la belleza en Japón. En su libro *Body Up: Exploring Contemporary Japanese Body Aesthetics* (2006) analiza salones y productos de belleza, los

etnografía una descripción detallada de una cultura viva, basada en el estudio y la observación personal.

cambios de ideas sobre la belleza masculina y femenina y las ideas sobre dietas.

- Los etnógrafos estudian culturas industriales, occidentales tanto como las restantes. La investigación de Philippe Bourgois en el este de Harlem, Nueva York, para su libro, *In Search of Respect: Selling Crack in El Barrio*, analiza cómo la gente de un determinado barrio se las arregla en condiciones de pobreza y de peligro. Aunque este asunto parece adecuarse más a la sociología que a la antropología, un antropólogo cultural suministra detalles de mayor riqueza contextual sobre las experiencias cotidianas y las perspectivas de las personas basándose en la observación participante.



Asuntos urgentes en la investigación en antropología cultural

Esta sección considera dos asuntos urgentes de la investigación en antropología cultural: la ética y la seguridad en el trabajo de campo.

Ética e investigación participativa

La antropología fue una de las primeras disciplinas en idear y adoptar un código ético. Dos acontecimientos en los años cincuenta y sesenta provocaron que los antropólogos reconsideraran su papel en la investigación en relación con aquellos que les financiaban y con la gente a la que estudiaban. El primero fue el *Proyecto Camelot*, en los años cincuenta: un plan del gobierno de Estados Unidos para influenciar a los líderes políticos de Sudamérica con el fin de fortalecer sus propios intereses (Horowitz 1967). El gobierno estadounidense empleó a algunos antropólogos para recoger información sobre acontecimientos y líderes políticos sin revelar su propósito.

El segundo asunto de importancia fue la Guerra del Vietnam (o la Guerra Americana, como la llama la gente en Vietnam) que puso en el primer plano de la antropología algunas cuestiones sobre los intereses gubernamentales en la investigación etnográfica, el papel de los antropólogos en tiempo de guerra y la protección de las personas con las que los antropólogos realizan su investigación. Dentro de la antropología surgieron dos posturas agriamente enfrentadas. Por un lado la visión de que todos los americanos, como ciudadanos, debían apoyar el esfuerzo militar estadounidense en Vietnam. Las personas situadas en esta posición sostenían que cualquier antropólogo que tuviera información que pudiera ayudar a socavar el comunismo debería hacérsela llegar al gobierno estadounidense. Por otro lado, se defendía que la responsabilidad del antropólogo es, siempre y en primer lugar, proteger a la gente a la que estudia, una responsabilidad con prioridad sobre la política. Estos

antropólogos se oponían a la guerra y veían a la población de Vietnam del Sur como víctima del imperialismo occidental. Descubrieron casos en los que algunos antropólogos habían entregado información al gobierno de Estados Unidos sobre la afiliación política de determinadas personas, lo que resultó en acciones militares y la muerte de las personas mencionadas por el investigador.

Este periodo creó la mayor división en la antropología de toda la historia de la disciplina en Estados Unidos. En 1971 condujo a la *American Anthropological Association* (AAA) a adoptar un código ético. El código ético de la AAA sostiene que la primera responsabilidad de un antropólogo es garantizar la seguridad de la gente que participa en la investigación. Un principio relacionado es que la antropología cultural no aprueba la investigación encubierta o secreta.

En la actualidad ambos principios éticos han generado una controversia entre los antropólogos que discuten si pueden participar o no en Human Terrain System de los Estados Unidos (H.T.S.). El HTS busca reducir las muertes de militares y civiles estadounidenses en tiempo de guerra utilizando antropólogos culturales y otros expertos sobre la cultura local en su operaciones en el escenario de guerra. La lógica de este programa es razonable: militares sensibles y bien informados sobre cultura enemiga evitarán ofender a los locales y serán más efectivos a la hora de terminar la guerra o enfrentarse a operaciones de contra insurgencia (González 2009). A pesar de que esta propuesta suena bien, surge un problema esencial a la hora de unirse al HTS, ya que es muy probable que coloque al antropólogo en una situación en la que tenga que divulgar información políticamente sensible sobre la gente local a los militares cuya misión en la guerra termina siendo herir a la gente. El principio de “no hacer daño” es imposible de reconciliar, argumentan algunos, con la acción militar.

Investigación participativa Una nueva dirección metodológica busca implicar a la población estudiada en la investigación participativa, desde la recogida de datos a su análisis y presentación. La **investigación participativa** es una perspectiva de aprendizaje de la cultura que involucra en el trabajo del antropólogo a los miembros de la población estudiada, más como socios o miembros de un mismo equipo que como “su-



El equipo de investigación participativa dirigido por Luke Eric Lassiter incluye miembros de la comunidad muncie (izquierda y derecha) y estudiantes de la Universidad de Ball State.

Investigación participativa perspectiva de aprendizaje de la cultura que contempla el trabajo del antropólogo con los miembros de la población estudiada más como socios o miembros de un mismo equipo que como “sujetos”.

jetos". Desde el principio esta estrategia obliga a reconsiderar cómo se refiere el antropólogo a las personas estudiadas, especialmente con respecto al uso de larga tradición del término *informante*. El término parece relacionado con el espionaje o la guerra e implica un papel pasivo de suministro de información a otra persona. Como se ha señalado ya en este capítulo las comisiones institucionales de revisión usan el término "sujetos humanos" que los antropólogos culturales rechazan por razones semejantes. Éstos prefieren el término *participante en la investigación*.

Luke Eric Lassiter es uno de los pioneros en los métodos participativos. En un reciente proyecto implicó a sus estudiantes de antropología participativa con miembros de la comunidad afroamericana de Muncie, Indiana. Este proyecto tuvo como resultado un libro con la autoría compartida por Lassiter, sus estudiantes y los miembros de la Comunidad (2004). El proyecto recopiló información sobre la vida afroamericana que ahora se conserva en el archivo de la biblioteca.

Seguridad en el campo

El trabajo de campo puede presentar serios riesgos físicos y psicológicos para el investigador y los miembros de su familia. La imagen del "antropólogo como un héroe" ha silenciado en gran medida ambos tipos de riesgos. Muchas veces los peligros del entorno físico son graves y pueden ser mortales. En los años ochenta, los senderos resbaladizos de las tierras altas filipinas se cobraron la vida de Michelle Zimbalist Rosaldo, una de las figuras más importantes de la antropología de finales del siglo xx (ver Figura 1.2, p. 10). Las enfermedades son otro problema frecuente. Muchos antropólogos han contraído enfermedades crónicas o que pueden ser fatales.

La violencia tiene un papel señalado en muchas, aunque no la mayoría, de las experiencias de trabajo de campo. Durante los cinco años en que Philippe Bourgois vivió en el este de Harlem, Nueva York, fue testigo de un tiroteo al otro lado de su ventana, del ataque con bombas y ametralladoras a un gariño, de un tiroteo y persecución en coche policial frente a la pizzería en la que estaba comiendo, las repercusiones del ataque con bombas incendiarias en su propia casa, una docena de peleas graves y la "exposición casi diaria a seres humanos destrozados, algunos de ellos inmersos en la paranoia provocada por el crack, otros sufriendo *delirium tremens* y otros en situaciones patológicas indefinidas, llorando e insultando a gritos a cuanto le rodeaba" (1995:32). Fue detenido brutalmente por la policía varias veces porque no creían que fuera un profesor investigando, en una ocasión fue atacado por ocho dólares. Aunque su investigación lo puso en peligro, también lo facultó para comprender, desde el interior, la violencia cotidiana en la vida de personas adictas y pobres sin esperanza.

Además, algunas investigaciones antropológicas implican peligro de violencia político o incluso guerra. Una nueva especialidad, la *antropología en zonas de guerra*, investigación realizada en zonas de conflicto violento, puede proporcionar elementos de juicio importantes sobre asuntos como la militarización de civiles, su protección, la dinámica cultural del personal militar y la reconstrucción tras el conflicto (Hoffman y Lubkemann 2005). Esta clase de investigación exige habilidades y criterios que las clases de antropología y los manuales de metodología generalmente no tratan (Nordstrom 1997, Kovats-Bernat 2002). Es útil la experiencia previa en zonas de conflicto como trabajador en organizaciones de ayuda internacional o militares.

¿Y respecto al peligro en lo que se supone situaciones normales de trabajo de campo? Después de más de veinte años en el desierto del Kalahari, en el sur de África, Nancy Howell (1990) comprendió de golpe que debía afrontar riesgos cuando uno de sus hijos adolescentes murió y otro resultó herido en el accidente de un camión en Botsuana mientras acompañaba a su padre, Richard Lee, que hacía trabajo de campo en ese momento. En los meses siguientes a la tragedia ella escuchó historias sobre otros accidentes en el trabajo de campo de muchos amigos antropólogos.

Howell contactó con la AAA para ver qué advertencias proporcionaba esta asociación sobre la seguridad en el trabajo de campo y pudo comprobar que la respuesta no fue gran cosa. La AAA respondió con apoyo financiero para hacer una investigación detallada de los riesgos del trabajo de campo antropológico. Howell diseñó una muestra de 311 antropólogos registrados como empleados en la *Guide to Departments* de la AAA. Les remitió un cuestionario solicitando información sobre género, edad, estatus laboral, estado de salud y hábitos de trabajo en el campo y pidió información sobre problemas de salud y otros riesgos que de los que tuvieran experiencia. Recibió 236 cuestionarios respondidos, una proporción elevada que indicaba un gran interés en el estudio.

En su análisis encontró variaciones regionales en riesgos y peligros. Las tasas de riesgo más elevadas estaban en África, seguida de India, la región Asia/Pacífico y Latinoamérica. Howell ofrece recomendaciones sobre la forma en que los antropólogos deben prepararse con mayor eficacia para prevenir y gestionar los riesgos del trabajo de campo. Estas recomendaciones incluyen aumentar la conciencia de los riesgos entre los que trabajan en el campo, capacitar a los trabajadores de campo en atención médica básica y aprender sobre seguridad en el trabajo de campo en las clases de antropología.

Los métodos de investigación en antropología cultural han recorrido un largo camino desde la antropología de sillón. Los temas han cambiado, así como las técnicas de recogida de datos y de análisis. Las nuevas preocupaciones sobre ética y responsabilidad, así como sobre seguridad en el trabajo de campo continúan remodelando las prácticas de investigación.



Un autobús sobrecargado en el sur de Etiopía. Esta escena es típica en muchos países en desarrollo.

¿Cómo investigan los antropólogos culturales sobre la cultura?

Los antropólogos realizan sus investigaciones haciendo trabajo de campo y empleando la observación participante. En el siglo XIX los primeros antropólogos culturales hacían antropología de sillón, lo que significa que aprendían sobre otras culturas leyendo informes escritos por exploradores y otros observadores sin capacitación. El siguiente peldaño fue la antropología desde la barandilla, en la que el antropólogo (en esos tiempos no había antropólogas) iba al campo, pero no vivía con la gente; en su lugar, se entrevistaba con unos pocos miembros de la población estudiada donde vivía, generalmente en el porche de su casa. Los primeros antropólogos eran todos hombres y estaban empleados habitualmente por los países coloniales para estudiar los modos de vida en las colonias.

El trabajo de campo y la observación participante se convirtieron en piedra angular de la antropología después de las innovaciones de Malinowski en las islas Trobriand durante la I Guerra Mundial. Su enfoque subrayaba el provecho de vivir en el campo durante un periodo prolongado, participando de las actividades cotidianas de la gente y aprendiendo el idioma local. Estos rasgos son las señas de identidad de la investigación en la antropología cultural de hoy.

En respuesta a los tiempos cambiantes, continúan desarrollándose nuevas técnicas. Una de las más importantes es la investigación multisituada, en la que el antropólogo investiga un asunto o tema en más de un lugar, y la investigación del consumidor, que se basa en técnicas de investigación rápida que obtengan información sobre el diseño y desarrollo de productos que respondan a las necesidades y preferencias de los usuarios.

¿Qué supone hacer trabajo de campo?

La investigación en antropología cultural cuenta con varios pasos. El primero es seleccionar una materia que investigar. Para ser buena, debe tener importancia, ser oportuna y accesible. Puede venir de una revisión de la literatura, un segundo estudio, sucesos actuales y urgentes o, incluso, de la pura suerte. Una vez en el campo, el primer paso incluye la selección del lugar, la construcción de confianza y enfrentarse con el choque cultural. Las microculturas influyen en el modo en el que los antropólogos ganan confianza y moldean el acceso del antropólogo a determinados dominios culturales. Participar de manera adecuada en la cultura implica el aprendizaje de

las formas locales de ofrecer regalos y otros intercambios que expresen agradecimiento por la hospitalidad, el tiempo y la confianza de la gente.

Las técnicas específicas de investigación pueden poner el acento en el acopio de datos, bien cualitativos, bien cuantitativos. Los materialistas culturales son proclives a centrarse en los datos cuantitativos, mientras que los hermenéuticos o interpretativistas acopian datos cualitativos, aunque existe un considerable solapamiento en los distintos enfoques tanto en la recogida de datos como en orientaciones teóricas. En el campo, los antropólogos toman notas a diario, frecuentemente a mano, aunque ahora también se utilicen ordenadores. Otros métodos de documentación abarcan la fotografía y las grabaciones en audio y vídeo.

La orientación teórica del antropólogo, los objetivos de la investigación y los tipos de información recogidos influyen en la perspectiva de la presentación y análisis de los datos. Los datos cuantitativos pueden incluir análisis estadísticos y presentación en tablas y gráficos. Es más probable que la presentación de datos cualitativos sea descriptiva.

¿Qué asuntos son hoy urgentes en la investigación en antropología cultural?

Las cuestiones éticas han sido de máxima importancia desde los años cincuenta. En 1971, los antropólogos estadounidenses adoptaron un conjunto de directrices éticas para la investigación con el fin de tratar sus preocupaciones sobre el papel que el antropólogo debe jugar, o si es que debe jugarlo, en la investigación que puede poner en peligro a las personas estudiadas. El código ético de la AAA establece que la primera responsabilidad del antropólogo es garantizar la seguridad de las personas involucradas. Aun más, los antropólogos culturales no deben implicarse en investigaciones encubiertas y siempre han de explicar sus propósitos a la gente que se estudia, así como preservar el anonimato de personas y lugares.

La investigación participativa es un nuevo desarrollo que responde a preocupaciones éticas, persiguiendo que la investigación implique a los participantes más como socios que como sujetos.

La seguridad en el trabajo de campo es otro asunto relevante. El peligro puede llegar a los antropólogos por razones físicas, como las enfermedades infecciosas, o sociales, como la violencia política. Un informe antropológico de 1981 proporcionó consejos para aumentar la seguridad en el trabajo de campo.

Conceptos clave

Choque cultural, p. 67	Datos cualitativos, p. 68	Etic, p. 68	Método mixto, p. 68
Confianza, p. 65	Datos cuantitativos, p. 68	Etnografía, p. 75	Observación participante, p. 59
Conocimiento indígena, p. 72	Emic, p. 68	Holismo, p. 59	Toponimia, p. 72
Consentimiento informado, p. 63	Enfoque deductivo, p. 68	Investigación multisituada, p. 59	Trabajo de campo, p. 58
Cuestionario, p. 69	Enfoque inductivo, p. 68	Investigación participativa, p. 76	
	Entrevista, p. 69	Kula, p. 61	

Para pensar libremente

.....

Piense una situación en la que haya experimentado choque cultural, incluso si es el resultado de un breve encuentro. ¿Cómo se sintió? ¿Cómo le hizo frente? ¿Qué aprendió de esa experiencia?

.....

Dado el énfasis que se pone en la observación durante el trabajo de campo, ¿cree que es posible que una persona ciega sea antropóloga cultural?

.....

¿Ha experimentado alguna vez la experiencia de hacer una foto de un lugar, un acontecimiento o gente y sentirse decepcionado porque los resultados no capturan la esencia de la experiencia? ¿Qué falta en esas fotografías?

4

Ganarse la vida

Esquema

Cultura y sistemas económicos

Ganarse la vida: los cinco modos de subsistencia

Piensa como un antropólogo: la importancia de los perros

Culturama: los habitantes de las Islas Andamán, India

La antropología funciona: lo nuevo y lo viejo en la agricultura boliviana

Cambios en los modos de subsistencia

Grandes preguntas

¿Cómo estudian los antropólogos los sistemas económicos?

¿Cuáles son los cinco modos de subsistencia?

¿Cómo están cambiando los cinco modos de subsistencia?



Antropología día a día

Dharavi es un barrio con bajos ingresos de Mumbai (antes llamada Bombay), India, y tal vez el suburbio mayor de toda Asia. La mayoría de sus residentes son pobres y trabajan en empleos inseguros y mal pagados, si cuentan con trabajo. Dharavi aparece en muchas películas indias, como la premiada *Slumdog Millionaire*. En el año 2012, una vivienda de dos habitaciones, de poco más de dos por dos metros, sin electricidad ni cañerías, se vendía por el equivalente a 43.000 dólares (aproximadamente

39.000 euros, a finales de 2015) (Nolen 2012). Mumbai se cuenta entre las ciudades con los precios de viviendas más altos del mundo. Los promotores han puesto la vista en Dharavi, con el deseo de que la ciudad realoje a sus residentes y abra la zona al desarrollo. Pero, al mismo tiempo, las autoridades de Mumbai se han comprometido a mejorar el suburbio, manteniéndolo casi al completo como barrio de bajos ingresos, pero con servicios como el agua corriente.

Durante los muchos miles de años de prehistoria humana, la gente se ganó la vida obteniendo de la naturaleza su comida y la satisfacción de sus restantes necesidades. Todos los miembros del grupo tenían igual acceso a los recursos vitales. La mayor parte de la gente de todo el mundo vive hoy en economías muy diferentes de las que acabamos de describir.



Cultura y sistemas económicos

En la antropología, la expresión “sistema económico” incluye tres elementos:

- Subsistencia o producción: producción de bienes o dinero
- Consumo: utilización de bienes o dinero
- Intercambio: traspaso de bienes o dinero entre personas o instituciones

La antropología económica es el campo de la antropología cultural centrado en los sistemas económicos de modo intercultural. Se diferencia de la economía en varios aspectos. En primer lugar, la materia de la antropología económica es mucho mayor. Cubre todos los sistemas económicos, no sólo el capitalismo moderno. En segundo lugar, los métodos de la antropología económica son distintos. Los antropólogos reúnen datos, cualitativos y cuantitativos, más desde el trabajo de campo y la observación participante que de la información censal o el análisis de datos

sistema económico los procesos asociados de producción, consumo e intercambio.

modo de subsistencia forma dominante para ganarse la vida de una cultura.

seguridad alimentaria capacidad de individuos, hogares o países de lograr una dieta adecuada para el mantenimiento prolongado de la salud.

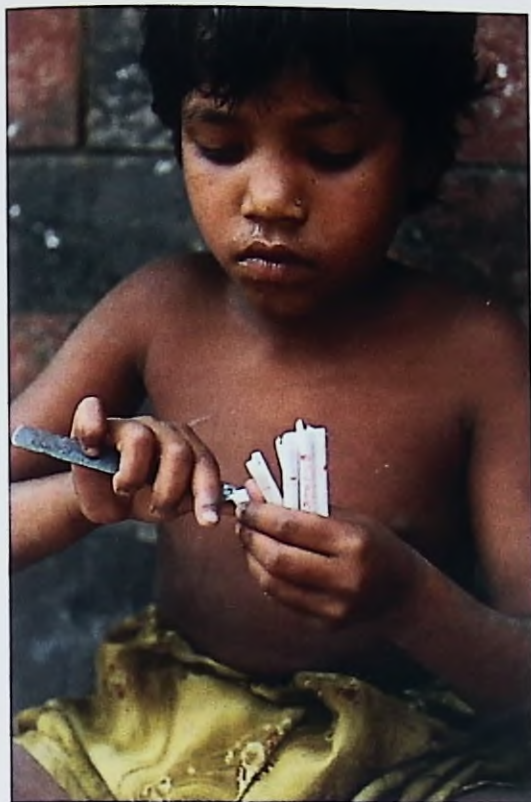
estadísticos. En tercer lugar, los antropólogos económicos creen que es importante reunir datos emic para comprender los conceptos y categorías propios de las gente, relacionados con sus modos de ganarse la vida, más que aplicar conceptos y categorías occidentales.

Pese a estas diferencias entre la economía y la antropología económica, hay ciertos territorios compartidos. Algunos economistas aprenden un idioma extranjero y otros tratan de conocer el comportamiento real y el pensamiento de la gente haciendo trabajo de campo. A su vez, algunos antropólogos económicos analizan grandes conjuntos de datos cuantitativos. De forma fructífera, algunos economistas y antropólogos económicos trabajan juntos en cuestiones relevantes, como los efectos de la globalización en las economías locales, la forma en que el cambio climático afecta a la producción y la **seguridad alimentaria**, o la capacidad de individuos, hogares o países de lograr una dieta adecuada para el mantenimiento prolongado de la salud.

Categorías productivas

Muchos años de investigación etnográfica sobre sistemas económicos han producido un abundante cuerpo de conocimiento sobre modos de ganarse la vida, o producción, en distintos escenarios, la materia de este capítulo. Los antropólogos organizan esta información disponiéndola en categorías llamadas *modos*. La siguiente sección describe los cinco principales modos de producción. Un **modo de subsistencia** es la forma dominante para ganarse la vida en una cultura.

Categorizar una determinada sociedad como detentadora de un determinado modo de producción implica enfatizar uno en particular, pero eso no significa que exista un solo tipo de actividad económica. En una sociedad concreta, algunas personas estarán involucradas en la actividad económica predominante y otras, no. Un individuo concreto puede ganarse la vida de más de una manera. Por ejemplo, una persona puede ser agricultora y ganadera. Otro punto que debe tenerse en mente es que los cinco modos de producción, en realidad, se mezclan y solapan unos con otros. Por ello algunas culturas no encajan bien dentro de uno de estos modos. La vida real siempre es más complicada que las categorías creadas por los investigadores.



Un niño de Bangladesh trabaja elaborando cigarrillos manualmente. El trabajo infantil es un problema extendido por todo el mundo, pero especialmente en los países con pocos ingresos. Muchas familias pobres dependen de los ingresos de los niños para su supervivencia.

La Figura 4.1 representa los cinco modos de producción, en orden de aparición histórica en el registro humano. El diagrama no significa que un modo determinado evolucione en el siguiente, por ejemplo, los cazadores-recolectores no se transforman necesariamente en horticultores, y así sucesivamente. Ni este orden implica un juicio sobre la superioridad o sofisticación de los modos de producción más recientes. La Figura 4.1 no es un modelo de “progreso” de izquierda a derecha. El sistema más antiguo incluye complejos y detallados conocimientos sobre el entorno que el habitante contemporáneo de una ciudad encontraría difíciles de aprender con la rapidez suficiente para asegurar su supervivencia.

Modos de subsistencia y globalización

Los antropólogos económicos se centran en los sistemas económicos locales, aunque está aumentando su interés en investigar cómo se conectan los sistemas locales con el global. La expansión del capitalismo occidental en los últimos siglos ha producido, y sigue produciendo, profundos efectos en los patrones de subsistencia con los que contacta en todo el mundo. Los beneficios económicos del nuevo sistema global son muy desiguales en distintas áreas, y la mayor parte del provecho la obtienen los países ricos y poderosos. Los países ricos cuentan, aproximadamente, con un veinte por ciento de la población del mundo y controlan el ochenta por ciento de su riqueza. Los países ricos continúan incrementando su poder económico y su influencia política mediante instituciones internacionales como la Organización Mundial del Trabajo, o acuerdos de ámbito regional como el Tratado de Libre Comercio de América del Norte (NAFTA, por sus siglas en inglés). Otros países continúan en posición desventajosa, aunque en las últimas décadas se han producido cambios sorprendentes, con el movimiento de los llamados BRICS (Brasil, Rusia, India, China y Sudáfrica) hacia posiciones más prominentes en el escenario mundial. El último epígrafe de este capítulo revisa los cambios de modo de supervivencia y la globalización.

Caza-recolección	Horticultura	Pastoreo	Agricultura	Industria/informática
Destinado a Producción para su uso				Destinado a Producción para beneficios
División del trabajo Basada en la familia Se solapa con roles de género				División del trabajo Basada en clases Alto grado de especialización ocupacional
Relaciones de propiedad Igualitarias y colectivas				Relaciones de propiedad Estratificadas y privadas
Uso de los recursos Extensivo y temporal				Uso de los recursos Intensivo y expansivo
Sustentabilidad Alta				Sustentabilidad Baja

FIGURA 4.1 Modos de supervivencia.



Ganarse la vida: los cinco modos de subsistencia

Mientras se lea esta sección, es conveniente recordar que la mayoría de los antropólogos no están satisfechos con categorías tan grandes como las descritas, dado que no reflejan la complejidad de la vida en ningún contexto determinado. Sin embargo, pese a ser imprecisas, las cinco categorías pueden ayudar a organizar los ejemplos transculturales que expone este libro.



Monterrey es la segunda ciudad más importante de México, después de la capital. Por su potente industria del acero se le llama "la Pittsburgh de México". Cuenta con importantes destilerías de cerveza y es sede del *Mexican Baseball Hall of Fame* (Museo de los famosos del béisbol mexicano). El centro de la ciudad tiene monumentos tanto del colonialismo español como de la modernidad cosmopolita.

estrategia extensiva modo de subsistencia que requiere acceso a grandes superficies de terreno y un alto grado de movilidad espacial.

Forrajeo

El forrajeo, conforme se definió en el capítulo 2, es el modo de subsistencia basado en la obtención del alimento disponible en la naturaleza, mediante procedimientos como la recolección, caza, pesca o carroñeo. Es la forma más antigua de ganarse la vida, una estrategia que los seres humanos comparten con sus parientes primates no humanos.

Aunque ha mantenido a la humanidad desde sus orígenes, la caza-recolección está en riesgo de extinción. Sólo unas 250,000 personas en todo el mundo practican este modo de subsistencia de forma predominante hoy en día. La mayor parte de ellos vive en las que se consideran áreas marginales como es el caso de los desiertos, selvas tropicales y las regiones circumpolares. No obstante, estas áreas disponen a menudo de recursos naturales fuertemente demandados en las zonas centrales, como petróleo, diamantes, oro, así como destinos para turismo de lujo. Consecuentemente, la base de su supervivencia está amenazada por la llamada "maldición de los recursos": la gente de los países ricos codicia los recursos naturales de esas áreas, lo que lleva a la conversión del territorio de caza y recolección en minas, plantaciones, o destinos turísticos, lo que a su vez supone el desplazamiento de sus hogares de los cazadores-recolectores.

Según su entorno, la alimentación de los cazadores-recolectores puede componerse de nueces, bayas y otras frutas, vegetales que crecen en superficie, melones, raíces, miel, insectos y huevos. Cazan y capturan con trampas un amplio abanico de aves, peces y otros animales. El éxito en este modo de subsistencia exige un conocimiento experto del entorno natural y los cambios estacionales. Es vital el conocimiento sobre la ubicación de fuentes de agua, así como de diversos alimentos, cómo seguir rastros de animales, evaluar el clima o evitar a los depredadores. Este conocimiento ágrafo pasa de generación en generación (ver *Una mirada al entorno*, capítulo 3, p. 72).

Los cazadores-recolectores dependen de un variado conjunto de herramientas, empleadas para la recolección, el transporte y el procesamiento de los alimentos. Las herramientas incluyen bastones para cavadores para extraer las raíces del suelo, o penetrar en las madrigueras de los animales y expulsarlos de ellas, arcos y flechas, lanzas, redes y cuchillos. Las cestas son importantes para el transporte de comida. Para transformar los alimentos crudos en comida digerible emplean piedras para moler, triturar o machacar. La carne se puede secar al sol o al fuego, que también es utilizable para cocinar, asando o cocinando. Estas actividades implican pocas fuentes no renovables del combustible más allá de la madera o de otras sustancias combustibles para cocinar. La caza-recolección es una **estrategia extensiva**, un modo de producción que requiere acceso a grandes superficies de terreno y movimiento de la población sin restricciones. Los antropólogos culturales diferencian dos variedades principales, en relación con el entorno: de clima templado y circumpolar (ver Figura 4.2).

El pueblo ju/wasi del sur de África, cuando se estudió a principios de los años sesenta, se desplaza varias veces al año, en función de la disponibilidad estacional de las fuentes de agua (ver *Culturama*, capítulo 1, p. 21). Cada grupo de familias volvía

	Regiones templadas	Regiones circumpolares
Dieta	Amplia variedad de nueces, tubérculos, fruta, pequeños animales y, ocasionalmente, caza mayor	Grandes animales marinos y terrestres
División de género en la adquisición de alimento	Hombres y mujeres recolectan; los hombres practican la caza mayor	Los hombres cazan y pescan
Refugio	Construcción ocasional, no permanente, mantenimiento escaso	Construcción intensiva en tiempo y mantenimiento, algunos permanentes

FIGURA 4.2 Comparación entre los sistemas de caza y recolección en climas templados y circumpolares.

regularmente a “su” territorio, reconstruyendo o construyendo completamente sus refugios con palos para la armazón y cubiertas de hojas o paja. Los refugios a veces se sujetaban a dos o tres árboles pequeños o arbustos para dotarlos de una mayor solidez. La cantidad de tiempo que suponían la caza y recolección, procesamiento de los alimentos y construcción de los refugios es escasa.

En contraste con los cazadores-recolectores de climas templados, los que viven en las regiones circumpolares de Norteamérica, Europa y Asia dedican más tiempo y energía a la obtención de alimento y procurarse refugio. La tecnología especializada de los pueblos circumpolares incluye lanzas, cestas y cuchillos, así como trineos y el empleo de animales domesticados que tiren de ellos. Los perros y otros animales empleados en el tiro de trineos son una parte importante de la tecnología de los pueblos circumpolares y su identidad social (ver *Antropología día a día*). Se necesita una considerable cantidad de trabajo para construir y mantener iglús o cabañas de madera. Otro rasgo de los cazadores-recolectores que consume mucho tiempo, tanto para la elaboración como para el mantenimiento,

es la ropa de abrigo, como los chaquetones, guantes o botas.

División del trabajo Entre los cazadores-recolectores, la *división del trabajo* (asignación de tareas específicas a individuos en particular), se basa en la edad y el género. Entre los cazadores-recolectores de climas templados existe una mínima división del trabajo basada en género. Obtienen gran parte de su alimento cotidiano mediante la recolección de tubérculos, bayas, larvas, pájaros, animales pequeños y pescado y tanto los hombres como las mujeres llevan a cabo estas tareas. La caza de animales grandes, sin embargo, suele implicar sólo a los hombres, que realizan expediciones de larga distancia en grupos pequeños. La caza mayor suministra una parte pequeña e irregular de la dieta de los cazadores-recolectores. En las poblaciones cazadoras-recolectoras circumpolares, una parte relevante de la dieta se obtiene de grandes animales (como focas, ballenas u osos) y pescado. La caza y la pesca suelen implicar únicamente a los hombres. Por ello, la división del trabajo está marcadamente basada en el género.



Un refugio tradicional de los ju/wansi en África meridional.

Piensa como un antropólogo

La importancia de los perros

Los perros fueron los primeros animales domesticados, con evidencias de haberlo sido en yacimientos de Europa oriental y Rusia fechados en unos 18.000 años. Pese a la prolongada importancia de los perros para los humanos en todo el mundo, pocos antropólogos culturales han centrado su atención en los humanos y sus perros. Una de las raras etnografías que lo ha hecho proporciona datos sobre la importancia económica, social y psicológica de los perros en un grupo de cazadores-recolectores circumpolar.

En el periodo de trabajo de campo de Joel Savishinsky, menos de cien indios hare habitaban en la comunidad de Colville Lake, en el Territorio del noroeste canadiense (1974). Viven de la caza, poniendo trampas y pescando en uno de los entornos más fríos del mundo. Joel Savishinsky fue a Colville Lake a estudiar cómo se las arregla la gente con el estrés ambiental. Los factores de estrés ambiental incluyen frío extremo, inviernos largos y severos, largos periodos de aislamiento, condiciones de viaje peligrosas, junto con la necesidad constante de movilidad durante los periodos más duros del año y, en ocasiones, escasez de alimentos. Los factores de tensión social

y psicológica también existen, e incluyen el contacto con los forasteros.

Complementariamente a su estudio del estrés, Savishinsky descubrió la importancia de los perros para el pueblo hare desde los inicios de su investigación.

... cuando me hice con mi propio tiro de perros, comencé a disfrutar de mucha mayor libertad de movimiento, y pude acampar con mucha gente junto a la que no había podido mantener contacto antes. Viajamos juntos cerca de 950 km tirados por nuestros perros, entre mediados de octubre y principios de junio. Este contacto constante con los perros, además de la necesidad de aprender a manejarlos, adiestrarlos y dirigirlos, me llevó a la comprensión de la relevancia social y psicológica, además de ecológica, de estos animales en la vida de las personas. (1974:xx)

Entre los catorce hogares hay un total de 224 perros, con una media de catorce perros por hogar. La gente calcula que se necesitan seis perros para viajar.

Por encima de su utilidad económica, los perros desempeñan un papel

significativo en la vida emocional de las personas. Son temas de conversación habitual. Los miembros de la comunidad están comparando y comentando constantemente los cuidados, las condiciones o el crecimiento de los animales de los otros, con especial atención a cualidades como el tamaño, la fuerza, el color, la velocidad y su capacidad de alerta (1974: 169).

Las expresiones de emoción, poco comunes entre los hare, son importantes entre las personas y sus perros. Según Savishinsky, "Los cachorros y los niños son, esencialmente, los únicos receptores de un afecto sin reservas en la vida social de la banda..." (1974: 169-170)

Bueno para pensar

Plense en una cultura (quizás la suya) en la que los perros o cualquier otro animal domesticado sea el centro de un intenso interés por parte de los humanos. ¿Cómo interactúan las personas y los animales en cuestión? ¿Existen diferencias de trato entre los humanos y los animales domésticos relacionadas con la de edad o género de las personas?

MAPA 4.1 La región hare, cerca del lago Colville en el noroeste de Canadá.

Los primeros colonos europeos llamaron "hare" ("liebres") a la población local, a causa de su dependencia de la liebre nival para su alimento y vestido. El pueblo hare acabó entrando en la economía salarial y sufrió alcoholismo, tuberculosis y otras enfermedades. En los años sesenta comenzaron a intentar que se restablecieran sus derechos sobre sus tierras ancestrales.



Muchachos hare utilizan el trineo de su familia para transportar agua potable a su poblado.

La edad es también un criterio para repartir las tareas en todos los modos de subsistencia, lo que incluye el de los cazadores-recolectores. Los chicos y chicas jóvenes ayudan a la recolección de alimento. Los ancianos suelen permanecer en la zona del campamento y son responsables del cuidado de los niños pequeños.

Relaciones de propiedad El concepto de *propiedad privada*, en el sentido de disponer de algo que puede ser vendido a otro, no existe en las sociedades cazadoras-recolectoras. En su lugar, es más apropiada la expresión "derechos de uso". Significa que una persona o un grupo tienen prioridad socialmente reconocida de acceso a determinados recursos, como zonas de recolección, de caza o pesca, o pozos de agua. El acceso se comparte con otros de buen grado concediendo permiso. Entre los ju/wasi, los grupos familiares controlan el acceso a determinados pozos de agua y el territorio que los rodea (Lee 1979:58-60). Los grupos visitantes son bien recibidos y se les da agua y alimentos. A su vez, el grupo anfitrión, en alguna ocasión, visitará otros campamentos y recibirá hospitalidad. En las islas Andamán de la India (ver *Culturama*), cada grupo familiar controla un área costera de pesca conocida. Lo esperable es que se comparta el acceso a estos recursos, pero debe ser solicitado y concedido. Invadir el área de alguien sin permiso es una falta grave y probablemente tenga consecuencias violentas.

La caza-recolección como sistema sostenible

Los sistemas de caza y recolección, cuando no han sido perturbados por influencias exteriores y disponen de tierra abundante, son *sostenibles*, esto es, los recursos esenciales se regeneran con el tiempo y en equilibrio con la demanda que la población ejerce sobre ellos. La isla de North Sentinel, una de las islas Andamán, es un ejemplo claro, dado que sus habitantes han vivido mucho tiempo en aislamiento casi completo del resto del mundo, excepto algún helicóptero ocasional que sobrevuela y los intentos esporádicos de forasteros de acceder a su territorio.

Una razón de la sostenibilidad es que los cazadores y recolectores tienen necesidades modestas. Los antropólogos han tipificado su estilo de vida como "*sociedad opulenta original*", ya que sus necesidades se cubren con un mínimo esfuerzo laboral. La expresión se utiliza metafóricamente para recordar a la gente que vive en las culturas contemporáneas de consumo que la vida de un cazador-recolector, contrariamente a lo que parece indicar el pensamiento etnocéntrico, no es ni miserable ni insuficiente. En los años sesenta del siglo pasado, cuando el pueblo ju/wasi era todavía cazador-recolector, su mayor fuente de alimento eran las nueces de mongongo. En aquellas fechas las nueces eran tan abundantes que no había nunca escasez (Howell 1986). Además, podía disponerse de centenares de especies de plantas y animales comestibles, con variaciones estacionales. Los ju/wasi eran delgados y se quejaban frecuentemente de pasar hambre durante todo el año. Su delgadez puede ser una adaptación a las fluctuaciones estacionales de suministro de alimento. Más que maximizar los insumos de comida en tiempos de abundancia, los minimizan. Las comidas no son motivo para atracarse. La cultura ju/wasi enseñaba que es bueno tener un estómago hambriento incluso cuando la comida es abundante.

Dado que la necesidad de bienes de los cazadores-recolectores es limitada, se requiere poco trabajo para satisfacerla. Normalmente, trabajan menos horas a la semana que el empleado medio norteamericano. En sociedades tradicionales (sin intromisiones exteriores), la gente pasa tan sólo cinco horas a la semana en la obtención de alimento y la elaboración y reparación de herramientas. Disponen de mucho tiempo para narrar historias, jugar y descansar. Tradicionalmente han disfrutado también de buena salud. A principios de los años sesenta, la estructura de edad y las condiciones de salud de los ju/wasi eran comparables a las de la población estadounidense de 1900 (Lee 1979). Padeían pocas enfermedades infecciosas y problemas de salud relacionados con el envejecimiento, como la artritis.

Horticultura

Tanto la horticultura como el pastoreo son modos de producción recientes, surgidos hace sólo unos 12.000 años en Oriente Medio y, posteriormente, en África, Asia, Europa y el hemisferio occidental. Ambos dependen de la domesticación de plantas y animales, esto es, el proceso mediante el cual la selección humana causa cambios genéticos en plantas y animales y lleva a un mayor control humano de su situación y reproducción.

La horticultura es un modo de subsistencia basado en el cultivo de plantas domesticadas en huertos con el uso de herramientas manuales sencillas. Las cosechas hortícolas se complementan a menudo mediante la recolección o el comercio con pastores por productos de origen animal. Todavía se practica por miles de pueblos en todo el mundo. Se localizan regiones hortícolas destacadas en el África subsahariana, el sur de Asia, el sudeste asiático y el Pacífico, Centro y Sudamérica y las islas del Caribe. Las cosechas principales abarcan ñame, maíz, judías, cereales como sorgo o mijo, y algunos tipos de tubérculos, todos ellos ricos en proteínas, minerales y vitaminas.

La horticultura requiere el uso de herramientas manuales, como bastones cavadores, azadas y cestas para transporte. La lluvia es la única fuente de humedad. La horticultura requiere rotación de las parcelas de huerto con el fin de que se regeneren. Por ello, para la horticultura también se utiliza la expresión *cultivo rotativo*. Las parcelas medias son de tamaño menor a media hectárea (un acre), y una de poco más de una hectárea pueden mantener a una familia de cinco a ocho miembros durante un año. Las cosechas pueden mantener aldeas semipermanentes de doscientas a doscientas cincuenta personas. En términos generales, la densidad de la población ha de ser baja, porque la horticultura, como la caza y recolección, es una estrategia extensiva, aunque algo más intensiva que esta última, dada la energía necesaria para la pre-

horticultura modo de subsistencia basado en el cultivo de plantas domesticadas en huertos con el uso de herramientas manuales sencillas.

derechos de uso sistema de relaciones de propiedad en el cual una persona o un grupo tienen prioridad socialmente reconocida de acceso a determinados recursos, como zonas de recolección, de caza o pesca, o pozos de agua.

Culturama

Los habitantes de las islas Andamán, India

Las islas Andamán son un cordón de islas en el Golfo de Bengala y territorio de India. Durante un número desconocido de siglos, muchas de las islas estuvieron habitadas por gente que pescaba, recolectaba y cazaba como modo de vida. Durante el siglo XVIII, cuando los países europeos ampliaban sus rutas de comercio hacia Extremo Oriente, las Islas eran un lugar de importancia estratégica como lugar de parada.

En el momento de los primeros y pequeños asentamientos británicos, a finales del siglo XVIII, la población indígena fue estimada entre 6.000 y 8.000 personas (B. Miller 1997). Hoy viven en las islas unas 400.000 personas, en su mayor parte migrantes desde el subcontinente hindú. El número total de indígenas es de unos 400. El colonialismo

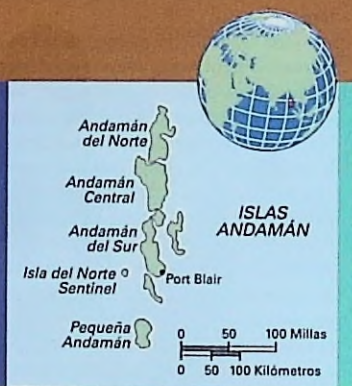
inglés llevó enfermedades contagiosas y se produjo un incremento de las muertes violentas entre los desbaratados grupos de andamaneses, así como entre éstos y los británicos.

Hoy sólo existen cuatro grupos supervivientes de andamaneses indígenas. El más pequeño, apenas una docena de personas, son los restos del llamado pueblo gran andamanés. Viven en una pequeña isla cerca de Port Blair, la capital, en lo que fundamentalmente viene a ser un área de reserva. Algunos grupos del pueblo gran andamanés vivían antes en las Islas Andamán del Norte y Andamán Central, pero en nuestros días ninguna población indígena las habita. Los llamados jarawa, quizás unos doscientos, viven en una reserva en la parte sudoeste de la Isla Andamán del Sur. En la actualidad, nadie ajeno a su grupo conoce su idioma o el nombre que se dan a sí mismos. "Jarawa" es el término que usa el pueblo gran andamanés para denominarlos. Los onge, en número aproximado de

cien, viven en una esquina de la isla Pequeña Andamán. Otras cien personas, más o menos, viven en la isla Centinela Norte. Los de fuera les llaman "centineleses". Nadie ha establecido comunicación con ellos ni se ha acercado a menor distancia que la de un tiro de flecha de la orilla.

El tsunami de 2005 destruyó buena parte del paisaje de las islas Andamán, en especial las zonas despejadas de manglares y otros árboles. Por lo que se ha podido saber, ningún indígena murió como consecuencia directa del tsunami, aunque sí muchos de los colonos inmigrantes (Mukerjee 2005). El futuro de los indígenas está más amenazado por las culturas exteriores, en forma de migración y desarrollo, que por la naturaleza.

Gracias a Madhuresh Mukerjee, investigador independiente y activista, y a Sita Venkateswar, de la Universidad de Massey, por revisar este material.



(IZQUIERDA) Una mujer jarawa recibe un regalo de un pasajero desde un autobús en la carretera para tráfico rodado de Andamán. Parte de esta carretera atraviesa la reserva jarawa en la Isla Andamán del sur.

(CENTRO) Funcionarios del gobierno realizan periódicas visitas en barco desde Port Blair al área jarawa para intentar ganarse su confianza. Este suceso fronterizo, subir a bordo de una embarcación del gobierno a algunos jarawa, ocurrió en 1998. Los jarawa ocupan una tierra rica en recursos, como árboles añejos de maderas nobles.

MAPA 4.2 Las Islas Andamán de India.

Geológicamente, las 576 islas son parte de Myanmar y el sudeste Asiático. El Imperio Británico las controló hasta la independencia de India, en 1947.



Venta de mandioca en una pequeña población de Colombia. El cultivo de mandioca, que recibe muchos nombres, está ampliamente distribuido en los trópicos. Parte sustancial de la dieta de 500 millones de personas en los países en desarrollo, es rica en carbohidratos, pero no en proteínas.

paración de la parcela y el procesamiento de los alimentos. Los antropólogos distinguen cinco fases en el ciclo hortícola (ver Figura 4.3).

La horticultura posibilita excedentes en el suministro de alimentos. Estos excedentes permiten relaciones comerciales y pueden llevar a una mayor riqueza para algunas personas. La horticultura fue la base de civilizaciones ricas y complejas, como la maya, en México y Centroamérica, que floreció entre los años 200 y 900 de nuestra era.

División del trabajo El género y edad son los factores clave en la estructura de la división del trabajo, con papeles claramente diferenciados para hombres y mujeres. Normalmente, los hombres limpian el huerto, hombres y mujeres plantan y también ambos cuidan de las cosechas. Esta pauta se da en

Roza: Se aclara una sección del bosque, total o parcialmente, talando árboles y arbustos y quemando la maleza. El fuego crea una capa de ceniza, que es un rico abono. La expresión *tala* y *quema* hace referencia a esta fase.

Siembra: La gente utiliza bastones de cavar para remover el suelo. Se plantan semillas dispersándolas a mano o se arraigan brotes, también a mano, en la tierra removida.

Desbroce: La horticultura exige escaso desbroce, dado que la cubierta de ceniza y las condiciones de sombra reducen el crecimiento de las malas hierbas.

Cosecha: Esta fase requiere un trabajo sustancial, para cortar o cavar y transportar lo cosechado a las zonas de residencia.

Barbecho: Puede ser útil, en función de la tierra y los productos plantados, dejar la tierra en descanso por un cierto número de años para que recupere su fertilidad.

FIGURA 4.3 Las cinco fases de la horticultura.

Papúa Nueva Guinea, buena parte del Sudeste Asiático, y parte de África Occidental y Oriental. El procesamiento de alimentos es tarea de las mujeres, que a menudo las realizan en pequeños grupos, mientras que normalmente los hombres forman grupos pequeños para cazar o pescar alimentos suplementarios.

En la distribución de roles y estatus por género existen dos casos extremos. El primero es el de los iroqueses del centro del estado de Nueva York, previo al contacto (Brown 1975) (ver Mapa 4.3). Las mujeres iroquesas cultivaban maíz, la plantación más importante, y controlaban su distribución. Este control suponía que tenían capacidad para decidir si los hombres iban a la guerra, dado que el esfuerzo bélico dependía del suministro de maíz para mantenerlo. El caso opuesto es el de los yanomami de la Amazonía venezolana (ver Mapa 4.4) (Chagnon 1992). Los hombres yanomami limpian los campos, cuidan y recogen las cosechas. También realizan la mayor parte de las tareas de cocina en las fiestas rituales. Con todo, las mujeres yanomami no están ociosas, desempeñan un importante papel en el suministro de alimentos básicos derivados de la **mandioca**, o **cassava**, un tubérculo rico en almidón que requiere un trabajo sustancial para su elaboración —debe ponerse a remojo durante muchas horas para eliminar sus toxinas y después rayarlo para que tenga la consistencia de una comida—. Posteriormente, aprenderemos más sobre los yanomami.

Aunque los antropólogos no puedan explicar los orígenes de las distintas divisiones del trabajo en la horticultura, saben que las diferencias están relacionadas con el estatus de hombres y mujeres (Sanday 1973). El análisis de muchas sociedades hortícolas demuestra que la contribución de las mujeres a la producción de alimento es una base necesaria, pero no suficiente, para justificar su alto estatus. En otras palabras, si las mujeres no contribuyen a la producción de alimento, su estatus será bajo. Si contribuyen, su estatus puede ser alto no o serlo. El factor crítico parece ser el control sobre la distribución de lo producido, en especial la distribución pública más allá de los límites familiares. La esclavitud es un claro ejemplo de cómo un papel principal en la producción no implica un alto estatus, ya que los esclavos no tenían el menor control sobre la producción y su distribución.

Los niños y niñas realizan más trabajo productivo en las sociedades hortícolas que en ningún otro modo de producción (Whiting y Whiting 1975). El *Six Cultures Study* es un proyecto de investigación que examina la conducta de los niños en escenarios hortícolas, granjeros e industriales. En un grupo hortícola, los gusii de Kenia occidental, los niños y niñas realizaban la mayor parte de las tareas a edades muy cortas. Niños y niñas gusii cuidaban de sus hermanos y hermanas, recogían leña y transportaban agua. Entre los gusii, como en otras sociedades hortícolas, los niños y niñas realizan muchas tareas porque los adultos, especialmente las mujeres, están ocupados trabajando en los campos y en los mercados.

Relaciones de propiedad La propiedad privada, entendida como algo que un individuo puede poseer o vender, no

mandioca o cassava tubérculo rico en almidón, cultivado en los trópicos, que requiere un trabajo sustancial para su elaboración: ponerlo a remojo durante muchas horas para eliminar sus toxinas y después rayarlo para que tenga la consistencia de una comida.



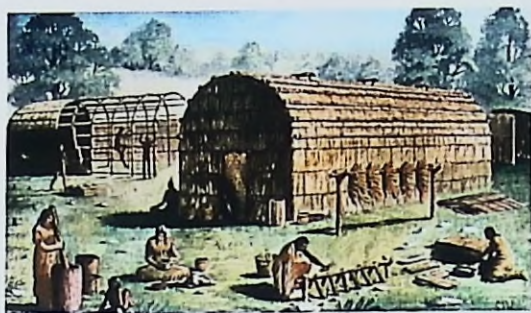
MAPA 4.3 Región Iroquesa precolonial.

En tiempos de la llegada de los colonos europeos, las cinco naciones iroquesas se extendían por una amplia región, posteriormente, ya en tiempos coloniales, se unió a la confederación una sexta nación, los tuscarora. Los mohawk vigilaban la puerta este y los seneca la oeste de las *casas largas* (*longhouses*), materialización simbólica de la confederación (estas viviendas tenían una forma alargada, de más de veinte metros, con dos extremos con puertas). Las cinco naciones habían suscrito un tratado de paz entre ellas y establecido una democracia. Un gran orador, llamado Hiawatha, propuso el plan a las tribus y una mujer mohawk fue la primera en aprobarlo.

es característica de las sociedades horticultoras. Los derechos de uso son lo importante, si bien están definidos y formalizados con mayor claridad que entre los cazadores-recolectores. La roza y siembra de una zona de tierra por parte de una familia señala sus derechos sobre la cosecha. La producción de excedentes posibilita la desigualdad social en el acceso a bienes y recursos. Las normas que fomentan compartir con otros miembros del grupo mayor pierden importancia cuando la gente gana estatus.

La horticultura como sistema sostenible El barbecho es crucial en el mantenimiento de una horticultura sostenible. Permite a la parcela recuperar nutrientes perdidos e incrementa la calidad de la tierra, dejando crecer semillas cuyas raíces mantienen suelta la tierra. Los beneficios de un sistema bien gestionado de rotación son claros, en la medida en que afectan a las dos condiciones necesarias: el tiempo requerido para el barbecho y la necesidad de grandes cantidades de tierra, de forma que una parte esté en uso y otra en barbecho. Utilizar una parcela dada durante demasiadas estaciones o reducir demasiado el tiempo de barbecho concluye en el agotamiento de los nutrientes de la tierra, la disminución de la cosecha y la erosión del suelo.

pastoreo modo de producción basado en el mantenimiento de animales domesticados y el uso de sus productos, como la carne o la leche, para la mayor parte de su dieta.



Esta reconstrucción de una escena iroquesa precolonial recoge *casas largas*, en las que vivían muchas familias, y muestra a las mujeres en importantes papeles productivos.

Pastoreo

El **pastoreo** es un modo de subsistencia basado en rebaños de animales domesticados y el uso de sus productos, como la carne o la leche, cuanto menos, para la mitad de la dieta. Existe desde hace mucho en Oriente Medio, África, Europa y Asia Central, especialmente donde la lluvia es limitada e impredecible. En el hemisferio occidental, el único sistema de pastoreo antes de la llegada de los españoles en el siglo xv se encontraba en la región andina del Nuevo Mundo, basado en la domesticación de llamas (Barfield 2001). Ovejas, cabras, caballos y vacas se hicieron prominentes después de la conquista española. Algunos grupos nativos americanos en el sudoeste de Estados Unidos dependen todavía de sus rebaños.

En el conjunto mundial, las seis especies principales son ovejas, cabras, vacas, caballos, burros y camélidos. Tres más tienen una distribución más restringida; yaks en altitudes elevadas de Asia, renos en las regiones subárticas y llamas en las



MAPA 4.4 La región yanomami en Brasil y Venezuela.

La región yanomami se supone protegida de los foráneos, pero mineros, rancheros, leñadores y otros agentes del desarrollo comercial han invadido su reserva, extrayendo recursos naturales y explotando sexualmente a mujeres y niños.

tierras altas de Sudamérica. Muchos pastores cuidan de perros para protección de sus rebaños y como ayuda en su manejo. El pastoreo puede ser exitoso en una gran variedad de entornos, dependiendo de que animal se trate. Por ejemplo, los rebaños de renos se dan en las regiones circumpolares de Europa y Asia, mientras cabras y vacas son comunes en la India y África.

En términos de alimentación, el pastoreo suministra principalmente leche y sus derivados, con el esporádico sacrificio de animales por su carne. Consecuentemente, es habitual que los pastores formen redes comerciales con cazadores-recolectores, horticultores o granjeros para conseguir alimentos y otros bienes que no producen por sí mismos. El grano y los productos manufacturados, como cacharros de cocina, son bienes solicitados, por los que se ofrecen leche, animales, cueros y otros productos animales.

Como la caza y recolección y la agricultura, el pastoreo en una estrategia extensiva. Un problema compartido por todos los pastores es la continua necesidad de pastos frescos y agua para los animales. Los rebaños deben moverse o, en caso contrario, agotarían los pastizales. Se distingue entre dos tipos de categorías, los que desplazan a sus rebaños largas distancias y los que lo hacen cortas (Fratkin, Galvín y Roth 1994). Los qashqa'i de Irán son pastores de ovejas y camellos que se desplazan largas distancias (Beck 1986). Irán ofrece una base de recursos naturales rica y variada que mantiene pastoreo, agricultura y grandes centros urbanos, incluida la ciudad de Shiraz (ver Mapa 4.5). El pastoreo qashqa'i supone migraciones estacionales a pastos remotos, alejados unos 480 km. Esta gran distancia hace a los qashqa'i vulnerables a los ataques y genera la necesidad de negociar con los líderes locales de la ruta los permisos para cruzar sus tierras. Para solucionar esta vulnerabilidad, los qashqa'i han desarrollado vínculos con algunas tribus que pueden ser movilizadas temporalmente, para dar lugar a una gran unidad política bajo un solo líder. Los qashqa'i son un ejemplo de sistema de pastoreo en el que la organización política se ha desarrollado sólidamente.

División del trabajo Las familias y los grupos de familias relacionadas son las unidades básicas de producción. De nuevo, la edad y el género son los factores clave en el reparto del trabajo. En muchas culturas de pastoreo, los roles de género están claramente separados. Los hombres están a cargo del mover los animales de un lugar a otro. Las mujeres son responsables de procesar los productos de los rebaños, especialmente la leche. El énfasis cultural en la masculinidad caracteriza muchas poblaciones de pastores. Arrear los renos está, entre los sami de Finlandia, estrechamente conectado a la identidad masculina, hasta el punto de definir lo que es un varón (ver *La antropología funciona*, capítulo 15). En contraste, las mujeres son las pastoras entre los navajos del sudoeste americano. El principal trabajo de los hombres es la manufactura de joyería en plata.

El tamaño del animal de que se trate está a veces, aunque no siempre, relacionado con la división por género. Niñas y mujeres a menudo arrear animales menores, tal vez porque necesiten menos amplitud de pastos y pueden recogerse cerca de la vivienda.

Relaciones de propiedad Los animales son, con diferencia, la forma de propiedad más importante para los pastores, seguidos de la vivienda (tiendas o yurtas) y enseres domésticos (de cocina y alfombras). Dependiendo del grupo, la propiedad de los animales se hereda por línea masculina, la



MAPA 4.5 Irán.

La República Islámica de Irán es uno de los países más montañosos del mundo. Su economía se basa en el petróleo, las granjas familiares y el comercio a pequeña escala. Irán es el segundo productor de la OPEP y tiene las segundas reservas en tamaño de gas natural del mundo, después de Rusia. La población de Irán es de unos 68.000.000 de habitantes. El idioma oficial es el persa (farsi) y la religión oficial del estado la islámica chíf.

mayoría de las veces o, menos frecuentemente, por línea femenina, como entre los navajos. Cierta concepción de propiedad de los animales existe entre los pueblos que se dedican al pastoreo, el cabeza de la familia puede cambiarlo por otros bienes. Los materiales de construcción de la vivienda familiar son también de su propiedad. Los derechos de uso, en cualquier caso, regulan los pastos y las rutas migratorias, suelen ser informales y se mantienen por medio de la tradición oral.

Los hombres y los chicos cuidan de los animales que pastan más lejos. Niños y niñas desempeñan papeles de importancia cuidando de los rebaños. Entre los grupos de pastores de vacas de África Oriental, por ejemplo, los progenitores suelen querer tener muchos hijos para que les ayuden con los animales.

El pastoreo como sistema sostenible Los pueblos pastores han desarrollado culturas sostenibles en los más variados entornos, desde el relativamente fértil Irán a las severas condiciones de Mongolia. El pastoreo es un sistema económico extraordinariamente exitoso y sostenible, que funciona en coexistencia con otros. Sin embargo, como sucede con la caza y recolección y la horticultura, cuando fuerzas exteriores comprimen el espacio disponible para las migraciones, se produce rápidamente la sobreexplotación del entorno. La pérdida y fragmentación de su territorio es una de las causas principales



La división del trabajo por géneros parece, frecuentemente, algo arbitraria. Como en estos dos casos. (IZQUIERDA) Las chicas están a cargo de llevarse a abreviar a los búfalos al río Ganges en Varanasi, India. (DERECHA) Entre los ariial, pastores del norte de Kenia, los hombres están a cargo de arrear y pasear a los dromedarios.

del declive del pastoreo (Galvin 2009). Muchos gobiernos contribuyen a que se produzcan estas condiciones, ya que prefieren que el terreno empleado para el pastoreo se dedique a la agricultura comercial, la minería o el turismo. A los estados no les agrada que los pastores atraviesen las fronteras nacionales a su antojo, como vienen haciendo desde hace siglos, antes de que las potencias coloniales trazaran las modernas fronteras políticas. Los movimientos de los pastores, además, hacen difícil que los gobiernos puedan cobrarles impuestos o suministrarles servicios. Por ello, tratan de sedentarizarlos y convertirlos en agricultores o trabajadores asalariados. Pese a ello, muchos pastores, como los ganaderos dinka del sur de Sudán, desdennan la vida en asentamientos fijos y sienten profundo desagrado por el trabajo manual (*The Economist*, 2010)

Agricultura

La agricultura es un modo de subsistencia basado en el crecimiento de cultivos en parcelas permanentes mediante arado, irrigación y abono. A diferencia de la caza y recolección, la horticultura o el pastoreo, es una **estrategia intensiva**. Eso supone el uso de técnicas que permiten usar repetidamente la misma parcela de tierra sin pérdida de fertilidad. Las inversiones principales incluyen cantidades notables de trabajo para desbrozar, uso de abonos naturales químicos y control del suministro de agua. Los sistemas agrícolas más antiguos están documentados en el periodo Neolítico, hace unos 12.000 años en Oriente Medio (ver capítulo 2). Hoy existen sistemas agrícolas en todo el mundo y en todos los continentes, salvo la Antártida.

agricultura modo de subsistencia basado en el crecimiento de cultivos en parcelas permanentes mediante arado, irrigación y abono.

estrategia intensiva modo de subsistencia que supone el uso continuo de la misma tierra y los mismos recursos.

agricultura familiar (anteriormente denominada campesina) forma de agricultura en la que los campesinos producen principalmente para su propio mantenimiento y también para la venta en el sistema de mercado.

La agricultura se basa en el uso de animales domesticados para arar, el transporte y la obtención de abonos orgánicos en forma de estiércol o material de compostaje. Depende en gran medida de fuentes artificiales de agua, como canales de irrigación o sistemas de terrazas. Al igual que los modos de producción ya vistos, la agricultura requiere conocimientos complejos del entorno, plantas y animales, tipos de suelo, pautas de precipitación, variedades vegetales y control de plagas. Tradiciones agrícolas de larga duración están siendo desplazadas de forma creciente por métodos introducidos desde el exterior, por lo que el acervo de conocimiento indígena del mundo en cuestiones agrícolas desaparece a gran velocidad, junto a sus culturas e idiomas. Conscientes de la gravedad de estas pérdidas, los antropólogos y otros investigadores tratan de documentar estos saberes antes de que desaparezcan. Hay casos de revitalización de antiguas formas de agricultura, como es el caso de los camellones de la Bolivia prehispánica (ver *La antropología funciona*).

La especialización ocupacional aumenta en las sociedades agrícolas. En lugar de que cada cual repare sus armas y herramientas, algunas personas se ocupan de este trabajo a tiempo completo y dejan de producir su propio alimento, intercambiando sus habilidades por comida con los agricultores. Otras especializaciones que surgen como ocupaciones a tiempo completo son: líderes políticos, líderes religiosos o sacerdotes, cu-randeros, artesanos, alfareros, músicos y comerciantes.

Agricultura familiar La agricultura familiar (anteriormente denominada campesina) es una forma de agricultura en la cual la producción se planifica para mantener a la familia y para su venta. Hoy en día, más de mil millones de personas, aproximadamente la sexta parte de la población mundial, se ganan la vida como agricultores. Presente en todo el mundo, la agricultura familiar es más frecuente en países como México, India, Polonia o Italia que en los más industrializados. Los campesinos muestran una gran variedad intercultural. Pueden serlo a tiempo completo o parcial, estar más o menos vinculados a los mercados urbanos, ser pobres y endeudados o ricos y poderosos. Sus actividades principales abarcan arar, sembrar, desbrozar, cuidar de los canales de irrigación o las terrazas, cosechar, almacenar y procesar las cosechas.

La antropología funciona

Lo nuevo y lo viejo en la agricultura boliviana

Un proyecto de investigación arqueológica, a las orillas del lago Titicaca, en las tierras altas de Bolivia, dejó al descubierto los restos prehistóricos de un sistema de camellones (campos elevados separados entre sí por una intrincada red de canales) (Straughan y Schuler 1991). Cuando llegó el colonialismo español, el sistema de camellones se abandonó y fue reemplazado por otras modalidades de cultivo. Ya en el siglo xx, los campesinos bolivianos luchaban contra los suelos fangosos para obtener cosechas adecuadas, de las que las heladas se cobraban su peaje, antes de que las plantas maduraran.

Dos arqueólogos que habían estado investigando en la zona durante algunos años convencieron a un campesino de que experimentara con el sistema indígena de camellones, sugiriéndole que bien podía funcionar lo que había tenido éxito siglos atrás. Sus vecinos se mostraron escépticos, pero observaban con interés cómo las patatas crecían más altas de lo que nunca habían visto. Justo antes de la cosecha, el noventa por ciento de la cosecha se perdió por una potente helada. La mayoría de las patatas de los camellones experimentales estaban en perfecto estado. Fueron protegidas por una densa neblina que se había formado sobre el campo. El calor del sol durante el día



Camellones en Bolivia. Esta antigua estrategia, revivida en nuestros días, ayuda a evitar la erosión, mejora el contenido orgánico del suelo, captura la humedad y protege a las cosechas de las heladas. En quechua recibe el nombre de *waru waru*.

había caldeado el agua de los canales, que mantuvieron la temperatura del suelo durante la noche, cuando cayeron las temperaturas.

La comunidad, finalmente, adoptó este sistema, nuevo y viejo, y la producción experimentó un notable aumento. Además, en los canales comenzaron a crecer algas y plantas acuáticas junto a bacterias que fijaban el nitrógeno. Cuando se limpian los canales, una vez al año, producen residuos ricos en materia orgánica que puede utilizarse para fertilizar los campos. El gobierno boliviano ha comenzado un programa de capa-

citación para promover la técnica de camellones como forma de incrementar el suministro de alimentos del país. Ahora, cuando los arqueólogos les visitan, la población local los recibe calurosamente. La región del Lago Titicaca, centro en su tiempo de una rica civilización, quedó reducida a la pobreza por los efectos del colonialismo europeo. Gracias a los hallazgos arqueológicos, la agricultura ha revivido y prospera.

Grandes organizaciones internacionales de ayuda, como Oxfam, están inmersas en la promoción de este sistema viejo y nuevo.

División del trabajo La familia es la unidad básica de trabajo, en cuya organización son importantes género y edad. La mayoría de las sociedades de agricultura familiar cuentan con una marcada división del trabajo basada en género y edad. Los análisis transculturales de los roles de género en 46 culturas revelan que los hombres realizan la mayor parte del trabajo en tres cuartas partes de las sociedades (Michaelson y Goldschmidt 1971). Los antropólogos han propuesto varias teorías para explicar por qué el trabajo productivo está en manos de los varones en tantas sociedades (ver Figura 4.4). La cuarta parte restante incluye culturas en las que los papeles de hombres y mujeres están equilibrados y culturas en las que las mujeres desempeñan el papel dominante.

En los sistemas agrícolas donde los hombres desempeñan el papel principal, es probable que las mujeres trabajen en el hogar

o su proximidad, en el procesamiento de alimento, mantenimiento de la vivienda y cuidado de los niños (Ember 1983). Esta división del trabajo tiene como efecto una *dicotomía pública/privada* en las sociedades de agricultura familiar, con mayor implicación masculina en el mundo exterior, público, y mayor implicación femenina en la esfera doméstica. En esta variedad de agricultura, los hombres trabajan más horas por semana que en la caza y recolección, la horticultura y el pastoreo. Las horas de trabajo de las mujeres, sin embargo, son tan numerosas como las que invierten en sociedades horticultoras o de pastoreo.

En las familias campesinas de Estados Unidos y Canadá, los hombres tienen la responsabilidad principal en las labores cotidianas; la participación de las mujeres se distribuye temporalmente con respecto al hombre de un modo bastante variable desde un mínimo a una cantidad de tiempo igual (Barlett

1989). Las mujeres dirigen granjas en Estados Unidos y Canadá pero, en general, son viudas o divorciadas. Las mujeres suelen ser responsables de los asuntos domésticos. Como media, el trabajo femenino diario supone un 25% más que el de los varones. Existe una tendencia en las mujeres de las familias campesinas que incita a que cojan trabajos asalariados fuera para ayudar al mantenimiento de la granja.

Cuando los roles laborales están equilibrados entre hombres y mujeres, esto supone frecuentemente una pauta conforme a la cual los hombres realizan las tareas agrícolas y las mujeres las de mercado. Esta división del trabajo por género es frecuente en los grupos indígenas de las tierras altas de Centro y Sudamérica. Por ejemplo, entre los indios zapotecas del estado de Oaxaca, al sur de México, los hombres cultivan maíz, el alimento básico, y plátano, mango, coco y sésamo para su venta (Chiñas 1992) (ver Mapa 6.3, p. 139). Las mujeres venden esos productos en el mercado y hacen tortillas que venden en sus casas. La familia obtiene de esta forma sus ingresos del trabajo independiente de varones y mujeres. El estatus de hombres y mujeres es bastante equitativo en estos contextos.

Los *sistemas de agricultura femenina* en los cuales las niñas y mujeres desempeñan el papel principal en la producción se dan principalmente en el sur de India y Sudeste Asiático, donde se practica el cultivo del arroz en humedales. Es una forma de cultivo enormemente intensiva en trabajo que supone hacer germinar la raíz en viveros y transplantarlos a campos inundados. Los hombres están a cargo de arar los campos, usando un tiro de búbalas. Las mujeres poseen su propia tierra y toman decisiones sobre la siembra y la cosecha. Su trabajo es la columna vertebral de este tipo de agricultura. Transplantan las plantas de arroz de los semilleros a los campos, desbrozan y cosechan el arroz, en un agua fangosa de tal profundidad que les cubre hasta las pantorrillas. Las razones por las que las mujeres predominan en el cultivo de arroz en humedales es una cuestión intrigante pero imposible de responder. Sus consecuencias para el estatus femenino están, sin embargo, claras. En los sistemas de agricultura femenina las mujeres disfrutan de un estatus relativamente alto. Poseen tierra, desempeñan un papel central en la toma doméstica de decisiones y tienen una sustancial autonomía personal (Stevens et al. 1994).

El papel de los niños en las sociedades agrícolas abarca de lo destacable a lo menor, según el contexto (Whiting y Whiting 1975). *The Six Cultures Study*, anteriormente citado, encuentra bajas tasas de trabajo infantil en las aldeas agrícolas del norte de India y México, en comparación con las altas tasas de la horticultura entre los gusii, en Kenia. En las aldeas de Java, en Indonesia y Nepal los niños emplean más tiempo cuidando de los animales que los adultos (Nag, White y Peet 1978). Las niñas entre los seis y los ocho años dedican más tiempo que los adultos al cuidado de los niños y las niñas trabajan más horas diarias que los niños. En Estados Unidos los niños no participan del trabajo en la agricultura familiar formalmente, pero muchas familias cuentan con su ayuda los fines de semana y las vacaciones de verano. Las familias campesinas amish [menonitas] dependen en buena medida de la participación de los niños en el trabajo.

Relaciones de propiedad Los campesinos realizan inversiones sustanciales en la tierra, como la roza, los aterrazamientos o el vallado; estas inversiones están ligadas al desarrollo de derechos de propiedad sólidamente definidos y protegidos. Los derechos sobre la tierra pueden adquirirse y venderse. Existen directrices formalizadas, muchas veces escritas, sobre la herencia de la tierra y los derechos adquiridos sobre ella a través del matrimonio. Instituciones sociales como la ley o la policía existen para proteger los derechos sobre la propiedad privada.

En los sistemas agrícolas familiares en los cuales son predominantes las decisiones y el trabajo masculino, niñas y mujeres están excluidas de la propiedad de la tierra. A la inversa, en los sistemas de agricultura femenina las normas hereditarias regulan la transmisión de los derechos de propiedad, frecuentemente, a través de las mujeres.

Agricultura industrial La agricultura industrial produce cosechas por medio de inversiones intensivas de capital haciendo uso de maquinaria y otros insumos, como abonos procesados, en lugar de trabajo humano y animal (Barlett 1989). Se practica de modo habitual en Estados Unidos, Canadá, Alemania, Rusia y Japón, y está siendo paulatinamente adoptada en países como India, Brasil, México y China.

Hipótesis de los hombres y el arado

Esta hipótesis se basa en la importancia de arar los campos preparándolos para la siembra y en el hecho de que arar sea una tarea casi exclusivamente masculina (Goody 1976). Algunos antropólogos sostienen que los hombres son los que aran, dado que son más fuertes que las mujeres y las aventajan en una mayor capacidad aeróbica. En el sur de India, por ejemplo, las pautas climáticas requieren haber terminado de arar en un margen muy corto de tiempo (Maclachlan 1983). La asignación de esta tarea a los más fuertes físicamente asegura que se cumplirá más rápidamente y es una estrategia cultural adaptativa, ya que aumenta las posibilidades de que la cosecha sea buena.

Hipótesis de las mujeres y el cuidado infantil

Esta hipótesis sostiene que las mujeres no se implican en arar y en otras faenas agrícolas tanto como los varones porque estas tareas son incompatibles con el cuidado de los niños (J. K. Brown 1970).

Hipótesis de las mujeres y el procesamiento de alimento

Esta hipótesis subraya que la agricultura aumenta las exigencias de trabajo dentro y fuera de la casa (Ember 1983). Aventar, desgranar, moler y cocinar productos agrícolas son procesos de trabajo intensivo. Al estar vinculados a los papeles fundamentales de las mujeres en el cuidado de los niños y el incremento de la fertilidad en las familias campesinas, estas tareas exigen que las mujeres se restrinjan a la esfera doméstica.

FIGURA 4.4 Tres hipótesis para explicar el predominio masculino en la división de trabajo por género de las familias dedicadas a la agricultura.

- Uso creciente de tecnología compleja, maquinaria, productos químicos e investigación genética en nuevas variedades de animales y plantas.

Efectos sociales: Este rasgo causa el desplazamiento de los pequeños propietarios y peones. Por ejemplo, la sustitución de mulas y caballos por tractores para arar, en el sur de Estados Unidos durante la década de los treinta del siglo pasado, condujo a la expulsión de sus tierras de los pequeños aparceros, dado que los propietarios podían cultivar unidades mayores.

- Uso creciente de capital (riqueza empleada en la producción de más riqueza) en forma de dinero o propiedades.

Efectos sociales: La elevada proporción de capital respecto al trabajo permite a los agricultores incrementar la producción, pero reduce la flexibilidad. Si un agricultor invierte en maquinaria cara para cultivar soja y el precio de la soja baja, no puede, sencillamente, pasar de cultivar soja a otra planta que arroje más beneficios. La capitalización es más arriesgada para los pequeños agricultores, que no pueden absorber las pérdidas con facilidad.

- Uso creciente de energía (principalmente gasolina para la maquinaria y nitratos como fertilizantes). El insumo de energía a menudo sobrepasa las calorías producidas por los alimentos cosechados. Los cálculos de la cantidad de energía empleada para producir una caloría en alimento en los sistemas de agricultura industrial revelan que se invierten unas 2,5 calorías de combustible fósil para cosechar una caloría de alimento —además, han de considerarse más de seis invertidas en su procesamiento, empaquetado y transporte—.

Efectos sociales: Este modo de producción con abundante energía crea dependencia en los agricultores respecto a los suministros del mercado global de energías.

Fuente: Adaptado de "Industrial Agriculture", de Peggy F. Barlett en *Economic Anthropology*, ed. por Stuart Plattner. Copyright © 1989, Stanford University Press.

FIGURA 4.5 Tres rasgos de la agricultura industrial y sus efectos sociales.

La agricultura industrial ha surgido con las empresas agrícolas, grandes compañías cuyos productos se destinan únicamente a la venta, son propiedad y están gestionadas por firmas que dependen del trabajo asalariado. La agricultura industrial tiene consecuencias sociales muy importantes (ver Figura 4.5).

Gran parte de la demanda de trabajo en la agricultura industrial es estacional, creando temporeros en función de las faenas y la época del año. Grandes haciendas contratan vaqueros para reunir al ganado y reparar las cercas. La cosecha es otro momento de alta demanda. Leo Chavez ha estudiado las vidas de los peones migrantes indocumentados (ilegales) de Centroamérica que trabajan en los inmensos campos de tomate, fresa y aguacate, propiedad de empresas agrícolas, en el sur de California (1992). Muchos de los migrantes pertenecen al pueblo maya y provienen de Oaxaca, México (ver Mapa 6.3, p. 139). Cruzan la frontera de forma ilegal para encontrar trabajo con el que mantener a sus familias. En el área de San Diego, al sur de California, viven temporalmente en barrios de chabolas o campamentos. Esta es la apariencia del campamento los domingos, cuando los hombres no tienen que ir a trabajar a los campos:

Los domingos, los campamentos adoptan la apariencia de una comunidad. Los hombres se bañan y lavan la ropa, que cuelgan de árboles y arbustos o de cuerdas tendidas entre los árboles. Algunos juegan al fútbol o al baloncesto, usando un aro que alguien ha improvisado como canasta. Otros, sentados en viejas cajas de embalaje o tocones de árbol, descansan, charlan y beben cerveza. A veces hablan de las peleas de la noche anterior. Con poco más que hacer, ningún sitio donde ir y pocos extraños con los que hablar, suelen beber cerveza para pasar los sábados por la noche y los domingos. La

soledad y el aburrimiento se apoderan de ellos durante las horas en que no trabajan. (1992: 65).

La sostenibilidad de la agricultura La agricultura tiene más exigencias en insumos de trabajo, tecnología y uso de recursos no renovables que los sistemas económicos vistos anteriormente. La creciente expansión de la agricultura empresarial o corporativa por todo el mundo está desplazando otras prácticas establecidas desde antiguo y causando la destrucción de hábitats importantes y enclaves de patrimonio cultural en su búsqueda de tierras, agua y fuentes de energía. La agricultura intensiva no es un sistema sostenible. Es más, está socavando la sostenibilidad de la caza y recolección, la horticultura y el pastoreo. Los antropólogos han señalado el alto coste de la agricultura para el entorno, han llegado a referirse a ella como el "peor error" de la historia humana, una catástrofe de la que jamás nos hemos recuperado (Diamond 1994 [1987]). La invención de la agricultura mejoró la vida de mucha gente, pero no de toda. Surgieron elites con mayor acceso a la riqueza y al bienestar que los pobres sin tierra y las clases trabajadoras. Las dietas cambiaron para incluir alimentos más ricos en fécula y mayor número de alimentos procesados. Los grandes excedentes de alimentos producidos por la agricultura dieron pie al desarrollo de elaborados sistemas estatales, con poder letal y potencialmente opresivo. Otras desventajas de la agricultura pasan por el peaje que cobra al medio: agotamiento de los suelos, contaminación de aguas y suelos por abonos y pesticidas, así como la contaminación del aire proveniente de tractores, transportes y plantas de procesamiento.

agricultura industrial forma de agricultura intensiva en capital que sustituye el trabajo humano y animal por maquinaria e insumos comprados.

Industrialismo y era de la información

El **industrialismo/informática** es el modo de producción en el que bienes y servicios se producen a través del empleo masivo en operaciones comerciales y de negocios y mediante la creación, manipulación, gestión y transferencia de información a través de medios electrónicos e Internet. La mayoría de la gente trabaja para producir bienes que no satisfacen las necesidades básicas, sino la demanda de los consumidores de bienes no esenciales. El empleo en la agricultura desciende, mientras que los trabajos en manufacturas y el sector servicios ascienden.

Existe una importante distinción entre el **sector formal**, mano de obra asalariada, registrada en las estadísticas oficiales, y el **sector informal**, trabajo al margen del sector formal, sin registro oficial y a veces ilegal. Si usted ha trabajado como canguro y recibió dinero en efectivo del empleador, no registrado de forma oficial por su empleador (a fines impositivos), o por usted mismo (para la Declaración sobre la Renta), ha participado en el sector informal. Las actividades del sector informal que son ilegales suelen recibir el nombre de economía sumergida, una parte enorme y sin calcular de la economía local y global en todo el mundo.

El sector formal: estudios industriales El sector formal incluye una amplia variedad de ocupaciones, desde los trabajos estables y lucrativos hasta los inestables o a tiempo parcial y menos lucrativos. Los antropólogos culturales han realizado estudios en centros de trabajo a pequeña escala, especialmente industrias.

En un estudio industrial, un equipo de antropólogos y estudiantes universitarios graduados estudiaron en una fábrica de ropa de Miami el papel de la etnicidad en las relaciones sociales (Grenier et al. 1992). La planta, filial de una de las mayores empresas de ropa de Estados Unidos, emplea a unos 250 operadoras, mayoritariamente mujeres. La mayoría de las empleadas son mujeres cubanas que, huyendo del régimen de Castro, migraron a Miami hace muchos años. Cuando estas empleadas han comenzado a jubilarse, han sido reemplazadas por nuevas migrantes de Centroamérica, así como haitianas y afroamericanas.

Los trabajadores están organizados en un sindicato, pero los componentes de los distintos grupos étnicos tienen más solidaridad entre sí que dentro del sindicato. Existen rivalidades interétnicas en torno a las cuestiones del tratamiento a los distintos grupos. Muchos trabajadores no cubanos protestan por el tratamiento de favor de la dirección hacia los cubanos. Algunos directivos y supervisores expresan estereotipos étnicos que no siempre son consistentes: "Depende de a quién se escuche, los haitianos son más o menos rápidos; los cubanos pueden hablar demasiado o ser trabajadores extraordinariamente

Industrialismo/Informática modo de subsistencia en el que los bienes se producen a través del empleo masivo en operaciones comerciales y de negocios, así como haciendo uso de la creación y movimiento de información por medios electrónicos.

sector formal mano de obra asalariada, registrada en las estadísticas oficiales.

sector informal trabajo no registrado oficialmente y en ocasiones ilegal.



La agricultura familiar suele mostrar un gran conocimiento de su tierra, palmo a palmo, así como de sus animales. (ARRIBA) Faenas agrícolas en las tierras altas de Ecuador. Un hombre ara mientras las mujeres de la familia le siguen, plantando semillas de patata. (ABajo) El trabajo en vaquerías industriales no es exactamente manual.

dedicados" (Grenier 1992: 75). Los directivos ven las pugnas basadas en la etnicidad y la falta de cooperación como un problema clave que tratan de manejar de varias maneras. Por ejemplo, han prohibido a los trabajadores escuchar sus propias radios y han instalado música ambiental de una emisora de radio que se supone alterna canciones "latinas" y "americanas".

El sector informal: vendedores callejeros, drogas y trabajadoras del sexo¹ Un número sin estimar que alcanza millones de personas trabaja dentro del sector informal. Muchos se dedican a la venta a pequeña escala en las calles de frutas y verduras, bebidas, cigarrillos, chucherías, libros y revistas, helados o recuerdos. Según el contexto, pueden pagar o no por el establecimiento de su puesto. Su derecho a vender en un lugar particular es más inseguro que el de los propietarios de una tienda. Algunos países pretenden suprimir la venta callejera para que las ciudades cobren un aspecto moderno.

La economía informal opera también a nivel global, incluyendo en ella el tráfico ilegal de bienes y personas. La industria

¹Aunque a lo largo de todo el texto la autora se refiere ocasionalmente a personas de ambos sexos, la mayor parte de los casos a los que se refiere son femeninos. Hemos optado por utilizar el femenino como término genérico, dada la proporción habitual entre mujeres y varones en este tipo de fenómenos

ilegal de la droga vincula las economías informales a nivel global y local. Ni los traficantes internacionales de droga ni los vendedores callejeros pagan impuestos por sus ingresos, y sus ganancias no se contabilizan en el Producto Interior Bruto (PIB) de ningún país. Actualmente, el tráfico de drogas desde Centro y Sudamérica hacia Norteamérica es un negocio multimillonario. La mayoría del suministro cruza México (ver Mapa 6.3).

El trabajo de campo en un pequeño pueblo rural de las tierras altas de México demuestra cómo se entremezclan las economías legal e ilegal relacionadas con el tráfico de drogas (McDonald 2005). Esta etnografía de la *narcoeconomía* local, economía basada en la producción de drogas adictivas, señala: "Nada de esto podría ocurrir sin conexiones profundas entre los traficantes de droga y redes de políticos bien situados, funcionarios y fuerzas de seguridad de varios tipos" (McDonald 2005: 115). ¿Cómo afecta la narcoeconomía a la vida local en el centro de México? Este pueblo corriente pasó a ser un lugar con desigualdades extremas: nuevas y opulentas casas para algunos, tiendas de ropa cara, un cibercafé y un spa. Nuevos agricultores que desean participar de la narcoeconomía están llegando y ganando legitimidad en la comunidad. Normalmente, son hombres jóvenes que llegan de explotaciones agrícolas familiares y han trabajado en las redes de tráfico de drogas de Estados Unidos. Trabajan mucho y están interesados en promover el desarrollo económico local. Han adquirido habilidades en los negocios con su experiencia en Estados Unidos y comprenden la importancia de trabajar en red. Los rasgos positivos de esta situación, en cualquier caso, forman parte de un sistema económico ilegal.

En muchas partes del mundo el trabajo sexual es ilegal. En Estados Unidos sólo es legal en Nevada, donde los ingresos por trabajo sexual pagan impuestos. [En Europa, como en los Estados Unidos la consideración legal del trabajo sexual es muy diversa.] En el vecino México, existen alternativas de trabajo sexual femenino legalizado y controlado por el estado (Kelly 2008). Patty Kelly hizo su trabajo de campo en un prostíbulo legal de Chiapas, México (ver Mapa 6.3), llamado *Zona Galáctica*. Utiliza el término "prostitución" para el intercambio de sexo por dinero,



Clase de teatro en el Bangladesh rural. Los hijos de las trabajadoras del sexo acuden a la escuela, con la ayuda de una ONG holandesa.

por tanto una forma de trabajo sexual, categoría esta más amplia que incluye servicios como la danza erótica, el teléfono erótico o la participación en películas eróticas, o en otros formatos. Aunque la situación de las mujeres prostitutas en el burdel legal de Chiapas no es la ideal, en muchos sentidos, tienen ventajas en comparación con los contextos en los que la prostitución es ilegal y las prostitutas no cuentan con protección o seguridad algunas.

En Tailandia (ver Mapa 6.6), las leyes sobre trabajo sexual son complicadas (Jeffrey 2002). Es ilegal vender sexo, pero no comprarlo. Recientes reformas legales, sin embargo, regulan la edad de las vendedoras y vendedores de sexo y suponen penas de prisión para cualquiera que mantenga relaciones sexuales con alguien menor de quince años. Sin embargo, el trabajo sexual infantil en Tailandia es una parte en aumento de la economía. El miedo creciente al sida entre los varones que buscan comercio sexual les lleva a demandar trabajadoras cada vez más jóvenes, que se supone tendrán menos probabilidades de ser portadoras del virus. El reclutamiento de niñas y niños de incluso seis años de edad comenzó en los años noventa.

¿Cómo han llegado estas niñas a ser parte del sexo comercial? La pobreza de las familias es parte fundamental de la respuesta en Tailandia. Los ingresos, cada vez menores del norte rural de Tailandia continúan empujando a los progenitores a enviar a sus hijos e hijas a trabajar en el sexo. Sin embargo, en este contexto de creciente y acentuada pobreza en el norte de Tailandia, un estudio con base en las aldeas proporciona detalles adicionales sobre el envío de las hijas a trabajar en el sexo (Rende Taylor 2005). Según este estudio, en el norte de Tailandia las hijas son consideradas



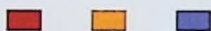
Un vendedor callejero en Kingston, Jamaica. En muchos países inmersos en la modernización, los planificadores urbanos están dando pasos para hacer ilegal la venta callejera, fundándose en el supuesto de que estos puestos informales son antiestéticos.

■ ¿Si fuera usted el alcalde de Kingston, qué haría con respecto a la cuestión de la venta callejera?

en general valiosos miembros de la familia. De modo asociado a su valor las familias las demandan ciertas obligaciones. Se espera que, desde una edad muy temprana, la hija mayor asuma importantes responsabilidades domésticas, incluido el cuidado de sus hermanos y hermanas más pequeños. La hermana menor heredará la casa y, con ella, la obligación de cuidar de sus padres ancianos. Las hermanas intermedias son las únicas con probabilidades de ser enviadas fuera a suministrar ingresos, frecuentemente en el trabajo sexual comercial. Los progenitores están más comprometidos con el bienestar de la familia que con la participación de una hija en el trabajo sexual comercial. Según dicen: "aquí el problema no es que nuestra hija venda su cuerpo... , es que no tenemos comida" (Rende Taylor 2005: 416).

Una investigación en una pequeña barriada de los suburbios vecinos a un pueblo turístico, frecuentado por turistas principalmente europeos, muestra que las niñas y niños rechazan una visión de la prostitución infantil como meras víctimas (Montgomery 2001). Creen que su trabajo es moral dado que lo hacen para mantener a sus familias. Las y los trabajadores sexuales infantiles y sus proxenetas, también infantiles, tienen cierta facultad de decisión sobre los clientes a los que aceptan o rechazan. Esta información no niega el hecho de que las y los trabajadores sexuales infantiles son explotados y en ocasiones están sometidos a graves amenazas pero proporcionan un cuadro más completo, mostrando como definen las niñas y niños su trabajo en relación con las obligaciones familiares y la forma en que tratan de protegerse en un contexto de elecciones limitadas.

Hay que escuchar a las niñas y niños. Pero los estudiosos y los activistas, más allá de los mundos emic infantiles, deben mirar más a las estructuras globales, macroeconómicas y la pobreza que generan y mantienen en las comunidades que envían niñas y niños al trabajo sexual infantil y las personas que pagan por ese comercio sexual. Hasta ahora, la autora de este texto no ha visto estudio alguno sobre la gente que busca sexo comercial, particularmente con niños. Un estudio así sería realmente difícil de llevar a cabo, si no imposible, por el hecho de que estas personas están implicadas en actos ilegales y el código ético de la antropología cultural impide la investigación clandestina (ver capítulo 3).



Cambios en los modos de subsistencia

Esta sección trata de los cambios en los cinco modos de subsistencia o producción. La globalización económica contemporánea es la última de las muchas fuerzas externas que actúan sobre las economías locales. La más evidente, el colonialismo europeo, que comenzó en el siglo xv, tuvo efectos trágicos sobre los modos de subsistencia indígenas, que pueden verse en la introducción de cultivos comerciales como el té, el café o el algodón; la absorción y control del trabajo local mediante la esclavitud, contratos forzosos temporales u otras formas de trabajo; o la apropiación de tierras para explotaciones coloniales y otras empresas.

La expansión del colonialismo occidental continúa teniendo efectos de largo alcance en las economías locales con las que entra en contacto. A finales del siglo xx, el vertiginoso crecimiento económico de Asia, la desaparición del socialismo en la antigua Unión Soviética y el creciente poder económi-

co de Estados Unidos en todo el mundo se combinaron para estimular el desarrollo de la economía global. Los científicos sociales discuten energicamente los efectos de la globalización económica en la pobreza y la desigualdad. Los economistas, basándose en cifras a nivel nacional sobre los cambios en niveles y distribución de ingresos, suelen tomar partido por los beneficios de la globalización económica, sobre todo porque aumenta el crecimiento económico. Los antropólogos culturales, que trabajan con datos a nivel local y una visión más "sobre el terreno", tienden a acentuar los efectos negativos de la expansión del capitalismo en escenarios no capitalistas (Blim 2000). Señalan tres transformaciones principales:

- Despojo a las poblaciones locales de su tierra y otros recursos básicos, así como un crecimiento sustancial de personas desplazadas y desempleadas. El capitalismo global ha expulsado a millones de personas de su tierra y contribuido al aumento de los pobres urbanos sin trabajo.
- Reclutamiento de cazadores-recolectores, horticultores, pastores y campesinos para puestos de trabajo de bajo nivel en el sector industrial/informático y su explotación en este entorno. Estas personas pasan a depender de salarios, en contraposición a su autonomía previa.
- Aumento de la producción bienes de exportación en las regiones periféricas, en respuesta a las demandas del mercado global, en detrimento de la producción de alimentos para consumo familiar. Esta tendencia puede generar mayores ingresos para la gente, pero también reduce su capacidad de alimentarse a sí mismos con autonomía. Contribuye también al monocultivo y a la pérdida de biodiversidad en los cultivos.

Existen ejemplos de algunos grupos de cazadores-recolectores y horticultores finalmente inmersos en la economía global con sus propias condiciones (Godoy et al. 2005). Sin embargo, es mucho más habitual que estas culturas hayan sido destruidas por la intrusión de los intereses económicos occidentales, perdido sus conocimientos locales, y las personas hayan caído en el abatimiento, la depresión, la enfermedad y el suicidio. Los casos siguientes ilustran cómo reaccionan y tratan con el capitalismo occidental y la globalización las culturas a pequeña escala.

Cazadores-recolectores: los tiwi del norte de Australia

Los tiwi viven en dos islas de la costa norte de Australia (ver Mapa 4.6) (Hart, Pilling y Goodale 1988). Como cazadores-recolectores, los tiwi recogían ñame, nueces, tubérculos y capturaban pequeños lagartos y peces. Las mujeres suministraban el grueso de la dieta diaria recolectando vegetales que trituraban y preparaban en forma de gachas. Los hombres a menudo cazaban canguros, aves, varanos y otras piezas. El pescado y los vegetales eran abundantes todo el año. Los tiwi llevaban una vida más cómoda que los grupos aborígenes del continente, donde el entorno era más hostil.

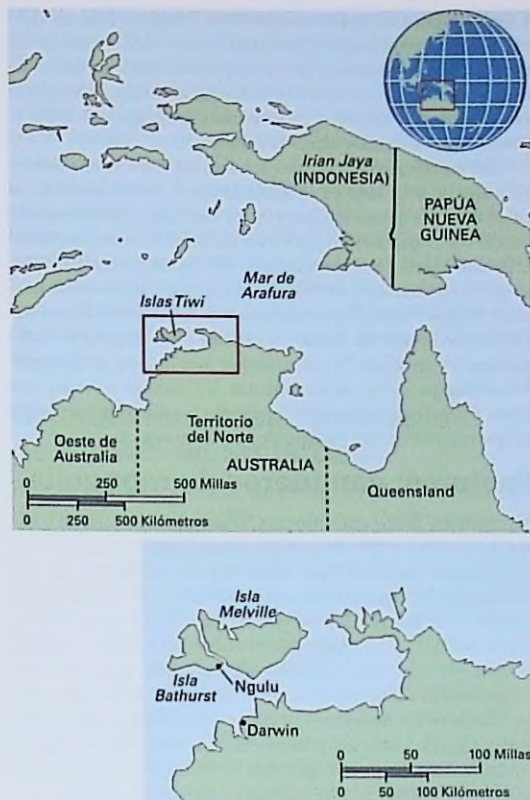
Los tiwi habían estado desde hacía mucho tiempo en contacto con el exterior, desde la llegada de los portugueses en los primeros años del siglo xvii, atraídos por los recursos en hierro de las islas. Posteriormente, en 1897, un cazador australiano de búfalos llamado Joe Cooper llegó a las islas y raptó a dos mujeres para capacitarlas como guías en el continente. Cooper y su



(ARRIBA) El altar de la iglesia católica de Australia Ngulu Aborigen integra el arte tiwi. (ABAJO) El artista de Tiwi Design Alan Kerinauia trabajando en la pintura de una raya marina.

grupo transformaron a los tiwi introduciendo el deseo por los bienes occidentales, especialmente el tabaco. Después llegaron comerciantes japoneses y ofrecieron a los hombres tiwi bienes manufacturados a cambio de las mujeres tiwi. A principios del siglo XIX, los franceses establecieron una misión católica en una de las islas. Los misioneros fomentaron la lectura de la Biblia y criticaron las costumbres matrimoniales locales, que permitían que un hombre tuviera numerosas esposas. En el año 1942 la Segunda Guerra Mundial llegó a los tiwi, cuando los japoneses ametrallaron y bombardearon un aeródromo estadounidense. Las bases militares eran importantes, y la dependencia de los tiwi de bienes occidentales se incrementó. En unas pocas décadas de contacto con el exterior los tiwi habían experimentado importantes choques culturales.

Durante la segunda mitad del siglo XX, la forma de vida de los tiwi cambió profundamente. En lugar de permanecer en movimiento de manera regular en la espesura, los tiwi se habían convertido en habitantes asentados de aldeas, viviendo en casas de uralita. Los varones juegan hoy al fútbol y al waterpolo y compiten en el lanzamiento de jabalina. Producen arte, en especial pintura y tallas, para su venta en Australia y el resto del mundo. Son activos en los asuntos públicos, incluidos los movimientos por los derechos de los aborígenes.



MAPA 4.6 Zonas tiwi en el norte de Australia.

Las islas Tiwi están formadas por las islas Bathurst y Melville. La población total de Tiwi es de unas 2.500 personas. La mayoría de los tiwi viven en la isla de Bathurst. En 2001 se estableció la Zona de Gobierno Local de las Islas Tiwi, comenzando un nuevo periodo de gobierno local.

Otro importante factor de cambio es el turismo internacional, un fenómeno que los tiwi gestionan con dignidad y precaución. Un tiwi comentaba que el turismo puede significar que "los blancos también aprenderán a vivir y sobrevivir en la naturaleza" (Hart, Pilling y Goodale 1988: 144-145).

Horticultores: los mundurucu de la Amazonía brasileña

Factores económicos y políticos ajenos han tenido los mayores efectos en las sociedades hortícolas de todo el mundo. En la Amazonía, uno de los motores del cambio es la industria del caucho. Su impacto en los pueblos indígenas oscila desde la capacidad de mantener muchas áreas de su vida tradicional a la pérdida absoluta de ésta. Como los tiwi, los mundurucu no han experimentado ni el mantenimiento ni la pérdida total de su cultura (Murphy y Murphy 1985).

Tras la llegada de los productores comerciales brasileños a la Amazonía a finales del siglo XIX, muchos indios comenzaron

a trabajar para ellos extrayendo látex. Durante más un siglo los varones mundurucu combinaron sus trabajos hortícolas con el trabajo estacional de extracción del látex en las zonas caucheras. Cuando muchos mundurucu decidieron abandonar sus aldeas tradicionales y migrar hacia las zonas caucheras se produjeron profundos cambios culturales.

En las aldeas tradicionales, los varones viven en una estructura aparte, a un lado de la población. Los maridos visitan las casas de sus esposas e hijos. En los asentamientos caucheros, maridos y mujeres viven juntos en sus propias casas y no existe una casa aparte para los hombres. En las aldeas tradicionales, grupos comunitarios de mujeres comparten la tarea de acarrear el agua. Estos grupos no existen en los asentamientos caucheros. En las nuevas aldeas los varones han tomado a su cargo acarrear el agua, por lo que trabajan más que en las antiguas. Sin embargo, en los asentamientos las mujeres trabajan más horas diarias que los varones: creen que la vida es mejor porque les gusta convivir con sus maridos en la misma casa.

Pastores: ganaderos de Mongolia

A principios de los años noventa, la antropóloga cultural Melvyn Goldstein y la antropóloga física Cynthia Beall (1994) consiguieron permiso para hacer trabajo de campo con los pastores de Mongolia, un terreno montañoso sin salida al mar, situado entre Rusia y China (ver Mapa 4.7). La economía rural de Mongolia ha dependido básicamente durante mucho tiempo —y sigue dependiendo— de su cabaña ganadera. Los “cinco grandes” [animales] son las ovejas, las cabras, los yaks, los caballos y los camellos. Ovejas y cabras proporcionan carne, ropa y algo de leche; los yaks son los más importantes para los productos cotidianos, ya que dan leche durante todo el año; caballos y camellos son los medios de transporte.

Goldstein y Beall pretendían estudiar los efectos de transformar una economía socialista, colectivizada, en un sistema capitalista, de mercado. En los años cincuenta del siglo pasado, la antigua URSS regía sobre Mongolia y se fijó como objetivo convertirla en un estado agrícola e industrial. El gobierno estableció centros urbanos, y la población de las ciudades comenzó a crecer al tiempo que disminuía la rural. El estado proporcionaba todos los servicios sociales, como educación o salud. No había personas sin techo, ni desempleo.

La política oficial sobre la ganadería prohibió la propiedad privada y colectivizó todos los rebaños. La transición no fue fácil. La colectivización dio como resultado un descenso del 30% de la cabaña y los propietarios optaron por sacrificar a los animales antes que colectivizarlos (Barfield 1993). Posteriormente, la política estatal se modificó y permitió a los ganaderos controlar algunos animales por cuenta propia. A principios de los años noventa, la principal política del gobierno era la privatización, un proceso de transferencia, desde la propiedad y la prestación de bienes y servicios de forma colectiva, a la propiedad privada. Se abandonó la propiedad colectiva del ganado y se volvió a establecer un modo de producción de organización familiar.

Goldstein y Beall eligieron para su investigación un área remota: el distrito de Moost, en la zona de las montañas de Altai, al sudeste del país, un pastizal en el 99,9% de su extensión. En ese momento, vivían en la zona unas 4.000 personas y unas 115.000 cabezas de ganado. Goldstein y Beall plantaron su tienda y fueron inmediatamente invitadas a un té hervido con agua, leche,



MAPA 4.7 Mongolia.

Mongolia, con 2.900.000 habitantes y su vasto territorio, es el país con la población más dispersa del mundo. Es también el segundo país del mundo más grande sin salida al mar, después de Kazajistán. Las montañas se localizan del norte y el oeste, y el inmenso desierto del Gobi, al sur. El entorno es apto para el pastoreo, pero no para explotaciones agrícolas. Un tercio de la población vive fundamentalmente del ganado. Ulan Bator es la capital y la ciudad más grande, con un 40% de sus pobladores alrededor de la ciudad. Muchos de los residentes ocupan terrenos que no son de su propiedad, que han migrado a la ciudad buscando trabajo y viven en un perímetro de campamentos que rodean la capital. La religión principal es el budismo tibetano.



Incluso las zonas más remotas de Mongolia están hoy conectadas al mundo por antenas parabólicas.

mantequilla y sal. Durante su estancia, hablaron con muchos de los pastores, participaron de sus festejos y pudieron comprobar las percepciones de la gente respecto al cambio económico. Primero, habían tenido que adaptarse al dramático cambio de su economía, del pastoreo familiar al colectivo. Unas décadas después, tuvieron que volver a adaptarse al pastoreo privado.

La transición a la privatización supuso muchos problemas para los pastores. Su nivel de vida disminuyó de forma pronunciada durante los años noventa. No eran accesibles bienes como la harina, el azúcar, los dulces o el aceite de cocina. El precio de la carne sufría grandes fluctuaciones, dificultándoles enormemente la gestión eficaz del tamaño de sus rebaños. Tampoco eran igual de accesibles los servicios sociales, como la salud o la educación, y eran de peor calidad.



Una fábrica china para la producción de pantalones vaqueros en Lesoto, África meridional. Las inversiones chinas en negocios tienen una presencia creciente en África.

Agricultura doméstica: los mayas de Chiapas, México

Frank Cancian, en los años sesenta, realizó un trabajo de campo con los mayas de Zinacantán, en Chiapas, México (ver Mapa 6.3). Regresó en 1983 para dirigir un nuevo estudio y comprobó así los cambios que habían tenido lugar en el intervalo de veinte años (1989). En tiempos de su primera investigación, la mayoría de los zinacantecos eran agricultores de base familiar que vivían de cultivar maíz y vender parte de su cosecha en la ciudad vecina. Apenas dependían de factores exteriores en cuanto a provisión de sus propios alimentos. La comunidad formaba un denso tejido, con las fronteras sociales delimitadas por el compromiso de las personas con sus papeles comunitarios y las ceremonias. Veinte años después, tanto el sistema social como la economía local habían cambiado radicalmente.

La causa principal de transformación fue el gran crecimiento del gasto público realizado por el gobierno en los años setenta. Este gasto financió la construcción de carreteras, embalses, escuelas y viviendas por toda la región de Chiapas. El gobierno patrocinó también programas de extensión del cambio agrícola, principalmente la diversificación de cultivos y formas de incrementar la producción. Otro factor importante fue el boom del petróleo en el norte de Chiapas y la provincia de Tabasco, que generó cantidades de dinero sin precedentes en la economía local.

A principios de los años ochenta, el 40% de los hogares ni poseía tierra ni plantaba maíz. La mayoría de la población se había involucrado en el trabajo asalariado. El desempleo, en lugar de una mala temporada agrícola constituía ahora la mayor amenaza para alimentarse. El trabajo asalariado incluía nuevas posibilidades en la construcción de carreteras, empleos gubernamentales, transporte (de personas, alimentos y flores) y el comercio a tiempo completo en los mercados urbanos, accesibles por las nuevas carreteras.

Esta historia, de modo general, es semejante a la de muchas familias campesinas de todo el mundo, especialmente en los países en desarrollo. Supone modificaciones de una producción dirigida fundamentalmente al autoconsumo a otra mayoritariamente dirigida a la venta, en una economía monetarizada

orientada al beneficio. En general la zona se hizo más próspera, más monetarizada y más dependiente de la economía exterior. Una segunda característica es la deslocalización de los propietarios de las explotaciones agrícolas y el reclutamiento de los antiguos propietarios como mano de obra. Muchos campesinos que practicaban el autoempleo vendieron su tierra y entraron en la economía salarial. Una tercera tendencia es la creciente desigualdad social. Aunque muchos zinacantecos aumentaron sustancialmente sus ingresos en ese periodo, muchos otros, no. Quienes contaron con la posibilidad de comprar un camión y aprovechar las nuevas oportunidades para el comercio urbano, creado por las carreteras, fueron los únicos que se hicieron ricos. Los hogares con menor acceso al dinero se fueron quedando atrás, y en general sus cabezas de familias eran mujeres sin pareja.

Capitalismo global: industria de Taiwán en Sudáfrica

Durante los años noventa, en Sudáfrica, tras el desmantelamiento del *apartheid*, los líderes políticos adoptaron una economía política capitalista de corte occidental (Hart 2002). Se dio un paso hacia la expansión del comercio y la producción forjando nuevas relaciones con negocios taiwaneses, con el propósito de transplantar a Sudáfrica el "milagro" económico asiático. Algunas industrias de Taiwán se establecieron en los alrededores de las principales zonas urbanas. Aunque no hay una explicación sencilla para el llamado milagro asiático, uno de sus componentes fue la producción basada en la familia, en la que las jerarquías de poder basadas en edad y género aseguraron la conformidad de los trabajadores.

Los directivos taiwaneses intentaron utilizar en Sudáfrica este sistema de jerarquía familiar, con el fin asegurar un funcionamiento sin fricciones de la fuerza trabajo. La investigación en las fábricas de textiles taiwanesas en la provincia de KwaZulu-Natal, al oeste de Sudáfrica (ver Mapa 9.5, p. 221) reveló un sustancial resentimiento de los trabajadores hacia los directivos taiwaneses. Las mujeres eran especialmente ruidosas. Las pautas taiwanesas de comunicación con las trabajadoras empleando un lenguaje familiar no funcionaban con las sudafricanas. Las mujeres decían sentirse tratadas como si fueran animales. Los empresarios taiwaneses estaban separados de los trabajadores por una ancha división racial, económica y social. La imposición de métodos jerárquicos familiares fracasó en generar una fuerza de trabajo cooperativa en Sudáfrica. Muchos de los empresarios taiwaneses se convirtieron en el foco de conflictos políticos locales. En una ciudad se retiró un monumento de bienvenida chino.

Karl Marx predijo que el capitalismo desaparecería, pero hasta la fecha esto no ha ocurrido. Sus efectos, por la globalización contemporánea, se perciben incluso con más fuerza en las localidades de todo el mundo. Marx hubiera estado interesado en observar como los tiwi están desarrollando el turismo internacional, cómo los mayas de Chiapas se hacen cargo de la construcción de carreteras a cambio de dinero, o de qué modo los fabricantes taiwaneses de textiles encuentran problemas empresariales de gestión transcultural en KwaZulu-Natal. Quizás le habría gustado ver cómo los antropólogos tratan documentar y, al mismo tiempo comprender, estos cambios.



El festival del ñame en las islas Trobriand de Papúa Nueva Guinea es un tiempo en el que los hombres demuestran su estatus y buscan conseguir seguidores políticos mediante la exhibición y luego distribución de la riqueza que han acumulado en ñames. Desde el principio de la colonización europea, en el siglo XIX, los pueblos indígenas de la región melanesia estuvieron expuestos

a los forasteros y sus formas de riqueza que incluían el dinero, oro, café y ahora también petróleo y gas. La gente local no controla la producción ni el intercambio de esas nuevas formas de riqueza, ya que están cada vez más enredados en una red global de recursos de extracción y comercio de la que forman parte como participantes y beneficiarios marginales.

Imagine que estamos a finales del siglo XVIII y es miembro del grupo los kwakwaka'wakw, en la Columbia Británica, costa noroeste del Pacífico canadiense (ver *Culturama* al final de este capítulo, p. 127). Ha sido invitado con su grupo tribal a un *potlatch*, una fiesta en la que los anfitriones agasajan a sus huéspedes con grandes cantidades de la mejor comida y numerosos regalos (Suttles 1991). Los alimentos de mayor rango y respeto son el aceite de pescado, los arándanos y la carne de foca, que se servirán en bandejas ceremoniales de madera. Los regalos incluyen mantas bordadas, cajas de madera tallada, esteras y otros artículos domésticos, canoas y productos alimenticios. Cuanto más da el jefe, más elevado será su estatus y más obligados quedarán sus invitados. Posteriormente, cuando sea el turno de los invitados de celebrar un *potlatch*, habrán de dar tanto o más que su anfitrión.

La región noroeste del Pacífico es rica en pescado, caza, bayas y nueces, entre otros alimentos. Sin embargo, por las variaciones climáticas locales, los suministros son irregulares y cada año unos grupos cuentan con excedentes mientras otros deben hacer frente a la escasez. El sistema del *potlatch* ayuda a paliar estas variaciones: los grupos con excedentes organizan un *potlatch* y los que pasan por un mal año serán sus invitados. De esta manera el *potlatch* estableció una red de seguridad social por una amplia zona del noroeste. Esta breve descripción del *potlatch* muestra los vínculos entre los tres procesos económicos de subsistencia, intercambio y consumo. El *potlatch* se relaciona con el suministro de alimento, es ocasión para el consumo e implica el intercambio.

potlatch gran fiesta en la que los huéspedes son invitados a comer y reciben regalos por parte de los anfitriones.

modo de consumo pauta dominante en una cultura de empleo de las cosas o de gasto de recursos para satisfacer la demanda.

modo de intercambio pauta dominante en una cultura de transferencia de bienes, servicios y otros objetos entre las personas y los grupos.

minimalismo modo de consumo que hace hincapié en la sencillez, caracterizado por una demanda finita y escasa, así como medios adecuados y sostenibles para satisfacerla.

consumismo modo de consumo en que la demanda de las personas es múltiple e infinita y los medios para satisfacerla no son nunca suficientes, llegando a agotarse como consecuencia de esa demanda.

En el capítulo 4 comenzó el análisis de los sistemas económicos a partir del modo de ganarse la vida o producción. Este capítulo proporciona ejemplos transculturales de los modos de consumo e intercambio, los dos componentes restantes de los sistemas económicos.

- **Modo de consumo:** la forma dominante en una cultura de utilización de bienes y servicios.
- **Modo de intercambio:** la forma dominante en una cultura de transferir bienes, servicios y otros objetos entre las personas y los grupos.

La última sección del capítulo ofrecerá ejemplos contemporáneos.



Cultura y consumo

Esta sección examina el concepto de consumo, pautas transculturales de presupuestos de gasto y desigualdades. Presenta también dos posiciones teóricas sobre los *tabúes* alimentarios o normas sobre alimentos prohibidos.

¿Qué es el consumo?

“Consumo” tiene dos significados: primero, es lo que una persona “toma”, en términos de comida u otros modos de utilizar cosas; segundo, es un producto (*output*), en términos de gasto o empleo de recursos para obtener esas cosas. Por ejemplo, lo que una persona “toma” es comer un bocadillo, el *producto* es gastarse dinero en la tienda para comprarlo. Ambas actividades encajan dentro del término “consumo”.

La gente consume muchas cosas. Comida, bebida, ropa y refugio son las necesidades de consumo más básicas en la mayoría de las culturas. La gente también desea adquirir herramientas, armas, medios de transporte, ordenadores, libros y otros bienes de comunicación, arte y lujo, así como energía para calentar o refrigerar sus viviendas. En economías no monetarias como las de los cazadores-recolectores la gente usa su tiempo y su esfuerzo en cubrir sus necesidades. En las economías basadas en el dinero, como en los contextos industrializados de nuestros días, la mayoría del consumo depende de tener dinero en efectivo o alguna forma virtual del mismo.



Las tiendas de dulces, bien surtidas e iluminadas, son una parte destacada de la vida nocturna de Valencia, España. La caña de azúcar fue introducida en España por los árabes. Posteriormente los españoles establecieron las primeras plantaciones de caña de azúcar en Madeira y las Islas Canarias empleando trabajadores africanos esclavos.

■ *Anote la comida y bebida que consume durante una semana y evalúe el papel que el azúcar juega en los resultados totales.*

Modos de consumo

Al categorizar las variedades de consumo, tiene sentido considerar dos modos opuestos, así como las modalidades mixtas entre ambos (ver Figura 5.1). Se basan en las relaciones entre demanda (lo que quieren las personas) y oferta (los recursos asequibles para satisfacer la demanda).

- **Minimalismo:** un modo de consumo caracterizado por una demanda finita y escasa, así como en medios adecuados y sostenibles para satisfacerla. Es más característica de cazadores-recolectores al aire libre, pero también se da en cierto grado entre los horticultores y los pastores.
- **Consumismo:** un modo de consumo en que la demanda de las personas es múltiple e infinita, y los medios para sa-

Caza-recolección	Horticultura	Pastoreo	Agricultura	Industria/informática
Modo de consumo Minimalismo Necesidades finitas				Modo de consumo Consumismo Necesidades infinitas
Organización social del consumo Igualdad/compartir Consumo de productos personalizados				Organización social del consumo Desigualdad basada en clases Consumo de productos despersonalizados
Fondo primordial del presupuesto Necesidades básicas				Fondo primordial del presupuesto Alquileres/impuestos, lujos
Modo de intercambio Equilibrado				Modo de intercambio De mercado
Organización social del Intercambio Grupos pequeños, cara a cara				Organización social del Intercambio Mercado anónimo de transacciones
Categoría principal de Intercambio El don				Categoría principal de Intercambio Venta

FIGURA 5.1 Modos de producción, consumo e Intercambio.

tisfaciera no son nunca suficientes, lo que conduce al colonialismo, la globalización y otras formas de expansionismo. El consumismo es el rasgo diferenciador de las culturas industrial/informáticas. La globalización está expandiendo el consumismo por todo el mundo.

La organización social y el significado del consumo varía transculturalmente. Como se ha señalado en el capítulo 4, los cazadores-recolectores con generalmente igualitarios, en tanto que la desigualdad social caracteriza a la mayoría de las sociedades agrícolas e industrializadas/informáticas. En los pueblos cazadores-recolectores la norma es compartir dentro del grupo y todos tienen el mismo acceso a todos los recursos. Entre los *ju/wasi* (ver *Culturama* en el capítulo 1, p. 21): "a pesar de que sólo una parte de los cazadores-recolectores en activo salga cada día, a su regreso los alimentos recolectados y la carne se dividen en forma tal que todos los miembros del campamento reciben una porción equitativa" (Lee 1979: 118).

La distribución de bienes personales como la ropa, cuentas, instrumentos musicales o pipas también es igualitaria. Este importante proceso que opera en las sociedades de pequeña escala y trabaja para mantener la igualdad entre todos sus miembros se llama "mecanismo de nivelación". Un mecanismo de nivelación es una norma no escrita, culturalmente insertada, que evita que unos individuos se hagan más ricos o poderosos que los demás y se mantiene a través de la presión social y el chismorreo. Un importante mecanismo de nivelación entre los *ju/wasi* exige que cualquier animal grande cazado sea compartido con el grupo y su cazador sea modesto, insistiendo en que la carne apenas tiene grasa (Lee 1969). Los cazadores *ju/wasi* no aumentan de estatus social ni su poder suministrando carne. Lo mismo sucede entre otros cazadores-recolectores. Los mecanismos de nivelación son importantes también en las sociedades de horticultores y pastores. Por ejemplo, cuando el rebaño de alguien crece "demasiado", la persona se ve sometida a presión social para dar un banquete en el que se maten muchos animales.

Compartir es también un valor clave en muchas tribus indias contemporáneas como los cheyenne de las grandes llanuras de Estados Unidos (Moore 1999). Dentro de la familia se producen continuos intercambios que no sólo implican comida, sino también herramientas, joyas e incluso vehículos. Compartir se amplía más allá de la familia, a las personas que se consideran parte del grupo. Una mujer cheyenne comentaba al antropólogo John Moore acerca de una guardería a la que personas anglo llevaban también a sus niños: "los blancos son graciosos. Se pasan la mitad del tiempo diciéndole a los niños que juguetes son suyos y la otra mitad diciéndoles que los tienen que compartir" (1999: 179).

En el extremo opuesto del continuum se encuentra el consumismo, con Estados Unidos como principal ejemplo, el país más consumista del mundo. Desde los años setenta, los niveles

mecanismo de nivelación una norma no escrita, culturalmente insertada, que evita que los individuos se hagan más ricos o poderosos que los demás.

fondo de consumo categoría de presupuesto personal o doméstico empleado para satisfacer las necesidades y los deseos de consumo.

de consumo en Estados Unidos han sido los más altos de todas las sociedades de la historia y no presenta señales de declive. Los medios de comunicación envían mensajes seductores promoviendo el consumismo como forma de alcanzar la felicidad. Desde que China comenzó a adoptar algunos aspectos del capitalismo se ha convertido a gran velocidad en un gigante consumista. Asimismo, en los países más pobres del mundo un número de creciente de personas de las clases alta y media aspiran al consumismo.

El minimalismo fue sostenible durante cientos de miles de años, la mayoría del tiempo del hombre en el planeta. La cantidad de bienes consumidos por la población mundial en los últimos cincuenta años equivalen a lo consumido por todas las generaciones previas de la historia humana. Algunos de los principales costes del aumento del consumismo son:

- En *el medio ambiente y la diversidad biológica de las especies*: se encuentran en riesgo los accidentes naturales como ríos, lagos, bosques, montañas y playas, los primates no humanos y centenares de especies distintas, objetos como el petróleo, el oro o los diamantes.
- En *la diversidad cultural del mundo*: personas que viven en entornos naturales (normalmente habitan en bosques tropicales, regiones circumpolares, desiertos y montañas) que están siendo destruidos por el consumismo que genera el turismo o la extracción de minerales y otras fuentes de energía.
- En *los pobres* de todo el mundo: personas cuyos ingresos efectivos los sitúan en la pobreza y experimentan una brecha creciente entre ellos mismos, los adinerados y los muy ricos.

En Estados Unidos la preocupación por los efectos negativos del consumismo tienden a concentrarse en el entorno natural (especialmente en lugares "intactos" para vacaciones, como playas o parques nacionales) y especies no humanas amenazadas, más que en el peligro de extinción de pueblos indígenas y otros pueblos no industrializados —minimalistas que apenas



Sydney, Australia. La demanda de electricidad en los centros urbanos de todo el mundo ha provocado la construcción de muchos grandes embalses que suministran energía hidroeléctrica, así como otros proyectos medioambientalmente peligrosos como la minería de carbón. Las demandas energéticas de las ciudades son considerablemente mayores que la de las áreas rurales.



En Reino Unido, como en otros lugares de Europa, los minicoches son populares debido a su eficiencia energética y facilidad para aparcar.

producen impacto en el medio ambiente—. Es una trágica ironía que muchas de las personas de Norteamérica sepan más sobre una especie en peligro de extinción, como el búho manchado, que sobre un sólo grupo humano en idéntica situación.

Algunos países disponen de políticas que tratan de controlar el consumismo y sus efectos negativos. El gobierno sueco ha invertido en transporte público y carriles-bici en las ciudades para reducir el uso de los automóviles. Recientemente Londres ha implantado un impuesto a los coches que entren en la ciudad. San Francisco está desarrollando un plan para reciclar los excrementos caninos y usarlos como fuente de energía.

Al tiempo que el consumismo se expande por todo el mundo, se producen cambios en las relaciones sociales involucradas en el consumo. En las sociedades de pequeña escala —como las de cazadores-recolectores, horticultores y pastores— los bienes de consumo suelen ser producidos por los propios consumidores para su propio uso; de no ser así, probablemente hayan sido producidos por personas con las que el consumidor mantiene una relación personal, *cara a cara*: dicho de otro modo, *consumo personalizado*. Todo el mundo sabe de dónde salen los productos y quién los ha producido. Esta pauta presenta un acusado contraste con el consumo en nuestro mundo contemporáneo globalizado, que denominamos *consumo despersonalizado*. Las empresas multinacionales gestionan la producción de la mayoría de los bienes que consumen las personas de los países industrializados. Estos productos tienen con frecuencia un origen múltiple con componentes ensamblados en partes distintas del mundo por centenares de trabajadores desconocidos. El consumo despersonalizado, al distanciar a los consumidores de los trabajadores que realmente producen bienes, facilita que los trabajadores sean explotados.

Incluso en los contextos más industrializados/informatizados, el consumo despersonalizado no ha reemplazado por completo al personalizado. La popularidad de los mercados de agricultores y ganaderos en los centros urbanos es un ejemplo de consumo personalizado en el cual el consumidor compra productos directamente a la persona que los ha elaborado y con la que puede mantener una conversación amigable, quizá mientras prueba de una sus manzanas.

Fondos de consumo

Los antropólogos definen **fondo de consumo** como una categoría de presupuesto personal o doméstico empleado para satisfacer las necesidades y los deseos de consumo. Los análisis transculturales revelan cinco categorías que parecen ser universalmente relevantes:

- **Fondo de necesidades básicas:** para comida, bebida, refugio, ropa, combustible y las herramientas necesarias para producirlos u obtenerlos.
- **Fondo de gastos periódicos:** para el mantenimiento y reparación de instrumentos, animales, maquinaria, y refugio.
- **Fondo de ocio:** para actividades de entretenimiento.
- **Fondos ceremoniales:** para acontecimientos sociales, como rituales.
- **Fondos de alquiler e impuestos:** para pagos a terratenientes o gobiernos por el uso de tierras, viviendas o servicios.

Estas categorías se aplican universalmente, pero la proporción de presupuesto destinado a cada una varía ampliamente en relación con el modo de consumo. Recuerde que el "gasto" puede hacerse en tiempo, trabajo o dinero, en función del contexto cultural. En el presupuesto de los cazadores-recolectores el mayor gasto se destina a las necesidades básicas. A pesar de todo, los cazadores-recolectores de climas templados consumen muchas menos horas por semana en la consecución de alimento que los de climas circumpolares. El siguiente gasto de mayor importancia se hace en el fondo de gastos periódicos, que permite la reparación y el mantenimiento de cestas, herramientas, armas o refugios. Se destinan proporciones de los fondos más pequeñas al ocio y los ceremoniales. Y nada a pagar alquileres e impuestos, puesto que el acceso a la tierra y los restantes recursos es gratuito.

El presupuesto para el consumo en las culturas consumistas difiere de varias maneras del de las culturas minimalistas de cazadores-recolectores. En primer lugar, se diferencia el tamaño absoluto del presupuesto es mayor. La gente en las sociedades agrícolas e industrial/informáticas trabaja más horas (salvo que



Zumo de manzana a la venta en el puesto de un mercado de granjeros en Tewkesbury, una pequeña ciudad de Inglaterra. Los mercados de granjeros son una versión moderna de los mercados históricos de etapas anteriores, hacen énfasis en los alimentos, artesanías y otros bienes producidos localmente.

esté en el paro), de modo que “gastan” una mayor parte de su tiempo y trabajo para proporcionarse su consumo que los cazadores-recolectores. En función de su clase social, pueden tener presupuestos de gasto semanales mucho mayores que sus ganancias, dada su riqueza atesorada. En segundo lugar, el tamaño relativo de los gastos de consumo varía transculturalmente en los presupuestos de los hogares. Tomemos como ejemplo una hipotética persona de clase media en Estados Unidos en comparación con un cazador-recolector: el fondo de necesidades básicas es una pequeña parte del presupuesto total (dado el incremento del tamaño general del presupuesto). Esto está en línea con el principio económico de que la parte del presupuesto destinada a comida y vivienda (necesidades básicas) disminuye conforme aumentan los ingresos. Por ejemplo, alguien que ingrese un total al mes de 1.000 dólares y gaste 800 en comida y vivienda empleará un 80% de su presupuesto en esta categoría. Alguien que gane 10.000 dólares al mes y gaste 2.000 en comida y vivienda empleará sólo un 20% de su presupuesto en esta categoría, incluso gastando más del doble que la primera persona, en términos absolutos. La parte mayor del gasto se va en alquileres e impuestos. En algunos contextos agrícolas, los arrendatarios de tierras han de pagar de un tercio a la mitad de sus cosechas al propietario de la tierra en concepto de renta. Los impuestos sobre los ingresos pueden suponer un 50% de las ganancias personales en países como Japón, Suecia, Holanda o Italia. La parte de gastos en ocio es superior a la ceremonial.

Teoría sobre la desigualdad en el consumo

El economista y filósofo, Amartya Sen (galardonado con el Premio Nobel en 1998), propuso la teoría de los derechos de acceso o capacidades con el fin de explicar por qué ciertos grupos sufren más que otros durante una hambruna (1981). Un *derecho de acceso*¹ es un derecho culturalmente definido para proveer de las necesidades propias. De acuerdo con Sen, todo el mundo tiene un conjunto o “bolsa” de derechos de acceso. Por ejemplo, una persona puede poseer tierra, ganar dinero con su trabajo, ser rico o vivir de una herencia. Algunos derechos de acceso son más seguros y lucrativos que otros. Los *derechos de acceso directos* son la modalidad más segura. En una sociedad agrícola, por ejemplo, poseer la tierra que produce alimento es un derecho de acceso directo. Los *derechos de acceso indirectos* dependen del intercambio para obtener bienes de consumo: trabajo, pieles de animales, dinero o bonos de comida. Dado que los derechos de acceso indirectos implican la dependencia de otras personas o instituciones, son bases de sostén con más riesgos que los derechos de acceso directos. Cuando una fábrica quiebra, las pieles se devalúan o los programas de bonos de comida finalizan, la persona que depende de estos derechos de acceso se enfrenta con problemas. En tiempos de declive económico, escasez o de-

sastres, la gente con derechos de acceso indirectos es más vulnerable a la pobreza, el hambre o el desplazamiento forzoso.

Derechos de acceso desde el punto de vista intercultural Los derechos de acceso varían en función del tipo de sistema económico. En las sociedades cazadoras-recolectoras todos cuentan con el mismo tipo de bolsa de derechos de acceso. Los derechos de acceso son principalmente directos, con la excepción de los niños y de los muy ancianos que dependen de los miembros del grupo para su comida y refugio. En las sociedades industriales capitalistas los derechos de acceso son principalmente indirectos. La gente que elabora su propio alimento es una proporción muy pequeña de la población total, e incluso



ceso (t
alment



¹Hemos optado por esta traducción a pesar de existir otras en español por ser la que en opinión de los traductores mejor se ajusta al concepto de *entitlement* que desarrolla Amartya Sen. Otras traducciones lo denominan *títulos de acceso* o *capacidades*.

Millones de niños en todo el mundo viven en la pobreza, trabajan o piden para conseguir la comida para ellos mismos y sus familias. (ARRIBA) Niños sin hogar descansando junto a la verja de un almacén en la ciudad de Ho Chi Minh, Vietnam. (ABAJO) Una niña recoge granos de café en Guatemala.



Esquiadores haciendo cola para subir al telesilla en la primera estación de esquí interior de Oriente Medio, *Ski Dubai*, en el Centro Comercial o *Mall of the Emirates*, Dubai. *Ski Dubai* se encuentra en uno de los mayores centros comerciales del mundo y ofrece un parque de nieve con una pista doble para trineo y una pendiente con cinco pistas para esquí.

Planifique una viaje de fantasía de dos semanas a Dubai: ¿cómo llegaría allí? ¿Dónde se alojaría? ¿Dónde comería? ¿Qué haría? ¿Y cuánto le costaría el viaje?

ellos dependen de derechos de acceso indirectos a la electricidad y de los restantes *insumos* necesarios para el mantenimiento de su modo de vida. En las economías sumamente monetarizadas, los derechos de acceso más fuertes son los que suministran ingresos cuantiosos y seguros, como un buen trabajo. Otros derechos de acceso sólidos abarcan las propiedades inmobiliarias, cuentas bancarias de ahorro, acciones y bonos o fondos de pensiones.

A nivel internacional, la teoría de los derechos de acceso revela contrastes entre los países que cuentan con acceso directo y asegurado a recursos vitales y los que no. Por ejemplo, los países que producen excedentes de alimentos disponen de derechos de acceso más seguros que los que dependen de las importaciones. Al sustituir los cultivos alimentarios por **cultivos comerciales** —plantas destinadas fundamentalmente a la venta, como café o tabaco, más que para el uso propio—, el país se desplaza de una posición de derechos de acceso directos a la alimentación a otra con accesos indirectos. Lo mismo se aplica al acceso a las fuentes de energía que pueden ser importantes para el transporte al trabajo o la calefacción de las viviendas. El acceso directo es preferible al indirecto. Esta fórmula, sin embargo, deja de lado el importante factor del poder político ejercido por los países centrales de la economía global de nuestros días. Muchos países centrales carecen de acceso directo a recursos críticos, petróleo en particular, por lo que hacen uso de la fuerza política para mantener el acceso a dichos recursos.

A nivel estatal (país) los gobiernos influyen en los derechos de acceso de las personas mediante políticas relacionadas con el empleo, programas de salud, prestaciones sociales y sistemas fiscales, entre otras. Los líderes políticos y los poderosos creadores de políticas deciden cuánta gente vivirá en la pobreza y cuánta podrá hacerse rica, incluso enormemente rica. Deciden si financiar programas que transfieran riqueza de los ricos a los pobres o promulgar sistemas fiscales regresivos que graven a las personas de bajos ingresos con tasas más altas que a las ricas.

El concepto de derechos de acceso también puede aplicarse dentro de los hogares, donde importantes partes de los recursos pueden adjudicarse a miembros determinados del hogar. No siempre se reparten iguales derechos de acceso entre todos los miembros. Uno que cuente con un empleo bien remunerado, por ejemplo, puede disponer de una situación más segura en

lo referente a recursos como alimentos favoritos que otro que carezca de él. Generalmente los varones cuentan con derechos de acceso intradomésticos más seguros que las mujeres. Por ejemplo, las prácticas hereditarias pueden asegurar que los hijos reciban activos como tierras o negocios familiares, mientras que las hijas queden excluidas. Los derechos de acceso intradomésticos pueden también influir en los gastos de cuidados médicos, dependiendo del estatus y valía de determinados miembros.

Durante la crisis, las estructuras de derechos de acceso pueden mostrarse claramente insuficientes. Las hambrunas son un buen ejemplo. Una hambruna se define por sus altos niveles de muertes a consecuencia de la falta de alimento en un área extensa. La mayoría de la gente piensa que las hambrunas están provocadas por la sobrepoblación o los desastres naturales como sequías o inundaciones. Análisis comparativos de muchas situaciones de hambruna, sin embargo, han demostrado que ni la sobrepoblación ni los desastres naturales son explicaciones suficientes (Sen 1981). Los cálculos de suministro mundial de alimentos en relación con la población prueban que se produce suficiente cada año para mantenerla. Es más, aunque los factores naturales son con frecuencia catalizadores de las hambrunas, no siempre la causan.

Los huracanes de 2005 en Louisiana y Mississippi causaron muchos muertos, pérdidas masivas de propiedades privadas y comerciales y el desplazamiento de millares de personas, pero no causaron hambrunas. Anthony Oliver-Smith, un antropólogo especializado en desastres, ha explicado que no existe nada que sea exclusivamente un desastre *natural* (2002). Desde su óptica, la cultura siempre define las pautas de pérdidas y sufrimiento humanos que siguen a un desastre "natural". La pauta social de desplazados a consecuencia de los huracanes de 2005 es testimonio del perfil cultural de los desastres.

Los análisis de derechos de acceso pueden ayudar al incremento de la eficacia de la ayuda humanitaria durante las hambrunas y otras crisis (Harragin 2004). Durante la hambruna del norte de Sudán en 1988 (ver Mapa 15.6, p. 375), los res-

cultivo comercial plantación destinada fundamentalmente a la venta más que al uso propio.

Tras el paso del huracán Katrina en 2005, un cadáver yace entre los evacuados que ocupan las calles adyacentes al centro de convenciones en Nueva Orleans, Louisiana. Después de reconocer que los esfuerzos iniciales federales para ayudar a las víctimas habían fracasado, el presidente George W. Bush desplegó tropas adicionales en la zona.

Aprenda, utilizando Internet, qué roles jugaron los antropólogos culturales en la situación que se produjo tras el paso del huracán en el área de la costa del Golfo.



ponsables de la ayuda no llegaron a comprender las pautas de compartir de la cultura local, que llega hasta el último cuenco de arroz. Cuando disminuían los suministros de alimentos, la población local continuaba compartiendo toda la comida disponible. En consecuencia, mucha gente conseguía sobrevivir, pero al límite. Cuando los suministros de alimentos disminuyen aun más, la red de seguridad social es incapaz de estirarse más. Centenares de personas mueren de golpe. Si los responsables de la ayuda hubieran conocido esta cultura de compartir hasta la muerte, podrían haber sido capaces de prever el momento crítico antes de que llegara y enviar más rápidamente la ayuda alimentaria.

Tres microculturas de consumo Esta sección proporciona ejemplos de tres microculturas de consumo modeladas por clase, género y "raza". Muestra también cómo los distintos patrones derechos de acceso de las microculturas se relacionan con otros aspectos de la vida cotidiana tales como la formación de la identidad, el bienestar y la salud.

La clase y el juego de la distinción en las fiestas de cumpleaños israelíes Las diferencias de clase, definidas en términos de niveles de ingreso, se reflejan en las distintas pautas de consumo. Aunque las diferencias de clase puedan parecer demasiado obvias para tener valor en un estudio, constituyen un área importante y en crecimiento de la antropología.

El estudio que marcó un hito sobre las preferencias de los consumidores o "gustos", fue realizado por un equipo de investigadores franceses dirigido por el antropólogo/sociólogo francés Pierre Bourdieu (1984). Enviaron cuestionarios a algunos miles de personas, sobre la base de un muestreo nacional, y recibieron mil respuestas (que completaron con entrevistas en profundidad a algunas personas). Los análisis estadísticos de las respuestas demostraron claras pautas de clase en la elección de

pintores favoritos o piezas musicales, por ejemplo. Las preferencias se correspondían con niveles educativos y la ocupación del padre. Una pauta general de *distancia respecto a la necesidad* en los gustos y preferencias caracterizaba a los miembros cultivados de las clases superiores, que era más probable se inclinara por el arte abstracto. Su intención era mantener a distancia la "necesidad". En comparación, las clases trabajadoras estaban más cercanas a la necesidad y preferían el arte figurativo. Bourdieu acuñó la expresión "juego de distinción" para referirse al hecho de que las clases altas reajustan continuamente sus preferencias para distanciarse de las inferiores, en tanto que las clases bajas tienen a adoptar las preferencias de las clases altas para ganar estatus.

De forma transcultural, acontecimientos como las bodas, los funerales y las fiestas de cumpleaños de los niños son frecuentemente ocasiones que exigen grandes gastos y envían mensajes sobre el estatus (real o pretendido) de los anfitriones. Los cumpleaños infantiles son un asunto poco estudiado, pero con gran potencial, especialmente porque estas fiestas son cada vez más populares en todas las culturas del mundo. En Israel, las fiestas de cumpleaños infantiles se han convertido en los últimos años en acontecimientos costosos para las clases medias y altas urbanas (Goldstein-Gidoni 2003). Los progenitores contratan profesionales de fiestas de cumpleaños para crear temas determinados. Los temas tipo "vuelta al mundo" son muy populares, especialmente los que incluyen motivos japoneses, españoles, sudamericanos y de Oriente Medio en sus dibujos. La manía actual por la cultural japonesa, por ejemplo sobre jardines o comida, supone que los temas japoneses son uno de los más populares. Las fiestas temáticas de cumpleaños "vuelta al mundo" sirven, de forma ostensible, para ayudar a los niños a aprender cosas sobre otros lugares y otras personas, al mismo tiempo señalan el cosmopolitismo, riqueza y buen gusto de los anfitriones.

No todo el mundo en todas partes entra en el juego de la distinción. Muchos individuos y amplios movimientos sociales se resisten activamente a la expansión de las pautas de consumo de las clases altas y promueven prácticas culturales alternativas.

La dieta mortal de las mujeres en Papúa Nueva Guinea Las pautas de consumo están a menudo marcadas por el género y vinculadas a la discriminación y la desigualdad. Algunos alimentos específicos pueden considerarse "comida masculina" o "comida femenina". Un ejemplo de desigualdades mortales de género en el consumo de alimentos está en las tierras altas de Papúa Nueva Guinea (ver Mapa 5.1).

La historia comienza entre los fore, un pueblo horticultor de las tierras altas, con la aparición de una misteriosa enfermedad a la que llamaban *kuru* (Lindenbaum 1979). Entre 1957 y 1977 murieron por el *kuru* unas 2.500 personas, la mayoría de las víctimas eran mujeres. Los primeros síntomas del *kuru* se manifiestan con temblores y escalofríos, seguidos de una pérdida progresiva de capacidad motora, junto a dolores de cabeza y extremidades. Al principio las víctimas del *kuru* pueden andar, aunque de manera vacilante, pero posteriormente son incapaces de tenerse en pie. La muerte tiene lugar aproximadamente un año después de que aparezcan los primeros síntomas.

Investigadores médicos americanos descubrieron que el *kuru* era una enfermedad neurológica. La antropóloga cultural australiana Shirley Lindenbaum localizó la causa cultural del *kuru*: el canibalismo. Las víctimas del *kuru* habían ingerido la carne de personas muertas por la misma enfermedad.

¿Por qué la mayoría de las víctimas eran mujeres? Lindenbaum averiguó que entre los fore se considera aceptable cocinar y comer la carne de personas fallecidas, aunque no sea

un alimento favorito. La fuente preferida de proteína animal es la carne de cerdo y los varones tienen acceso preferente a la mejor comida. Las mujeres fore comenzaron a comer carne humana con frecuencia a raíz de una creciente escasez de cerdos. La densidad de la población había subido, se había cultivado más tierra y habían disminuido las zonas boscosas. Los cerdos viven en zonas de bosque, por lo que su hábitat usual se había restringido y su número había disminuido. Los fore no pueden desplazarse a áreas con mayor abundancia de cerdos, ya que están rodeados por otros grupos al norte, este y oeste. El sur es un pantano y zona prohibida. Estos factores, en combinación con el sistema de consumo preferente masculino de proteínas, obligó a las mujeres a utilizar la fuente de proteínas menos estimada: la carne humana. Al ingerir la carne y los cerebros de las víctimas del *kuru* contraían la enfermedad.

"Raza" y compras infantiles en New Haven En todo el mundo, en los países con categorías sociales basadas en "razas", existen desigualdades en el consumo y la calidad de vida, frecuentemente a pesar de la legislación anti-discriminación. En Estados Unidos el racismo y la discriminación racial influyen en muchas áreas de la vida, desde el acceso a la vivienda hasta la seguridad y servicios vecinales, escuela, salud o en la probabilidad de que una persona sea ignorada por un taxi o detenido por un agente de policía por exceso de velocidad. La desigualdad racial entre americanos blancos y negros crece de forma continua desde los años setenta en términos de ingresos, salud y patrimonio y especialmente vivienda en propiedad (Shapiro 2004). Los que están situados en la cúspide de la distribución de ingresos han incrementado más la parte total de las riquezas que disfrutan. La proporción de los ingresos totales que va a parar al uno por ciento de las familias de la cúspide es, aproximadamente, la misma que corresponde al cuarenta por ciento de la base.

¿Cómo puede suceder esto en un país defensor de la igualdad de oportunidades? Buena parte de la respuesta se encuentra en el sencillo hecho de que en un sistema capitalista la desigualdad lleva a más desigualdad, a través del traspaso de riqueza y prosperidad de generación en generación. Quienes cuentan con riqueza y prosperidad pueden asentar la de sus hijos mediante instrucción escolar de pago, el pago de la entrada de una vivienda y otros regalos financieros. Los hijos de progenitores pobres deberán financiar su educación y vivienda solos, un hecho que hace mucho menos probable que continúen estudios superiores o compren una casa.

Una vez graduada en antropología en la Universidad de Yale, Elizabeth Chin decidió realizar la investigación para su tesis sobre las pautas de consumo entre los escolares de un barrio pobre afroamericano en New Haven, Connecticut (2001) (ver Mapa 5.2). En términos de ingresos per capita, Connecticut es el estado más rico de Estados Unidos. También contiene una de las más acusadas desigualdades raciales y de pobreza en sus ciudades principales. Chin describe New Haven como un "mosaico de barrios claramente delimitados que cambian de golpe de la pobreza más abyecta a una riqueza de fábula" (2001: vii). Estas zonas están mayoritariamente divididas entre grupos blancos y negros, recelosos y temerosos los unos de los otros. Durante su investigación en "Newhallville", Chin descubrió que los mundos culturales de blancos y negros están claramente



MAPA 5.1 Ubicación de la epidemia de *kuru* en Papúa Nueva Guinea.



Preparación de un banquete en las tierras altas de Papúa Nueva Guinea, donde se valora mucho el consumo de carne asada de cerdo.

■ ¿Cuáles son las comidas de estatus alto en tu(s) mundo(s) cultural(es)?

Lo que dicen los antropólogos simbólicos La antropóloga simbólica Mary Douglas defiende, en contraposición a Harris, que lo que la gente come tiene menos que ver con las condiciones materiales de vida (el entorno o el hambre) que con lo que la comida significa y cómo proporciona sentido e identidad (1966). Para Douglas, las categorías emic de la gente sobre la comida suministran un mapa mental del mundo y del lugar de la gente dentro de él. Las *abominaciones*, cosas que no encajan en las categorías culturalmente definidas, se convierten en recordatorios de los problemas morales o las cosas que se deben evitar.

Douglas utiliza un enfoque simbólico en su examen de las categorías de alimentos y las abominaciones conforme figuran en el Levítico, en el Antiguo Testamento. Una norma dice que la gente puede comer animales de pezuña hendida y rumian. En base a esta regla, los animales que no satisfacen ambos criterios son anomalías, se consideran impuros y son comida tabú. Estas anomalías o abominaciones incluyen dromedarios, cerdos y liebres. Un cerdo, por ejemplo, tiene pezuñas hendidas, pero no rumia. En la interpretación de Douglas, las reglas sobre alimentos del Levítico son un sistema simbólico que define plenitud y pureza (los animales que uno puede comer), en contraste con lo incompleto y la impureza (los animales que uno no puede comer). Por extensión, argumenta, la gente que conoce y sigue estas reglas recuerdan constantemente la perfección de Dios, su plenitud y pureza. Cuando la gente sigue estas normas, comunican la pureza y divinidad de su identidad a los demás. De esta forma siguiendo a Douglas, las elecciones de alimento no tienen que ver con el contenido nutricional de la comida, sino con símbolos y significados. Minimiza el estudio de los aspectos prácticos de la comida porque, dice, perturbarán el análisis del significado de la comida.

Los antropólogos, con independencia de sus perspectivas teóricas sobre tabúes alimentarios, reconocen que en la comida hay más de lo que se come. Douglas subraya la importancia de las normas alimentarias como códigos, modos de transmisión de significados, y esta interpretación es nítidamente válida. Harris mantiene que los aspectos económicos y políticos de la elección de comida deben considerarse para un entendimiento completo de las prohibiciones, y esta posición también es válida.

Cultura e intercambio

El *intercambio* es la transferencia de algo que puede ser material o inmaterial entre al menos dos personas, grupos o instituciones. Los antropólogos culturales han hecho numerosas investigaciones sobre los regalos y otras formas de intercambio, comenzando por el trabajo de Malinowski sobre el *kula* en el Pacífico Sur (ver *Culturama*, capítulo 3, p. 60) y la investigación de Boas sobre el *potlatch* entre los indios de la Costa Noroeste. En todos los sistemas económicos, grupos e individuos intercambian bienes y servicios con los demás. Pero existen variaciones sobre lo que se intercambia, cómo se intercambia, cuándo tiene lugar el intercambio y su significado.

¿Qué se intercambia?

Las personas se intercambian artículos que abarcan desde conchas marinas a acciones y bonos de bolsa que pueden ser o no totalmente utilitarios (ver Figura 5.2). Los artículos de intercambio, que los antropólogos denominan **cultura material**, pueden tener significados específicos o historia o “vida social” (Appadurai 1986) en sí mismos, como los apreciados artículos *kula*.

En las sociedades industrializadas/digitales contemporáneas el dinero es el principal objeto de intercambio, por lo que estas economías se denominan “monetarizadas”. En las economías no industrializadas, el dinero tiene un papel menos importante y el tiempo, el trabajo y los bienes son artículos relevantes de intercambio. Cuando las economías no industrializadas entran en contacto, por efecto de la globalización, con el dinero occidental se enfrentan con el significado peculiar y misterioso (para ellas) de este peculiar objeto que permite el intercambio. Frecuentemente confieren al dinero significados diferenciados tratando

cultura material objetos tangibles que las personas utilizan (como las plantas de la naturaleza) o crean (como las tallas de madera) y tienen significado para ellas.

Categoría	Ejemplos seleccionados
Bienes materiales	Comida para la familia y los miembros del grupo Regalos para ocasiones especiales como las bodas Dinero
Bienes Inmateriales	Mitos, historias, rituales, tiempo, trabajo
Personas	Descendencia en el matrimonio Esclavitud

FIGURA 5.2 Artículos de Intercambio.

de modos distinto a unos billetes de diferente denominación. El dinero está desplazando por completo en todo el mundo otros bienes valiosos de intercambio. Además de las monedas y el papel moneda, la *moneda móvil* está creciendo. Lideran este cambio muchos países africanos (ver Mapa 5.3). El nombre *dinero móvil* define aquellas transacciones financieras que se producen entre teléfonos móviles (teléfonos celulares).

Los intercambios no monetarios se producen también en las sociedades industriales/digitalizadas. Las invitaciones a cenar, el intercambio de regalos en vacaciones, o el compartir con unos amigos una bolsa de patatas fritas son ejemplos de formas comunes de intercambio no monetario. Algunos estudiosos incluyen los besos, las miradas o la lealtad (Blau 1964). Gracias a Internet, algunas formas de intercambio no monetario, como el micromecenazgo, compartir las contraseñas con alguien o jugar juegos como *Farmville* o *Apalabrados* con amigos en Facebook están creciendo.

Bienes materiales En todas las culturas la comida es uno de los bienes de intercambio más usuales, tanto en la vida cotidiana como en las ocasiones rituales. Las comidas diarias suponen cierta forma de intercambio, como la mayoría de ceremonias y rituales. En muchas culturas concertar matrimonios implica muchas fases de regalos alimentarios y sus contrapartes entre las familias de la pareja. Los intercambios de alimentos y bebidas son importantes para mantener la amistad. Dichos intercambios siguen reglas de etiqueta construidas culturalmente que son inconscientes en gran parte (ver *Piensa como un antropólogo*).

Los intercambios matrimoniales entre los nias del norte de Sumatra, Indonesia (ver Mapa 8.3, p. 190), ilustran formas complejas de intercambio. Desde los esponsales al matrimonio propiamente dicho, tiene lugar una meticulosa secuencia de acontecimientos en la que se intercambian alimentos estipulados por la cultura, además de otros regalos, entre las familias de los prometidos (Beatty 1992). En el primer encuentro entre las familias, cuando el pretendiente muestra su interés en un compromiso, él y su comitiva visitan el hogar de la novia y se les alimenta. Los huéspedes reciben la mandíbula inferior de un cerdo (una parte especial) y se llevan partes crudas y partes cocinadas del cerdo para el padre del futuro yerno (1992: 121). Una o dos semanas después, el futuro yerno ofrece un regalo de entre tres y doce cerdos para confirmar su compromiso, devuelve el recipiente usado para la carne de cerdo que se le regaló en

su visita previa, lleno con una cantidad determinada de nueces, regala más cerdos y oro como presente más importante para sellar el acuerdo de matrimonio. Muchos años después de la boda las dos familias continúan intercambiando regalos.

El intercambio de bebidas alcohólicas es un rasgo importante de muchos acontecimientos comunitarios rituales en Latinoamérica. En un pueblo del altiplano ecuatoriano, la fiesta de San Juan es el momento cumbre del año (Barlett 1980). La fiesta dura cuatro o cinco días en los cuales grupitos de celebrantes van de casa en casa, bailando y bebiendo. La antropóloga escribe:

Me uní a los grupos, compuestos por el presidente de la comunidad y los *alcaldes* electos (concejales y policía), que eran acompañados por sus esposas, algunos amigos y algunos niños y niñas. Nos reuníamos cada mañana para un consistente desayuno en alguna casa, comenzábamos allí a beber, y continuábamos comiendo y bebiendo durante el día hasta bien entrada la noche ... Algunas personas bebían sólo durante un día o dos, otras preferían hacer sus visitas sobre todo de noche, otras bebían día y noche durante los cuatro días. (1980: 118-9).

Los invitados a beber servirán posteriormente alcohol a los que anteriormente habían sido sus anfitriones, como contrapartida.



MAPA 5.3 Utilización de dinero móvil en África.

Teniendo en cuenta el porcentaje total de su población, África es la región mundial líder en el uso de dinero, lo que incluye tanto actividades bancarias como transferencias por medio de la tecnología móvil. Dentro de África, Kenia es el país más avanzado ya que casi el 70 por ciento de su población realiza transacciones con los móviles. Le sigue Sudán, que alcanza casi el 50 por ciento de su población.

Piensa como un antropólogo

Las reglas de hospitalidad

En la mayor parte de Oriente Medio, donde las mujeres pasan casi todo su tiempo en la esfera doméstica, las visitas sociales entre mujeres son ansiosamente anticipadas y se convierten en acontecimientos cuidadosamente planeados, con reglas complejas sobre los alimentos y bebidas que se deben servir (Wikan 1982).

En Omán, cuando las mujeres salen de casa, llevan velos, máscaras faciales y largas togas. Su principal actividad social consiste en visitar a otras mujeres en sus casas. Una visita típica consiste en sentarse a charlar y comer dulces o "picar".

La etiqueta dictamina qué y cómo debe ser servido (1982: 130-32). El café y los dátiles son la comida de hospitalidad que se ofrece a los vecinos cercanos. Las comidas favoritas son

las galletas, caramelos y palomitas de maíz. Además del plato en particular, es importante el número de comidas que se ofrece.

Para las vecinas con las que hay interacción cotidiana, lo habitual es un solo plato, pero se debe ofrecer a todas las demás como mínimo dos platos distintos, de otro modo se pensaría que la anfitriona es una tacaña. En el caso de que haya muchas invitadas, debe aumentarse el número de platos, hasta un mínimo de cuatro, y la variedad debe ser mayor. Otra regla de las visitas exige que las invitadas se dejen al menos la mitad de la comida que se les sirva: será consumida por los miembros del hogar de la anfitriona.

Los alimentos cocinados, como carne o dulces, se sirven para agasajar a los invitados en bodas, fiestas esta-

cionales o entierros. En tales situaciones es posible que los anfitriones no coman con los invitados: "incluso si esto supone que el invitado deba comer solo, en una habitación separada, sería una falta de respeto organizarlo de otra manera" (1982: 133).

Bueno para pensar

¿En qué se parecen o diferencia las normas de hospitalidad de Omán de las suyas? Piense sobre la selección de alimentos y el número que se ofrece, así como sobre otras elecciones que hace con respecto a qué es lo que sirve y cómo cuando recibe huéspedes.



Los papeles y la vida en la esfera pública de la mujer en Omán varían desde los contextos beduinos (IZQUIERDA), en los que las mujeres no participan en la vida pública, a las situaciones urbanas en las que mujeres universitarias graduadas son científicas, profesoras y atletas (DERECHA). El Sultanato de Omán apoya la educación igualitaria entre hombres y mujeres.



MAPA 5.4 Omán.

El Sultanato de Omán es una vasta llanura desierta de clima seco y húmedo. Su población, cercana a los tres millones de habitantes, incluye unos 500.000 trabajadores inmigrantes. Su economía se basa en el petróleo. La religión principal es el islam ibadí, una versión del islam más liberal que la suní o la chíf. El idioma oficial es el árabe, con el inglés como segunda lengua ampliamente extendida. Se hablan también algunos dialectos locales.

MAPA 5.5 La región de Balgo Hills (Wirrimanu) en Australia Occidental.

La comunidad de Balgo Hills se encuentra en el extremo norte de los desiertos Tanami y Great Sandy. Uno de los asentamientos indígenas del desierto más aislados fue, sin embargo, un floreciente centro artístico. Los cristales y pinturas de Balgo son muy valorados por los coleccionistas. Para conocer el arte y los artistas de Balgo puede visitarse <http://www.aboriginalartonline.com/regiones/balgo.php>.



Bienes simbólicos Los objetos de valor intangibles como mitos (historias sagradas) o rituales (prácticas sagradas) se pueden intercambiar de modo semejante a los materiales. En la región australiana de Balgo Hills (ver Mapa 5.5) redes duraderas de intercambio transfieren mitos y rituales entre grupos regionales dispersos de mujeres (Poirier 1992). Las mujeres conservan narraciones importantes y rituales durante un tiempo limitado y posteriormente deben pasarlas a otros grupos. Uno es la *tjarada*, un ritual de magia amorosa al que acompaña una narración. La *tjarada* llegó a las mujeres de Balgo Hills desde el norte. La conservaron unos quince años y después la pasaron a otro grupo en una ceremonia que duró tres días. Durante el tiempo en que las mujeres de Balgo Hills custodiaron la *tjarada*, le incorporaron nuevos elementos. Estos elementos se mantienen, incluso una vez transferida al grupo siguiente. Así pues, la *tjarada* contiene fragmentos de la identidad local de cada grupo que la ha poseído. De esta forma, se desarrolla un sentido de la comunidad y de la responsabilidad entre los grupos propietarios de la *tjarada*.

Trabajo Entre los grupos de trabajo compartido las personas contribuyen al trabajo de otras de un modo regular (tareas agrícolas estacionales como la cosecha) o irregular (en el caso de una crisis, como la necesidad de reconstruir un granero incendiado). Los grupos que comparten trabajo son parte de lo que se ha dado en llamar *economía moral*, porque nadie tiene registros formalizados de cuánto pone o recibe una familia. En su lugar, la contabilidad se fundamenta en la confianza y se

regula socialmente. En las comunidades amish (menonitas) de Norteamérica (ver *Culturama*, capítulo 6, p. 134) compartir trabajo es parte central de la vida. Cuando una familia necesita un granero nuevo se convoca una fiesta o reunión para construirlo. Aparecen muchas familias para ayudar. Los varones adultos hacen el trabajo manual y las mujeres suministran comida para la ocasión.

Dinero Durante la mayor parte de la existencia de la humanidad la gente no ha comprado cosas. Recogían o elaboraban por sí mismos cuanto necesitaban, compartían o intercambiaban unos artículos por otros. La invención del dinero es reciente, apenas tiene unos pocos miles de años. El **dinero** es un medio de intercambio que puede usarse para conseguir gran variedad de bienes (Godelier 1971). Existe transculturalmente de muy diversas formas: conchas, sal, ganado, pieles, cacao o azadas.

El dinero moderno, en forma de monedas o billetes de papel, tiene las ventajas de ser portátil, divisible, uniforme y reconocible (Shipton 2001). Por otro lado, el dinero moderno es vulnerable a cambios económicos como la inflación, que reduce su valor. El uso del dinero moderno se ha expandido por todo el mundo. Con todo, las culturas no monetarizadas lo han adoptado frecuentemente de manera limitada. Pueden prohibir su utilización en intercambios religiosos o en rituales de ciclo vital, como las bodas. Todas las formas de dinero, incluido el dinero moderno, son simbólicas. Tienen sentido para quien lo emplea y se asocian con la identidad del usuario y su conciencia de sí mismo. El color y diseño de una tarjeta de crédito, por ejemplo, puede significar estatus, como la tarjeta "platino" para los consumidores más importantes. Mientras se formaba la Unión Europea se dedicaron largos debates al aspecto de la nueva moneda.

dinero un medio de intercambio que puede utilizarse para conseguir distintos bienes.

Según se vaya incrementando el uso del dinero electrónico, será interesante ver qué tipos de significado se le atribuyen.

Personas El intercambio de seres humanos convierte a las personas en objetos. A lo largo de la historia algunas personas han logrado controlar a otras y tratarlas como artículos de intercambio, como en el tráfico de esclavos. La esclavización de personas de muchas regiones de África durante el colonialismo europeo, desde el siglo XV hasta el XIX, continúa siendo uno de los casos más repugnantes de trato de las personas como mercancía, de manera abierta, sin sanciones legales para propietarios o traficantes. Se transformó cruelmente a miles de personas en propiedades que podían ser vendidas o compradas, sometidas al uso y al abuso e incluso asesinadas.

Un prolongado debate antropológico se centra en las mujeres como objeto de intercambio matrimonial. Lévi-Strauss propuso hace muchos años que el intercambio de mujeres entre varones es una de las formas básicas de intercambio en los seres humanos (1969 [1949]). Basó su afirmación en la universalidad de algún tipo de *tabú del incesto*, que definió como una norma que impide al varón casarse o cohabitar con su madre o hermana (en el capítulo 8 se encuentra la definición actual). Esta regla, dice el autor, es la lógica que dirige el intercambio de mujeres entre hombres: “El hecho de que pueda obtener una mujer es, en definitiva, la consecuencia de que un hermano o un padre hayan renunciado a ella”². En consecuencia, la evitación del incesto obliga a los varones a desarrollar redes de intercambio con otros varones y, por extensión, lleva a la aparición de una solidaridad social más amplia. Para Lévi-Strauss el tabú del incesto proporciona el fundamento de la organización social humana.

Antropólogas feministas mantienen que esta teoría omite abundante evidencia etnográfica que muestra que los hombres no intercambian mujeres de un modo universal. Los varones

no tienen derechos sobre las mujeres en muchas sociedades cazadoras-recolectoras, más bien éstas realizan sus propias elecciones en lo relativo a sus parejas (Rubin 1975). En muchas sociedades hortícolas y agricultoras del Sudeste Asiático los varones no intercambian mujeres (Peletz 1987). Son las mujeres las que eligen sus yernos, los maridos para sus hijas. Esta pauta pone patas arriba la teoría de Lévi-Strauss, ya que supone que las mujeres organizan el intercambio de varones, aunque sí demuestra la importancia del intercambio de cónyuges para conectar grupos —simplemente cambia el género del grupo que está a cargo de los arreglos.

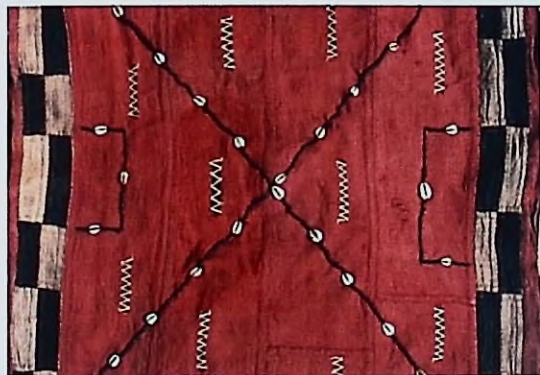
Modos de intercambio

En paralelo a los dos modos de consumo anteriormente vistos (minimalista y consumista), se pueden perfilar dos modos de intercambio (ver Figura 5.3):

- **Intercambio equilibrado:** un sistema de transferencias cuyo objetivo es el equilibrio del valor de lo intercambiado, dicho equilibrio puede ser inmediato o posterior.
- **Intercambio desequilibrado:** un sistema de transferencias en el cual una parte intenta obtener algún beneficio.

Intercambio equilibrado La categoría de intercambio equilibrado contiene dos subcategorías basadas en las relaciones sociales de las dos partes implicadas y el grado en que se espera una “devolución”. La **reciprocidad generalizada** es un tipo de transacción que entraña que aquellos que participan sean poco conscientes de la ganancia material que pueden conseguir, qué recibirán a cambio y cuándo la van a recibir (de modo inmediato o posterior). Este tipo de intercambios a menudo consiste en bienes y servicios de naturaleza cotidiana, como una taza de café. La reciprocidad generalizada es la forma principal de intercambio entre personas que se conocen bien entre sí y confían las unas en las otras. Además es la forma de intercambio principal de las sociedades cazadoras-recolectoras. También se da, transculturalmente, entre parientes cercanos y amigos.

Un **regalo puro** es algo que se da sin expectativas de contrapartida, o ni siquiera pensando en ella. Es una forma extrema de reciprocidad generalizada. Los ejemplos de regalo puro incluyen las donaciones de dinero para el envío de alimentos, donar sangre o los órganos tras la muerte, dar dinero para el alivio de desastres o para organizaciones religiosas. Algunas personas piensan que el regalo verdaderamente puro no existe, ya que siempre uno gana algo con el don, no importa lo difícil



Esta prenda de rafia, de la República Democrática del Congo, está tejida con fibra de palma. En toda África Central las prendas de rafia realizan funciones de dinero con propósitos limitados, o dinero que sólo puede usarse con fines específicos, como el matrimonio o las compensaciones por equivocaciones. No puede usarse para transacciones comerciales, como comprar comida, una casa o un coche.

²Seguimos la traducción de la edición española publicada en Paidós (1991: 102).

Intercambio equilibrado un sistema de transferencias cuyo objetivo es el equilibrio del valor de lo intercambiado; dicho equilibrio puede ser inmediato o posterior.

Intercambio desequilibrado sistema de transferencias en el cual una parte intenta obtener algún beneficio.

reciprocidad generalizada es un tipo de transacción que entraña que aquellos que participan en el mismo sean poco conscientes de la ganancia material que pueden conseguir o que piensen qué van a recibir a cambio y cuándo.

regalo puro algo que se da sin expectativas de contrapartida.

	Intercambio equilibrado			Intercambio desequilibrado		
	Reciprocidad generalizada	Reciprocidad diferida	Redistribución	Deuda	Intercambio de mercado	Robo, explotación
Actores	Parientes, amigos	Socios	Líder y grupo de acumulación	Compradores/vendedores	Compradores/vendedores	Desconocidos, no son parientes o amigos
Contrapartida	No se espera o no se calcula	Se espera tras algún tiempo	Fiesta y regalos	Pago a largo plazo con intereses sobre el préstamo al prestamista que se acumula con el tiempo	Pago inmediato	No existe
Ejemplo	Invitar a un amigo a un café	<i>Kula</i>	<i>Moka</i>	Países que deben dinero al Banco Mundial; préstamos de estudios	Cibercompra	Hurto en las tiendas

FIGURA 5.3 Siguiendo la pista al Intercambio.

que sea medirlo —incluso aunque sólo sea una grata sensación de generosidad—. ¡Qué egoísta! Algunos mantienen que el cuidado de los progenitores a sus hijos es una forma de regalo puro, pero otros están en desacuerdo. Los primeros argumentan que la mayoría de los progenitores no calculan conscientemente cuánto han gastado en sus hijos con la intención de que se les “reintegre” posteriormente. Los segundos mantienen que, incluso si los “costes” no se calculan conscientemente, los progenitores tienen expectativas inconscientes de que sus hijos se lo “devolverán”, bien materialmente (cuidados en la vejez), bien de forma inmaterial (haciendo que los progenitores se sientan orgullosos).

La **reciprocidad diferida** es el intercambio de bienes o servicios de valor aproximadamente igual, en general entre personas de estatus social más o menos igual. El intercambio puede darse simultáneamente entre ambas partes o puede suponer que se asume el transcurso de un periodo de tiempo hasta que se com-

reciprocidad diferida intercambio de bienes o servicios de valor aproximadamente igual, en general entre personas de estatus social más o menos igual. El factor temporal es importante, existe un tiempo estimado culturalmente de devolución.

redistribución forma de intercambio en la que una persona acumula bienes o dinero de muchos miembros de un grupo a los que, posteriormente y por medio de un acontecimiento público, “devuelve” los bienes acumulados.

intercambio de mercado la compra o venta de productos en condiciones competitivas, donde las fuerzas de la oferta y la demanda determinan el valor.

comercio intercambio formalizado de una cosa por otra, conforme a un conjunto de valores establecido.

plete. Este aspecto temporal contrasta con el de la reciprocidad generalizada, en la que no existe un límite de tiempo fijado para la contraparte. En la reciprocidad diferida, si la segunda parte no completa el intercambio, la relación puede romperse. La reciprocidad equilibrada es menos personal que la generalizada y, conforme a las definiciones occidentales, más “económica”

El *kula* es un ejemplo de sistema de reciprocidad diferida (ver *Culturama*, capítulo 3, p. 60). Los hombres de una vasta porción de Melanesia intercambian collares y brazaletes, entregándolos a sus socios, después de conservarlos durante algún tiempo. Los socios incluyen tanto vecinos como personas de islas lejanas, a las que se visita mediante viajes por mar abierto en grandes canoas. Los trobriandeses se distinguen por los collares y brazaletes que se intercambian, de los cuales algunos tienen más prestigio que otros. No se deben conservar durante mucho tiempo los artículos de canje, puesto que el código *kula* determina que “poseer es estupendo, pero poseer es dar”. La generosidad es la esencia de la bondad y la tacañería, el vicio más despreciado. Los intercambios *kula* deben implicar artículos de valor equivalente. Si un hombre entrega un collar de gran valor a su socio, espera recibir en contrapartida un brazaletes de valor equivalente. Si en ese momento el socio no dispone de un artículo equivalente, puede hacer un regalo intermedio, como señal de buena fe hasta que se haga el adecuado. El regalo final se hace posteriormente y equilibra el original. La equidad en el intercambio asegura fuertes lazos entre los socios y cementa la confianza. Cuando un hombre llega a una zona que pudiera ser peligrosa porque se hayan dado escaramuzas de guerra previas, siempre puede contar con que tiene un amigo que le brinde hospitalidad.

La **redistribución** es una forma de intercambio en la que una persona acumula bienes o dinero de muchos miembros

de un grupo y realiza una contrapartida social tiempo después. En un acontecimiento público, incluso años después, el organizador “devuelve” los bienes acumulados a cuantos contribuyeron mediante una generosa fiesta. Comparada con la pauta de intercambio de ida y vuelta que implica la reciprocidad, la redistribución supone cierta “centralidad”. Alberga posibilidades de desigualdad, ya que lo que se restituye puede no ser siempre equivalente, en sentido material, a lo que aportó el individuo. El grupo de acumulación puede, sin embargo, continuar porque se beneficia de las habilidades de liderazgo de la persona que pone en marcha las contribuciones. Si un grupo vecino amenaza con una escaramuza, la gente se vuelve hacia el líder redistribuidor en busca de liderazgo político (esto se tratará posteriormente, en el capítulo 10). Con el tiempo la redistribución debe ser equilibrada de manera que los donantes de bienes y los patrocinadores de las festividades sientan que se han beneficiado de este arreglo. Aunque, como discutiremos más tarde, el líder tiende a ganar más en prestigio que los seguidores.

Intercambio desequilibrado La deuda en las sociedades industriales/digitales difiere del intercambio desequilibrado por la carencia de una conexión personal entre las partes involucradas y la posibilidad de que la deuda sea tan grande que no pueda ser devuelta (Graeber 2011). En este sentido, y de acuerdo con David Graeber, autor de un estudio monumental titulado *Debt (Deuda)*, la deuda moderna no surgió hasta el periodo en el que los estados sedentarios comenzaron a enzarzarse en guerras en el Medio Oriente hace unos 5.000 años. Graeber argumenta que los patrones contemporáneos de deuda masiva están inextricablemente vinculados a la guerra y el valor omnipotente de las soluciones militares para asegurar la seguridad nacional de las mayores potencias mundiales.

El intercambio de mercado, forma destacada del intercambio desequilibrado, es la compra o venta de mercancías en

condiciones competitivas, donde las fuerzas de la oferta y la demanda determinan el valor y los vendedores tratan de obtener beneficio (Dannhaeuser 1989: 22). En las transacciones de mercado, vendedor y comprador pueden tener relaciones personales o no, pueden ser socialmente iguales o no. No es probable que su intercambio genere lazos sociales. Muchas transacciones de mercado tienen lugar en un mercado, una localización física en la que se producen compras y ventas. El sistema de mercado evolucionó desde contextos menos formalizados de comercio o intercambio formalizado de una cosa por otra conforme a un conjunto de valores establecido, en el que la parte a la que se la demanda la mercancía trata de obtener un beneficio de la parte que quiere esa mercancía.

El sistema de mercado está asociado a la especialización regional en la producción de determinados bienes y el comercio entre regiones. Ciertos productos se identifican a menudo con una ciudad o una región concreta. En Marruecos, la ciudad de Fez (ver Mapa 6.2, p. 137) es famosa por su cerámica de vidrios azules, en tanto que el pueblo bereber de las montañas del Atlas es conocido por sus finas mantas de lana y sus alfombras. En Oaxaca, México (ver Mapa 6.3, p. 139) algunos pueblos son conocidos por sus mantas, alfarería, piedras de moler, cuerdas o chiles (Plattner 1989). La especialización también se desarrolla en los productos ilegales. Por ejemplo, la marihuana de Jamaica es famosa por su gran calidad y muchos turistas viajan especialmente a la zona de Negril, al oeste, para adquirir este producto en sus numerosas modalidades. De forma creciente, los productores de mercancías regionales diferenciadas, como el champán, están registrando legalmente la denominación de origen para protegerla de su uso por productores de mercancías similares de otras zonas.

Los mercados abarcan desde lo informal, pequeños puestos que aparecen de mañana y desaparecen por la noche, a los gigantes centros comerciales de muchos pisos. Una variedad



Escenas de dos mercados permanentes. (IZQUIERDA) En China muchas vendedoras son mujeres. Estas dos mujeres muestran sus productos en un mercado de alimentos permanente en una ciudad a una hora de coche de Shanghai. (DERECHA) Trabajadores en Tsukiji, el mercado de pescado más grande del mundo en Tokio, transportando atún congelado en carros para la siguiente subasta.

■ Con el objetivo de desarrollar un proyecto de investigación, aprenda más sobre la Investigación de Ted Bestor sobre Tsukiji.

que se da en muchas partes del mundo es el *mercado periódico*, un lugar para comprar y vender de forma regular (por ejemplo, mensualmente), en un sitio determinado, pero sin estructura física permanente. Los vendedores llegan con sus mercancías y levantan un mostrador y quizás un toldo. Sin embargo, los mercados permanentes son estructuras construidas localizadas en lugares fijos y son más que sitios para comprar y vender: los mercados tienen vida social. Los vendedores atraen a sus clientes, los compradores se encuentran y charlan, los funcionarios del gobierno se pasan por allí, las organizaciones religiosas organizan sus servicios y los sanadores tradicionales tratan dolores de muelas. Las peculiaridades estructurales del mercado, espacial y socialmente, y cómo la cultura configura las transacciones del mercado son asuntos ricos en información para una investigación etnográfica.

Ted Bestor realizó un investigación de muchos años en Tsukiji, Tokio, el mayor mercado de pescado del mundo (2004). Tsukiji conecta a las grandes corporaciones que suministran la mayoría del marisco con las pequeñas empresas familiares que controlan el comercio minorista de alimentación. Bestor describe la distribución del enorme mercado, con secciones exteriores e interiores como una división básica. El mercado exterior atrae a compradores más jóvenes, a la última moda que buscan artículos inusuales y de vanguardia, y una experiencia de compra de mayor autenticidad. El área alberga bares de sushi, puestos de sopa de fideos, cuchillerías, vendedores de palillos, templos y sepulturas. El interior del mercado contiene once subdivisiones de productos frescos. La sección de marisco eclipsa los mercados "vegetarianos" en tamaño, nivel y transacciones. Se subdivide en varios edificios principales, donde se llevan a cabo las subastas, entregas y consignaciones, y donde hileras de minoristas atienden cada mañana a catorce mil clientes. Bestor fue adquiriendo conocimiento de las conversaciones codificadas entre los expertos vendedores y compradores en los puestos en que era más probable conseguir precios mejores que los que obtendría un comprador sin experiencia. Los puestos normalmente no muestran los precios, por lo que compradores y vendedores deben negociar. Los códigos verbales incluyen frases como "niebla de mañana en una playa blanca", que, en función del número de sílabas de la frase, transmite una oferta de precio.

Otras formas de intercambio desequilibrado

Existen formas de intercambio desequilibrado distintas a las de mercado. En última instancia, no implican la más mínima relación social; en otras ocasiones las relaciones entre las personas se mantienen durante algún tiempo. Estas formas incluyen coger objetos sin expectativas de contrapartida o devolución. Pueden darse en cualquier modo de producción, pero son más probables en sociedades a gran escala, donde existen más opciones de intercambio equilibrado que el trato cara a cara.

Juego El *juego o apuesta* es el intento de conseguir beneficios en algún juego de azar en el que se apueste o juegue algún artículo de valor, con la esperanza de recibir una contrapartida mayor si se gana. Es una práctica ancestral y muy común transculturalmente. Los dados y las cartas son modalidades muy antiguas. La inversión en bolsa puede considerarse una forma

de juego o apuesta, del mismo modo que apostar por Internet es también un tipo de juego. Aunque el juego pueda parecer una categoría sorprendente de intercambio desequilibrado, se podría decir aquí que sus objetivos de obtención de beneficios justifican su inclusión en esta sección. El hecho de que esté en auge el juego dentro del capitalismo "avanzado" justifica la atención antropológica. En la práctica, algunos estudiosos se han referido al actual estadio del capitalismo como "capitalismo de casino", dado la inclinación de los inversores a hacer jugadas de riesgo en el mercado de valores (Klima 2002).

Los establecimientos de juego propiedad de los nativos americanos han proliferado como las setas en los últimos años. En todo Estados Unidos los casinos indios han tenido tanto éxito económico que se perciben como una amenaza para las loterías estatales. Los indios pequot de Connecticut (ver Mapa 5.2, p. 114), una pequeña tribu de unas 200 personas, operan el establecimiento de juego más lucrativo del mundo, *Foxwoods Resort and Casino*, fundado en 1992. Muchos grupos indios tribales están convirtiéndose en florecientes capitalistas mediante el juego. Una cuestión importante es el impacto que tendrán estos casinos en los pueblos tribales indios y los antropólogos se han comprometido en tratar de darle respuesta (ver *La antropología funciona*).

Robo El robo es la acción de coger algo, sin expectativas ni pensamientos de devolver nada a cambio al propietario original. Es lo opuesto lógicamente al regalo puro. Los antropólogos han descuidado el estudio del robo, sin duda por el razonable motivo de que es una actividad ilegal y resulta difícil estudiarla, además de que puede implicar peligro.

Uno de los raros trabajos sobre el robo se ocupó del hurto de comida por niños de África Occidental (Bledsoe 1983). Durante su trabajo de campo entre el pueblo mende de Sierra Leona (ver Mapa 6.5, p. 147), Caroline Bledsoe observó que los niños de la ciudad robaban frutas —mangos, guayabas o naranjas— de los árboles del vecindario. En principio, Bledsoe descartó los casos de robo de comida pues los consideraba excepciones, pero después comprendió que "rara vez caminaba por la ciudad sin escuchar gritos de rabia de un adulto o llantos de un niño al que se pegaba por robar fruta" (1983: 2). Decidida a investigar los robos infantiles de comida con mayor atención, pidió a algunos niños que llevaran diarios. Sus escritos estaban dominados por el *tiefing*, término local para el robo. Los niños acogidos temporalmente al cuidado de amigos o familiares practicaban más el *tiefing* que aquellos que vivían con sus familias de nacimiento. El robo de comida podría verse como intentos por compensar la menos que adecuada ración de comida que recibían en sus hogares de acogida.

Aunque a nivel mundial muchos robos están motivados por el sesgo de los derechos o por la necesidad, otros muchos también son producto de la avaricia. Los antropólogos culturales, por razones obvias, no han realizado demasiada investigación en el robo de alto nivel que abarca mercancías caras, como drogas, piedras preciosas o arte, ni han examinado malas prácticas en las corporaciones financieras. Dada la exigencia ética del consentimiento informado (ver capítulo 3), no es probable que antropólogo alguno obtuviera permiso para estudiar tales actividades criminales.

La antropología funciona

Evaluación de los efectos sociales de los casinos indios en California

En 2006, el Centro para las Naciones Nativas de California de la Universidad de California, en Riverside, publicó la evaluación que había realizado sobre los efectos que habían generado los casinos de propiedad india en California (Spilde Contreras 2006). Nota: con arreglo a las preferencias actuales del pueblo implicado, se utilizan los términos "indio" o "indios" en lugar del de "nativos americanos".

Kate Spilde Contreras, antropóloga cultural aplicada, dirigió el equipo multidisciplinar de antropólogos, politólogos, economistas e historiadores. El propósito de la investigación era evaluar los efectos sociales y económicos de la gestión de los casinos en los gobiernos tribales y locales en California. El estudio se basó principalmente en datos públicos, en especial de los censos oficiales de los Estados Unidos de 1990 y 2000, para ofrecer un cuadro del "antes" y el "después" durante la fase inicial de la explotación del juego de propiedad india en el estado. Para conocer mejor los cambios recientes, el equipo de investigación llevó a cabo sondeos entre los funcionarios de los gobiernos local y tribal y estudios de caso en profundidad.

Los hallazgos indican dos importantes factores que configuran los efectos del juego de propiedad india en California: los establecimientos de juego son propiedad de los gobiernos tribales y están situados en tierras comunales; en consecuencia, sus ingresos financian actividades de las comunidades y su gobierno, y se genera empleo dentro de esas mismas comunidades.

Las reservas indias de California son más heterogéneas económicamen-



El casino de Sandia, localizado en el Pueblo Sandia del norte de Nuevo México, es uno de los muchos casinos fundados en el estado con la esperanza de mejorar las vidas de los pueblos indios.

te que las de otros lugares de Estados Unidos. Desde el desarrollo del juego, en California existe una mayor desigualdad económica que en otros estados entre las reservas con casino y las que no lo tienen. Hacia el año 2000, el crecimiento más rápido en los ingresos medios de las reservas californianas se daba en las que tenían juego. La respuesta política a esta situación es un contrato sobre el juego tribal-estatal, el *Revenue Sharing Trust Fund* (RSTF por sus siglas en inglés), que trata de repartir los beneficios del juego con las comunidades que carecen de él.

El equipo de Spilde Contreras consideró los efectos del juego más allá de la reserva. Hallaron que 16 km alrededor de las reservas con juego se habían experimentado importantes aumentos del empleo, crecimiento de los ingresos y extensión de la educación; este crecimiento era mayor en estas áreas

que en las más lejanas. Dado el hecho de que las reservas de California se sitúan en las zonas más pobres, los efectos de esta ubicación son progresivos; esto ayuda a las comunidades más pobres a mejorar su economía.

Aunque los ingresos y otros efectos del juego en California suponen beneficios considerables para los indios y sus vecinos, Spilde Contreras señala las grandes brechas que todavía existen entre las condiciones de las reservas indias y las de la mayoría de los americanos.

Bueno para pensar

¿Cómo se conectan los recientes desarrollos de los casinos indios con las perspectivas teóricas de la estructura frente a la agencia? (Revise la discusión de esas perspectivas en el capítulo 1).

Explotación La *explotación*, o acción de conseguir algo de gran valor a cambio de algo de valor menor, es una forma extrema de intercambio desequilibrado persistente. La esclavitud es una forma de explotación en la que se produce apropiación de la fuerza de trabajo de las personas sin consentimiento ni recompensa por su valor. La esclavitud, tal como fue abordada en el capítulo 2, es una práctica que emergió con los estados.

Los especialistas sostienen que la esclavitud todavía existe en la forma de tráfico humano, donde personas sin escrúpulos explotan el trabajo, sexual o de otro tipo, de otras personas por medio de redes internacionales y nacionales de contrabando humano.

Las relaciones sociales que implica un intercambio desigual sostenido se producen entre miembros de distintos grupos sociales en los que, a diferencia de la esclavitud, no se aplican



MAPA 5.6 La región lese y efe en la República Democrática del Congo.

Los lese y los efe viven en la selva de Ituri, una densa selva tropical en la parte norte de la cuenca del río Congo. Cultural Survival financia el *Ituri Forest Peoples Fund* (Fondo para los Pueblos de la Selva de Ituri) que promueve la salud y la educación de los cazadores recolectores efe y los agricultores lese. Entre en Internet para averiguar información sobre el Fondo para los Pueblos de la Selva Ituri.

coerciones abiertamente y entrañan cierto grado de contrapartida por parte del miembro dominante hacia el subordinado. Sin embargo, es probable que exista algún grado de compulsión encubierta o dependencia para que se mantengan relaciones duraderas de intercambio desequilibrado.

Las relaciones entre los efe, cazadores-recolectores "pigmeos", y los lese, granjeros, en la República Democrática del Congo ejemplifican el intercambio desigual sostenido (Grinker 1994) (ver Mapa 5.6). Los lese viven en pequeños pueblos. Los efe son seminómadas y viven en campamentos temporales cerca de los pueblos lese. Los hombres de cada grupo mantienen asociaciones de intercambio de larga duración y hereditarias. Los lese proporcionan alimentos cultivados y hierro a los efe, quienes dan carne, miel y otros alimentos del bosque a los lese.

Cada socio efe es considerado miembro de la "casa" de su socio lese, aunque viva por separado. Su vínculo principal es el intercambio de artículos alimenticios, un sistema conceptualizado por los lese no como comercio, sino como compartir bienes coproducidos entre socios que viven en una sola unidad. Existen, no obstante, evidencias de desigualdad en estas relaciones, en las que los lese detentan ventajas. Los efe suministran carne muy deseada por los lese, pero este papel no les proporciona estatus. Lo que confiere estatus es el suministro de alimentos cultivados de los lese a los efe. Otra área de desigualdad se produce en las relaciones sexuales y maritales: los varones lese se casan con mujeres efe y sus hijos son considerados lese. Los varones efe, por el contrario, no pueden casarse con mujeres lese.



Cambio en pautas de consumo e intercambio

Los factores principales que influyen en el cambio de las pautas de consumo e intercambio son poderosas fuerzas de mercado controladas por los países centrales. Las culturas locales, sin embargo, adoptan y adaptan de formas variadas los productos de la globalización y sus significados. En ocasiones se resisten abiertamente.

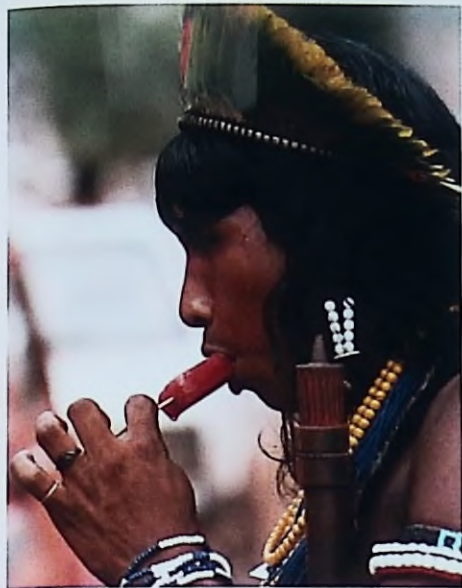
Azúcar, sal y herramientas de acero en la Amazonía

Catherine Milton, una antropóloga física, ha estudiado los efectos nutricionales del contacto con Occidente en las pautas de consumo y la salud de los indígenas cazadores y recolectores de la Amazonía brasileña. Comenta:

Pese a que su cultura tradicionalmente se abstiene de posesiones, la gente de la selva adopta los bienes manufacturados con un entusiasmo sorprendente. Parecen apreciar al instante la eficacia de un machete de acero, un hacha o un cacharro de cocina. Es amor a primera vista... Hay relatos de grupos o individuos indios que han vuelto la espalda a estos bienes, pero estos casos son excepcionales (1992: 40)

La atracción por los bienes occidentales tiene sus raíces en las primeras décadas del siglo xx, cuando el gobierno brasileño trató de "pacificar" a los grupos amazónicos colocando cacharros de cocina, machetes, hachas y cuchillos de acero junto a los senderos. Esta técnica demostró ser tan exitosa que todavía se emplea para "contactar" con grupos remotos. Conforme a Milton:

Una vez que un grupo ha sido desplazado al área de pacificación, a todos sus miembros se les regalan diversas mercancías, los obsequios normales incluyen cacharros de cocina metálicos, machetes, cuchillos, hachas, sal, relojes, hamacas de tela, camisetas y pantalones cortos... Una vez que los indios se han acostumbrado a estos artículos nuevos, el siguiente paso es enseñarles que los regalos no se repetirán. Se les explica que deben trabajar para ganar dinero o deben fabricar bienes para comerciar de manera que pueden comprar nuevos artículos.



Un miembro de la tribu kayapó de Brasil comiéndose un polo durante un descanso en una reunión de pueblos indígenas para protestar por el proyecto de construcción de un embalse. Las caries, la diabetes y la obesidad están aumentando en los pueblos indígenas de todo el mundo como efecto del cambio de pautas de consumo.

Incapaces de imaginar el regreso a una vida sin hachas de acero, los indios comienzan a producir flechas o cerbatanas extra, cazan animales adicionales o tejen más cestas de las que necesitan normalmente, de forma que puedan comerciar con los nuevos excedentes. El tiempo que podía haber sido usado para otras tareas —actividades de subsistencia, acontecimientos ceremoniales o cualquier otra— en el pasado, se dedica ahora a la producción de bienes para el trueque (1992: 40).

La adopción de alimentos occidentales ha afectado negativamente la nutrición y salud de los pueblos indígenas amazónicos. Antes consumían pequeñas cantidades de sal obtenida quemando ciertas hojas y recogiendo las cenizas, así como azúcar de frutas silvestres en forma de fructosa. La sacarosa, en contraste, sabe extraordinariamente dulce y los indios se han enganchado a ella. Los nuevos y crecientes riegos para la salud son las caries, la obesidad y la diabetes. Milton comenta: “desde el momento en que los alimentos manufacturados comienzan a introducirse en la dieta indígena la salud comienza a empeorar” (1992: 41).

Desigualdad social en Rusia y Europa Oriental

Tan pronto como los países de la antigua Unión Soviética entraron en la economía de mercado global durante la década de 1980, la desigualdad en los ingresos creció de forma espectacular. Los ricos ahora poseen mansiones y Mercedes. El flujo de bienes occidentales, entre ellos comida basura y refrescos

azucarados, fue apodado “pepsitroika” por un antropólogo que realizó trabajo de campo en Moscú durante el período de transición al capitalismo (Lempert 1996). Los anuncios estimulaban a la gente a adoptar nuevas dietas que incluyen cantidades poco saludables de alimentos ricos en grasa.

De 1961 a 1968, el consumo de calorías, proteínas y grasas en lo que son hoy Rusia y Europa Oriental estaban por encima del nivel recomendado por la Organización Mundial de la Salud y sobrepasaba el de la mayoría de los países de renta media de todo el mundo (Cornia 1994). Estos países tenían pleno empleo y poca desigualdad en los ingresos, de manera que los niveles de consumo altos estaban ampliamente distribuidos. Esto no significa que las dietas fueran perfectas. La dieta de la gente, especialmente en las áreas urbanas y entre aquellos grupos con ingresos más bajos, contenía menos carne, frutas, verduras y aceites vegetales de buena calidad. Existía una tendencia al consumo excesivo de productos altos en colesterol, como los huevos y las grasas animales, azúcar, sal, pan y alcohol.

Los niveles de ingresos y la calidad en el consumo han caído entre los pobres recién aparecidos. Ahora hay dos categorías de pobres: los *ultrapobres* (con ingresos por debajo del mínimo de subsistencia, esto es un 25 ó 35% del salario medio) y los pobres (con ingresos por encima del mínimo de subsistencia, pero por debajo del mínimo social, un 35 ó 50% del salario medio). Los crecimientos mayores en el número de ultrapobres se dieron en Bulgaria, Polonia, Rumania y Rusia, donde la población es ultrapobre en un 20 o 30% y de un 20 a 40% es pobre. El insumo general de proteínas y calorías cayó significativamente. La gente en la categoría ultrapobre las sustituye con fuentes alimenticias menos caras. Consume ahora más grasas animales y almidón, y menos leche, proteínas animales, aceites vegetales, minerales y vitaminas. Las tasas de recién nacidos con peso menor del normal crecieron en Bulgaria y Rumania, reflejando el deterioro de la dieta materna, y las tasas de anemia infantil crecieron espectacularmente en Rusia.

Redes globales y éxtasis en Estados Unidos

A finales de los noventa, se produjo un agudo incremento del uso de éxtasis en Estados Unidos (Agar y Reisinger 2003). El éxtasis, o MDMA (abreviación de su nombre químico), es una droga ilegal que coloca sin llevar, aparentemente, a la dependencia clínica. El trabajo de campo y las entrevistas en Baltimore, Maryland, descubrieron que el uso del éxtasis despegó a finales de los noventa como droga que fue ganando éxito entre los jóvenes. Como comentaba un participante en la investigación: “Muchas personas a las que conozco, les gusta enrollarse, tomarse una píldora de éxtasis e ir a un club o algo, o participar en un baile del instituto. Quiero decir, el alcohol es popular entre los adolescentes, como siempre ha sido, pero creo que el éxtasis está haciéndole una fuerte competencia.” (2003:2).

Las estadísticas oficiales confirman este crecimiento: en 1998 el diez por ciento de los estudiantes de último año de instituto informaban que habían probado el éxtasis; en 2001, el número se había incrementado hasta, aproximadamente, un veinte por ciento. Las estadísticas de nivel nacional sobre uso, arresto de distribuidores e incautaciones de MDMA revelaban una pauta similar de incremento en su uso durante el mismo período. ¿Cómo explicar este cambio? Dos antropólogos llevaron

a cabo una investigación para evaluar su hipótesis de que había un cambio significativo en los sistemas que producen y distribuyen la droga que permitía un acceso a las mismas más fácil.

La historia habitual que circula sobre la cadena de suministro es la siguiente: el éxtasis se produce en Holanda y Bélgica y es distribuido en Estados Unidos por israelíes, con un papel borroso del crimen organizado ruso en el camino. Los dos antropólogos estudiaron páginas web e informes de los medios de comunicación en el año 2000 y descubrieron una historia mucho más complicada. Encontraron una red múltiple, móvil, de lugares de producción en todo el mundo, entre ellos el mayor laboratorio de droga ilegal jamás visto en la historia de Canadá. Los canales de distribución también eran notablemente difusos. Aunque la historia más sencilla pudo haber sido verdad en 1998, había dejado de serlo dos años después. Como la demanda creció en Estados Unidos y otros lugares, provocó posiblemente el desarrollo de una red más extensa de producción y distribución.

Movimientos alternativos de alimentación en Europa y Norteamérica

En Europa y Norteamérica están creciendo en los años ochenta algunos movimientos de alimentación alternativa (Pratt 2007). Los *movimientos de alimentación alternativa* tratan de restablecer vínculos directos entre los productores de alimentos, los consumidores y los comerciantes, mediante la promoción del cultivo local y comida que no sea producida en masa. Estos movimientos existen en dirección opuesta a los sistemas agroindustriales, que:

- Llevan a la ruina económica a los productores a pequeña escala que promueven la biodiversidad.
- Encaminan la dieta hacia la comida rápida, tiendas de horarios comerciales extendidos como las de las gasolineras, comida para llevar y cocina de microondas.
- Transforman las horas de comida en tentempiés sobre la marcha.
- Estimulan una cadena de suministros y un mercado global, despersonalizado, con Wal-Mart [gran cadena estadounidense de hipermercados económicos] como mejor ejemplo.
- Tienen escasa atención a las consecuencias ambientales de la producción en masa y el mercado global.

Existen muchos movimientos de alimentación alternativa. Uno de los primeros, el Movimiento de Comida Lenta Italiano nació a finales de los años ochenta y se ha extendido por todo el mundo. El movimiento *Comida Lenta*, así llamado en oposición a la "comida rápida" occidental, está a favor de las tradiciones agrícolas locales, pretende proteger a los consumidores en lo relativo a la calidad de la comida y aboga por cocinar y cenar en grupo con buen humor.

Continuidad y resistencia: el persistente *potlatch*

La práctica del *potlatch* por los pueblos nativos de la costa noroeste de Canadá y Estados Unidos ha sido durante décadas blanco de la oposición de europeos y euroamericanos (Cole 1991).



El mercado semanal de Pistola, una pequeña ciudad cercana a Florencia, Italia, se realiza cada sábado junto a la iglesia más importante. Con arreglo a las normas del gobierno, se asume que todos los artículos alimenticios cuentan con etiquetas que identifican dónde han sido cultivados.

Los misioneros se opusieron a ella como actividad no cristiana. El gobierno pensaba que era derrochadora y exagerada, ajena a sus objetivos de "progreso económico" para los indios. En 1885 el gobierno canadiense prohibió el *potlatch*. De todas las tribus de la costa noroeste, los kwakwaka'wakw (ver *Culturama*) fueron quienes se resistieron a la prohibición con más fuerza y por más tiempo. En Canadá los *potlatches* ya no son ilegales, pero fue necesaria una larga batalla para eliminar las restricciones.

Las razones para celebrar hoy un *potlatch* son similares a las que los provocaban en el pasado: dar nombre a los niños, llorar a los muertos, transferir derechos y privilegios, celebrar matrimonios o erigir postes totémicos [heráldicos] (Webster 1991). La extensión de tiempo dedicado a planear un *potlatch*, sin embargo, ha cambiado. En el pasado se requerían varios años, mientras que ahora, aproximadamente, uno. A pesar de todo, acumular suficientes bienes para asegurar que ningún invitado se irá con las manos vacías todavía exige mucha organización y trabajo, pues la lista de invitados puede sumar de quinientas a mil personas. Otro cambio se produce en el tipo de bienes que se intercambian. Los de un típico *potlatch* actual incluyen artículos de ganchillo, como fundas de almohadón, mantas o paños para agarrar recipientes, cristalerías, mercancías de plástico, mantas manufactureras, almohadas, toallas, ropa o sacos de harina o de azúcar. El *potlatch* cambia pero perdura.

Culturama

Los kwakwaka'wakw de Canadá

Algunas de las Primeras Naciones de la Columbia Británica, Canadá, adoptaron recientemente el apelativo "kwakwaka'wakw", para referirse a un conjunto de veinte grupos emparentados lingüísticamente de la región noroeste del Pacífico canadiense (Macnair 1995). "kwakwaka'wakw" significa "la gente que habla kwak'wala". Sustituye al antiguo término "kwakiutl", que se refiere sólo a uno de esos grupos, y es, por lo tanto, un insulto para los miembros de los grupos restantes.

Su territorio abarca numerosas islas, así como canales y profundas ensenadas que penetran en las Montañas Costeras (Coast Mountains), una región de espesos bosques y playas de arena. Antiguamente, los viajes se hacían principalmente en canoa. Las familias se desplazaban estacionalmente con todas sus pertenencias empaquetadas en la canoa (Macnair 1995).

Los kwakwaka'wakw son famosos por algunos aspectos de su cultura material, como los altos postes totémicos tallados, las canoas, máscaras y bandejas, así como sus capas, faldas, y mantas profusamente decoradas.

El cedro es vital para los kwakwaka'wakw. Emplean su madera para los objetos mencionados y la corteza interior para confeccionar ropa. Las mujeres machacan tiras de corteza con un mazo de hueso de ballena hasta que las fibras se separan y quedan blandas. Teñen las tiras en un telar y las cosían a mano entre sí para hacer esteras para dormir.

Su primer contacto con los blancos ocurrió en 1792, cuando llegó el capitán George Vancouver (Macnair 1995). En esos momentos el número de kwakwaka'wakw oscilaba en torno a los 8.000. Franz Boas llegó en 1886 y emprendió investigaciones con la ayuda de George Hunt, hijo de padre inglés y madre tlingit (grupo nativo de la misma costa noroeste) de alto rango.

A finales del siglo xx, las autoridades coloniales y los misioneros desaprobaban costumbres como las de los matrimonios concertados y los *potlatchs*, por lo que desarrollaron leyes que promovieran los cambios, incluida la prohibición del *potlatch* entre 1884 y 1951. Sin embargo, los pueblos continuaron celebrándolos en secreto.

El Real Museo de la Columbia Británica (*Royal British Columbia Museum*, RBCM) en Victoria, Columbia Británica, Canadá, trabajó junto a las comunidades kwakwaka'wakw para documentar sus *potlatchs* y estimular la revitalización cultural (Kramer 2006, comunicación personal). El primer *potlatch* legal moderno fue organizado por Mungo Martin en 1953, en el exterior del RBCM.

Gracias a Jennifer Kramer, de la Universidad de Columbia Británica, por la revisión de este material.



(IZQUIERDA) Canoas con sus tripulaciones de diversas aldeas kwakwaka'wakw se reúnen en Alert Bay, en 1999, para celebrar la inauguración de una Big House (Casa Tradicional). (CENTRO) Estudiantes kwakwaka'wakw practican la danza hamat'sa en la escuela de Alert Bay, bajo la tutela de K'odi Nelson.

MAPA 5.7 La región kwakwaka'wakw en Canadá.

El número total de kwakwaka'wakw es de unas 5.000 personas.

¿Qué es el consumo desde una perspectiva transcultural?

El consumo abarca los *inputs* o insumos de una persona, entendidos como alimento y otras formas de usar cosas, y sus *outputs*, en términos de gasto o utilización de recursos para obtener esas cosas. Los antropólogos perfilan dos modos de consumo principales. El primero es el minimalismo, que se caracteriza por la limitación de las necesidades, los medios para satisfacerlas y su sostenibilidad. El segundo es el consumismo, modo de consumo de necesidades infinitas, caracterizado además por la incapacidad para satisfacerlas y falta de sostenibilidad. Las sociedades cazadoras-recolectoras son un ejemplo típico del modo minimalista de consumo. El modo consumista de consumo está más claramente asociado a la economía industrial/digital.

En las economías que no son de mercado, la mayoría de los consumidores producen por sí mismos los bienes que usan, o saben producirlos. Esto recibe el nombre de consumo personalizado. En las economías de mercado, el consumo está en gran medida despersonalizado, mediante la producción globalizada en masa.

Los antropólogos definen cinco fondos de consumo (necesidades básicas; gastos periódicos; ocio; ceremoniales; alquiler e impuestos), cuyas proporciones varían en los distintos sistemas económicos. Las microculturas, como son las definidas por "raza"/etnicidad, clase y género están vinculadas a pautas específicas de consumo. Estas pautas pueden suponer desigualdades que afecten al bienestar humano.

Un área de prolongado interés en la antropología cultural son las pautas transculturales de tabúes alimenticios y por qué existen dichos tabúes. Los materialistas culturales proponen interpretaciones que consideran los contextos ecológicos y medioambientales de estos tabúes y cómo los tabúes dan sentido a las vidas materiales de la gente. Los antropólogos simbólicos/interpretativos *interpretan* los tabúes alimentarios como sistemas de significaciones e identidad.

¿Qué es el intercambio desde una perspectiva transcultural?

El intercambio hace referencia a la transferencia de bienes tanto materiales como intangibles o de servicios entre personas, grupos o instituciones. Transculturalmente, las personas y los

grupos intercambian una amplia variedad de bienes y servicios. Los intercambios que no se producen en el mercado existen desde hace mucho sin uso del dinero. El dinero moderno se encuentra hoy en día en todo el mundo, aunque algunos grupos restringen su uso.

Los antropólogos definen dos modos de intercambio. En el intercambio equilibrado, varias personas que tienen una relación social se intercambian artículos que tienen aproximadamente el mismo valor a lo largo del tiempo. En el intercambio desequilibrado, el valor de los artículos transferidos es desigual y puede haber o no una relación social entre comprador y vendedor.

El intercambio de mercado, forma principal de intercambio desequilibrado, es una transacción en la que el propósito del vendedor es obtener un beneficio, dicho intercambio anula en el mismo las relaciones sociales. El mercado existe en muchas formas. Algunos son transitorios e irregulares, otros, como los mercados semanales de agricultores, transitorios y regulares, y otros son permanentes. Los recientes desarrollos técnicos han llevado a la creación de mercados virtuales.

¿Cómo están cambiando el consumo y el intercambio?

La globalización capitalista está provocando muchos cambios en el intercambio y consumo en todo el mundo. La globalización parece proporcionar beneficios a personas con derechos de acceso seguros en los países centrales. En otras zonas afecta a la producción, al consumo y al intercambio de formas complejas.

Muchos pueblos indígenas se sienten atraídos por los bienes occidentales, como hachas de acero o comida procesada. El estado nutricional y de salud de muchos de estos pueblos ha empeorado con la adopción de alimentos de estilo occidental, que contienen grandes cantidades de azúcar y sal en las comidas.

Otros ejemplos de cambio se encuentran en la disminución de alimentos nutritivos y el incremento en el consumo de alcohol en los países de la antigua URSS, la creciente popularidad del éxtasis en los jóvenes de Estados Unidos o los nuevos movimientos alimentarios que promueven la producción de comida en pequeñas explotaciones y el consumo de alimentos locales.

Pese a los poderosos efectos de la globalización, algunas culturas locales se oponen a ella y reclaman su derecho a las formas tradicionales de producción, consumo e intercambio. La revitalización del *potlatch* en Canadá es buen ejemplo de ello.

Conceptos clave

Comercio, p. 121	Fondo de consumo, p. 109	Mecanismo de nivelación, p. 108	Reciprocidad diferida, p. 120
Consumismo, p. 107	Intercambio de mercado, p. 121	Mínimalismo, p. 107	Reciprocidad generalizada, p. 119
Cultivo comercial, p. 111	Intercambio desequilibrado, p. 119	Modo de consumo, p. 106	Redistribución, p. 120
Cultura material, p. 115	Intercambio equilibrado, p. 119	Modo de intercambio, p. 106	Regalo puro, p. 119
Derecho de acceso, p. 110		<i>Pottlach</i> , p. 106	
Dinero, p. 118			

Para pensar libremente

.....
Haga una estimación de sus gastos mensuales agrupándolos en los cinco tipos de fondos de consumo. ¿Qué proporción de sus gastos totales se dedica a cada uno de los fondos?
¿Encajan bien dentro de las cinco categorías o necesita categorías diferentes?

.....
¿Cuál es su bolsa personal de derechos de acceso? Haga un autoanálisis de sus necesidades de consumo diarias (alimentación, alojamiento, entretenimiento, y otras cosas) y cómo las consigue. Imagine, entonces, cómo se proporcionaría esas necesidades si sus derechos de acceso no tuvieran valor alguno.

.....
Usted ha invitado a cenar a Jesús, Buda, Mahoma y Moisés. ¿Qué alimentos les ofrece?

6

Reproducción y desarrollo humano

Esquema

Modos de reproducción

Culturama: los Amish de la Vieja Guardia (Old Order Amish)
de Estados Unidos y Canadá

Cultura y natalidad

La antropología funciona: un estudio de la conducta sexual
entre varones homosexuales

La personalidad y el ciclo vital

Piensa como un antropólogo: relativismo cultural y mutilación
genital femenina

Grandes preguntas

¿Cómo se relacionan
los modos de
reproducción con
los modos de
subsistencia?

¿Cómo configura la
cultura la natalidad
en distintos
contextos?

¿De qué modo
configura la cultura
la personalidad
durante el ciclo vital?



Antropología día a día

Una chica celebra su décimo quinto cumpleaños, también llamado "la fiesta de los quince", en La Habana, Cuba. En la cultura hispana, el décimo quinto cumpleaños de una chica es una ceremonia de paso a la edad adulta [coming of age, ver infra], caracterizado por cuantiosos gastos en un vestido elegante y una fiesta que incluye una tarta muy elaborada. Mientras que en muchas poblaciones asiáticas se prefiere tener hijos varones, en gran parte de Latinoamérica las hijas son tanto o más deseadas que los hijos. En La Habana, la mayoría de las mujeres prefieren tener una niña (Härnoken 2010).

Las madres con niñas gastan mucho dinero en vestidos con adornos y volantes y también en arreglos para el pelo, mientras que las madres con niños se consuelan diciéndose que tener un hijo es más barato, al no tener que comprarle trajes bonitos y accesorios. Cuba tiene la tasa de natalidad más baja del hemisferio occidental, con 1,5 nacimientos por mujer, por debajo de Estados Unidos o Canadá. Dado que las probabilidades de tener un niño o una niña son aproximadamente iguales, muchas mujeres cubanas sufrirán por fuerza una decepción cuando tengan un hijo.



Modos de reproducción

Un modo de reproducción, en una cultura, es la pauta dominante de cambio poblacional a través de los efectos combinados de la natalidad o número de nacimientos, bien en una población dada, bien por mujer, y de la mortalidad o número de fallecimientos en una población dada [ver nota 1]. Los antropólogos culturales disponen de suficientes datos transculturales para presentar las características generales de sólo tres modos de reproducción (Figura 6.1), que se corresponden con tres de los cinco modos de subsistencia vistos en el capítulo 4.

Este capítulo trata del proceso de gestación y cría de los niños hasta que se convierten en adultos, así como de la formación de la personalidad e identidad de las personas durante su ciclo vital. La primera sección ofrece una panorámica general de los modos de reproducción. La segunda se centra en la forma en que la cultura configura la natalidad¹ o la tasa de nacimientos. La tercera sección proporciona informaciones sobre el perfil cultural de la identidad y la personalidad durante el ciclo vital.

¹La autora del texto no se ciñe aquí al uso terminológico de la demografía por lo que, a veces, *fertility* puede ser traducido como natalidad y, otras veces, como fertilidad, por ello hemos optado por usar generalmente el término natalidad (N de los T)

Caza-recolección	Agricultura	Industria/informática
Crecimiento demográfico Tasas de natalidad moderadas Tasas de mortalidad moderadas	Crecimiento demográfico Tasas de natalidad elevadas Tasas de mortalidad en disminución	Crecimiento demográfico Naciones industrializadas: crecimiento negativo de la población Naciones en desarrollo: elevado
Valor de los niños Moderado	Valor de los niños Alto	Valor de los niños Variable
Control de natalidad Medios indirectos Dieta femenina baja en calorías Trabajo y ejercicio femeninos Prolongación de la lactancia Abortos espontáneos Medios directos Aborto inducido Infanticidio	Control de natalidad Dependencia en aumento de los medios directos Técnicas pronatalistas Hierbas Medios directos Aborto inducido Infanticidio	Control de natalidad Métodos directos basados en la ciencia y la medicina Formas químicas de contracepción Fertilización in vitro Aborto
Aspectos sociales Natalidad homogénea Pocos especialistas	Aspectos sociales Aparición diferencias de clase Especialización creciente Partería Herbolario	Aspectos sociales Natalidad estratificada Global, nacional y localmente Especialización altamente desarrollada

FIGURA 6.1 Modos de subsistencia y reproducción.

Modo de reproducción de los cazadores-recolectores

Los datos sobre el modo de reproducción de los cazadores-recolectores provienen de un estudio ya clásico de los años setenta sobre los ju/wasi (Howell 1979) (ver *Culturama* en el capítulo 1). El estudio demuestra que los *intervalos de nacimiento* (el tiempo transcurrido entre un nacimiento y el siguiente) en los ju/wasi tienen con cierta frecuencia una duración de varios años. ¿Cómo se explican estos prolongados intervalos de nacimiento? Dos factores son los más importantes: la lactancia y el bajo nivel de grasa corporal de las mujeres. Los periodos largos y frecuentes de lactancia inhiben la producción de progesterona y suprimen la ovulación. Además, para ovular se requiere un determinado nivel de grasa corporal. La dieta de las mujeres ju/wasi contiene pocas grasas y la regularidad de su ejercicio físico como recolectoras mantiene bajo su nivel de grasa corporal, lo que contribuye a la desaparición de la ovulación. Dieta y trabajo son los factores clave que subyacen a las dinámicas de población ju/wasi.

Las mujeres ju/wasi, durante el tiempo de este estudio, normalmente daban a luz a dos o tres niños, de los cuales dos llegaban a la edad adulta. Este modo de reproducción se adapta al entorno de los ju/wasi y es sostenible en el tiempo. Los niveles de natalidad se han incrementado entre los ju/wasi que se han convertido en granjeros o peones. Su dieta contiene más grano y otros productos lácteos, y tienen menos actividad física.

Modo de reproducción agrícola

La agricultura y el sedentarismo se asocian con las tasas de natalidad más altas de los tres modos examinados aquí. El **pronatalismo**, una ideología que promueve tener muchos hijos, emerge como valor clave en las familias agricultoras. Está provocado por la necesidad de una abundante fuerza de trabajo para las labores agrícolas, cuidar a los animales, el procesamiento de alimentos y el comercio. En este contexto, tener muchos hijos en una estrategia reproductiva racional, relacionada con el modo de producción. Así pues, las personas que viven en sistemas de agricultura familiar tienen, de manera transcultural, su propia "planificación familiar", pero que, más que prevenir, promueve el criar muchos hijos.

Existen altas tasas de siete hijos o más por mujer en algunos países agrícolas de África, con bajos ingresos, como Níger (8 nacimientos por mujer), Guinea Bissau (7,1), Mali (7,1) y Somalia (7) (Population Reference Bureau 2005). Se encuentran tasas más bajas, de dos o tres niños por mujer, en muchos países agrícolas de Sudamérica, como Venezuela, Chile o Argentina.

Los grupos con las tasas más altas de fertilidad de todo el mundo son los menonitas y huteritas, cristianos descendientes de europeos de Estados Unidos y Canadá. Las mujeres de estos grupos tienen normalmente entre ocho y diez hijos que llegan a la edad adulta. Un grupo cultural religioso estrechamente emparentado, los amish (ver *Culturama*), muestra también altas tasas de natalidad.

En el norte rural de India, los hijos son especialmente importantes en las familias campesinas (ver *Antropología día a día* en este capítulo). Mientras son pequeños, aprenden el trabajo

en el campo con su padre. Una vez adultos, son responsables de arar y de la protección de la tierra familiar frente a la invasión de animales o campesinos de las cercanías. Cuando algunos expertos occidentales en planificación familiar llegaron al norte de India a finales de los años cincuenta para promocionar la idea de familias pequeñas, los campesinos mostraron su consternación (Mamdani 1972). Para ellos, una familia numerosa, especialmente muchos hijos varones, es señal de riqueza y prosperidad, no de pobreza y fracaso. En un sistema campesino las familias numerosas tienen sentido.

Modo de reproducción industrial/informático

En las sociedades industriales, sean éstas capitalistas o socialistas, la reproducción se reduce al punto de *natalidad a nivel de reemplazo*, en el que los nacimientos igualan el número de defunciones, lo que produce el mantenimiento del tamaño de la población, o al de *natalidad por debajo del nivel de reemplazo*, con un número de nacimientos menor que el de defunciones, lo que produce un descenso de la población. Los niños y niñas son menos útiles para la producción en estos contextos, dadas las reducidas demandas de mano de obra del industrialismo. Además, los niños en la mayoría de los países industrializados deben acudir a la escuela, por lo que durante el curso no pueden trabajar para sus familias. Los progenitores responden teniendo pocos hijos e invirtiendo en ellos más recursos.

Los cambios demográficos en el modo industrial de reproducción se corresponden con lo que los demógrafos denominan **transición demográfica**, un proceso en el cual las pautas agrícolas de natalidad y mortalidad elevadas pasan a las pautas de natalidad y mortalidad bajas características de las sociedades industriales. Hay dos fases en el modelo de transición demográfica (ver Figura 6.2). En la primera, la mortalidad disminuye por la mejora en la alimentación y la salud, por lo que las tasas de crecimiento demográfico aumentan. La segunda tiene lugar cuando también disminuye la natalidad. En este punto se dan tasas de crecimiento bajas, por cuanto muchos países con economías industrial/informáticas presentan tasas de natalidad por debajo del nivel de reemplazo, como es el caso de Japón, Canadá, Estados Unidos o los países europeos.

Mientras que muchos pensadores ven con buenos ojos el aumento de las tasas bajas de crecimiento poblacional, ya que reducen el impacto ambiental, los líderes de muchos países muestran su preocupación por la escasez de mano de obra y la reducción de personas que pagan impuestos. Un estudio reciente puede darles esperanzas, porque indica que en algunos de los países más desarrollados la tasa de natalidad comienza a cre-

natalidad la tasa de nacimientos en una población o tasa de incremento de población en general.

modo de reproducción pauta de natalidad y mortalidad dominante en una cultura.

pronatalismo ideología que promueve tener muchos hijos.

transición demográfica el cambio de la pauta agrícola de natalidad y mortalidad elevadas a la pauta industrial de baja natalidad y mortalidad.

Culturama

Los Amish de la Vieja Guardia [*Old Order Amish*] de Estados Unidos y Canadá

Los amish son cristianos que viven en zonas rurales de Estados Unidos y Canadá. A principios del siglo XXI, su población total era de unas 200.000 personas. Sus antepasados se pueden trazar hasta los suizos anabaptistas de habla alemana del siglo XVII. Para huir de las persecuciones religiosas, comenzaron a migrar a Norteamérica a principios del siglo XVIII y continuaron haciéndolo durante el XIX. Hoy en día no existen amish en Europa.

La expresión *Old Order Amish* hace referencia al conjunto principal de los amish. Una pequeña minoría, conocida como *New Order Amish*, se escindió de la *Old Order* a finales de los años sesenta. Ambos grupos practican el transporte a lomos de caballo, pero los *New Order Amish* aceptan más tecnología.

Los amish hablan un dialecto derivado del alemán, visten de forma modesta y eluden el uso de la electricidad proveniente de redes eléctricas, aunque está permitida cuando es de origen solar, así como las pilas de 12 voltios.

La educación por encima de octavo grado se considera innecesaria. Un tema básico de la vida amish es la necesidad de precaverse contra los valores "mundanos" (no amish, la corriente dominante en Estados Unidos), sus dependencias y prisas, así como mantener la familia como unidad que vive y trabaja junta. Se valora el trabajo hecho con las propias manos, así como la humildad y la modestia. La agricultura es el medio de vida tradicional de los amish.

Los amish cuentan con altas tasas de natalidad, una media de seis o siete hijos por mujer. Aunque algunos niños se vayan y se unan a los "ingleses" (los no amish), su población se duplica cada veinte años. En el condado de Lancaster, Pensilvania, corazón de la patria amish, dio comienzo un brusco aumento en el crecimiento de la población en los años setenta que ha sobrepasado la disponibilidad de tierra (Kraybill y Nolt 2004). Hoy en día existen varios centenares de negocios amish. Muchos son a pequeña escala y operan desde la propia casa, pero muchos otros son a gran escala y obtienen beneficios anuales de millones de dólares. Los amish que comienzan negocios tratan de mantener sus valores de solidaridad familiar, trabajando en casa

y vendiendo desde allí sus productos. Sin embargo, muchos trabajan en negocios lejos del hogar, con los "ingleses".

Los amish jóvenes tienen la oportunidad de decidir si se bautizan en la fe cuando tienen dieciséis años. En ese momento, llamado *rumspringa* en holandés de Pensilvania, o "correteo", se permite a los jóvenes indagar las costumbres del mundo "inglés", incluida la televisión. Muchos permanecen en casa durante su *rumspringa*, pasando el tiempo con amigos amish los fines de semana. En algunos casos aislados, algunos experimentan con el alcohol, las drogas y el sexo (Shachtman 2006). Después del *rumspringa*, más o menos el 90% de los adolescentes decide aceptar el modo de vida amish y son bautizados, escogiendo una vida caracterizada por la humildad y la solidaridad con la comunidad, en lugar de la vida "mundana" de individualismo y competitividad.

Gracias a Donald B. Kraybill, del *Elizabethtown College*, por la revisión de este material.



(IZQUIERDA) Miembros de un hogar amish sentados alrededor de la mesa de la cocina.



(CENTRO) Un granjero segando alfalfa con un tiro de mulas y un motor de gasolina que hace funcionar la segadora. Este mecanismo mejora el trabajo agrícola pero no rompe la norma contra el uso de tractores en el campo de los *Old Order Amish*.



MAPA 6.1 Población de *Old Order Amish* en Norteamérica.

Los estados de Ohio (55.000), Pensilvania (37.000) e Indiana (37.000) cuentan con el mayor número de *Old Order Amish*.

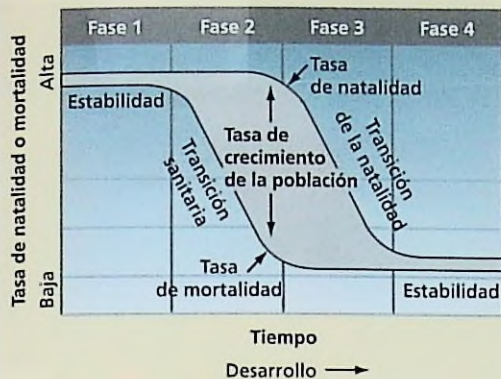


FIGURA 6.2 Modelo de transición demográfica.

Fuente: Nebel, Bernard J.; Wright, Richard T. *Environmental Science: The Way The World Works*, 7ª edición. Copyright © 2000.

cer, hasta alcanzar el nivel de remplazo, desde 2005 (Myrskylä, Kohler y Billari 2009). Entre ellos están los Estados Unidos, algunos países europeos, Israel y Nueva Zelanda. Pero otros, como Canadá, Japón, Corea del Sur y Australia, no siguen esta tendencia. Para dar explicación a esta pauta y a los casos en que no se sigue, se requiere investigación a nivel local que obtenga datos por debajo del nivel nacional, así como examinar de forma más detenida el presupuesto de que el hiper-desarrollo permite tener hijos a más mujeres.

El modo de reproducción industrial/informático cuenta con tres rasgos diferenciados. Primero, la desigualdad social se refleja en pautas demográficas, lo que se llama *reproducción estratificada*. Normalmente, las clases media y alta suelen tener pocos hijos con altas tasas de supervivencia. En los pobres, por contrapartida, tanto la natalidad como la mortalidad son elevadas. Brasil, un estado recién industrializado, tiene la mayor desigualdad en ingresos del mundo. Su reproducción ex-

tremadamente estratificada corre en paralelo a su desigualdad económica.

Una segunda característica de los contextos industrial/informáticos es el *envejecimiento de la población* o crecimiento de la proporción de los mayores en relación con los más jóvenes. En Japón, la tasa de natalidad nacional disminuyó hasta el nivel de remplazo en los años cincuenta y posteriormente alcanzó el nivel por debajo de remplazo (Hodge y Ogawa 1991). En la actualidad Japón está experimentando un descenso del crecimiento de población de un 15% por generación y, al mismo tiempo, un rápido envejecimiento. Dado el paso de muchas personas a la categoría de mayores, se crea una masa de población que no equilibran las personas más jóvenes (ver Figura 6.3). Una proyección de la población para el año 2050 estima que esta sección de la población aumentará.

El tercer rasgo distintivo de la demografía industrial/informática es el alto nivel de participación de la tecnología científica (especialmente médica) en todos los aspectos del embarazo: prevención, término y gestación en el primer puesto (Browner y Press 1995, 1966). Esta tendencia está acompañada de niveles crecientes de especialización en la prestación de nuevos servicios.



Cultura y natalidad

La cultura conforma la natalidad desde sus comienzos, entendidos como una relación sexual o cualquier otra forma de fertilización de un óvulo. Las prácticas y creencias culturales sobre el embarazo y el nacimiento influyen en la viabilidad del feto durante su gestación así como a la supervivencia y salud del niño.

Relaciones sexuales

La relación sexual usualmente supone una serie de creencias y conductas privadas, a veces secretas. Esto representa un verdadero reto para la investigación antropológica. La ética de la observación participante impide la observación o participación

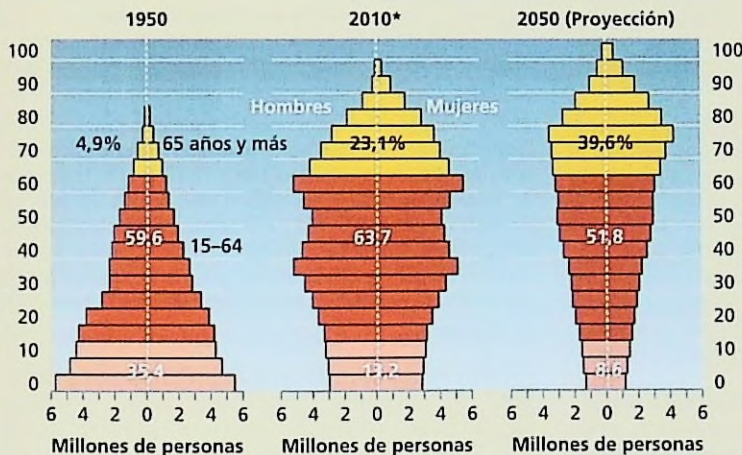


FIGURA 6.3 Cambios de la pirámide poblacional de Japón.

Fuente: Statics Bureau, MIC, Ministry of Health, Labor and Welfare.

La antropología funciona

Un estudio de la conducta sexual entre varones homosexuales

Lara Tabac, antropóloga médica, trabaja en el Departamento de Salud e Higiene Mental de la Ciudad de Nueva York (DOHMH, por sus siglas en inglés), junto a otros antropólogos culturales y 6.000 empleados más (2003). Su unidad es el Servicio de Epidemiología. La epidemiología es el estudio de los factores que provocan salud y enfermedad en las distintas poblaciones y proporciona información a los suministradores de sanidad pública, de forma que puedan mejorar sus programas.

Tabac está contratada para recoger datos cualitativos de los neoyorquinos sobre su conducta y sobre el modo en que ésta se relaciona con su salud, específicamente entre los varones homosexuales.

Tabac describe su trabajo como una "infrecuente alianza de palabras y de números" (2003). Su departamento es claramente cuantitativo. Utiliza estadísticas para decidir la agenda de acciones sanitarias. Los números "dicen cuánto, pero no por qué. Para responder a las necesidades sanitarias de los neoyorquinos, el DOHMH necesita saber los porqués. Ahí es donde entro yo."

La formación antropológica reforzó y perfiló la tendencia natural de Tabac a observar y hacer preguntas. Puso a trabajar sus intereses y sus habilidades: "Se trata de escuchar mucho sobre una gran cantidad de asuntos y sólo necesito un bono del metro para tener a mano diversos y eclécticos vecindarios,



Dos hombres homosexuales se dan la mano en el desfile del orgullo gay de Nueva York.

poblados con individuos que comparten conmigo sus problemas sanitarios y su lucha cotidiana por la existencia, así como sus sugerencias para mejorar los servicios y programas de los que son últimos destinatarios" (2003).

Tabac quiere aprender sobre el uso del preservativo en varones homosexuales: quién lo usa y quién no lo usa, y por qué lo hace o no lo hace. Para recoger información cualitativa Tabac ha pasado muchas horas realizando entrevistas. Dice: "Como técnica, la entrevista es crucial para obtener una comprensión profunda de materias delicadas... La gente tiende a ser más

honesto cuando no tiene la sensación de que está siendo juzgada por sus iguales" (2003). Tabac comenta que todas las entrevistas del proyecto han sido valiosas.

Tabac considera su trabajo en el DOHMH estimulante y socialmente relevante. Aceptó el trabajo porque quería ayudar a mejorar la vida de las personas. No ha quedado defraudada.

Bueno para pensar

Esta historia, ¿le allenta a seguir los pasos de Lara Tabac? ¿Por qué?

de la intimidad, de manera que los datos sólo pueden obtenerse por medios indirectos. Los sesgos en los informes verbales de las personas sobre creencias y comportamiento sexual son muy probables por varios motivos. Las personas pueden ser muy tímidas y no desear hablar de sexo o, a la inversa, ser jactanciosas y exagerar la verdad. Muchas pueden ser, sencillamente, incapaces de responder a preguntas como: "¿cuántas veces mantuvo relaciones sexuales en el último año?". Si la gente realmente proporcionase información detallada, podría no ser adecuado para un antropólogo publicarla, por la necesidad de proteger la confidencialidad.

Bronislaw Malinowski escribió el primer estudio antropológico de la sexualidad (1929), basado en su trabajo de campo en las islas Trobriand (ver *Culturama* en el capítulo 3). Habló de la vida sexual de los niños, técnicas sexuales, magia amorosa,

sueños eróticos, celos entre maridos y mujeres y otros asuntos. Desde finales de los años ochenta, debido a la expansión de las enfermedades de transmisión sexual (ETS o ITS, Infecciones de Transmisión Sexual), incluido el sida, es cada vez más importante estudiar cómo influye la cultura en la sexualidad. Sin una comprensión de las variaciones en los valores y prácticas sexuales resulta imposible diseñar programas eficaces para la prevención y control de estas enfermedades (ver *La antropología funciona*).

¿A qué edad comienzan las relaciones sexuales? Biológicamente hablando, para la reproducción humana se necesitan normalmente relaciones sexuales entre un varón fértil y una mujer fértil, aunque la inseminación artificial está comenzando a ser una opción muy usada en determinados con-



Una novia luce su vestido tradicional en la ciudad de Meknès, Marruecos.

textos. La biología, en interacción con el entorno y la cultura, definen el periodo de tiempo en el que una mujer es fértil: de la **menarquia**, aparición de la menstruación, a la **menopausia**, cuando desaparece. Globalmente, la aparición de la menarquia varía entre los 12 y los 14 años de edad (Thomas et al. 2001). En general, las niñas de los países más ricos alcanzan la menarquia pocos años antes que las de los países más pobres. Por ejemplo, la edad estimada de la menarquia en Japón es de 12,5 años, pero en Haití es de 15,5. Hay una tendencia mundial a que la edad de la menarquia llegue antes. Las razones para este cambio no están del todo claras. La dieta y los patrones de actividad son factores que probablemente tengan algo que ver en esta tendencia. Hoy se da por supuesto que la dieta cotidiana y los estilos de vida son signo de “progreso” y por ello la edad menor de la menarquia es un indicador de bienestar social.

Sin embargo, las culturas socializan a los niños en cuanto a la edad apropiada para comenzar las relaciones sexuales y las reglas culturales son más variables que el marcador biológico de la menarquia. Las directrices culturales varían según género, clase, “raza” y etnicidad. En muchas culturas, la actividad sexual debe comenzar únicamente con el matrimonio. Esta regla se aplica más estrictamente a las mujeres que a los varones. En Zawiya, una ciudad musulmana del norte de Marruecos (ver Mapa 6.2), la virginidad de la novia está altamente valorada, en tanto que la del novio se ignora (Davis y Davis 1987). La mayoría de las novias se ajustan al ideal. Algunas jóvenes no casadas se aventuran, sin embargo, al sexo premarital. Si eligen una boda tradicional, deben cumplir de algún modo con la obligación de manchar de sangre las sábanas en su noche de bodas. Si la novia y el novio han tenido relaciones sexuales premaritales, el novio puede ayudar en el engaño, haciéndose un corte en un dedo y manchando por sí mismo las sábanas. Otra opción es comprar sangre falsa, que se vende en las farmacias.

Frecuencia de las relaciones y natalidad La frecuencia de las relaciones sexuales es muy variable de una cultura a otra. Por ello, la relación entre frecuencia de actividad sexual y natalidad no es sencilla. Una presunción común es que la gente tiene frecuentes relaciones sexuales en culturas con alta natalidad. Sin el moderno control anticonceptivo, preservativos, píldoras, o dispositivos intrauterinos (DIU), se diría



MAPA 6.2 Marruecos.

El Reino de Marruecos es el país más occidental del mundo árabe. Mantiene una disputa fronteriza con el Sáhara Occidental, que administra desde 1975. La población de Marruecos es de treinta millones de personas. El terreno abarca desde las tierras bajas costeras al accidentado interior montañoso. La economía de Marruecos se basa en las minas de fosfatos, las remesas y el turismo. Es uno de los mayores productores y exportadores de cannabis del mundo y el mayor consumidor de azúcar por persona. La mayoría de los marroquíes son musulmanes sunníes. El idioma oficial es el árabe clásico, pero generalmente se habla el árabe marroquí. Aproximadamente un 40% de la población habla alguna variedad de bereber.

que la frecuencia en la relación debería producir altas tasas de natalidad.

Un estudio clásico sobre la frecuencia en las relaciones sexuales entre euroamericanos en Estados Unidos e hindúes en India puso en duda esta presunción (Nag 1972). Los hindúes tenían una frecuencia mucho menor (menos de dos ve-

menarquia aparición de la menstruación.

menopausia desaparición de la menstruación.

ces por semana) que los euroamericanos (dos o tres veces por semana) en todos los grupos de edad. Algunos rasgos de la cultura hindú limitan la frecuencia de las relaciones sexuales. La religión hinduista enseña el valor de la abstinencia sexual, por lo que suministra apoyo ideológico para limitar las relaciones. El hinduismo también aconseja la abstinencia en muchos días sagrados: la primera noche de luna nueva, la primera noche de luna llena, el octavo día de cada mitad de mes (la mitad luminosa y la mitad oscura) y algunos viernes. Podrían llegar a unos cien días aquellos en los que se debe observar la ausencia de sexo. Otro factor es la creencia de los varones hindúes en lo que llaman los antropólogos “*complejo de semen perdido*”. Un antropólogo tuvo conocimiento de este complejo durante su trabajo de campo en el norte de India.

Todos sabían que el semen no se forma fácilmente; lleva cuarenta días y cuarenta gotas de sangre hacer una gota de semen... El semen de buena calidad es rico y viscoso, como la crema de la leche sin adulterar... El celibato es la primera exigencia de una auténtica buena forma, porque cada orgasmo significa la pérdida de cierta cantidad de semen trabajosamente formado. (Castairs 1967:83-83, citado en Nag 1972:235)

Pese a todo, se mantiene el dato de que la natalidad es mayor en India que en otras muchas partes del mundo en las que estas restricciones de origen religioso no existen. Obviamente, la simple frecuencia en las relaciones no es la explicación, ya que sólo se necesita un acto sexual en el momento adecuado del mes para producir un embarazo. El punto en esta cuestión es mostrar que el *razonamiento inverso* (presuponer que una alta natalidad significa que la gente no tiene nada mejor que hacer que darse al sexo) es erróneo. La función de la dinámica cultural de la sexualidad en India es restringir las actividades sexuales de modo que la natalidad se mantenga por debajo de lo que sería en otro caso.

Decisiones sobre natalidad

En el contexto familiar, los factores que tienen en cuenta quienes deciden son por qué y cuándo tener hijos. A nivel estatal, los gobiernos planifican sus objetivos generales respecto a la población conforme a metas pronatalistas en unas ocasiones y *antinatalistas* en otras (opuestas a muchos nacimientos). A nivel global, poderosos intereses económicos y políticos influyen en las políticas reproductivas de los países y, a su vez, de las familias y los individuos.

Nivel familiar Dentro de la familia, los progenitores y otros miembros de la familia consideran, consciente o inconscientemente, los costes y beneficios de tener hijos (Nag 1983). La investigación

transcultural señala cuatro factores como los más importantes en lo relativo al deseo de tener hijos.

- Valor del trabajo de los hijos.
- Valor de los hijos al cuidado de sus progenitores ancianos.
- Tasas de mortalidad infantil.
- Coste económico de los hijos.

Los tres primeros factores tienen un efecto positivo en la natalidad. Cuando el valor de los hijos es alto en términos de trabajo o cuidado de ancianos, es probable que la natalidad sea elevada; cuando las tasas de mortalidad infantil son altas, las de natalidad tienden a serlo también, con el fin de “reemplazar” a los descendientes que mueren. En lo referente al coste de los hijos –lo que incluye costes directos (alimentación, educación, vestido) e indirectos (oportunidades de empleo a las que renuncia la madre– la relación es negativa. El deseo de tener hijos se reduce con costes más altos. El industrialismo/informática incrementa los costes de tener hijos y disminuye notablemente su valor, puesto que tiende a evitar el empleo de mano de obra infantil. La escuela obligatoria también retira a los niños del mercado de trabajo y puede implicar costes directos en tasas, uniformes y equipamiento. Los estados que proporcionan jubilaciones para los ancianos y planes de pensiones reducen la necesidad de tener hijos.

Mujeres y maridos pueden no tener las mismas preferencias en cuanto al número de hijos. En una aldea de las tierras altas de la región mexicana de Oaxaca (ver Mapa 6.3), los varones desean más hijos que las mujeres (Browner 1986). El ochenta por ciento de las mujeres con un solo hijo están satisfechas con su situación actual. La mayoría de los hombres (el sesenta por ciento) que se declaran satisfechos con el tamaño actual de su familia tienen cuatro hijos o más. Una mujer decía: “mi marido duerme tranquilamente toda la noche, pero yo tengo que levantarme cuando los niños necesitan algo. Es en mí donde se mean los niños. A veces tengo que levantarme con el frío y cambiarnos a los dos” (1986:714).

Con arreglo a la división del trabajo por género y otros rasgos sociales, las familias pueden preferir a los hijos por encima de las hijas, o el equilibrio entre ambos. La preferencia por los hijos está muy extendida, especialmente en el sur de Asia (incluyendo India y Pakistán) y Asia oriental (China y Corea), pero no es universal. En buena parte del sudeste asiático, por ejemplo, la gente prefiere un número parejo de hijas e hijos. La preferencia por las hijas se da en algunas zonas del África subsahariana y en algunas poblaciones del Caribe.

Nivel estatal Los gobiernos estatales formulan políticas que afectan a las tasas de crecimiento de población dentro de sus fronteras. Estas políticas varían de lo pronatalista a lo antinatalista, y en los métodos promovidos para gestionar la natalidad. Los factores que influyen en las políticas gubernamentales



Una máquina expendedora de preservativos en Shanghai, China. Muestra con claridad el símbolo de concienciación respecto al sida.

MAPA 6.3 México.



Los Estados Unidos de México son el país hispanohablante más poblado del mundo. Estuvo sometido al dominio español durante tres siglos antes de lograr su independencia. Cuenta con una población de 107 millones de habitantes y su capital tiene 20 millones de personas. México tiene una economía mixta de industria, agricultura y comercio, y es el cuarto mayor productor de petróleo del mundo. Étnicamente, la población se compone de mestizos (un 60%), indios (un 30%) y blancos (un 9%). Los estados del sur tienen la mayor proporción de indios.

incluyen los económicos, como niveles de empleo y trabajos previstos, los servicios públicos, el mantenimiento de la base fiscal, el cumplimiento de las cuotas militares, el mantenimiento de las proporciones étnicas y regionales, o tratar el envejecimiento de la población.

Nivel global El nivel con efectos de mayor alcance en su influencia sobre la toma de decisiones respecto a la natalidad es el internacional, donde poderosas estructuras globales como las empresas farmacéuticas o los líderes religiosos tienen influencia en el nivel estatal y el individual. En la década de los cincuenta se dio una ola de entusiasmo en las naciones occidentales, para estimular programas de planificación de muchos tipos en los llamados "países en vías de desarrollo". En los noventa, Estados Unidos adoptó una política más restrictiva respecto a la planificación familiar, retirando el apoyo a ciertas prácticas, como el aborto, y comenzando a promover la abstinencia como base del control de población.

Control de la natalidad

Desde la prehistoria, las personas han dispuesto de medios de modificar la natalidad, su aumento, su disminución y la regulación de sus intervalos. Algunos de esos medios son directos, como el uso de hierbas o medicamentos que provocan un aborto. Otros, indirectos, como largos periodos de lactancia, lo que reduce las oportunidades de embarazo.

Métodos indígenas Existen centenares de métodos indígenas directos de control de la natalidad (Newman 1972, 1985).

Una investigación en Afganistán durante los años ochenta halló unas quinientas técnicas de regulación en sólo una región (Hunte 1985). En Afganistán, como en la mayoría de las culturas no industrializadas, son las mujeres quienes atesoran esos conocimientos. Especialistas como las comadronas o los herbolarios los complementan con su experiencia. Del total de métodos estudiados en Afganistán, el 72% eran para aumentar



Una clínica de planificación familiar en Bagdad, Irak. En la mayoría del mundo el estilo de planificación familiar occidental está en debate, ya que puede entrar en conflicto con creencias y valores locales.

Teniendo en cuenta su propia experiencia cultural ¿cuál es la actitud que prevalece sobre la planificación familiar?



Mujeres esperando su turno en una clínica de Bazarak, Afganistán oriental. Las dificultades del terreno y la distancia hacen difícil llegar a una clínica en caso de emergencia. Las tasas de mortalidad materna en las áreas remotas de Afganistán son, probablemente, las más altas del mundo.

la natalidad, el 22%, contraceptivos y el 6% se utilizaban para provocar abortos. La mayoría de los métodos se basaban en plantas y en sustancias de origen animal. Algunas se presentaban como píldoras, otras se hervían para inhalar el vapor, algunas se introducían en la vagina y otras se frotaban en el vientre de las mujeres.

Abortos provocados Un examen realizado en cuatrocientas sociedades descubrió que el aborto provocado se practicaba prácticamente en todas ellas (Deveraux 1976). Transculturalmente las actitudes hacia el aborto provocado oscilan desde su total aceptación a una aprobación condicionada (el aborto es aceptable sólo en condiciones determinadas), la tolerancia (no se contempla el aborto como algo que haya que aprobar o desaprobado) o la oposición y el castigo para los transgresores. Los métodos para provocar el aborto incluyen prácticas como dar golpes en el abdomen, pasar hambre, ingerir drogas, saltar desde lugares elevados o arriba y abajo, levantar objetos pesados o trabajar duro. Algunos son claramente peligrosos para las embarazadas. En Afganistán, la comadrona introduce en la mujer gravida un objeto parecido a una cuchara de madera o palito tratado con sulfato de cobre para causar una hemorragia y finalmente el aborto del feto (Hunte 1985).

Las razones que llevan a las mujeres a provocar el aborto se relacionan normalmente con factores económicos y sociales (Deveraux 1976). Las mujeres que, por ejemplo, practican el pastoreo acarrear con frecuencia cargas pesadas, en ocasiones durante distancias muy largas. Este modo de vida no permite a las mujeres cuidar de muchos niños pequeños a la vez. Otro motivo frecuente es la pobreza. Una mujer que se enfrente a su

embarazo en un contexto de recursos limitados puede encontrar preferible el aborto a alumbrar un niño al que no podrá alimentar. La definición cultural de la "legitimidad" de un embarazo y las sanciones sociales por dar a luz a un hijo ilegítimo proporcionan razones de peso para el aborto, especialmente en las culturas occidentales.

Algunos gobiernos intervienen en las decisiones familiares regulando el acceso al aborto, bien promoviéndolo, bien prohibiéndolo. Desde finales de los años ochenta, China ha seguido una rigurosa campaña de limitación del crecimiento de la población (Greenhalgh 2008). Su política de "un hijo por pareja", anunciada en 1978, permitió que muchas familias sólo tuvieran un hijo. Esto supuso una estricta vigilancia de los embarazos, una fuerte desaprobación del grupo hacia las mujeres embarazadas por segunda vez, abortos forzados y esterilizaciones. Esta política, sin pretenderlo, provocó el incremento del infanticidio femenino, ya que los progenitores, impulsados por su preferencia hacia los hijos, daban muerte o abandonaban a las niñas.

La religión y el aborto se relacionan con frecuencia, pero no existe una relación simple entre lo que una religión concreta predica sobre el aborto y lo que la gente hace en la práctica. El catolicismo prohíbe el aborto, pero miles de mujeres católicas lo han realizado en todo el mundo. Los países predominantemente católicos tienen leyes que hacen ilegal su práctica. Es el caso de Brasil, donde, pese a la ley y a las creencias católicas, muchas mujeres, en especial pobres, deciden abortar. En un empobrecido barrio de chabolas de la ciudad de Recife, un tercio de las mujeres dijeron haber abortado al menos en una ocasión (Gregg 2003:71-72). Es más probable que los abortos ilegales tengan más efectos negativos que positivos en la salud de la mujeres que los servicios de aborto legales y seguros. Aunque es difícil disponer de estadísticas rigurosas, la estimación para Bahía es de que al menos una de cada cuatro muertes maternas se deben a complicaciones en el aborto (McCallum 2005: 222).

Las enseñanzas islámicas prohíben el aborto. Sin embargo, el aborto de fetos femeninos se practica de forma encubierta en Pakistán y por las musulmanas en India. El hinduismo predica el ahimsa, la no violencia para con los restantes seres vivos, incluido aquel feto del que su madre sienta los movimientos.



En Japón la gente regularmente visita y decora los *mizuko*, estatuillas en memoria de sus fetos que han "vuelto".

Miles de hindúes, no obstante, pretenden abortar cada año. En contraste, el budismo no tiene reglas contra el aborto. El budismo japonés predica que toda vida es fluida y que un feto abortado simplemente "vuelve" a un mundo acuoso de vida informe del que más tarde podrá regresar (LaFleur 1992). Esta creencia es compatible con el frecuente uso del aborto provocado como método para el control de nacimientos en Japón.

Las nuevas tecnologías reproductivas Desde principio de los años ochenta, se han desarrollado nuevas formas de tecnologías reproductivas y son accesibles en muchos lugares del mundo.

Los procedimientos de *fecundación in vitro* (FIV) son parte cada vez más importante de las nuevas tecnologías reproductivas. Diseñadas para paliar la esterilidad, son muy solicitadas por muchas parejas de los países occidentales, especialmente en las clases media y alta, en las cuales existe una esterilidad inexplicablemente alta. Se está haciendo más accesible en las ciudades por todo el mundo (Inhorn 2003). A medida que la FIV se expande de forma global, la gente la interpreta dentro de sus propios marcos culturales. Un estudio sobre esterilidad masculina en dos ciudades de Oriente Medio, El Cairo en Egipto y Beirut en Líbano, descubrió que la identidad y la fertilidad masculina se vinculan estrechamente (Inhorn 2004). Aunque las parejas casadas quieran tener hijos, si el marido no es fértil la FIV no es una opción clara. En estas ciudades, los hombres estériles deben hacer frente a graves estigmas sociales y sentimientos de profunda incapacidad. A ello se suma que, de acuerdo con el islam, la donación de esperma por terceros no es aceptable. Esas parejas intentan equilibrar su deseo de tener hijos con los valores musulmanes.

Infanticidio

El **infanticidio**, o matar deliberadamente a la descendencia, es ampliamente practicada transculturalmente, aunque es rara su práctica frecuente o común. En infanticidio presenta dos formas principales: directo o indirecto (Harris 1977). El *infanticidio directo* es la muerte del niño o niña o del bebé, por efecto de golpes, asfixia, envenenamiento o ahogo. El *infanticidio indirecto*, un proceso más sutil, puede abarcar prácticas como la privación de alimento, no acudir a una clínica a llevar al niño enfermo o la falta de abrigo en invierno.

El motivo más frecuente para el infanticidio indirecto, según los datos transculturales, es que el niño sea "deforme" o esté muy enfermo (Scrimshaw 1984: 490-491). Otros motivos incluyen el sexo del recién nacido, un embarazo adúltero, una madre soltera, nacimiento de gemelos o la existencia de excesivos hijos en la familia. Un estudio de 148 casos de infanticidio en el Canadá de hoy descubrió que las madres acusadas de matar a su prole eran relativamente jóvenes y desprovistas de recursos financieros y familiares que pudieran prestarles ayuda (Daly y Wilson 1984).

Un estudio ya clásico de Nancy Scheper-Hughes, llevado a cabo entre los pobres urbanos del nordeste de Brasil, reveló que el infanticidio indirecto se relaciona también con condiciones de pobreza extrema (Scheper-Hughes 1992). Entre los años sesenta y los noventa, Brasil experimentó lo que Scheper-Hughes llama "modernización de la mortalidad". En Brasil, la



Una mujer y su hijo desnutrido en Bom Jesus, un barrio de chabolas en el nordeste brasileño. Nancy Scheper-Hughes vivió al principio como voluntaria del Cuerpo de Paz en Bom Jesus en los años sesenta y, posteriormente, regresó a hacer trabajo de campo en los ochenta. En aquel momento, la pobreza extrema llegaba al extremo de que las mujeres no pudieran proporcionar una buena alimentación a sus hijos y debían sobrellevar psicológicamente las frecuentes muertes infantiles. En la actualidad, los niños del nordeste de Brasil tienen mayores probabilidades de supervivencia, pero son los adolescentes quienes experimentan altas tasas de mortalidad, debido a las drogas y la violencia.

modernización de la mortalidad viene a significar que la mortalidad infantil tiene una base de clase, reflejando la profunda división existente en la materialización de los derechos entre ricos y pobres. El crecimiento económico de Brasil ha incrementando los estándares de vida para muchos. La *tasa de mortalidad infantil* (número de niños menores de un año muertos por cada mil nacimientos) ha disminuido espectacularmente en las últimas décadas. Sin embargo, esta disminución se distribuye de modo desigual. Las tasas altas se concentran en las clases sociales más pobres. La pobreza fuerza a las madres a descuidar

Infanticidio dar muerte a un niño o bebé.

selectivamente (e inconscientemente) a los niños que parecen enfermos o débiles, enviándolos al cielo como “angelitos”, en vez de luchar por mantenerlos vivos. Las creencias religiosas de la gente, una modalidad de catolicismo en este caso, proveen de apoyo psicológico para el infanticidio indirecto, lo que permite a las madres creer que sus niños muertos están a salvo en el cielo. En una puesta al día de su investigación anterior, Schepher-Hughes informa de que, ahora (principios del siglo XXI), en la zona de su trabajo de campo, las mujeres jóvenes tienen sólo tres hijos y la mayoría de ellos sobrevive. Un factor principal de este cambio es la provisión de servicios de salud por parte del gobierno. Desgraciadamente, aunque los niños ahora cuentan con mayores probabilidades de supervivencia, deben hacer frente en la adolescencia a los nuevos peligros de la violencia de las bandas relacionadas con drogas.



La personalidad y el ciclo vital

La personalidad es el modo característico y pautado de comportarse, de pensar y de sentir de cada individuo. Los antropólogos culturales opinan que la **personalidad** está formada fundamentalmente por medio de la **enculturación** (a veces llamada socialización), el aprendizaje de la cultura a través de procedimientos tanto formales como informales. Estudian el modo en que las diversas culturas enculturaron a sus miembros para que tengan distintas personalidades e identidades. Los antropólogos culturales también investigan cómo varían las personalidades con arreglo al contexto cultural y algunos se preguntan cómo se dan tales variaciones. Otros estudian cómo influyen en contextos culturales variables en la personalidad, la identidad y el bienestar durante el ciclo vital.

Nacimiento, infancia y niñez

Esta sección considera en primer lugar el contexto cultural del nacimiento en sí. Trata después las variaciones culturales en el cuidado infantil y cómo puede moldear la personalidad y la identidad. Por último, se ocupa de la formación de la identidad de género en la infancia.

Contextos de nacimiento Los contextos culturales de nacimiento influyen en el desarrollo psicológico del niño. Brigitte Jordan (1983), pionera en el estudio transcultural del nacimiento, dirigió una investigación comparativa sobre prácticas de nacimiento en México, Suecia, Holanda y Estados

Unidos. Estudió el escenario de nacimiento, incluyendo su situación y quién estaba presente, tipos de cuidadores y sus papeles, el momento del nacimiento y el período posparto. Entre las mujeres mayas de México, se llama a la comadrona en las primeras fases del parto. Una de sus tareas es practicar masaje a la futura madre. También brinda apoyo psicológico contando historias, a menudo sobre las experiencias de otras mujeres. Se espera que el marido esté presente para que pueda presenciar “cuánto sufre una mujer”. La madre de la mujer debe estar presente junto con otras parientes como la suegra, madrina, hermana y amigas. La madre maya, de esta manera, está rodeada por un gran grupo de apoyo.

En Estados Unidos, la norma es nacer en hospitales. Los bebés recién nacidos son llevados al nido, donde se les envuelve en ropa y coloca en cajas bajo fuertes luces, en lugar de dejarlos al cuidado de un miembro de la familia. Algunas críticas sostienen que el sistema basado en la hospitalización de nacimientos altamente reglamentados es demasiado tecnocrática y gestionada, enajenando a la madre —así como a otros miembros de la familia y la comunidad— del proceso de nacimiento y del bebé (Davis-Floyd 1992). Estas críticas han llevado a considerar formas de mejorar el modo en que se lleva a cabo el proceso de nacimiento en Estados Unidos.

El modelo médico occidental contrasta acentuadamente con las prácticas no occidentales. A veces entran en conflicto directo. En estas situaciones, el conocimiento antropológico puede mediar suministrando lo que ahora llaman algunos especialistas médicos **competencia cultural**, es decir cuidado y respeto, entre los profesionales formados al estilo occidental hacia las prácticas y creencias diferentes de las propias de la medicina occidental (Gálvez 2011).

Vinculación afectiva Muchos psicólogos teóricos occidentales mantienen que el contacto y la vinculación afectiva entre los bebés y los progenitores en el momento del nacimiento son cruciales para establecer el apego parental por los recién nacidos. Los especialistas occidentales sostienen que si estos vínculos no se forman en el momento del nacimiento, no se desarrollarán con posterioridad. Algunas explicaciones de la delincuencia juvenil o de otros problemas de desarrollo en niños desfavorecidos incluyen a menudo referencias a la falta de vínculos afectivos apropiados en el nacimiento.

Nancy Schepher-Hughes (1992) cuestiona la teoría occidental de la vinculación, sobre la base de su investigación en el nordeste brasileño desde los años sesenta hasta los noventa. Argumenta que la vinculación no tiene que producirse necesariamente en el nacimiento para tener éxito. Sus observaciones prueban que muchas madres con bajos ingresos no muestran vinculación afectiva con sus bebés en el nacimiento. La vinculación aparece después, si el niño sobrevive, cuando ya tiene algunos años. Nancy Schepher-Hughes propone que esta pauta de vinculación posterior está relacionada con la elevada tasa de mortalidad infantil entre las personas pobres del nordeste de Brasil. Sugiere que si las mujeres desarrollaran una fuerte vinculación afectiva con sus hijos recién nacidos, podrían sufrir un profundo dolor. La vinculación occidental es adaptativa en sociedades de baja mortalidad y baja natalidad en las que un fuerte apego maternal es razonable, ya que probablemente los niños sobrevivan. Una vinculación profunda sería desastrosa

personalidad forma pautada y característica de un individuo de comportarse, pensar y sentir.

competencia cultural cuidado y respeto, entre los profesionales sanitarios formados al estilo occidental, hacia las prácticas y creencias diferentes de las propias de la medicina occidental.

para las madres en contextos en los cuales niños y bebés tienen altas tasas de mortalidad.

Género en la infancia Los antropólogos diferencian entre *sexo* y *género* (ver capítulo 1). El sexo es algo con lo que se nace. En la perspectiva de la ciencia occidental, existen tres marcadores biológicos: genitales, hormonas y cromosomas. Un varón tiene pene, más andrógenos que estrógenos y el cromosoma XY. Una mujer tiene vagina, más estrógenos que andrógenos y el cromosoma XX. Los científicos están encontrando de forma creciente que estas dos categorías no son herméticas. En todas las poblaciones, hasta un diez por ciento de la población ha nacido con genitales indeterminados, proporciones semejantes de andrógenos y estrógenos, y cromosomas con una distribución más compleja que las sencillas XX y XY.

Por otro lado, el género es una construcción cultural y muy variable según las culturas (Miller 1993). Conforme a la mayoría de los antropólogos culturales, un alto grado de *plasticidad* (o flexibilidad de la personalidad) permite a los seres humanos sustanciales variaciones en personalidad y conducta. Nos obstante, los antropólogos más inclinados a la biología continúan insistiendo en que muchas de las características de la personalidad asociadas al sexo son innatas.

Es difícil probar la existencia de características de género innatas por dos factores. Primero, es imposible recoger datos de los niños antes de que estén sujetos a un tratamiento cultural. Los efectos culturales pueden comenzar a moldear a los bebés incluso en la matriz, por su exposición al sonido y al movimiento aunque, en este punto, los datos científicos sobre los efectos culturales en estado prenatal son escasos. Una vez que ha tenido lugar el nacimiento, la cultura moldea a los niños por la forma en que las personas los cogen e interactúan con ellos. No existe un niño "natural".

Segundo, es difícil, si no imposible, estudiar e interpretar el comportamiento de los bebés y tratar de averiguar lo que es "natural" y lo que es "cultural" sin introducir sesgos del observador. Los estudios sobre infancia se han centrado en evaluar hasta qué punto son innatos los tres principales estereotipos de personalidad euroamericanos (Fieze et al. 1978:73-78).

- Si los niños son más agresivos que las niñas.
- Si las niñas son más sociables que los niños.
- Si los niños son más independientes que las niñas.

¿Cuáles son las evidencias? Los estudios americanos indican que los niños lloran más que las niñas, y algunos aceptan esta diferencia como prueba de mayores niveles de agresividad innata en los niños. Una interpretación alternativa es que los niños, por media, suelen pesar más que las niñas al nacer, por ello es más probable que tengan un parto más difícil del que necesitan tiempo para recuperarse. Así pues, lloran más, pero no por su agresividad. En lo referente a la sociabilidad, las niñas sonríen más a menudo que los niños, y algunos investigadores sostienen que esta diferencia confirma características innatas de la personalidad. Pero la cultura, no la naturaleza, puede ser la explicación, ya que los cuidadores americanos sonríen más a las niñas que a los niños; por tanto, es probable que si las niñas sonríen más se trate de un comportamiento apropiado. En lo referente a la dependencia e independencia, los estudios revelan

claramente que no hay diferencias evidentes en el disgusto de niños y niñas cuando se los separa de sus cuidadores. En conjunto, los estudios orientados a documentar diferencias innatas entre niños y niñas no son convincentes.

Los antropólogos culturales con una perspectiva constructivista señalan dos puntos más. Apuntan que si las diferencias de género fueran innatas, sería extraño que las culturas se tomaran tanto trabajo por enculturar a la prole en un género determinado. Además, esas diferencias deberían ser las mismas durante toda la historia y en todas las culturas, lo que claramente no es cierto. El material siguiente explora algunos casos transculturales de construcción cultural del género, comenzando desde la infancia.

Socialización en la infancia

El *Six Cultures Study*, mencionado en el capítulo 4, es un proyecto de investigación transcultural clásico, diseñado para suministrar datos comparativos sobre la forma en que las actividades y tareas de los niños y niñas moldean sus personalidades (Whiting y Whiting 1975). Los investigadores utilizaron métodos paralelos en seis lugares (ver Figura 6.4), observando a niños entre tres y once años. Registraron comportamientos como el cuidado y la ayuda a otros niños y niñas, los golpes a otros niños y niñas, y la realización de tareas como el cuidado infantil, cocinar o hacer recados. Los datos registrados fueron analizados conforme a dos tipos principales de personalidad: protectora-responsable y dependiente-dominante. Una *personalidad protectora-responsable* se caracteriza por sus actos de cuidar y compartir con otros niños y niñas. La personalidad *dependiente-dominante* supone menos actos de cuidado, más de reafirmar dominio sobre otros niños y niñas y más necesidad de cuidado por parte de adultos.

De las seis culturas estudiadas, los niños y niñas gusii del sudoeste de Kenia tenían la frecuencia más elevada de personalidad protectora-responsable. Tenían a su cargo el espectro más amplio de tareas y a edades más tempranas que los niños y niñas de cualquier otra cultura del estudio, realizando frecuentemente algunas que haría una madre en Orchard Town, Estados Unidos. Aunque algunos niños de las seis culturas cuidaban de otros, los gusii (tanto niños como niñas) empleaban más tiempo en ello que ningún otro. Comenzaban a asumir

Grupos hortícolas

Pueblo gusii, Kenia
Pueblo maya, Oaxaca, México
Pueblo tarong, Filipinas

Grupos Industriales o de agricultura intensiva

Aldea de Taira, Okinawa, Japón
Pueblo rajput, aldea del norte de la India
Euroamericanos de clase media, Orchard Town, Nueva Inglaterra, Estados Unidos

Fuente: Whiting y Whiting (1975).

FIGURA 6.4 Los grupos del estudio de las seis culturas.

responsabilidades a edad muy temprana, entre los cinco y los ocho años de edad.

En contraste, los niños de Orchard Town tenían la frecuencia más alta de personalidad dependiente-dominante. Las diferencias se correlacionan con el modo de producción. Los pueblos de Kenia, México y Filipinas tienen más niños y niñas protectores-responsables y sus economías se basan en la agricultura. Los modos de subsistencia en los enclaves de Japón, India y los Estados Unidos se basaban en la agricultura intensiva o la industria.

¿Cómo influyen los diferentes modos de vida en la personalidad de los niños y niñas? El factor clave subyacente es el papel laboral de las mujeres. En las sociedades hortícolas, son parte importante de la fuerza de trabajo y emplean mucho tiempo en el trabajo fuera de casa. Sus niños y niñas participan de muchas tareas de ayuda familiar y, consecuentemente, desarrollan personalidades protectoras-responsables. Cuando las mujeres están ocupadas principalmente en casa, como en el segundo grupo de culturas, los niños y niñas tienen menores deberes y menos responsabilidad. Desarrollan personalidades más dependientes-dominantes.

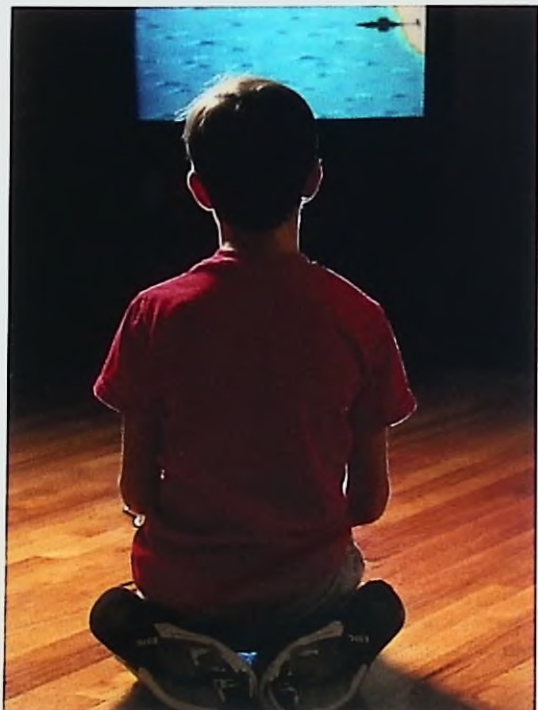
Este estudio tiene muchas implicaciones para los expertos occidentales en desarrollo infantil. Por ejemplo, ¿qué sucede cuando una personalidad dependiente-dominante se desarrolla

hasta un grado extremo en una *personalidad narcisista*? Un narcisista es alguien que constantemente busca la atención de los demás y la autoafirmación sin considerar las necesidades de los demás. El consumismo respalda el desarrollo del narcisismo por su énfasis en la formación de la identidad a través de la propiedad de bienes que definen al individuo (ropa, aparatos electrónicos, coches) y servicios que le definen igualmente (vacaciones, terapeutas, gimnasios). El *Six Cultures Study* sugiere que implicar más a los niños y niñas en las responsabilidades del hogar produce una formación de la personalidad menos centrada en uno mismo y más personas protectoras-responsables.

Adolescencia e identidad

La transición de la "infancia" a la "edad adulta" implica determinados fenómenos, tanto biológicos como culturales, que la perfilan. Los antropólogos culturales disponen de numerosos datos que demuestran que esta transición es, como mínimo, una transformación tan cultural como biológica.

¿Es universal la adolescencia como estadio del ciclo vital? La pubertad es un tiempo en el ciclo de vida humana que se da universalmente e implica un conjunto de marcadores biológicos. En los varones, la voz se hace



(IZQUIERDA) Un niño yanomami adquiriendo las necesarias habilidades para la caza y la guerra por medio del juego. (DERECHA) Un niño americano jugando con un videojuego.

■ **Considere ejemplos de juegos de niños y niñas que entrenen al niño o niña en el aprendizaje o habilidades relacionadas con los papeles de los adultos de su cultura.**



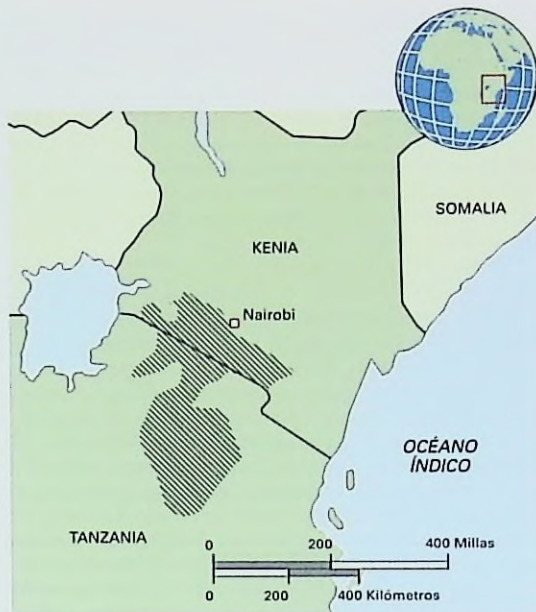
La madre de un guerrero masái afeita la cabeza de su hijo durante parte de su ceremonia de iniciación a la edad adulta. Este ritual certifica tanto su estatus de madre como la edad adulta de su hijo.

más grave y aparece el vello facial y corporal; en las mujeres, la menarquía y el desarrollo de los pechos; tanto en varones como en mujeres aparecen el vello púbico y en las axilas, y se alcanza la madurez sexual. Por el contrario, la **adolescencia** es un período definido culturalmente, desde aproximadamente la pubertad hasta alcanzar la edad adulta, generalmente marcada por la paternidad, el matrimonio o la autonomía económica.

Algunos expertos mantienen que todas las culturas definen un período de adolescencia. Un estudio comparativo que emplea datos de 186 sociedades defiende la existencia universal de una fase de adolescencia culturalmente definida (Schlegel 1995; Schlegel y Barry 1991). Los investigadores señalaron como evidencias en respaldo de esta opinión el hecho de que en culturas tan distintas como los navajo y los trobriandeses cuentan con términos especiales comparables al término americano "adolescencia" para referirse a una persona entre la pubertad y el matrimonio. Siguiendo un modelo darwiniano, determinista biológico, interpretan las fases supuestamente universales de adolescencia como adaptativas, en un sentido evolucionario. La lógica es que la adolescencia provee de adiestramiento para la paternidad y contribuye de este modo a mejorar el éxito reproductivo y la supervivencia de los genes de los progenitores.

Otros antropólogos ven en la adolescencia una construcción cultural muy variable, imposible, por tanto, de explicar sólo sobre bases biológicas. Estos investigadores señalan que la gente en las distintas culturas no reconoce un período de adolescencia. En algunas otras, la de identificación de una fase adolescente es reciente. La antropóloga marroquí Fatima Mernissi (1987), por ejemplo, sostiene que la adolescencia se ha reconocido como una fase del ciclo vital femenino en Marruecos sólo a finales del siglo xx.

La idea de una mujer soltera adolescente es completamente nueva en el mundo musulmán, donde con anterioridad tú simplemente tenías una hija y una mujer con menstruación que debe ser casada inmediatamente para prevenir el deshonor del sexo premarital (1987:xxiv)



MAPA 6.4 La región masái en Kenia y Tanzania.

Se estima que unos 350.000 masáis viven en Kenia y unos 150.000 en Tanzania. El clima es semiárido.

Otra línea de evidencias que respalda una perspectiva constructorista es que, en diferentes culturas, la duración y desarrollo de la adolescencia varía para varones y mujeres. En muchas sociedades hortícolas y pastorales, en las que se valora a los varones como guerreros se dedica un largo período entre la infancia y la edad adulta al entrenamiento bélico y al desarrollo de la solidaridad entre varones. Esta pauta se produce, por ejemplo, entre los masái. Los masái son pastores, suman unos 500.000 y viven en un área extensa que atraviesa Kenia y Tanzania (ver Mapa 6.4). Este prolongado período de adolescencia para los varones no tiene nada que ver con el adiestramiento para la paternidad. Las mujeres masáis, por otro lado, pasan directamente de niñas a esposas y no tienen un período de adolescencia culturalmente marcado. Aprenden los papeles de adulta mientras son niñas.

Los prolongados períodos de iniciación masculina en algunos grupos de las tierras altas de Papúa Nueva Guinea, que suponen relaciones homosexuales institucionalizadas, tampoco encajan con una interpretación darwinista. Gilbert Heardt

pubertad tiempo en el ciclo de vida humana que se da universalmente e implica un conjunto de marcadores biológicos y madurez sexual.

adolescencia período de maduración, definido culturalmente, que abarca desde aproximadamente la pubertad hasta alcanzar la edad adulta. Se produce en algunas culturas aunque no en todas.

dirigió una investigación con los sambia, horticultores de las tierras altas y supo de prácticas secretas de iniciación masculina (1987). Los sambia creen que para que un chico madure hasta ser un adulto saludable debe unirse a un grupo secreto de iniciación estrictamente masculino. El chico se convierte en pareja de un adulto que le transfiere regularmente su semen de forma oral. Los sambia creen que el joven se nutre ingiriendo semen. Tras un periodo en el grupo de iniciación, el joven "crecido" se une de nuevo a la sociedad como hombre. En ese momento se casará con una mujer y criará a sus hijos.

En algunas culturas, especialmente en el África subsahariana y la región amazónica de Sudamérica, las jóvenes pasan a través de largas fases de adolescencia durante las cuales viven separadas del grupo más amplio y adquieren habilidades y conocimientos especiales (Brown 1978). Tras este periodo de retiro, regresan como mujeres completamente adultas y se casan.

Existe una explicación cultural para el hecho de que el género afecte a que una persona tenga un fase adolescente. El materialismo cultural (capítulo 1) ofrece un marco explicativo que da razón de estas variaciones. Desde esta perspectiva, es probable que un período prolongado y marcado de adolescencia sea la preparación para cualesquiera de los papeles de adulto valorados: trabajador, guerrero o padre. La confirmación procede del hallazgo de una extensa adolescencia en las mujeres de muchas culturas no industrializadas, donde las mujeres adultas son importantes como productoras de alimentos (Brown 1978).

La llegada a la edad madura (*coming of age*) e identidad de género

Margaret Mead hizo famosa la expresión "coming of age" en su libro *Coming of Age in Samoa* (1961). Hace referencia usualmente al periodo de adolescencia o, más específicamente, a una ceremonia o un conjunto de ceremonias que marca los límites de la adolescencia. ¿Cuáles son los aspectos psicológicos de estos eventos especiales por los que pasarán los niños? Algunas ceremonias cuentan con elementos sacrificiales, con muerte y regreso a la vida simbólicos. La mayoría de las ceremonias de *coming of age* o madurez son específicas de género, lo que arroja luz sobre la importancia de los roles adultos de varones y mujeres. Estas ceremonias con frecuencia incluyen algún tipo de marcas corporales en el cuerpo del iniciado. Pueden consistir en esscarificaciones, tatuajes o cirugía genital.

En muchas sociedades los adolescentes varones sufren una cirugía genital consistente en la eliminación de parte de la piel alrededor del glande: sin esta operación el chico no alcanzaría la condición de adulto completo. Entre muchos grupos pastores de África, como los masái, los varones adolescentes pasan por una ceremonia de circuncisión que señala el fin de la adolescencia y el principio de la edad adulta, así como la integración completa en el grupo. Un joven masái, según un relato de iniciación en primera persona, describe el "insoportable dolor" experimentado tras la circuncisión, así como el sentimiento de plenitud dos semanas después cuando se le afeitó la cabeza y se convirtió en guerrero. "Nunca olvidaré en toda mi vida el día

en que me afeitaron la cabeza y me convertí en un hombre, un guerrero masái. Tuve una sensación tan grande de control sobre mi destino que no hay palabras para describirla con acierto" (Saitoti 1986:71).

Menos frecuente en todo el mundo es la **mutilación genital femenina (MGF)**, o circuncisión femenina, expresión que hace referencia a un conjunto de prácticas que abarcan la escisión de parte o la totalidad del clítoris o los labios vaginales. En algunos contextos, la infibulación (la práctica menos común) o sutura de la entrada vaginal, dejando una pequeña apertura de drenaje para la sangre menstrual. Estos procedimientos se llevan a cabo cuando la niña tiene entre siete y quince años de edad. Mucha gente practica alguna forma de ablación genital femenina en los países del Sahel, de la costa oeste africana a la costa este. También se da en Egipto, algunos grupos de Oriente Medio (particularmente en las tribus bedu) y algunos grupos musulmanes del sur y el sudeste de Asia. En cuanto a la religión, suele asociarse con musulmanes, pero algunos grupos cristianos de Etiopía la practican. La ablación genital se da en muchos grupos en los que la participación femenina en el trabajo es elevada, pero también en otros en los que no es así.

Los estudiosos han propuesto una explicación para esta distribución social y geográfica. Los antropólogos que estudian esta práctica preguntan a las personas implicadas por sus puntos de vista. Muchas chicas dicen que están deseando que llegue la ceremonia para liberarse de los deberes de la infancia y gozar de un papel más respetado como mujer adulta. En otros casos, los antropólogos han podido escuchar opiniones en contra (Fratkin 1998:60). Pocos asuntos obligan a poner en tela de juicio el relativismo cultural tanto como el corte genital femenino (ver *Piensa como un antropólogo*).

Los ritos de iniciación incluyen a menudo temas de muerte y regreso a la vida, ya que el iniciado pierde su antigua identidad y emerge con una nueva. Abigail Adams dirigió una investigación a principios de los años noventa sobre rituales de iniciación en lo que era entonces una academia militar masculina, el Instituto Militar de Virginia (*Virginia Military Institute*) (2002). Los estudiantes novatos, a los que se llama "ratas", son individualmente asignados a uno de los veteranos, a los que se llama "dyke" (jerga: lesbiana con carácter fuerte). El año como novato supone continuas humillaciones y otras formas de abuso para las *ratas*. Los *dykes* tratan a las *ratas* como a niños, diciéndoles cómo comer, bañarse y hablarlos y gritándoles como se hace con los niños. La culminación del ritual de iniciación para las *ratas* tiene lugar en el mes de marzo. El camión de bomberos de la ciudad riega los alrededores del campus para crear un gran barrizal, las *ratas* tienen que gatear por el barro mientras los estudiantes de segundo los atacan, gritándoles, empujándoles, sentándose encima de ellos y llenándoles de barro ropa, ojos, oídos y cara. Las *ratas* apenas pueden ver mientras avanzan a tientas y muchos pierden sus pantalones. Este calvario continúa a lo largo de dos montículos de tierra y una zanja, entre el continuo acoso de los estudiantes de segundo y tercero. Cuando finalmente las *ratas* alcanzan la cima del segundo montículo, los *dykes* corren a recibirlos, les lavan cariñosamente el barro y los envuelven en mantas. El momento en el que se les limpia el barro es la transición de rata a cadete.

mutilación genital femenina conjunto de prácticas que abarcan la escisión de parte o la totalidad del clítoris o los labios vaginales.

Piensa como un antropólogo

Relativismo cultural y mutilación genital femenina

La mutilación genital femenina es un paso necesario hacia la total feminidad en las culturas que lo practican. La gente cree que una hija incircuncisa no es casadera y que la eliminación de los labios vaginales hace a una mujer más bella, retirándole partes "masculinas". La perspectiva occidental dominante, en aumento entre personas que la han practicado durante mucho tiempo, es que la mutilación genital femenina es tanto un símbolo del bajo estatus de la mujer como una causa de sufrimiento innecesario.

La MGF está unida a ciertos riesgos para la salud, que incluyen los relativos a la cirugía en sí (traumatismos, infecciones) y futuras complicaciones genitourinarias (Gruenbaum 2001). La infibulación produce cicatrices en el canal vaginal y puede implicar problemas en el parto que a veces causan la muerte del bebé y de la madre. Hacer que el marido de una mujer infibulada la "abra" usando un palo o un cuchillo para desatar la apertura, es tan doloroso, como propicio para causar una infección. Después de un parto, la mujer usualmente es reinfibulada, y el proceso comienza de nuevo. Los expertos sanitarios mantienen que el trauma repetido en la zona vaginal de las mujeres aumenta los riesgos de contraer sida.

Además del dolor y de los riesgos para la salud, las personas al margen de esta práctica mantienen que los efectos tanto de la clitoridectomía como de la infibulación son muy negativos para el placer sexual de la mujer; el orgasmo clitoridiano ya no es posible. Algunos especialistas también dicen que la ablación genital femenina está relacionada con el alto nivel de esterilidad de muchos países africanos, si bien un estudio comparativo de datos de la República Centroafricana, Costa de Marfil y Tanzania no encontró una relación clara entre ambos hechos (Larsen y Yan 2000).

¿Cuál es la visión interna? ¿Hay alguna evidencia de la agencia femenina? ¿O todo es estructura y los antropólogos deben apoyar los movimientos de liberación de la mutilación genital femenina?

Una aportación que supera la dicotomía entre los de fuera y los de dentro es la de Fuambai Ahmadu, que nació y creció en Washington, D. C. y desciende de un relevante linaje kono en Sierra Leona (2000). Viajó en 1991 a Sierra Leona con su madre y otros miembros de la familia para lo que llama "su circuncisión". A su vuelta, escribió sobre la experiencia de su iniciación y lo que significó para ella. Aunque el dolor físico

fue insoportable (pese al uso de anestésicos), "los aspectos positivos fueron mucho más profundos" (2000:306). Por medio de la iniciación pasó a formar parte del poderoso mundo femenino. Su análisis aborda los efectos del corte genital en la salud y la sexualidad. Ahmadu mantiene que los occidentales exageran estas cuestiones al centrarse más en la infibulación que en formas menos extremas. Sin embargo, añade que si las presiones globales contra esta práctica continúan, tomará partido por este movimiento y defenderá un "ritual sin corte" (200:308).

Bueno para pensar

- ¿Por qué piensa que la MGF es una cuestión relevante en los debates sobre derechos humanos en Occidente mientras que la circuncisión masculina y otras formas de iniciación (como las novatadas de las hermandades masculinas y femeninas) no lo son?
- ¿Cuál es su postura con respecto a la MGF y por qué?
- ¿Qué tipos de remodelado o modificación cultural del cuerpo femenino se practican en su cultura?



MAPA 6.5 Sierra Leona.

La República de Sierra Leona fue un importante centro de tráfico transatlántico de esclavos. Su capital, Freetown, fue fundada en 1792 como hogar para los esclavos americanos que lucharon junto a los ingleses durante la Revolución Americana. La costa de Sierra Leona está cubierta de manglares pantanosos y el interior lo forman mesetas, selvas y montañas. La población es de seis millones de personas. Sierra Leona padeció una terrible guerra civil desde 1991 a 2002 que causó miles de muertos y el desplazamiento de dos millones de personas. Tiene la menor renta per cápita del mundo. Su idioma oficial es el inglés, pero la mayoría de la gente habla idiomas tribales locales.



El *Breaking Out*, un rito de paso de la academia militar de Virginia cuando era estrictamente masculina.

¿Qué rito de paso has pasado y cómo lo analizarías antropológicamente?

Adams interpreta este ritual como un nacimiento, con el recién nacido apareciendo ciego y cubierto de fluidos y después lavado y arropado. Un alumno de último año decía que ser un *dyke* "es como tener mi propio hijo" (2002:39). Muchos aspectos de este ritual, sin embargo, son ambiguos, no menos que el término "dyke" para "madres" (¿o "padres"?). El ritual de iniciación *Breaking Out* ya no se practica en el Instituto Militar de Virginia (IMV). Durante muchos años, esta institución masculina insistió en que no podía admitir mujeres porque su presencia destruiría la auténtica esencia de la Escuela. A mediados de los años noventa, el IMV, en tanto que receptor de fondos públicos, fue presionado para admitir mujeres con el fin de acatar la ley. Tras una larga batalla legal que remató en el Tribunal Supremo, el IMV admitió sus primeras estudiantes femeninas en 1997. El *Breaking Out* ha sido sustituido con una larga serie de eventos en un fin de semana, que suponen desafíos físicos y psíquicos.

Identidad sexual y pluralidad de género Los expertos ha debatido mucho tiempo si las preferencias sexuales y la identidad de género están biológicamente determinadas (regidas por factores genéticos u hormonales) o construidas culturalmente y aprendidas. El antropólogo biológico Melvin Konner (1989) mantiene una posición intermedia, sosteniendo que ambos factores influyen parcialmente, pero previniendo al mismo tiempo de que no hay una respuesta sencilla a la cuestión de la homosexualidad.

La posición construccionista cultural enfatiza la socialización y las experiencias de la infancia como fuerzas más poderosas que la biología en la configuración de la orientación sexual. Estos antropólogos encuentran respaldo a su posición en el registro transcultural de los casos en los que las personas modifican sus orientaciones sexuales una vez o, en ocasiones

hijra término usado en India para hacer referencia a un rol de género impreciso, en el que una persona, biológicamente varón en general, adopta vestuario y conducta femeninas.

más de una, durante sus vidas. Los *sambia* de Papúa Nueva Guinea son un ejemplo. En el estado de Omán (ver Mapa 5.4), el *xanith* es otro ejemplo (Wikan 1977). Un *xanith* es un varón que durante cierto tiempo se convierte en mujer, viste ropa femenina y mantiene relaciones sexuales con otros hombres. Posteriormente, el *xanith* vuelve a su papel de varón estándar, se casa con una mujer y tiene hijos. En definitiva, hay muchas personas que asumen diferentes identidades sexuales durante su vida.

Algunas culturas permiten la existencia de un *tercer género*, que no es ni puramente "masculino" ni puramente "femenino", con arreglo a la definición de estos términos en una cultura determinada. Como ocurre con los *xanith* de Omán, estas categorías de género ofrecen a los "varones" canales para cruzar las líneas de género y asumir otras conductas, características de la personalidad y ropas "femeninas". En algunos grupos nativos de Norteamérica, una persona *dos espíritus* o *berdache* es alguien cuyos roles de trabajo y orientación sexual pueden adecuarse o no a su dotación genital, generalmente es un varón que adopta los estereotipos de la conducta femenina (Williams 1992). Una persona puede convertirse en *dos espíritus* de diversas maneras. Algunas veces los progenitores, en especial cuando tienen varios hijos, escogen uno para *dos espíritus*. Otras veces, un chico que demuestra interés en actividades típicamente femeninas o le gusta vestirse con ropas de mujer y se convierte en *dos espíritus*. Un hijo así es centro de orgullo para la familia, nunca una fuente de desilusiones o estigma. Durante décadas de contacto con los colonizadores euroamericanos, incluidos misioneros cristianos, los extranjeros desaprobaron y ridiculizaron el papel del *dos espíritus* (Roscoe 1991). Las culturas nativas de Norteamérica comenzaron a suprimir esta tradición. A partir de los años ochenta, cuando el orgullo cultural de los nativos americanos comenzó a crecer, volvió la presencia pública de *dos espíritus*. Las culturas contemporáneas de los nativos americanos, en comparación con la cultura blanca mayoritaria, aceptan mejor la fluidez en los roles de género.

El homólogo en India del *berdache* nativo americano es el *hijra*. Los *hijras* se visten y se comportan como mujeres, aunque no sean ni verdaderos varones ni verdaderas mujeres (Nanda 1990). Muchos *hijras* nacen con genitales masculinos o con genitales que no son ni masculinos ni femeninos con claridad. Los *hijras* tienen derecho tradicional a visitar los hogares de los recién nacidos, analizar sus genitales y reclamarlos para su grupo si no son ni masculinos ni femeninos claramente. Aquellos que nacen con genitales masculinos pueden elegir someterse a una ceremonia de iniciación que implica la amputación de su falo y sus testículos. Vagan por las grandes ciudades de India y se ganan la vida mendigando de tienda en tienda, con la amenaza de subirse la falda si no reciben dinero. Dado que las mujeres no bailan ni cantan en público, los *hijras* desempeñan un importante papel en los acontecimientos públicos, concretamente como músicos o bailarinas. La mayoría de la gente ni admira ni respeta a los *hijras* y ninguna familia se alegraría de que su hijo decidiera ser *hijra*.

En el continente e islas asiáticas la situación es también compleja, con un amplio espectro de opciones de género o pluralidad de géneros. La pluralidad de géneros supone la existencia en una cultura de categorías múltiples de feminidad, masculinidad y géneros borrosos que se toleran y son le-



Un dos espíritus zuñi vistiendo la tradicional ropa ceremonial femenina y sosteniendo una vasija con el alimento sagrado de maíz.

gitimos (Peletz 2006:310). En Tailandia existen tres categorías de género desde hace mucho tiempo: *phuuchai* (masculina), *phuuyung* (femenina) y *kathoey* (travestido/transsexual/hermafrodita) (Morris 1994). Un *kathoey* es “originalmente” un varón que pasa al cuerpo, personalidad y vestimenta definidas como femeninas. La orientación sexual del *kathoey* es flexible, incluyendo parejas masculinas o femeninas. En la Tailandia contemporánea se dan un debate y reconocimiento explícitos de la homosexualidad, generalmente expresada con términos en inglés, lo que le da una dimensión extranjera. Los términos para “lesbiana” son *thom* (de la palabra *tomboy*, niña poco femenina, marimacho) y *thut* (un uso jocoso de la película *Tootsie*, sobre un varón heterosexual travestido).

Una variante más en la definición de la sexualidad propia se da en las jóvenes de Teherán, capital de Irán (Mapa 4.5), como resultado de combinar los valores islámicos, la modernidad urbana y el rechazo de las etiquetas binarias occidentales de heterosexualidad y homosexualidad (Mahdavi 2012). Muchas jóvenes de Teherán tienen su primera experiencia sexual con otra mujer, dada la separación por géneros existente y las mayores probabilidades de cercanía entre ellas. Sin embargo, no se definen como gays e incluso realizan ocasionalmente comentarios homófobos. En todo caso, muchos jóvenes de Teherán, varones y mujeres, se sitúan junto a los estándares internacionales de los

derechos humanos en la protesta por la ejecución de varones gays en Irán.

Más allá de la sexualidad y sus múltiples complejidades, existe una categoría que compromete todos los términos existentes: la asexualidad. Una persona asexual es alguien que no experimenta atracción sexual. Existen en todo el mundo y comienzan a salir a la luz y autoidentificarse en websites y espacios públicos, como los desfiles por los derechos de los gays, aunque los asexuales no sean gays (Scherrer 2008).

Con independencia de la perspectiva teórica de cada uno, o la personal, respecto a sexualidad, homosexualidad y asexualidad, está claro que la homofobia (el odio hacia las personas con preferencias sexuales por su mismo sexo) está ampliamente distribuida y existe una discriminación contra los homosexuales allá donde la heterosexualidad sea la norma. En Estados Unidos los homosexuales son víctimas de numerosos delitos homófobos, discriminación para conseguir vivienda y problemas en el puesto de trabajo, lo que incluye discriminaciones en salarios y beneficios. Sufren a menudo la estigmatización por sus padres, sus iguales y la sociedad en conjunto. Los daños psíquicos en su autoestima provocados por estos estigmas y la discriminación están relacionados con el hecho de que los jóvenes homosexuales tienen en Estados Unidos una mayor tasa de suicidios que los heterosexuales (Suicide Prevention Resource Center 2008). Un estudio de la sanidad pública demuestra que las mujeres lesbianas hispanas tienen mayores tasas de problemas de salud graves, como el asma, que las hispanas heterosexuales (Kim y Fredriksen-Goldsen 2012).

Edad adulta

La edad adulta significa para la mayoría de las personas entrar de algún modo en el matrimonio, o relación doméstica a largo plazo, y tener hijos. Esta sección considera los aspectos psicológicos de la paternidad y la ancianidad.

Paternidad En la cultura euroamericana una mujer es madre cuando da a luz. La **materscencia** es el proceso cultural de convertirse en madre (Raphael 1975). Como la adolescencia, la materscencia varía transculturalmente en cuanto a duración y significado. En algunas culturas una mujer se transforma en madre tan pronto como piensa que está embarazada. En otras, adquiere el estatus total de maternidad sólo cuando alumbró un niño del sexo “adecuado”, como es frecuente en el norte de India, donde la preferencia por los varones es muy marcada.

En muchas culturas no industriales, la materscencia se da en un contexto de respaldo de los miembros de la familia. Algunas estimulan prácticas prenatales, como determinados tabúes alimenticios que deben guardarse como parte de la materscencia. Estas reglas hacen sentir a la embarazada que tiene un papel en asegurar que el embarazo llegue a buen término. En Occidente los expertos médicos definen cada vez más el

pluralidad de géneros existencia en una cultura de categorías múltiples de feminidad, masculinidad y otros géneros imprecisos tolerados y legítimos.

asexualidad carencia de atracción sexual o de interés en la actividad sexual.



El grupo transgénero "Lady", en Corea del Sur, incluye cuatro transexuales.

periodo prenatal como una fase importante de la maternidad y han establecido numerosas normas científicas y médicas para los potenciales progenitores, especialmente las madres (Browner y Press 1995, 1996). Se exhorta a las mujeres embarazadas a que se sometan a exámenes prenatales, se pongan bajo la supervisión regular de un médico que vigila el crecimiento y desarrollo del feto y sigan determinadas directrices de ejercicio y alimentación, y acepten un variado espectro de pruebas, como el escáner de ultrasonidos. Algunos antropólogos opinan que este control médico del embarazo tiene como efecto mayores probabilidades de depresión postparto, por la falta de control de las mujeres sobre su maternidad.

La *paterescencia*, o proceso cultural de convertirse en padre, destaca menos transculturalmente que la maternidad. Una excepción es la *covada*, costumbres y creencias que se aplican al padre durante el embarazo de su mujer y el parto (Broude 1988). En algunos casos, el padre se acuesta antes, durante o después del parto, y puede experimentar dolor y agotamiento. Frecuentemente supone reglas para futuro padre: no cazar determinado animal, no comer determinados alimentos o cortar

covada costumbres que rigen el comportamiento de los padres durante y poco después del nacimiento de sus hijos o hijas.



MAPA 6.6 El sudeste asiático.

El sudeste asiático incluye Myanmar, Tailandia, Laos, Vietnam, Kampuchea y Malasia. Aunque cada país tiene una historia distinta, la región comparte clima tropical monzónico, importancia del cultivo del arroz y contrastes étnicos entre los pobladores de las tierras altas y las bajas. Existen numerosos idiomas nacionales y étnicos. Los que cuentan con más hablantes pertenecen a la familia mon-khmer. Las religiones principales son el budismo theravada, el islam y el cristianismo. El aumento de la industria y la informática ha generado crecimiento económico en muchas partes de la zona.

ciertos objetos. Las primeras teorías sobre la *covada* se basaban en las interpretaciones freudianas en las que los hombres se identificaban con el rol femenino en contextos en los que el su propio rol era escaso. Los datos transculturales indican lo contrario, pues la *covada* tiene lugar en sociedades en las que los padres tienen un papel destacado en el cuidado infantil. En estos contextos, la *covada* es una fase de la *paterescencia*: el comportamiento correcto del padre ayuda a asegurar un parto sin complicaciones y un niño saludable. Otra interpretación propone que la *covada* ofrece apoyo a la madre.

Una vez nacido el niño, ¿quién lo cuida? La pauta ampliamente extendida de que sean las mujeres las principales cuidadoras de bebés y niños ha llevado a mucha gente a pensar que hay algo innato, biológico, en las mujeres que las hace espe-

cialmente aptas para el papel de cuidadoras. La mayoría de los antropólogos culturales coinciden en afirmar que el cuidado de los niños es predominantemente, aunque no universalmente, responsabilidad de las mujeres en todo el mundo. Tratan de ofrecer una explicación en términos de construcción cultural más que una genética u hormonal. Como evidencias señalan las variaciones transculturales en los papeles de cuidar niños. Por ejemplo, en todo el Pacífico Sur el cuidado infantil está compartido por las familias y las mujeres dan el pecho a los niños de otros. La implicación paternal también varía transculturalmente. Entre los cazadores-recolectores aka de la República Centroafricana (ver Mapa 6.7), predomina el cuidado paterno (Hewlett 1991). Los padres aka son afectuosos, amables y cercanos, y emplean la mitad de su tiempo diario sosteniendo a sus hijos o estando cerca de ellos. Es más probable que abracen y besen a sus hijos que las madres. La definición de buena paternidad en los aka significa ser afectuoso con los niños y auxiliar a la madre cuando su carga de trabajo es pesada. Prevalece la igualdad de género y es desconocida la violencia contra las mujeres. Este alto nivel de implicación paternal está relacionado con todas estas pautas y respalda una perspectiva constructivista más que una determinista biológica.

Edad mediana o madura En muchas sociedades industriales/informáticas, un momento decisivo, especialmente para los varones, es su cuadragésimo cumpleaños. Conforme a un estudio realizado sobre varones de 40 años en Estados Unidos, el *síndrome de los 40* supone sentimientos de inquietud, rebeldía e infelicidad que a menudo conducen a una ruptura familiar (Brandes 1985). Una razón posible, más allá del énfasis puesto en esa edad como punto crítico para los varones, es que representa el actual punto intermedio de la esperanza típica de vida para un hombre americano de clase media. En culturas

con esperanza de vida más corta, la llamada crisis de mitad de vida se daría necesariamente en un punto distinto a los cuarenta años. La crisis de la edad madura en América parece estar fuertemente instalada en la cultura contemporánea y su miedo a y negación de la muerte (Shore 1998).

La menopausia, o interrupción de la menstruación, es un aspecto significativo de la edad madura para las mujeres en muchas culturas, si no todas. Un estudio comparativo examinó las diferencias en percepción y experiencia de la menopausia en las mujeres mayas de México y las de la Grecia rural (Beyene 1989). Entre las mujeres mayas la menopausia no es momento de crisis o depresión. Consideran la menstruación una enfermedad y desean que termine. La menopausia no se asocia para estas mujeres con síntomas físicos o emocionales. Ninguna de las mujeres informó de sofocos o sudores fríos. No había cambios de rol asociados a la menopausia. Por con-



Un padre aka y su hijo. Los padres aka son cuidadores afectuosos de bebés y niños pequeños. Es más probable que acaricien y besen a sus hijos que las madres.



MAPA 6.7 La zona aka de la República Centroafricana y la República Democrática del Congo.

Los 30.000 aka son cazadores-recolectores de la selva tropical que conocen centenares de plantas y animales. Se alimentan de raíces, hojas, nueces, frutas, setas, miel, larvas, orugas y carne de monos, ratas, mangostas y puercoespines. Truecan con los granjeros carne por yuca y otros alimentos cultivados. Son socialmente igualitarios y sus creencias religiosas son indígenas. Su lengua principal, el diaka, es tonal. El territorio aka está en peligro mortal por la tala comercial.

traste, las mujeres de la Grecia rural reconocían la menopausia, o *exapi*, como un fenómeno natural que experimentan todas las mujeres y causaba incomodidades temporales, una fase de sofocos, especialmente nocturnos, que pueden durar casi un año. Las mujeres no pensaban que la *exapi* fuera grave ni mereciera la pena tener atención médica. Las mujeres postmenopáusicas hacían hincapié en el alivio y liberación que sentían. Pueden ir a los cafés, algo que de otra forma nunca harían, y pueden participar más activamente en las ceremonias de la iglesia. En Japón, igualmente, la menopausia es mínimamente preocupante y las mujeres raramente consideran que merezca atención médica (Lock 1993).

Los años de vejez El estadio de vejez en el ciclo vital puede ser un desarrollo de la sociedad humana contemporánea, ya que, como la mayoría de los demás mamíferos, nuestros antepasados rara vez vivían más allá de sus años reproductivos (Brooks y Draper 1998). Transculturalmente, la categoría de ancianidad varía en reconocimiento, definición y valoración. En muchas culturas los mayores son enormemente respetados y su experiencia vital es valorada como la mayor sabiduría. En otras, las personas mayores se convierten en cargas para sus familias y la sociedad.

La comparación transcultural pone de manifiesto que el estatus y bienestar de los ancianos es mayor cuando continúan viviendo con sus familias (Lee y Kezis 1979). Es más probable encontrar esta pauta en sociedades no industrializadas que en las industrializadas, donde los ancianos viven menos frecuentemente con sus parientes jóvenes. En su lugar, experimentan una creciente tendencia a vivir en lugares de segregación por edad, como asilos o casas de retiro, donde deben crear nuevos roles y lazos sociales, así como encontrar nuevas formas de ganar autoestima y satisfacción personal. La investigación dirigida en un asilo en una pequeña ciudad del estado de Nueva York demuestra que la posesión de una mascota aumenta el sentimiento personal de bienestar (Savishinsky 1991).

El pasaje final: la muerte Puede que no haya nadie, en ninguna cultura, que de la bienvenida a la muerte, salvo que se encuentre en un estado de salud muy malo y con grandes sufrimientos. Estados Unidos, con su dependencia de la tecnología médica, parece desempeñar un papel destacado en la resistencia a la muerte, a menudo con altos costes psicológicos y financieros. En muchas otras culturas predomina un mayor grado de aceptación.

Un estudio sobre las actitudes frente a la muerte entre los inuit de Alaska reveló un sentimiento predominante de que las personas son más participantes activos que víctimas pasivas de su muerte (Trelease 1975). Una persona cercana a la muerte convoca a sus amigos y vecinos, recibe los últimos sacramentos cristianos y, en unas horas, muere. El autor comenta: "No insinúo que todos esperan a que llegue el sacerdote y entonces mueren adecuadamente. Pero la mayoría no muere de repente, existe un cierto grado de planificación, cuenta con algún tipo de servicio formal o fiesta con oraciones, cánticos y despedidas" (1975:35).

Es posible que los enfermos terminales, especialmente en las sociedades industriales/informáticas, con un alto nivel de tecnología médica, cuenten con posibilidades de elegir cómo y



Okinawa, en Japón, ostenta el record mundial de esperanza de vida y las menores tasas de mortalidad debida a enfermedades del envejecimiento, como la demencia, ataques al corazón y enfermedades coronarias, o cáncer. La calidad de la dieta y el agua pueden ser los factores clave en la prolongación de la longevidad.



Una anciana de Okinawa. Muchos habitantes de Okinawa viven más de 100 años, más que en ningún otro lugar del mundo.

dónde morir: ¿en casa o en el hospital? ¿Prolongar la vida por medios inusuales o suicidio asistido? Dependiendo del contexto cultural, las elecciones no sólo están influenciadas por el grado de tecnología médica y los servicios sanitarios disponibles, sino también por los ideales en materia de parentesco y roles de género (Long 2005). En el Japón urbano, los enfermos terminales tienen las ideas muy claras sobre lo que es una "buena muerte" y existen múltiples "guiones" para ellos. El guion moderno de muerte en un hospital está ampliamente aceptado, dado que reduce las cargas para los miembros de la familia. Pero prevalece todavía el valor de morir rodeado por los familiares propios; esta práctica asegura que el moribundo será recordado.

En muchas culturas la incapacidad para llevar a cabo un entierro y un funeral apropiados para la persona fallecida es causa de grave perjuicio social. En los refugiados de Mozambique que viven en el vecino Malawi, la mayor causa de tensión era estar forzado a dejar atrás a los miembros de la familia fallecidos sin proveerles de un entierro apropiado (Englund 1998). Un tratamiento inapropiado de la muerte significa que el infeliz espíritu del fallecido perseguirá durante años a los vivos. Está creencia está emparentada con altas tasas de problemas de

salud mental entre los refugiados. Una recomendación culturalmente fundada para reducir la ansiedad entre los refugiados es suministrarles dinero para que viajen a su casa y lleven a cabo el funeral apropiado por sus familiares fallecidos. De este modo, los vivos pueden seguir su vida con mayor tranquilidad.

Los antropólogos saben poco sobre el dolor de las personas ante la muerte de un miembro de la comunidad querido o cercano. Puede parecer que la tristeza o el dolor y un periodo de duelo son naturales. Pero la expresión exterior del dolor varía de un intenso, dramático llanto público, abiertamente emocional, a ningún signo visible de dolor. Esta última pauta es la norma en Bali, Indonesia (ver Mapa 2.2), donde los rostros de la gente permanecen impassibles en los funerales y no se dan lamentos vocales (Rosenblatt, Wals y Jackson 1976). ¿Los rostros impassibles y el silencio significan que los balineses no sienten dolor? Los diferentes modos de expresar la pérdida pueden estar relacionados con el proceso de alivio para los supervivientes por medio de reglas aceptadas de conducta, en otras palabras, un guion para la pérdida. Tanto el dolor expresado en público como la represión del llanto pueden ser igualmente efectivos, dependen del contexto.

6 Revisión de las grandes preguntas

¿Cómo se relacionan los modos de reproducción con los modos de subsistencia?

Los antropólogos culturales definen tres modos de reproducción que se relacionan con la caza-recolección, la agricultura y el industrialismo/informática. Difieren en términos de fertilidad deseada y de hecho.

Durante miles de años, los cazadores-recolectores mantuvieron un nivel equilibrado de población a través de medios de regulación de la natalidad directos e indirectos. Un estudio clásico sobre los *ju/wasi* demuestra cómo el estilo de vida de los cazadores-recolectores, incluyendo una dieta baja en grasas y la actividad física de las mujeres, disminuye la fertilidad.

Cuando aumentó el sedentarismo y estuvieron disponibles más excedentes de alimento, se incrementó el crecimiento de la población. Las tasas más altas de crecimiento en la historia y la prehistoria humanas se encuentran entre los agricultores. Ejemplos actuales de agricultores con alta natalidad son los amish y los mennonitas de Norteamérica.

¿Cómo configura la cultura la natalidad en distintos contextos?

Existen, transculturalmente, muchos métodos para aumentar la natalidad, reducirla o regular sus ritmos. De cultura en cultura difieren los valores sobre la edad correcta para empezar a tener relaciones sexuales y con cuánta frecuencia. En términos de práctica cultural que influyen directamente en la natalidad existen centenares de métodos tradicionales, incluyendo el uso de hierbas u otras substancias naturales para prevenir o estimular la fertilización o para inducir abortos si se da un embarazo no deseado.

En las sociedades no industrializadas, el conocimiento y la práctica de la regulación de la natalidad no están especializados en la mayoría de los casos y son accesibles a todas las mujeres. En el modo de reproducción industrial/informático, los científicos y la especialización médica van en aumento, y la mayoría de los conocimientos y la experiencia están más en manos de los profesionales que de las mujeres. En la actualidad se da, globalmente y a nivel nacional, un acceso los métodos de control de la natalidad estratificado en clases.

El crecimiento de la población también está configurado por la práctica del infanticidio que, pese a su antiguo origen, todavía se mantiene. A veces se lleva a cabo en respuesta a los límites de los recursos familiares, por la percepción de un "encaje" inadecuado del niño o preferencias respecto al género.

¿De qué modo configura la cultura la personalidad durante el ciclo vital?

Los antropólogos culturales acentúan los efectos de las prácticas de cuidado infantil en la formación de la personalidad, incluida la identidad de género. Otros estudios transculturales demuestran que la familia de los niños y los roles de trabajo se corresponden con las pautas de personalidad. La adolescencia, un tiempo culturalmente definido, que comienza aproximadamente en la pubertad y llega hasta la edad adulta, varía transculturalmente desde la inexistencia a suponer una capacitación detallada y ceremonias elaboradas.

En contraste con las acusadas diferencias entre "varón" y "mujer" de la cultura euroamericana, muchas culturas cuentan con identidades de transición o un tercer género. La pluralidad de géneros se encuentra en numerosas culturas, especialmente en algunas culturas indias tribales y asiáticas. La asexualidad, cuando una persona no siente atracción sexual, es una categoría recientemente reconocida de identidad personal.

Transculturalmente, los roles de adulto suponen de manera habitual la paternidad y maternidad. En las sociedades no industriales, el aprendizaje de la maternidad se sitúa con otros aspectos de la vida, y el del nacimiento y cuidado de los niños se comparte entre las mujeres. En las culturas industriales/informáticas, la ciencia y la medicina tienen a su cargo la mayor parte de la definición del rol de madre,

Los años de vejez son generalmente menos en las sociedades no industrializadas que en las industriales/informáticas, donde la esperanza de vida tiende a aumentar. Hombres y mujeres mayores en las sociedades no industrializadas son tratados con respeto, se asume que disponen de amplios conocimientos y mantienen un fuerte sentido de su lugar en su cultura. En las sociedades industrializadas/informáticas, las personas mayores viven de manera crecientemente alejadas de sus familias y pasan muchos años solos o en instituciones que las segregan con otros ancianos.

Conceptos clave

Adolescencia, p. 145

Asexualidad, p. 149

Competencia cultural, p. 142

Covada, p. 150

Hijra, p. 148

Infanticidio, p. 141

Menarquía, p. 137

Menopausia, p. 137

Modo de reproducción,

p. 132

Mutilación genital femenina,

p. 146

Natalidad, p. 132

Personalidad, p. 142

Pluralidad de géneros, p. 148

Pronatalismo, p. 133

Pubertad, p. 144

Transición demográfica, p. 133

Para pensar libremente

.....
¿Hay en su microcultura alguna preferencia respecto al número deseado de hijos e hijas? ¿Y por su orden de nacimiento?

.....
Intente recordar sus actividades diarias cuando tenía cinco años, diez años, y quince años de edad. ¿Qué tareas hacía? Siguiendo la terminología de las categorías del *Six Cultures Study*, ¿qué tipo de personalidad tenía usted?

7

Enfermedad, dolencia y curación

Esquema

Etnomedicina

Una mirada al entorno: conocimiento botánico y salud infantil en la Amazonía boliviana.

Tres perspectivas teóricas

Globalización y cambio

Culturama: los sherpas de Nepal

La antropología funciona: la promoción de programas de vacunación en países en desarrollo

Grandes preguntas

¿Qué es la etnomedicina?

¿Cuáles son las tres principales perspectivas teóricas de la antropología médica?

¿Cómo han cambiado la salud, la enfermedad y la curación durante la globalización?



Antropología día a día

En India la medicina tradicional hace uso de hierbas, píldoras, aceites de masaje, dietas, meditación y ejercicio. Sus dos principales sistemas medicinales son la curación ayurvédica que se relaciona con el hinduismo y el sistema unani, relacionado con el islam. Ambos comparten muchos de sus principios y cada uno de ellos necesita un experto entrenado en diagnosticar los problemas y prescribir un plan de tratamiento. Durante la pasada década, la curación ayurvédica ha atraído la atención global. Muchos spas de cinco estrellas de la India, especialmente los situados en el estado meridional de Kerala, ofrecen tratamientos ayurvédicos. El turismo re-

lacionado con la salud está en crecimiento, atrayendo a gente del interior de la India, así como de Europa y del Medio Oriente. Algunos elementos de los sistemas de curación ayurvédicos tienen muchos seguidores, tanto hindúes como no hindúes, en todo el mundo. Las técnicas ayurvédicas parecen ser eficaces en el tratamiento de variados problemas de salud. Por ejemplo, un reciente estudio realizado en Noruega indica que las mujeres con fibromialgia, que es considerada una enfermedad resistente al tratamiento, experimentaban una reducción significativa y de larga duración de sus síntomas, incluyendo el dolor y la depresión (Rasmussen et al. 2012).

La primatóloga Jane Goodall fue testigo en una ocasión de las consecuencias de una epidemia de polio entre los chimpancés que estudiaba en Tanzania (Foster y Anderson 1978:33-34). Un grupo de animales sanos observaban a otro aquejado de la enfermedad que trataba de alcanzar la zona en la que se alimentaban pero no ayudaron. Otro chimpancé, gravemente paralizado, fue sencillamente abandonado cuando el grupo se desplazó. Los humanos también recurren algunas veces al aislamiento y abandono de aquellos que están enfermos o moribundos. Pero, comparados con nuestros parientes primates no humanos, los humanos han creado formas más complejas de interpretar los problemas de salud y métodos muy creativos de prevenirlos y curarlos.

La antropología médica es una de las áreas de investigación que más rápido han crecido y lo han hecho motivada probablemente por la relevancia que tiene para enfrentar un desafío global: la salud de las personas. Este capítulo describe en primer lugar cómo la gente de distintas culturas piensa y se comporta en lo que concierne a la salud, la enfermedad y la curación. En la segunda parte se contemplan tres perspectivas teóricas de la antropología médica. El capítulo concluye con un debate que aborda el modo en el que la globalización está afectando a la salud.



Etnomedicina

Desde los primeros tiempos de la antropología, el tema de la **etnomedicina** o estudio transcultural de los sistemas de salud, ha sido foco de estudio. Un *sistema de salud* abarca muchas áreas: percepción y clasificación de los problemas de salud, medidas de prevención, diagnóstico, curación (mágica, religiosa,

etnomedicina estudio transcultural de los sistemas de salud.

biomedicina occidental (BMC) una aproximación a la curación basada en la ciencia occidental moderna que enfatiza la tecnología en el diagnóstico y el tratamiento de los problemas de salud relacionados con el cuerpo humano.

científica, sustancias curativas) y curanderos. La etnomedicina ha abierto su objetivo para incluir temas como la percepción del cuerpo; cultura y discapacidad, y el cambio en los sistemas de salud indígenas o "tradicionales", especialmente como resultado de la globalización.

En los años 60, cuando se comenzó a utilizar el término etnomedicina, este subcampo hacía referencia únicamente a



Una niña brasileña de nueve años seropositiva. Su madre contrajo el VIH de su marido y lo transmitió a su hija cuando nació.

los sistemas de salud no occidentales y era sinónimo de *medicina primitiva*, ahora en desuso. El término en sus orígenes era etnocéntrico. La **biomedicina occidental** contemporánea (BMC), una aproximación a la curación basada en la ciencia occidental moderna que enfatiza la tecnología en el diagnóstico y el tratamiento de los problemas de salud relacionados con el cuerpo humano, es también un sistema etnomédico. Los antropólogos de la medicina estudian ahora la BMC como un sistema cultural ligado a los valores occidentales. Por lo tanto, el sentido actual del término etnomedicina comprende los sistemas de salud de cualquier lugar.

Percepciones del cuerpo

En Japón, el concepto *gotai* hace referencia al ideal de mantener el cuerpo intacto en la vida y en la muerte, hasta el punto de no agujerearse las orejas (Ohnuki-Tierney 1994:235). Cuando el príncipe heredero Naruhitao buscaba esposa, uno de los requisitos fue que no tuviera agujeros en las orejas. Por debajo del valor de la integridad corporal se encuentra la creencia de que un cuerpo intacto asegura su renacimiento. En el pasado, la práctica de los guerreros de decapitar a la víctima era la mejor forma de matar, pues violaba la integridad del cuerpo y prevenía el renacer del enemigo. Gotai es una razón importante para explicar las bajas tasas de cirugía en Japón —comparadas con Estados Unidos— y la extendida resistencia popular al trasplante de órganos.

Los ideales sobre el cuerpo femenino están implicados en el alto índice de cesáreas de Brasil (McCallum 2005). Estudios etnográficos en Salvador, la capital del estado de Bahía al nordeste de Brasil (ver Mapa 7.1), revelan que el parto vaginal está considerado más “primitivo”, doloroso y destructor de la sexualidad femenina que el parto por cesárea. Un médico dijo que “la vulva y la vagina son órganos cada vez más sexuales y menos para parir” (2005:226). Los médicos recomiendan el

parto por cesárea como seguro, práctico y porque no conlleva “daños estéticos”.

El pensamiento euroamericano popular y científico hace hincapié en la separación entre el cuerpo y la mente. Por lo tanto, la medicina occidental tiene una categoría especial llamada “enfermedades mentales”, que trata problemas de salud, pero localizados sólo en la mente. En cambio, en muchas culturas donde no existe la distinción mente-cuerpo no hay categoría para las “enfermedades mentales” y el tratamiento es más holístico.

Las culturas también varían en el modo en el que la gente considera el cuerpo, si éste se limita a ser entendido como una unidad física, la curación se centra únicamente en el cuerpo o, si considera al cuerpo conectado a un contexto social más amplio, la curación del cuerpo se aborda dentro de una esfera social más amplia. Las diferencias a la hora de definir cuerpo vivo frente a cuerpo muerto son también muy señaladas en todo el mundo. Distintos órganos pueden ser considerados críticos. En Estados Unidos una persona puede ser declarada muerta mientras su corazón sigue latiendo si se juzga que el cerebro ha “muerto”. En muchas otras culturas, las personas no aceptan una definición de vida o muerte basada en el cerebro. (Ohnuki-Tierney 1994).

Definición y clasificación de los problemas de salud

La diversidad émic para etiquetar los problemas de salud supone un reto para los antropólogos médicos y los especialistas en el cuidado de la salud. Las categorías occidentales, que los cualificados expertos en biomedicina aceptan como verdaderas, exactas y universales, muchas veces no se corresponden a las categorías de otras culturas. Un grupo de conceptos que los antropólogos médicos utilizan para poner orden entre tantas categorías y percepciones transculturales es la *dicotomía enfer-*



MAPA 7.1 República Federal de Brasil.

Brasil, una federación de 26 estados, es el país más grande y poblado de América Latina y el quinto más grande del mundo. Su población es de aproximadamente 188 millones y São Paulo, su ciudad más grande, tiene una población de 11 millones. La economía se basa en manufactura, minería, agricultura y tecnología. Étnicamente comprende europeos, africanos, indios y asiáticos. La lengua oficial es el portugués. La religión predominante es la católica romana y Brasil tiene la mayor población católica romana del mundo. Brasil tiene la mayor desigualdad económica y social del mundo, con mucha gente, especialmente en el sur y el este, viviendo con salud y confort mientras que otros, en las *favelas* urbanas y en el nordeste rural, sufren de externa pobreza, privaciones y violencia.



MAPA 7.2 Filipinas.

La República de Filipinas comprende unas 7.000 islas, de las cuales aproximadamente 700 están habitadas. La población es de 104 millones, de los cuales dos tercios viven en Luzón. La economía se basa en la agricultura, industria ligera y una industria de subcontratación de procesos de negocios (BPO o externalización de ciertas partes de los procesos de producción a otras empresas), esta última en auge. Aproximadamente 8 millones de filipinos trabajan en el extranjero y envían más de 12.000 millones de dólares cada año, una parte importante del PIB. Aunque el tagalo y el inglés son las lenguas oficiales se hablan más de 170. Las Filipinas tienen la tercera población cristiana del mundo, con predominio del catolicismo romano.

enfermedad dentro de la dicotomía enfermedad/dolencia (disease/illness) un problema de salud biológico, que es objetivo y universal.

dolencia dentro de la dicotomía enfermedad/dolencia (disease/illness) una percepción y experiencia modelada culturalmente de un problema de salud.

síndrome específicamente cultural conjunto de síntomas e indicios limitados a una cultura en particular o a un número limitado de ellas.

somatización proceso mediante el cual el cuerpo absorbe el estrés social y manifiesta síntomas de sufrimiento, también llamado incorporación (embodiment).

susto enfermedad del susto/miedo, síndrome específicamente cultural localizado en España, Portugal y entre la población latina de cualquier parte; los síntomas incluyen dolor de espalda, fatiga, debilidad y pérdida de apetito.

- Sarpullido
- Erupción
- Inflamación
 - Erupción
 - Inflamado/cuasi picadura
 - Ulcerado
- Llaga
 - Úlcera distal
 - Superficial
 - Profunda
 - Úlcera proximal
 - Superficial
 - Profunda
 - Llaga simple
 - Llaga extendida
- Tiña
 - Expuesta
 - Escondida
 - Picadura extendida
- Herida

Fuente: adaptado de Frake 1961: 118, Figura 1.

FIGURA 7.1 Categorías subanun de *Nuka*, relación de problemas de salud de la plel.

medad/dolencia. En este modelo, la enfermedad hace referencia a los problemas de salud biológicos que son objetivos y universales, tales como bacterias, infecciones virales, o un brazo roto. **Dolencia** alude a las percepciones y experiencias específicamente culturales de los problemas de salud. Los antropólogos médicos estudian ambos conceptos y muestran cómo los dos deben ser entendidos dentro de su contexto cultural.

Un primer paso en el estudio etnomédico es aprender cómo la gente etiqueta, cataloga y clasifica sus problemas de salud. Dependiendo de la cultura, las bases para etiquetar y clasificar los problemas de salud pueden ser las siguientes: causa, vector (el modo de transmisión, como los mosquitos), parte del cuerpo afectada, síntomas y sus distintas combinaciones.

Con frecuencia son los más ancianos los que guardan los conocimientos etnomédicos y los pasan a los jóvenes a través de la cultura oral. Entre los nativos americanos de la región de Washington-Oregón hay muchos relatos populares que hablan de salud (Thompson y Sloat 2004). Los relatos transmiten mensajes sobre cómo prevenir problemas de salud, evitar daños corporales, aliviar dolores y tratar con la vejez. Por ejemplo, aquí presente la historia de *Forúnculo*, un cuento para niños:

Forúnculo se hacía mayor.

Su mujer le dijo que se bañara.

Él entró en el agua.

Y desapareció.

Otras historias sobre forúnculos que añaden complejidad sobre la localización del forúnculo y cómo tratar forúnculos concretos, nos revelan las pautas de clasificación indígenas.

Un estudio clásico hecho entre los subanun se centra en sus categorías de los problemas de salud (Frake 1961). Los subanun en los años 50 eran horticultores que vivían en las tierras altas de Mindanao, en Filipinas (ver Mapa 7.2). Eran un pueblo igualitario, todos los subanun, incluso los niños pequeños, tenían sólidos conocimientos sobre los problemas de salud. De las 186 etiquetas que utilizaban para referirse a problemas de salud, algunas se componen de un solo término, como "picor", que podía ampliarse usando dos palabras como "picor con manchitas". Las enfermedades de la piel son una afección común entre los subanun y tienen muchos grados de especificidad (ver Figura 7.1).

En la biomedicina occidental, los equipos de expertos médicos tienen que estar de acuerdo sobre cómo etiquetar y clasificar los problemas de salud según criterios científicos. Antes de ofrecer un diagnóstico se consultan gruesos manuales en los que se han publicado cientos de clasificaciones y descripciones de afecciones. En los países donde la atención médica está privatizada el código elegido puede determinar si los costes del paciente están cubiertos o no por el seguro. La Clasificación Internacional de Enfermedades (CID, ICD en inglés), ha alcanzado hoy su décima edición (ICD, 1993), es la mayor fuente de codificación de problemas de salud según los parámetros de la biomedicina occidental. A pesar de que contiene detalles abundantes sobre muchos problemas de salud y está cuidadosa-

mente organizado según un sistema de códigos, sus categorías han demostrado con mucha frecuencia ser inadecuadas. Por ejemplo, tras los ataques del 11 de septiembre de 2001 en Estados Unidos, el personal médico que tuvo que clasificar la causa de la muerte de los que habían fallecido en los cuatro puntos atacados y los problemas de salud de los supervivientes, encontraron muy poca ayuda en los códigos del ICD-10.

Además, el ICD-10 está sesgado pues reconoce sólo las enfermedades de la biomedicina occidental e ignora los problemas de salud de muchas otras culturas. Los antropólogos han descubierto muchos problemas de salud alrededor del mundo, denominados síndromes específicamente culturales. Un **síndrome específicamente cultural** es un problema de salud con un conjunto de síntomas asociados con una cultura en particular (ver Figura 7.2). Factores sociales como el estrés, el miedo o el *shock* son muchas veces las causas subyacentes de síndromes específicamente culturales. Los síntomas biofísicos pueden ser complejos y los síndromes específicamente culturales pueden ser mortales. La **somatización** o in-corporación [embodiment] hace referencia al proceso mediante el cual el cuerpo absorbe el estrés social y manifiesta síntomas de sufrimiento.

Por ejemplo, el susto, o "enfermedad del susto/*shock*" [en algunos lugares de España y Latinoamérica también existe una variante casi idéntica llamada "espanto"] se encuentra en España, Portugal y entre la población latina dondequiera que residan.

Nombre del síndrome	Distribución	Causas atribuidas	Descripción y síntomas
Anorexia nervosa	Jóvenes euroamericanas de clase media y alta; globalizándose	Desconocidas	Desgaste del cuerpo por rechazar alimento; sensación de estar muy gordo; en casos extremos la muerte
Hikikomori	Varones japoneses desde la adolescencia hasta la madurez	Presión social para triunfar en el colegio y conseguir un puesto laboral	Retraimiento social agudo; negarse a prestar atención en el colegio, encerrarse en su cuarto durante meses, a veces años
Koro	Varones chinos y del sudeste asiático	Desconocida	Crear que el pene se ha replegado dentro del cuerpo
Peito abierto (pecho abierto)	Nordeste de Brasil, especialmente mujeres, posiblemente en otros lugares de población latina	Preocupación excesiva por los demás	Dilatación del corazón y "estallidos" causando "brechas en el corazón"
Síndrome del marido jubilado (SMJ)	Mujeres ancianas japonesas con maridos jubilados	Estrés	Úlceras, arrastrar las palabras, sarpullido alrededor de los ojos, pólipos en la garganta
Sufriendo del agua	Valle de México, clases bajas, especialmente mujeres	Falta de agua segura y limpia	Ansiedad
Susto	España, Portugal, centro y sur de América, inmigrantes latinos en EE. UU. y Canadá	Shock o susto	Letargo, poco apetito, problemas de sueño, ansiedad

Fuentes: Chowdhury 1996; Ennis-McMillan 2001; Falola 2005; Gremillion 1992; Kawanishi 2004; Rehbun 1994; Rubel, O'Neil, y Collado-Ardón 1984.

FIGURA 7.2 Selección de síndromes específicamente culturales.

Las personas afectadas por él lo atribuyen a acontecimientos tales como perder a un ser querido o sufrir un accidente terrible (Rubel, O'Neill, y Collado-Ardón 1984). En Oaxaca, al sur de México (ver Mapa 6.3, p. 139), una mujer contó que su *susto* le apareció cuando la cerámica que había hecho se rompió por accidente de camino al mercado, otro hombre lo atribuyó al encuentro con una peligrosa serpiente. Los síntomas del *susto* incluyen pérdida del apetito, desmotivación, problemas para respirar, dolor generalizado y pesadillas. Los investigadores han analizado muchos casos de *susto* en tres pueblos distintos. Descubrieron que las personas más proclives a padecerlo eran aquellas que habían sido marginadas socialmente o experimentaban la sensación de que habían fallado en el rol que jugaban. Por ejemplo, la mujer de la cerámica rota había sufrido dos abortos espontáneos y le preocupaba no poder tener hijos. En Oaxaca, las personas con *susto* tienen tasas de mortalidad más altas que el resto. Por ello, la marginalidad social, o la sensación de haber fallado en su papel social provoca que las personas tengan mayor riesgo de morir. Es importante examinar las causas profundas del *susto*.

Los primeros síndromes específicamente culturales estudiados por los antropólogos médicos fueron los de culturas no occidentales. Por ello, se dedujo, de forma sesgada, que sólo existían en "otras" culturas. Actualmente, los antropólogos reconocen que la cultura occidental también tiene síndromes específicamente culturales. La anorexia nerviosa o la bulimia son síndromes culturales que aparecen mayoritariamente entre las adolescentes blancas de clase media de Estados Unidos, aunque hay casos documentados de adolescentes afroamericanas y en varones jóvenes. (Fabrega y Millar 1995). Desde los años 90, quizá como resultado de la globalización occidental, han aparecido casos en Hong Kong y ciudades de Japón e India [España no está exenta de este problema]. El conjunto de síntomas de la anorexia nerviosa incluye la percepción de estar gordo, la aversión a la comida, la hiperactividad y, según avanza este síndrome, desgaste continuo del cuerpo y, con frecuencia, la muerte.

Nadie ha encontrado unas causas biológicas claras a la anorexia, aunque algunos investigadores afirman que tiene un origen genético. Los antropólogos culturales mantienen que muchas evidencias sugieren que las construcciones culturales juegan un importante papel en ella. Una consecuencia lógica de este papel de la cultura es que los tratamientos médicos y psiquiátricos son claramente ineficaces para curar la anorexia nerviosa (Gremillion 1992). La privación extrema de alimento puede llegar a ser adictiva y atrapar a aquellos que la padecen, así la enfermedad se somatiza, entrelazándose con las funciones biológicas del cuerpo. El ayuno continuado hace que el cuerpo sea incapaz de ingerir alimento. Por lo tanto, los tratamientos médicos consisten en la alimentación intravenosa para remontar el bloqueo biológico. A veces nada funciona y la enfermedad es fatal.

Establecer con exactitud las causas culturales de la *anorexia nerviosa* es sin embargo complicado. Algunos expertos consideran que las causas se encuentran en las presiones sociales que

se ejerce sobre las jóvenes y que las lleva a una excesiva preocupación por la apariencia, especialmente el peso corporal. Otros creen que la anorexia está relacionada con una resistencia inconsciente de las jóvenes al control excesivo de los padres para las que la ingestión de alimento puede ser algo sobre lo que tienen poder.

Etno-etilogías

La gente en todas las culturas y en todas partes intenta dar sentido a los problemas de salud y tratan de entender sus causas o su etiología. Según la antropología, el término **etno-etilogía** hace referencia a las variaciones transculturales en las explicaciones causales de los problemas de salud y del sufrimiento.

Entre los pobres urbanos del nordeste brasileño, la gente considera distintas causas posibles cuando están enfermos (Ngokwey 1988). En Feira de Santana, la segunda ciudad más grande del estado de Bahía (ver Mapa 7.1, p. 159), las etno-etilogías pueden ser naturales, socioeconómicas, psicológicas o sobrenaturales. Las causas naturales incluyen la exposición al medio –por ejemplo, la lluvia y la humedad causan reumatismo, el excesivo calor causa la deshidratación y algunas clases de vientos causan migrañas–. Sin embargo otras explicaciones naturales para la enfermedad tienen en cuenta la edad, la herencia, la personalidad y el género. El contagio es otra explicación natural, así como los efectos de ciertos alimentos o hábitos alimenticios. En el terreno psicosocial la ira o la hostilidad causan problemas de salud concretos. En el dominio sobrenatural, los espíritus y la magia causan problemas de salud. Las religiones afro-brasileñas de la región de Bahía incluyen muchos espíritus que pueden infligir dolencias. Según ellas existen espíritus de la mala muerte y malignos. Algunos causan dolencias concretas; otros, el infortunio en general. Además, las personas envidiosas pueden lanzar mal de ojo a alguien y provocar graves dolencias. La gente también reconoce la falta de recursos económicos, de las condiciones apropiadas de salubridad o de servicios de salud como causas estructurales de los problemas de salud. Como dijo cierta persona, "Hay muchas enfermedades porque hay muchos pobres" (1988:796).

La gente de Feira de Santana también reconoce distintos niveles de causalidad. En el caso del dolor de estómago pueden achacarlo a una discusión (*causa subyacente*) que provocó que la parte agraviada busque la intervención de un hechicero (*causa intermedia*) que lanza un hechizo (*causa inmediata*) que provoca la dolencia. Las múltiples causas superpuestas abren el camino a muchas posibles vías de tratamiento.

Las diferentes formas de entender la etiología en Bahía contrastan con las causas científicas de causalidad en la biomedicina occidental. La diferencia más llamativa es la tendencia de la etiología de la biomedicina a excluir las cuestiones estructurales y la desigualdad social como causas. Los antropólogos médicos utilizan el término **sufrimiento estructural** o sufrimiento social para referirse a los problemas de salud que causan fuerzas poderosas como la pobreza, la guerra, la hambruna y la migración forzada. Estas condiciones estructurales afectan a la salud de muchas formas, con efectos que van desde la ansiedad y la depresión hasta la muerte.

Un ejemplo de síndrome específicamente cultural que implica claramente factores estructurales como causa es *sufriendo del agua* (Ennis-McMillan 2001). Los estudios realizados en una comunidad pobre del valle de México, en la parte central del

etno-etilogías explicaciones específicamente culturales de las causas de los problemas de salud y del sufrimiento.

sufrimiento estructural problemas de salud humana causados por situaciones económicas y políticas, como guerra, hambruna, terrorismo, migración forzada o pobreza.

MAPA 7.3 Centroamérica.



Los países de Centroamérica comparten una geografía similar al formar parte de un istmo largo, con una columna montañosa, volcanes activos y un suelo rico. Desde 1824 hasta 1838 existió la federación Provincias Unidas de Centroamérica, formada por una gran parte de la región. La población de la zona es de unos 42 millones, incluyendo población indígena y población con mezcla de antepasados indígenas y europeos. El colonialismo europeo ha dejado una profunda huella en la región que ahora está fuertemente influida por Estados Unidos y sus intereses hegemónicos en el hemisferio. Los plátanos son la principal exportación de la región.



país (ver Mapa 6.3, p. 139), revelan que *sufriendo del agua* es un problema común de salud, especialmente entre las mujeres. La causa inmediata es la falta de agua para beber, cocinar y lavar. Las mujeres, responsables de cocinar y hacer la colada, no pueden contar con que el agua fluya regularmente del grifo. La inseguridad provoca que se sientan inquietas y una constante situación de tensión nerviosa. La falta de acceso al agua también supone mayor riesgo de cólera para la gente, así como infecciones de la piel u oculares, y otros problemas biofísicos. Una causa más profunda de *sufriendo del agua* es el desarrollo desigual. La canalización del agua en el valle de México evita las comunidades de rentas bajas favoreciendo los barrios ricos y proporcionando agua para planes de irrigación y para el sector industrial.

En todo México, casi un tercio de la población tiene un acceso poco adecuado a agua limpia y potable, así como a un suministro de agua fiable que les permita bañarse, hacer la colada o cocinar.

Prevención

Para prevenir el infortunio, el sufrimiento y las dolencias existen muchas prácticas transculturales basadas en creencias religiosas o seculares. Entre los maya de Guatemala (ver Mapa 7.3), el *awax* es una enfermedad infantil común (Wilson 1995). Los niños nacidos con *awax* tienen bultos bajo la piel, marcas o son albinos. La gente dice que las cosas que le pasan a la madre durante el embarazo causan el *awax*: puede habersele negado comida que deseaba o haber sido forzada a comer comida que no quería, o puede haberse encontrado con una persona ruda, ebria, o furiosa (normalmente un hombre). Por lo tanto, para prevenir el *awax* en los bebés, los mayas son extremadamente considerados con las mujeres embarazadas. Una mujer embarazada, igual que la tierra antes de plantar, es sagrada. La gente se asegura de darle la comida que quiere y se comporta con respeto en su presencia. Lo ideal es que la mujer embarazada esté contenta.

Los ejemplos de rituales de protección en todo el mundo incluyen encantamientos, conjuros, y cuerdas sagradas atadas

en partes del cuerpo. Un antropólogo que trabajaba en el norte rural de Tailandia (ver Mapa 6.6, p. 150) observó una práctica de protección de la salud que consistía en el despliegue por todo el pueblo de falos tallados en madera (Mills 1995). En 1990 se extendió por la zona el miedo al ataque del espíritu de una viuda. Este temor se basaba en las noticias que había dado la radio sobre varias muertes inexplicables de emigrantes varones tailandeses en Singapur. La gente interpretó que los espíritus de unas viudas estaban causando estas muertes repentinas, creían que los espíritus de las viudas vagaban buscando al hombre que tomaban como "marido" y con quien mantenían relaciones sexuales. Mary Beth Mills estaba realizando un estudio en el pueblo de Baan Naa Sakae en el momento en que surgió el fenómeno. Tras haber estado fuera unos días, volvió al poblado y se encontró con que las 200 casas del pueblo estaban decoradas con falos de madera de todos los tipos y tamaños.

Desde palos de madera hasta imágenes cuidadosamente talladas, con cáscaras de coco como testículos y bello púbico hecho con redes de pesca, adornaban prácticamente todas las casas y complejos residenciales del pueblo. La misión de los falos, me dijeron, era proteger a los residentes, especialmente hombres y niños, de "muertes por pesadilla (nocturnas, durante el sueño)" (*lai tai*) a manos de los malvados "espíritus de las viudas" (*pbii mae maai*). (1995:249).

En la zona del estudio, los espíritus (*pbii*) son una fuente reconocida de dolencias, muerte y otras desgracias. Una variante del *pbii* es el del espíritu de viuda, éste se caracteriza por ser sexualmente voraz debido a una muerte prematura o incluso violenta. Cuando un hombre aparentemente sano muere durante el sueño, se culpa al espíritu de viuda que aparece durante la noche y tiene relaciones sexuales tan extremas que le lleva a la muerte. Los falos de madera protegen de un posible ataque de ese espíritu. Se dice que actúan como señuelo: el espíritu de viuda obtiene placer de los penes de madera y, ya satisfecha,



Dos formas de prevención de las dolencias. (IZQUIERDA) En el norte de la India la gente cree que atar cuerdas otorga protección ante las fuerzas y los espíritus malignos. Este niño musulmán tiene varias cuerdas protectoras. (DERECHA) El despliegue de falos tallados en una aldea del norte de Tailandia protege a los hombres del ataque de los espíritus de viudas.



deja al hombre ileso. Cuando la radio dejó de dar noticias de muertes, la preocupación de los habitantes por el espíritu de viuda se terminó y quitaron los falos.

Formas de curación

El texto que sigue describe dos maneras de acercarse a la medicina, una del sur de África y otra en Malasia, al sudeste de Asia. También trata de curanderos y sustancias curativas.

Sistemas comunitarios de curación Podemos distinguir en general entre curación privada y **curación comunitaria**. La primera se ocupa de las dolencias corporales de un modo separado de lo social, mientras que la última entiende el contexto social como esencial para la curación. En comparación con la biomedicina occidental, muchos sistemas no occidentales utilizan la curación comunitaria. Los ju/wasi, cazadores-recolectores del desierto del Kalahari, en el sur de África, nos ofrecen un buen ejemplo de curación comunitaria (ver *Culturama*, capítulo 1, p. 21). En la curación ju/wasi destaca la movilización de la “energía” de la comunidad como elemento clave de la cura:

El acontecimiento principal de esta tradición es la danza de curación que dura toda la noche. Cuatro veces al mes como media, la noche señala el comienzo de la danza de la curación. Las mujeres se sientan alrededor del fuego cantando y dando palmas rítmicamente. Los hombres, a los que algunas veces se unen a las mujeres, danzan alrededor de las cantantes. Según se intensifica la danza, los curanderos activan el *num*, o energía

curación comunitaria curación que incide en el contexto social como componente clave y que se lleva a cabo dentro del dominio público.

curación humoral medicina que incide en el balance entre los elementos naturales dentro del cuerpo.

espiritual, entre ambos, hombres y mujeres, pero principalmente entre los hombres danzantes. Según se activa en ellos el *num*, comienza el *kia*, experimentan un incremento de su conciencia. Cuando experimentan el *kia*, curan a todos los que participan en la danza (Katz 1982:34).

La danza es un acontecimiento comunitario en el que participa todo el poblado. La creencia en el poder curativo del *num* otorga sentido y eficacia a la danza a través del *kia*.

¿“Funciona” la curación comunitaria? La respuesta es sí, tanto en términos étnicos como en términos occidentales. “Funciona” en varios niveles. La solidaridad de las personas y las sesiones del grupo pueden dar apoyo a la salud física y mental, actuando como un sistema de protección. Cuando la gente cae enferma, la espectacularidad y la energía de estas danzas que se prolongan toda la noche puede fortalecer a los afligidos de maneras difíciles de medir para la ciencia occidental. En grupos pequeños y cerrados, las danzas suponen un apoyo a los miembros que sufren o enferman.

Un aspecto importante del sistema de curación de los ju/wasi es que está abierto, todos pueden acceder a él. El papel del curandero también lo está. No existe una clase especial de curanderos con privilegios específicos. Más de la mitad de los hombres adultos y aproximadamente un 10 por ciento de las mujeres lo son.

Curación humoral La curación humoral se basa en la filosofía del equilibrio entre algunos elementos dentro del cuerpo y del entorno de la persona (Mc Elroy y Townsend 1996). En este sistema la comida y las drogas tienen distintos efectos sobre el cuerpo y se clasifican como “calentadoras” o “enfriadoras” (las comillas indican que estas propiedades no se corresponden con medidas térmicas). Las enfermedades son el resultado de desequilibrios del cuerpo —mucho calor o frío— que se contrarrestan con dietas, cambios de hábitos y medicinas que restaurarán el equilibrio.



Un curandero ju/wasi en trance, en el desierto del Kalahari, sureste de África. La mayoría de los curanderos ju/wasi son hombres, aunque hay algunas mujeres.

¿Cuáles son, en su microcultura, los patrones de género, etnicidad y clase que se dan entre distintos tipos de curanderos?

Los sistemas de curación humoral se han practicado en Oriente Medio, en el Mediterráneo y en gran parte de Asia. En el Nuevo Mundo existían sistemas de curación humoral indígena y algunas veces se combinaron con los llevados por los colonizadores españoles. El humoralismo ha demostrado una gran resistencia frente a la biomedicina occidental, muchas veces incorporándose en ella —por ejemplo, en la clasificación como caliente o frío de los tratamientos biomédicos—.

En Malasia (ver Mapa 2.2, p. 33) coexisten varias tradiciones humorales diferentes, reflejando la historia de la región en cuanto a contactos con otras culturas. Malasia, a lo largo de 2000 años y por medio del comercio y el contacto directo, ha recibido influencias de la India, China y del mundo árabe-islámico. Los sistemas de medicina de la India, China y Arabia definen del mismo modo la salud como el equilibrio entre elementos opuestos en el cuerpo, si bien cada uno con sus propias variantes (Laderman 1988:272). Los indígenas creen que los sistemas son compatibles con estos modelos importados porque también se basan en los conceptos de frío y caliente.

El conocimiento de estos sistemas indígenas anteriores a la llegada de los extranjeros viene de los relatos de los orang asli,

indígenas del interior relativamente poco afectados por el contacto. En la cosmología, medicina y teoría social de los orang asli domina un sistema conceptual de oposición caliente-frío. Las propiedades y los significados de calor y frío difieren en algunos principios del humoralismo islámico, indio o chino. En los sistemas islámico, indio y chino, por ejemplo, la muerte es el resultado de mucho frío. Entre los orang asli, el calor excesivo es la causa de la mortalidad. Desde su punto de vista, el calor emana del sol y está asociado a los excrementos, la sangre, el infortunio, la enfermedad y la muerte. La sangre caliente de la humanidad es lo que hace a la gente mortal y su consumo de carne acelera el proceso. El calor causa la menstruación, las emociones violentas, las agresiones y la embriaguez.

Por el contrario, el frío es vital para la salud entre los orang asli. La salud se protege permaneciendo en el bosque para evitar los efectos dañinos del sol. El tratamiento de la enfermedad está diseñado para reducir o quitar el calor. Si alguien cae enfermo en un claro, el grupo entero se traslada al frescor de la selva. La selva es también una fuente de hierbas y hojas frescas. Los curanderos son fríos y se mantienen así mediante baños en agua fría y durmiendo lejos del fuego.

Sin embargo, el frío extremo puede ser dañino y se asocia con el momento que sigue al parto, pues se cree que la madre ha perdido mucho calor. La nueva madre no debe beber agua fría o bañarse en ella. Incrementa el calor de su cuerpo mediante una faja alrededor de su cintura que contiene hojas templadas o cenizas y tumbándose cerca del fuego.

Curanderos En un sentido informal todo el mundo es “curandero” puesto lo primero que una persona hace es auto-diagnosticarse y fijarse un tratamiento. En todas las culturas, se reconoce a algunas personas una habilidad especial para diagnosticar y tratar algunos problemas de salud. Las evidencias transculturales señalan algunos criterios comunes entre unos curanderos y otros (ver Figura 7.3, p. 166).



El umbanda es una religión muy popular en Brasil y está creciendo en todo el mundo. Sus ceremonias suelen estar dedicadas a la curación por medios espirituales. En esta sesión, un grupo de turistas al fondo del cuarto observa a los seguidores de umbanda ejecutar una danza relacionada con una deidad concreta.

¿Cuál es su opinión del papel de la espiritualidad en la salud y la curación? y ¿en qué fundamenta su opinión?

Selección. Algunos individuos muestran una mayor capacidad para formar parte del grupo de curanderos. En las escuelas de medicina occidentales esta selección está basada en supuestos aparentemente objetivos, como exámenes de entrada y títulos universitarios. Entre los indígenas ainos del norte de Japón, los curanderos son hombres que tienen la capacidad de sufrir pequeños ataques o trances llamados *imu* (Ohnuki-Tierney 1980).

Entrenamiento. El periodo de entrenamiento puede llevar años de observación y práctica y puede ser extenuante e incluso peligroso. En algunas tradiciones no occidentales, el chamán debe hacer viajes peligrosos al mundo espiritual por medio de trances o utilizando drogas. El estudio en la biomedicina occidental implica un enorme esfuerzo de memorización, la separación de la familia y de la vida social normal y la privación del sueño.

Certificación. Los curanderos adquieren alguna forma de certificación formal o ritual, como los chamanes que pasan por un ritual de iniciación formal que da fe de su competencia.

Imagen profesional. El papel del curandero está separado del de las personas ordinarias por su conducta, vestuario y otros marcadores, como la bata blanca en Occidente o el tambor para llamar a los espíritus del chamán siberiano.

Expectativa de pago. Se espera alguna forma de compensación, en dinero o especie, para los curanderos. La cuantía del pago varía, en función del estatus del curandero y otros factores. En el norte de India, la acusada preferencia por los hijos varones se refleja en los pagos a la comadrona, que son el doble por el nacimiento de un varón que de una hija. En Estados Unidos, los médicos profesionales de especialidades diferentes reciben salarios muy distintos.

FIGURA 7.3 Criterios para ser un curandero.

Los especialistas abarcan parteras, hueseros (aquellos que arreglan los huesos rotos), chamanes (curandero, hombre o mujer, que media entre el mundo humano y el espiritual), herbolarios, profesionales de la medicina, psiquiatras, enfermeras, acupuntores, quiroprácticos, dentistas y cuidadores de enfermos desahuciados. Algunos de estos especialistas tienen más estatus, más poder y reciben mejor remuneración, que otros.

La partera es un claro ejemplo de especialista en vías de extinción en muchas partes del mundo debido a la creciente medicalización del parto y a su traslado al mundo institucionalizado del hospital en vez de en la casa. En Costa Rica una reciente campaña del gobierno para promover el parto en los

chamán Un curandero o curandera cuyos métodos de comunicación se basan en el contacto con el mundo espiritual.

fitoterapia curación mediante el uso de plantas.

hospitales con atención de un doctor biomédico ha conseguido que el noventa y ocho por ciento de todos los nacimientos tengan lugar en hospitales (Jenkins 2003). Este logro supone que las parteras, especialmente las de las áreas rurales, no puedan mantenerse y abandonar su profesión. La promoción de los partos en hospitales ha destruido los elementos positivos de las parteras con base en la comunidad, su apoyo social y sus técnicas como el masaje a la parturienta.

Substancias curativas Son miles las sustancias, naturales y manufacturadas, que se usan en todo el mundo como medicinas para curar o prevenir problemas de salud. Los antropólogos han dedicado más tiempo al estudio del uso de las medicinas en las zonas no occidentales que en Occidente, aunque recientemente está surgiendo un acercamiento más transcultural que también examina el uso y el significado de la farmacopea occidental (Petryna, Lakoff, y Kleinman 2007).

La **fitoterapia** es un proceso de curación que se fundamenta en el uso de plantas. Transculturalmente, la gente conoce y usa muy distintas plantas para un amplio espectro de problemas de salud, que abarcan desde los trastornos gastrointestinales, a los problemas en la piel, heridas y llagas, dolores, infertilidad, fatiga, mal de altura y otros (ver *Una mirada al entorno*). Aumentar la concienciación sobre la gama de plantas potencialmente útiles en todo el mundo supone un fuerte incentivo para la protección de la diversidad cultural mundial, ya que son las personas quienes conocen los recursos botánicos (Posey 1990).

La hoja de coca ha sido, durante siglos, una pieza clave del sistema de salud de la región andina de Sudamérica (Allen 2002). La coca es importante en los rituales, para disimular los dolores del hambre y para combatir el frío. En términos de salud, la población andina usa la coca para tratar problemas gastrointestinales, esguinces, hinchazones y resfriados



Niños vendiendo hisopo, una hierba medicinal, en Siria. En la tradición médica *unaní* (islámica), el hisopo se emplea para aliviar problemas como el asma.

Investigue para aprender más sobre el hisopo y sus usos medicinales.

Una mirada al entorno

Conocimiento botánico y salud infantil en la Amazonía boliviana

Los tsimané son una sociedad cazadora-recolectora y horticultora de la región amazónica del noreste de Bolivia con una población estimada de unas 8.000 personas (McDade et al. 2007). Aunque la mayoría vive de la horticultura, complementada por la caza y la recolección, durante los últimos años están aumentando las nuevas oportunidades para trabajar como asalariado en los campamentos de leñadores y los ranchos ganaderos, o vendiendo productos de la selva. En el momento del estudio, 2002-2003, los tsimané apenas habían sufrido el impacto de las fuerzas exteriores y dependían principalmente de los recursos locales.

El estudio se centraba en el conocimiento botánico de las madres y la salud de sus hijos. Las visitas a los hogares y las entrevistas a las madres ofrecieron datos sobre su conocimiento de las plantas. La salud

de los niños se calculó mediante tres magnitudes: la concentración de proteína C-reactiva (una medida tanto de la inmunidad como de la "carga de infección"), pliegues cutáneos (que mide la grasa corporal) y talla (lo que indica un progreso general en el crecimiento y el desarrollo).

Los resultados mostraron una estrecha relación entre el conocimiento materno de las plantas y la salud de sus hijos. El conocimiento botánico consigue niños más sanos por medio de insumos nutricionales; en otras palabras, las mujeres más conocedoras tienden a suministrar alimentos vegetales más saludables a sus hijos. Esto también incrementa la salud de sus hijos mediante tratamientos herbales de sus dolencias. La conclusión general es que el conocimiento de la madre de los recursos vegetales locales contribuye directamente al bienestar de sus hijos.

En cambio los niveles de escolarización formal de las madres y la prosperidad de los hogares tenían poco o nada que ver con la salud de los niños.

Dados los efectos positivos del conocimiento botánico materno y del uso de las plantas locales para mejorar la salud de sus hijos, es fundamental que se proteja y mantenga el acceso de los pueblos indígenas a los recursos vegetales, así como que se respete y preserve el conocimiento botánico local.

Bueno para pensar

¿Qué sabe sobre los efectos que producen en su salud las plantas que come? Cuando, por ejemplo, toma especias o plantas como el orégano o perejil, ¿piensa en los efectos que producen en su salud?



MAPA 7.4 República de Bolivia.

Bolivia, situada en la cordillera de los Andes, es el país más pobre de Sudamérica, aunque rico en recursos naturales que incluyen el segundo campo petrolífero sudamericano, después de Venezuela. Su población de diez millones de habitantes abarca una mayoría indígena compuesta por unos cuarenta grupos. Los mayores son los grupos de habla aimara (dos millones) y quechua (un millón y medio). El 30% de la población es mestiza y el 15%, descendientes de europeos. Dos tercios son campesinos de bajos ingresos. La religión oficial es el catolicismo romano, aunque el protestantismo está creciendo. Destaca el sincretismo religioso. La mayoría de las personas hablan como primera lengua el español, si bien el aimara y el quechua están también generalizados. La fiesta popular de *El carnaval de Oruro* forma parte de la lista de Patrimonio Cultural Intangible de la UNESCO.

(Carter, Morales y Madani 1981). Cerca de un 85% de tres mil quinientas personas estudiadas en Bolivia informaron de que usan la coca con fines medicinales. La hoja puede masticarse o combinarse con yerbas o raíces y agua para hacer un mate, una bebida medicinal. Los herbolarios formados cuentan con conocimientos especializados en la preparación del mate. Por

ejemplo, uno es para el tratamiento del asma, hecho con hojas de coca y determinadas raíces, el paciente lo toma tres o cuatro veces al día hasta su curación.

También se hace un amplio uso de los minerales para la prevención y la curación. Muchas personas en todo el mundo, por ejemplo, creen que los baños en agua con propor-

Visitantes en tratamiento de radón en el *Kyongsong Sand Spa* en Haonphro-ri, Corea del Norte. El spa y sus fuentes termales tienen quinientos años de historia como centro de curación. El tratamiento aquí mostrado es un "baño de arena", usado para dolencias crónicas como artritis, problemas postoperatorios y algunos problemas femeninos.



ciones elevadas de azufre o de otros minerales mejoran la salud y curan enfermedades como la artritis o el reumatismo. Miles de personas al año visitan el Mar Muerto, que se encuentra entre Israel y Jordania, por debajo del nivel del mar, para tratarse enfermedades de la piel. El barro de la orilla y las cercanas fuentes sulfurosas alivian enfermedades cutáneas como la soriasis. En el este de Asia, incluido Japón, los baños en aguas minerales son una práctica popular para la mejora de la salud.

Una práctica mucho menos usual, practicada por millares de personas de todo el mundo, son las visitas anuales a los "spas de radón", en las que se busca los efectos terapéuticos de bajas dosis de gas radón para aliviar los síntomas de la artritis y otros males. En Estados Unidos muchos spas de radón están situados en minas de las montañas de Montana (Erickson 2007). En uno de ellos, el *Free Enterprise Mine*, el tratamiento aconsejado es entrar en la mina en una sesión de una hora, dos o tres veces al día, hasta un total de unas treinta sesiones. La mina dispone de bancos y sillas y los clientes leen, juegan a las cartas, charlan o se echan una cabezada. Algunos "habituales" regresan cada año y planifican encontrarse con amigos hechos en visitas anteriores.

Los medicamentos farmacéuticos son cada vez más populares en todo el mundo. Aunque estos medicamentos tienen muchas ventajas, tienen efectos negativos como su empleo sin prescripción o la sobremedicación. La venta de medicinas patentadas que no necesitan prescripción médica carece a menudo de regulación y los individuos que se automedican pueden comprarlos en farmacias locales. La popularidad y el uso excesivo de píldoras e inyecciones ha llevado a una crisis sanitaria creciente relacionada con la aparición de cepas resistentes a los fármacos.

perspectiva ecológico/epidemiológica perspectiva de la antropología médica que considera cómo la interacción de los entornos natural y social puede causar enfermedades.

Tres perspectivas teóricas

la primera de las principales perspectivas teóricas para el entendimiento de los sistemas de salud subraya la importancia del entorno para explicar cómo éste modela los problemas de salud y cómo se propagan. La segunda destaca los símbolos y sentidos en la expresión del dolor y las prácticas de salud de distintos pueblos. La tercera indica la necesidad de atender a los factores estructurales (política, economía, medios de comunicación) como causas subyacentes de los problemas de salud y examina la biomedicina occidental como institución cultural.

La perspectiva ecológico/epidemiológica

La **perspectiva ecológico/epidemiológica** examina la forma en que el entorno natural interactúa con la cultura para causar problemas de salud así como influenciar su propagación en la población. De acuerdo con este enfoque, la investigación debe centrarse en recoger información sobre el contexto ambiental y las pautas sociales que influyen en la salud, como la distribución de alimentos dentro de la familia, las prácticas sexuales, la higiene o el contacto entre la población. Los métodos de investigación suelen ser cuantitativos y étic, aunque se da una tendencia creciente a incluir datos emic y cualitativos que suministren contexto para la comprensión de los datos cuantitativos (ver capítulo 3).

La perspectiva ecológico/epidemiológica busca hallazgos relevantes para los programas de salud pública. Puede suministrar información sobre grupos de riesgo en problemas específicos. Por ejemplo, aunque las lombrices intestinales (*anquilostomiasis*; *Ancylostoma duodenale*) son comunes en la China rural, la investigación epidemiológica se encontró con que las tasas más altas se dan entre los cultivadores de arroz. La razón es que estas lombrices intestinales puede proliferar en los excrementos humanos usados como fertilizantes aplicados a los campos en que trabajan los cultivadores.

Otro factor ambiental significativo con importantes efectos en la salud es la urbanización. Como han documentado los arqueólogos respecto al pasado, las poblaciones sedentarizadas que viven en grupos densos tienen más probabilidades que los grupos móviles de sufrir una gama de problemas de salud que incluyen enfermedades infecciosas y malnutrición (Cohen 1989). Estos problemas son patentes en muchos grupos de pastores recientemente sedentarizados, en el este y el oeste de África. Un estudio comparó el estado de salud de dos grupos de varones turkana, al noroeste de Kenia (ver Mapa 6.4, p. 145): unos eran todavía pastores nómadas y otros vivían en una ciudad (Barkey, Campbell y Leslie 2001). Los dos grupos diferían notablemente en dieta, actividad física y salud. Los pastores se alimentan principalmente con comida de origen animal (leche, carne y sangre), emplean mucho tiempo en duras actividades físicas y viven en grandes grupos familiares. Los turkana sedentarizados se alimentan principalmente de maíz y alubias. Su vida sedentaria acarrea menos ejercicio y actividades físicas. Tienen más infecciones oculares, de pecho, dolores de espalda y resfriados. Los turkana pastores, con todo, no están exentos de problemas de salud. La cuarta parte de ellos tienen infecciones oculares, pero, entre los sedentarios, la proporción asciende a la mitad. En cuanto a nutrición, los sedentarios tienen menor talla y mayor masa corporal que los pastores, más altos y delgados.

Las ciudades presentan muchos factores de estrés para la salud humana, aunque también posibilidades de mejorarla por el mayor acceso a la atención sanitaria. Generalmente, las ciudades abarcan diversas categorías sociales, que varían en clase y etnicidad. Estos grupos experimentan distintos riesgos para la salud. En Estados Unidos, la incidencia de la tuberculosis (TB) se ha incrementado en los últimos años, principalmente en las zonas urbanas (DiFerdinando 1999). La tuberculosis se propaga mediante los humanos infectados y su tasa de expansión aumenta con el hacinamiento, la pobreza, la infravivienda y la falta de acceso a la atención sanitaria. En Estados Unidos las tasas de tuberculosis son en general mayores en los estados del sur que en los del norte, con las excepciones

de Nueva York e Illinois, dada su enorme población urbana. La aparición, a principios de los años noventa, de la *tuberculosis resistente a los medicamentos (MDRTB* por sus siglas en inglés), una nueva cepa de tuberculosis resistente a las drogas convencionales, llevo a su reconocimiento por parte de las autoridades sanitarias como una importante y “nueva” enfermedad infecciosa. Más recientemente ha surgido la nueva amenaza de la *tuberculosis extrarresistente a los fármacos (XMDRTB* por sus siglas en inglés). Nuevas variedades de la enfermedad mutan más rápidamente de lo que los científicos consiguen en el desarrollo de fármacos para combatirla.

Los antropólogos han aplicado la perspectiva ecológico/epidemiológica al estudio de la supervivencia y disfunciones de la salud de los pueblos indígenas por efecto del contacto colonial. Muestran cómo las consecuencias que producen abarcan desde un rápido e indiscutible exterminio de los pueblos indígenas al ajuste de las resistencias, en otros grupos, a condiciones drásticamente alteradas.

En el hemisferio occidental, la colonización europea llevó a un dramático declive de las poblaciones indígenas, aunque no existe acuerdo sobre las cantidades exactas de las que estamos hablando (Joralemon 1982). La investigación señala que el Nuevo Mundo anterior al contacto estaba al margen de las principales enfermedades infecciosas europeas como la viruela, el sarampión o el tifus y quizás la sífilis, la lepra y la malaria. Por lo tanto es probable que la exposición de los pueblos indígenas a estas enfermedades tuviese, dada su completa falta de resistencia, un impacto masivo. Un analista ha comparado el contacto colonial con la guerra biológica:

La viruela fue el capitán de los hombres de la muerte en esta guerra, las tifoideas, el teniente primero y el sarampión el teniente segundo. Más terribles que los conquistadores a caballo, más mortales que la espada y la pólvora, hicieron que la conquista para los blancos fuera un paseo, en comparación con lo que hubiera sido sin su ayuda (Ashburn 1947:98, citado en Joralemon 1982:112).

Mujeres trabajando en campos sumergidos del sur de China. El trabajo agrícola en aguas estancadas aumenta el riesgo de infección por lombrices intestinales.

¿Es la lombriz intestinal (*anquilostoma*) una amenaza donde usted vive? ¿Cuál es la principal enfermedad infecciosa de su región?





MAPA 7.5 Distribución precolonial de tribus indígenas en los 48 estados de Estados Unidos.

Antes de la llegada de la colonización europea, los indios eran los únicos ocupantes de esta región. Los primeros colonos ingleses quedaron impresionados por su talla y fuerte constitución física.

Esta cita destaca la importancia de las tres enfermedades principales en la historia colonial del Nuevo Mundo: viruela, sarampión y malaria. Una llegada posteriormente, el cólera, ha tenido también graves consecuencias ya que su transmisión por medio de agua y alimentos contaminados prospera en zonas de malas instalaciones sanitarias.

Además de las enfermedades infecciosas, las poblaciones indígenas fueron diezmadas por matanzas sistemáticas, esclavitud y trabajos forzados, así como por los estragos psicológicos causados por la pérdida del propio modo de vida, de los vínculos y respaldos sociales y del acceso a los cementerios ancestrales (ver Mapas 7.5 y 7.6).

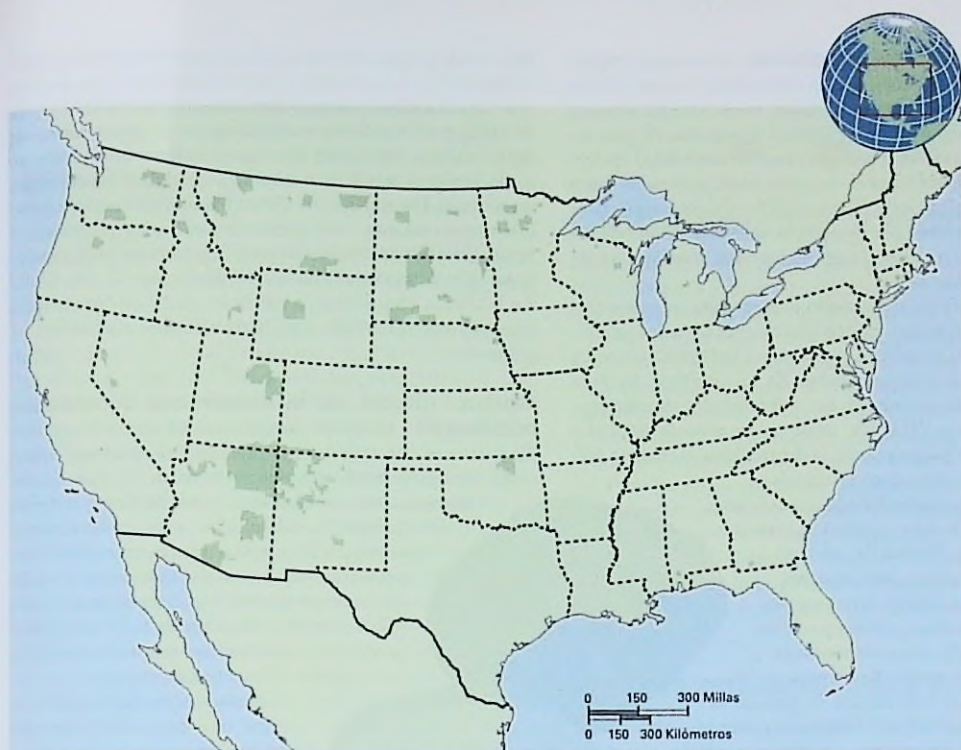
Podemos considerar como resultado de los duraderos efectos de la colonización de los pueblos indígenas de todo el mundo los altos índices de depresión y suicidio, la baja autoestima, altas tasas de consumo de drogas en niños y adolescentes y altas tasas de alcoholismo, obesidad e hipertensión. La expresión “trauma histórico” hace referencia al traspaso intergeneracional de los efectos emocionales y psicológicos de la colonización de padres a hijos (Brave Heart 2004). Está emparentado estrechamente con el alcoholismo y otras drogadicciones de

las que se valen como medio de suavizar el continuo dolor del trauma histórico. Los padres con problemas crean una difícil situación familiar para los hijos, quienes suelen reproducir los negativos mecanismos de sus padres para afrontarla. El concepto de trauma histórico ayuda a ampliar la perspectiva de los tradicionales estudios epidemiológicos recurriendo a factores del pasado para explicar la distribución espacial y social de problemas de salud contemporáneos. Este tipo de perspectivas pueden demostrar mayor eficacia a la hora de concebir formas culturalmente adecuadas de aliviar problemas de salud.

La perspectiva interpretativa

Algunos antropólogos médicos examinan los sistemas de salud como sistemas de sentido. Estudian la forma en que las personas de las distintas culturas clasifican, describen y experimentan la enfermedad y cómo los sistemas de curación ofrecen respuestas con sentido a las angustias individuales y colectivas. Los antropólogos interpretativos han examinado aspectos de la curación, como el trance ritual, en tanto que despliegues simbólicos. El antropólogo francés Claude Lévi-Strauss estableció este enfoque en un ensayo ya clásico titulado “La eficacia simbólica” (1967; incluido en su clásico texto *Antropología estructural*). Examinaba la manera en que la canción interpretada por el chamán durante el parto entre los indios kuna de Panamá (ver Mapa 9.4, p. 217)

trauma histórico transferencia intergeneracional de padres a hijos de los efectos emocionales y psicológicos de la colonización.



MAPA 7.6 Reservas Indias en los 48 estados de Estados Unidos.

Las reservas indias federales en la actualidad comprenden un pequeño porcentaje del territorio de los EE. UU. Las reservas están asignadas a "tribus reconocidas". Este mapa no muestra las reservas definidas por los estados. Mientras que estas reservas son raras en el este de Estados Unidos, son muy extensas en varios estados del oeste. Este mapa, además, no representa la verdadera proporción de población indígena por el gobierno federal ya que existen muchas tribus indias no reconocidas y numerosos nativos viviendo fuera de las reservas.

ayuda a las mujeres en un alumbramiento difícil. El punto clave es que los sistemas de curación proveen sentido a las personas que experimentan lo que, en apariencia, son formas de sufrimiento carentes de él. Esta provisión de sentido ofrece apoyo psicológico en la dolencia y puede conllevar curación por medio de lo que la ciencia occidental denomina "efecto placebo", un resultado positivo de un método de curación debido a factores simbólicos o cualesquiera otros inmateriales (Moerman 2002). En Estados Unidos, dependiendo del problema de salud concreto, entre un diez y un noventa por ciento de la eficacia de las prescripciones médicas se basan en el efecto placebo. Pueden suponerse algunos factores explicativos en el efecto placebo: la confianza en el especialista que prescribe el tratamiento, el acto de la prescripción en sí mismo o los detalles específicos de la prescripción, como el color y forma de la pastilla.

Antropología médica crítica

La **antropología médica crítica** se centra en el análisis del modo en el que factores estructurales como la economía política global, los medios globales o la desigualdad social influyen en el sistema de salud dominante, incluyendo en éste los diversos tipos de

padecimientos, las condiciones de salud de la gente y su acceso a la asistencia sanitaria. Los antropólogos de la medicina críticos demuestran cómo la biomedicina occidental sirve a menudo para reforzar la institución médica en detrimento de los más pobres y los menos poderosos. Señalan que el proceso de **medicalización**, o categorización de un problema o asunto concreto como médico y necesitado de tratamiento médico, cuando, de hecho, la causa del problema es estructural. De este modo, se prescriben pastillas o inyecciones para la pobreza, el desalojo forzoso del domicilio de las personas o la incapacidad para mantener a la familia.

efecto placebo resultado positivo de un método de curación debido a factores simbólicos o cualesquiera otros inmateriales.

antropología médica crítica enfoque dentro de la antropología médica que supone el análisis de cómo las estructuras económicas y políticas modelan las condiciones de salud de la gente, su acceso a la asistencia sanitaria así como los sistemas médicos dominantes que se relacionan con ellos.

medicalización categorización de un problema o asunto concreto como médico y necesitado de tratamiento médico, cuando, en la práctica, es económico o político.

Desigualdad social y pobreza Un asunto importante para iniciar este debate es el de la desigualdad social y la pobreza. No importa cómo se midan estos factores, siempre tienen algo que decir acerca de la salud. Evidencias de peso indican que la pobreza es la primera causa de morbilidad (enfermedad) y mortalidad tanto en los países industrializados como en los países en desarrollo (Farmer 2005). Puede manifestarse de diferentes maneras, por ejemplo, en la malnutrición infantil de Chad o Nepal o en la violencia en las calles entre los jóvenes pobres de los países ricos.

Desde un enfoque más amplio, comparando los países más ricos con los más pobres, existen distinciones entre los problemas de salud más frecuentes en los países industriales, ricos, y los pobres, menos industrializados. En los primeros, las causas principales de muerte son las enfermedades circulatorias, cánceres malignos, VIH/sida, consumo excesivo de alcohol y el tabaco. En los países pobres, la tuberculosis, la malaria y el VIH/sida son las tres causas principales.

En el mundo desarrollado las tasas de malnutrición infantil están en relación inversa con los ingresos. Dicho de otro modo, conforme los ingresos son mayores, lo hace la ingesta de calorías como un porcentaje de las recomendaciones nutricionales (Zaidi 1988), consecuentemente, el incremento en los niveles de ingresos de los pobres es la forma más directa de mejorar la nutrición y la salud infantil. Con todo, y contrastando con este planteamiento aparentemente lógico, la mayoría de los programas de salud y nutrición en todo el mundo se centran en el tratamiento de los efectos de la pobreza en la salud y no en sus causas.

Los antropólogos médicos críticos describen la generalizada práctica de la medicalización en los países en desarrollo, o tratamiento de los problemas causados por la pobreza, con pastillas y otras opciones médicas. Un ejemplo es la investigación de Nancy Scheper-Hughes (1992) en Bom Jesus, en Pernambuco, al nordeste de Brasil (mencionado en el capítulo 6, p. 141 y ver Mapa 4.4, p. 90). La gente de Bom Jesus, pobre y a menudo en el paro, padecen frecuentemente síntomas de debilidad, insomnio y ansiedad. Los médicos de la clínica local les dan pastillas, sin embargo la gente estaba hambrienta y malnutrida.

Necesitaban comida, no pastillas. En este caso, como en muchos otros, la medicalización de la pobreza sirve a los intereses de las empresas farmacéuticas, no a los pobres.

La desproporcionada y creciente frecuencia de la diabetes (me estoy refiriendo a la diabetes melitus, tipo 2) entre los pobres en Estados Unidos y el resto del mundo, se conecta tam-

bién con la pobreza y es así una forma de violencia estructural (Mendenhall et al. 2010). La diabetes se relaciona a menudo con otros trastornos como la obesidad, depresión, altos niveles de estrés y enfermedades cardiovasculares. La pobreza crea un doble vínculo: contribuye tanto a las enfermedades crónicas como limita el acceso a la asistencia sanitaria a aquellos que las padecen. Por ejemplo, en Dar es Salaam, Tanzania, la gente que vive en las áreas más pobres de las afueras de la ciudad tienen altos niveles de diabetes pero llegar a una clínica requiere un viaje de autobús (Kolling, Winkley, y von Deden 2010). En la clínica, un paciente con diabetes recibe menos atención que uno con VIH/sida, cuyo tratamiento y medicación es gratuito.

Crítica cultural de la enseñanza biomédica occidental

Desde los años ochenta, los antropólogos médicos críticos han estudiado la biomedicina occidental como un sistema cultural. Aunque reconozcan muchas de sus ventajas, señalan áreas donde puede mejorar, por ejemplo mediante la reducción de su dependencia de la tecnología, abriéndose a una comprensión de los problemas de salud en su relación con las condiciones estructurales no estrictamente biológicas, o la diversificación de los tratamientos por medios alternativos como el masaje, la acupuntura y la quiropráctica.

Algunos antropólogos médicos críticos han desarrollado investigaciones sobre la enseñanza de la medicina occidental. Un estudio de la formación en toxicología en Estados Unidos incluyó entrevistas con doce obstetras, diez varones y dos mujeres (Davis-Floyd 1987).

Mientras eran estudiantes absorbieron el *modelo tecnológico de nacimiento* como valor fundamental de la obstetricia occidental. Este modelo trata al cuerpo como una máquina. El médico usa la perspectiva de la cadena de montaje para los nacimientos, con el fin de generar eficacia productiva y control de calidad. Uno de los residentes del estudio explicaba: “las

afeitamos, las preparamos, les ponemos una vía y las sedamos. Atendemos al parto, llevamos al bebé al nido y a la madre a su habitación. Para las delicadezas, no hay ningún sitio. Lo que hacemos es llevarlas de acá para allá. No es difícil ver esto como una cadena de montaje” (1987: 292). El objetivo es “producir” niños sanos. El

médico es un técnico experto a cargo de la consecución de este objetivo y la madre ocupa un lugar secundario. Un tocólogo decía: “Para eso es para lo que estamos todos capacitados: conseguir el niño perfecto. Estamos entrenados para producirlos. Rara vez se piensa en las experiencias de la madre. Todo lo que hacemos es conseguir niños perfectos” (1987:292).



Las compañías farmacéuticas invierten abundantes cantidades de dinero en el diseño y color de nuevas píldoras, así como en las campañas de publicidad que promocionan sus ventas. Las pastillas de Pfizer para la disfunción eréctil, Viagra, tienen una forma que sugiere energía y frescura, y su organización en la foto transmite también las ideas de actividad y movimiento.

■ ¿Qué te parece la selección del color azul?

Este objetivo implica el uso de complejos aparatos de control. Un tocólogo dijo: "soy completamente dependiente de los monitores fetales, porque son magníficos. Te liberan para que puedas hacer muchas otras cosas... No puedo estar sentado aquí con una mujer en plena tarea, poniéndole la mano en el vientre y al mismo tiempo allí viendo a veinte o treinta pacientes diarias" (1987:291). El uso de la tecnología también confiere estatus al médico. Uno de ellos comentaba: "En obstetricia nadie que muestre interés por la paciente será respetado. Lo que se respeta es el interés por los aparatos" (1987:291).

¿Cómo aprenden los estudiantes de medicina a aceptar el modelo tecnológico? La investigación de Davis-Floyd indica tres procesos clave. Una forma es la *novatada* física, un cruel rito de paso consistente, en este caso, en el estrés causado por la falta de sueño, que se extiende durante la universidad y el período como residente.

La segunda porque los estudios de medicina en Estados Unidos implican un proceso de *retroceso cognitivo* en el que los estudiantes renuncian al pensamiento crítico y a modos de aprendizaje reflexivo. Durante los primeros dos años de estudios la mayoría de los cursos son ciencia básica y los estudiantes deben memorizar enormes cantidades de materiales. Este proceso de pura memorización les obliga a adoptar un enfoque acritico. La sobrecarga mental socializa a los estudiantes en una pauta uniforme, de estrechez de miras, en la que el conocimiento de la medicina asume la máxima importancia.

La tercera forma en un proceso denominado *deshumanización*, los estudios médicos adiestran en trabajos que eliminan los ideales humanitarios mediante el énfasis en la tecnología y la cosificación del paciente. Como explicaba un estudiante: "La mayoría de nosotros llega con bonitos ideales humanitarios. Ese era mi caso. Pero el proceso completo de los estudios médicos te hace inhumano... Con el tiempo te haces residente y terminas sin preocuparte por otra cosa que no sean las últimas

técnicas que puedes dominar o lo complejo de las pruebas que puedas realizar" (1987:299).



Globalización y cambio

Con la globalización, los problemas de salud se desplazan por el mundo hasta regiones y culturas remotas más rápidamente que nunca. La epidemia de VIH/sida es un ejemplo trágico. Otra nueva epidemia es el síndrome agudo respiratorio severo (SARS) o la gripe aviar. Al mismo tiempo la cultura occidental, incluida la biomedicina, está en movimiento. Acaso ningún otro aspecto de la cultura occidental, excepto el sistema capitalista de mercado y el idioma inglés, haya calado tanto en el resto del mundo como la biomedicina occidental. Pero los flujos culturales no tienen una dirección única. Mucha gente en Norteamérica y Europa está recurriendo a formas de curación no occidentales y no biomédicas como la acupuntura o el masaje terapéutico. Este epígrafe trata de los retos en la salud nuevos y emergentes, cambios en la curación, e ilustra la creciente relevancia de la antropología médica.

Nuevas enfermedades infecciosas

A mediados del siglo xx, avances científicos como los antibióticos, las vacunas contra las enfermedades infantiles y las mejoras de la tecnología para el saneamiento, redujeron de forma espectacular la amenaza de las enfermedades infecciosas. En los años ochenta, sin embargo, dio comienzo una era en la que la confianza en la sanidad se debilitó como consecuencia de la rápida difusión de la epidemia del VIH/sida.

Nuevos espacios de exposición y contagio se crean por el aumento de los viajes internacionales y la migración, la de-



Estudiantes de medicina en una instalación biomédica occidental observando cirugía cerebral.

¿Qué transmite esta escena sobre los valores y creencias de la medicina occidental?



Luchando contra el sida en Sudáfrica. (IZQUIERDA) La activista Noxolo Bunu muestra cómo utilizar el preservativo femenino. No está claro si esta promoción ayuda a reducir las enfermedades de transmisión sexual. (DERECHA) El estigma social se añade frecuentemente al padecimiento de las víctimas del sida. Los anuncios estimulan al uso del preservativo, buscando una reducción del estigma y el rechazo social.

forestación y los proyectos de desarrollo, entre otras causas. El aumento de los viajes y la migración ha contribuido a la expansión del VIH/sida y el SARS. La deforestación está relacionada con las tasas más elevadas de malaria, que difunden los mosquitos que proliferan en charcas abiertas y soleadas, todo lo contrario de las selvas. Los proyectos de desarrollo como la construcción de embalses y la tala de bosques tienen efectos negativos en la salud.

Enfermedades del desarrollo

Las **enfermedades del desarrollo** son problemas de salud causados o incrementados por las actividades propias del desarrollo económico. Por ejemplo, la construcción de embalses y de sistemas de irrigación en los trópicos ha generado un espectacular aumento de la esquistosomiasis, una enfermedad producida por la presencia de un gusano parásito en el sistema sanguíneo. Unos doscientos millones de personas sufren esta enfermedad debilitante, con las mayores tasas en los países del África subsahariana (Michaud, Gordon y Reich 2004). La larva se incuba en los huevos y madura en aguas tranquilas, como las de lagos y ríos. Una vez adulta, puede penetrar en la piel humana (o de otros animales) cuando entra en contacto con ella. Ya dentro del cuerpo humano, el esquistosoma procrea en las venas alrededor de la vesícula biliar y los intestinos. Envía los huevos fertilizados al exterior a través de la orina y las heces. Estos huevos contaminan el agua y de ellos brotarán nuevas larvas.

La investigación antropológica ha documentado bruscos aumentos en las tasas de esquistosomiasis en grandes embalses de los países en desarrollo (Scudder 1973). El aumento de riesgos se debe a que los embalses frenan los flujos acuáticos. Los

sistemas de aguas estancadas ofrecen un entorno idóneo para el desarrollo de las larvas. Los que se oponen a la construcción de grandes embalses han usado estas informaciones para respaldar su posición.

El incremento de la obesidad en muchos países puede considerarse irónicamente en cierta medida como una enfermedad del desarrollo. En los países desarrollados de todo el mundo las tasas crecientes de obesidad de la infancia ha generado preocupación por la salud de la niñez y el coste que va a suponer a los sistemas de salud cuando sean mayores. La así llamada *epidemia de obesidad infantil* tiene sin duda implicaciones para la salud pero sus causas no son, ni en primer lugar ni en su mayoría, médicas, y los pasos más efectivos que pueden darse para prevenirla están fuera también del dominio médico (Moffat 2010). En general la prevención tiene que ver con el cambio de la dieta del niño o niña y sus patrones de actividad, estos cambios pueden ayudar también a reducir el peso.

Pluralismo médico

El contacto entre culturas puede conducir a una situación en la que aspectos de ambas coexistan: dos (o más) idiomas, religiones, sistemas legales o sistemas de salud, por ejemplo. La expresión **pluralismo médico** hace referencia a la presencia de sistemas múltiples de salud dentro de una misma sociedad. La coexistencia de muchas formas de curación ofrece a los clientes un abanico de elecciones y mejora la calidad sanitaria. En otros casos las personas se enfrentan a modelos en conflicto de dolencias y curación, una situación que puede desembocar en el malentendido entre sanadores y consumidores y resultados desafortunados. Las conclusiones de este capítulo ofrecen un modelo añadido más que mezcla múltiples sistemas en vez de ofrecerles de un modo separado.

Pluralismo selectivo: el caso de los sherpas

Los sherpas de Nepal (ver *Culturama*) son un ejemplo infrecuente de una cultura en la cual la predilección por los sistemas

enfermedad del desarrollo problema de salud causado o incrementado por las actividades propias del desarrollo económico que afectan al entorno y a la relación de las personas con él.



El premiado chef inglés Jamie Oliver es también un activista a favor de la comida. Ha trabajado para mejorar los almuerzos de las escuelas en Inglaterra y en marzo de 2010 visitó Huntington, West Virginia, para hacer lo mismo. Huntington ha sido considerada como la ciudad menos saludable del estado menos saludable de Estados Unidos. Sus esfuerzos para convencer al cocinero de la escuela elemental Central City se toparon con una fuerte resistencia por parte de su cocinero, de los estudiantes y los administradores de la ciudad. Los estudiantes rechazaban incluso sus saludables nuggets de pollo (medallones de pollo empanado).

¿Es Jamie Oliver un esnob elitista tratando de cambiar la cultura alimenticia de West Virginia (Virginia Occidental)?

de curación tradicionales mantiene su fuerza en paralelo al uso selectivo de la biomedicina occidental (Adams 1988). Las terapias disponibles en la región del Alto Khumbu, nordeste del Nepal, encajan en tres categorías:

- Practicantes del budismo ortodoxo, lo que incluye *lamas*, a los que la gente de Khumbu consulta para la prevención y cura mediante sus bendiciones, y *amchis*, que ejercen la medicina tibetana, un sistema de curación humoral.
- Practicantes de religiones heterodoxas o chamánicas que realizan ceremonias de adivinación para la diagnosis.

- Practicantes de la biomedicina que trabajan en una clínica inicialmente establecida para turistas. Se constituyó como servicio médico permanente en 1967 y muchos sherpas la usan de forma selectiva.

Así pues, existen en la zona tres modalidades de cuidados de la salud. Los sanadores tradicionales prosperan, libres de la amenaza de cambio que supone el turismo, el influjo de la nueva sanidad y las nociones de la modernidad. La pregunta de por qué la biomedicina occidental no se ha hecho completamente con el control de otras prácticas sanitarias exige una respuesta compleja. Parte de ella es que el turismo de alta montaña no influye en profundidad en las relaciones sociales y la producción local. Aunque trae consigo la nueva medicina, no son necesarias grandes inversiones del exterior como, por ejemplo, requiere en el resto del mundo el desarrollo de megahoteles turísticos. Es más, los sherpas mantienen el control de sus recursos productivos, incluyendo sus habilidades y conocimientos de montaña.

Modelos explicativos en conflicto Sin embargo, en muchos otros contextos, los antropólogos han documentado conflictos y malentendidos entre la biomedicina occidental y los sistemas de salud locales. A menudo se produce falta de comunicación entre los doctores biomédicos y los pacientes en asuntos aparentemente tan sencillos como una prescripción, que debe tomarse con cada comida. El doctor capacitado en la biomedicina occidental asume que esto significa tres veces diarias. Pero hay personas que no hacen tres comidas diarias y así, sin saberlo, no siguen las instrucciones del médico.

Un estudio antropológico de un caso en el que las diferencias transculturales resultaron en muerte demuestra la complejidad de la comunicación entre culturas médicas. La familia "F" son inmigrantes provenientes de Samoa Americana (ver Mapa 7.8 en la p. 177) y viven en Honolulu, Hawái (Krantzler 1987). Ninguno de los progenitores habla inglés, sus hijos están moderadamente alfabetizados en inglés, si bien hablan una mezcla de inglés y samoano en casa. El señor F tenía preparación como curandero samoano tradicional. Mary, una de sus hijas, sufrió su primer ataque de diabetes a los dieciséis años, fue transportada al hospital en ambulancia, semiinconsciente, después de desplomarse en una acera cerca de su casa que era parte de una serie de viviendas sociales de Honolulu. Después de algunos meses de contacto irregular con el personal médico, fue transportada de nuevo al hospital en ambulancia, inconsciente, y murió allí. Su padre fue acusado de provocar su muerte por negligencia médica.

Desde una perspectiva biomédica, sus padres no dieron la adecuada asistencia a Mary, pese a que el personal del hospital se molestó en explicar a su familia cómo ponerle inyecciones de insulina y se enseñó a Mary cómo realizar tests de orina para medir glucosa y acetona, además de darle instrucciones sobre su dieta. Tenía que pasar revisiones como paciente externo y, siguiendo la política extraoficial de la clínica de asociar a los

pluralismo médico existencia de más de un sistema de salud en una cultura; política gubernamental para fomentar la integración de los sistemas de curación locales en la práctica biomédica.

Culturama

Los sherpas de Nepal

El nombre "sherpa" significa "persona". Unos 135.000 sherpas viven en Nepal, principalmente en la región nordeste. Varios miles habitan en Bután y Sikkim, así como ciudades de Europa y América del Norte.

En Nepal, los sherpas están vinculados en su mayoría con la región de Khumbu. Khumbu es un valle situado en los Himalayas, completamente circundado por montañas y con una vista clara del monte Everest (Karan y Mather 1985). Tienen una economía mixta que incluye el pastoreo, el comercio entre Tíbet e India, pequeños negocios y la agricultura, con la patata como cultivo principal. Desde los años veinte y la llegada de los montañeros occidentales, los varones sherpa han venido empleándose de forma creciente como guías y portadores para senderistas y escaladores. Muchos varones y mujeres sherpa llevan ahora alojamientos

o trabajan en ellos como cocineros, camareros o en la limpieza.

Se organizan en dieciocho linajes separados, o *ru* ("huesos"), y los matrimonios deben contraerse fuera del linaje propio. Recientemente, han comenzado a casarse con otros grupos étnicos, extendiendo así la definición y significado de lo que es ser sherpa. Dado este cruce, el número de personas que pueden considerarse sherpas en algún grado es de unas 130.000. Las diferencias de estatus incluyen "grandes personas", "personas medias" y "pequeñas personas", en las que el grupo intermedio es, de lejos, el mayor (Ortner 1999:65). El principal privilegio del nivel superior es no acarrear pesos. Los del nivel más pobre carecen de tierra y trabajan para otros.

Los sherpas practican una versión local del budismo tibetano que contiene algunos elementos no budistas relacionados con un espiritualismo naturalista que conecta a todos los seres. El topónimo

"Khumbu", por ejemplo, hace referencia a la deidad protectora de la región.

El turismo ha sido y sigue siendo el principal factor de cambio para los sherpa. En Khumbu, el número de turistas internacionales anual supera al de la población sherpa.

El calentamiento global está teniendo también efectos significativos. Los glaciares se están fundiendo, los lagos, creciendo y son frecuentes las inundaciones masivas. Algunos de los lagos crecidos están a punto de desbordar sus bancos (Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente 2002). Muchos proyectos de desarrollo de las comunidades tienen como meta la reforestación, la creación de huertas frutales y la protección y expansión del conocimiento local de plantas medicinales.

Gracias a Vincanne Adams, de la Universidad de California en San Francisco, por la revisión de este material.



(IZQUIERDA) Un sherpa portando su carga en un estrecho sendero de montaña en los Himalayas. Los portadores obtienen salarios relativamente buenos, especialmente cuando trabajan para turistas internacionales.

(CENTRO) Niños nepaleses aprendiendo a escribir en una escuela sostenida por Himalayan Trust, una organización fundada por Sir Edmund Hillary en 1961, después de coronar el monte Everest y preguntar a las personas con que tuvo contacto cómo podía ayudar.

MAPA 7.7 Nepal.

El Reino de Nepal cuenta con una población de casi treinta millones de habitantes, el doble de la que tenía hace treinta años. La mayoría de su territorio está en los Himalayas y Nepal tiene ocho de las diez montañas más altas del mundo.



MAPA 7.8 Samoa y Samoa Americana.

Samoa, o Estado Independiente de Samoa, fue conocido como Samoa Alemana (1900-1919) y Samoa Occidental (1914-1997) hasta su reconocimiento por Naciones Unidas como país soberano. Su población es de unos 177.000 habitantes. Samoa Americana, o Amerika Samoa en Inglés samoano, es un territorio de Estados Unidos de unos 57.000 habitantes. Durante la II Guerra Mundial los marines estadounidenses superaban en número a la población local y tuvieron una fuerte influencia cultural sobre los nativos. Las tasas de desempleo son altas en la actualidad y el principal empleador es el ejército de Estados Unidos.

pacientes con médicos de su propio grupo étnico, se le asignó el único pediatra residente samoano. En los meses siguientes, Mary fue atendida una vez en la clínica por un residente distinto, faltó a sus tres citas siguientes, llegó en una ocasión sin cita y fue readmitida en el hospital por los resultados de las pruebas realizadas en esa visita. Durante ese tiempo se le advirtió a ella, a sus padres y a su hermana mayor de la importancia de cumplir los consejos médicos que estaban recibiendo. Cuatro meses después, volvió a la clínica con pérdida de visión en un ojo y disminución en el otro. Se le diagnosticaron cataratas y el médico samoano advirtió a Mary de la gravedad de su enfermedad y la necesidad de que cumpliera su tratamiento. Los expertos médicos se inclinaban cada vez más a pensar que el problema básico eran las “diferencias culturales” y que, pese a todos sus intentos de comunicarse con la familia F, eran claramente incapaces de cuidar de Mary.

La perspectiva familiar, en contraste, se basaba en el *fa'a Samoa*, el modo de vida samoano. Sus experiencias en el hospital fueron negativas desde el principio. Cuando el señor F

llegó por primera vez con Mary al hospital habló con diferentes miembros del personal, usando como intérprete a una hija. Era un hospital universitario, por lo cual varios médicos residentes y médicos plenamente cualificados habían examinado a Mary. El señor F estaba preocupado por que no fuera un solo médico el que se ocupara de Mary y su atención fuera inconsistente. La familia vió morir a un niño mientras Mary estaba en la unidad de cuidados intensivos, reforzando su percepción de que la asistencia no era adecuada y haciéndosele temer por las posibilidades de supervivencia de Mary en el hospital.

Las diferencias de idioma entre la familia de Mary y el personal del hospital aumentaron el problema. Alguien empleado en el hospital le dijo a la familia de Mary que su problema era el “azúcar”, utilizando un término popular que se utiliza en inglés popular para referirse a la diabetes (1987: 330). La madre de Mary pensó que necesitaba más azúcar en su dieta. La falta de comunicación condujo a una falta de confianza por parte de la familia de Mary hacia el personal del hospital y comenzaron a recurrir en mayor medida a sus recursos tradicionales que incluían confiar en el padre de Mary, que era un curandero tradicional samoano.

Desde el punto de vista samoano, la familia F se comportó con lógica y de manera apropiada. El padre, cabeza de familia y curandero por derecho propio, se sintió con autoridad. El doctor A, aunque samoano, se había resocializado en el sistema médico occidental y enajenado de su trasfondo samoano. No ofreció el toque personal que la familia F esperaba. Los samoanos creen que los niños por encima de los doce años ya han dejado de serlo y se espera de ellos que se comporten con responsabilidad. Para ellos tenía sentido asignar a la hermana de doce años de Mary para que la ayudara con la insulina y registrar los resultados. Además, el hospital en Samoa Americana no exige cita. Los malentendidos culturales fueron la causa última de la muerte de Mary.

Antropología médica aplicada

La **antropología médica aplicada** es la aplicación del conocimiento antropológico para la mejora de los objetivos de atención sanitaria. Puede implicar la mejora de la comunicación entre médico y paciente en situaciones multiculturales, haciendo recomendaciones sobre programas de intervención sanitaria culturalmente adecuados, u ofrecer ideas sobre factores relacionados con la enfermedad que los médicos que tratan a los pacientes no suelen tener en cuenta. Los antropólogos médicos aplicados hacen uso del conocimiento etnomédico, y de cualquiera de las tres perspectivas teóricas mencionadas, así como de una combinación de ellas.

Reducción de las intoxicaciones por plomo en niños mexicanos-americanos Un ejemplo positivo del impacto de la antropología médica aplicada es el trabajo de Robert Trotter sobre intoxicaciones por plomo en

antropología médica aplicada aplicación del conocimiento antropológico para la mejora de los objetivos de los proveedores de la atención sanitaria.

La antropología funciona

La promoción de programas de vacunación en países en desarrollo

Los programas de vacunación en países en desarrollo, especialmente los promocionados por UNICEF, se introducen con mucha fanfarria, pero en ocasiones se encuentran con escaso entusiasmo en la población a la que se dirigen. En India, muchas personas sospechan que los programas de vacunación son programas de planificación familiar camuflados (Nichter 1996). En otros casos, el recelo a vacunas extranjeras lleva a que la gente rechace su inoculación. Generalmente, la tasas de aceptación son inferiores a lo esperado por los planificadores occidentales de salud pública.

Para comprender el rechazo de la gente, los antropólogos han realizado estudios en diversos países. El resultado reveló que muchos padres tienen una comprensión parcial o desacertada de contra que les protege la vacunación. Algunas personas no comprendían la importancia de las vacunas múl-



Una niña en Bangladesh, en 1975, con los granos abultados de la viruela. En 1977 la Organización Mundial de la Salud declaró erradicada la viruela en Bangladesh.

¿Se ha erradicado la viruela en todo el mundo?

tiples. Los promotores de la sanidad pública incorporaron los descubrimientos de esos estudios de dos maneras:

- Campañas educativas para el público que aborden sus preocupaciones.
- Educación para los especialistas en salud pública sobre la importancia de comprender y de prestar atención a las prácticas y creencias culturales locales.

Bueno para pensar

Si su trabajo fuese promover una mayor aceptación de la vacunación en su país, ¿qué debería saber antes de comenzar una campaña educativa sobre esta cuestión?

niños mexicanos-americanos (1987). Las tres fuentes más comunes de esta intoxicación de los niños en Estados Unidos son:

- Comerse pequeños fragmentos o virutas de pintura con plomo.
- Vivir cerca de alguna fundición cuyo polvo tenga un alto contenido de plomo.
- Comer o beber de vasijas con un esmalte de plomo mal tratado.

El descubrimiento de un caso inusual de intoxicación por plomo realizado por profesionales de la salud en Los Ángeles en los años ochenta impulsó investigaciones que produjeron el descubrimiento de una cuarta causa: el uso por muchos mexicanos-americanos de un remedio tradicional, el *azarcón* [en español en el original], que contiene plomo, para tratar un síndrome

específicamente cultural denominado *empacho* [en español en el original]. El *empacho* es una combinación de indigestión y estreñimiento que se cree producido por comida que se pega a la pared abdominal.

El Servicio de Salud Pública de Estados Unidos pidió a Trotter que investigara la disponibilidad y uso del *azarcón*. Fue a México y examinó las existencias de los herbolarios. Habló con *curanderos* [en español en el original]. Sus hallazgos convencieron al gobierno de Estados Unidos de que impusiera restricciones al uso del *azarcón* y a otro remedio relacionado, llamado *greta*. Trotter propuso además algunas recomendaciones sobre la necesidad de suministrar un remedio sustitutivo para el tratamiento del *empacho* que no tuviera efectos secundarios peligrosos. Ofreció algunas ideas sobre la forma de anunciarlo de manera culturalmente eficaz. Por medio de este proceso, Trotter desempeñó varios papeles —investigador, consultor y desarrollador de programas—, todos ellos dados por sus conocimientos antropológicos, para la solución de un problema de salud pública.

Intermediario cultural alguien que está familiarizado con dos culturas y que puede promocionar la comunicación y comprensión a través de ellas.

salud intercultural una aproximación a la salud que trata de reducir la distancia entre los sistemas locales y occidentales de salud que permita promover una prevención y tratamiento más eficaz de los problemas de salud.

Comunicación en salud pública Buena parte del trabajo en antropología médica aplicada se realiza en comunicación sobre la salud (Nichter 1996). Los antropólogos pueden ayudar en el desarrollo de mensajes con más contenido comprensible para los destinatarios mediante distintos métodos:

- Dirigiéndose a las creencias y preocupaciones de salud locales.
- Considerando con seriedad los términos y convenciones sobre las dolencias locales.
- Adoptando los estilos de comunicación local.
- Identificando subgrupos dentro de la población que puedan responder a los diferentes tipos de mensajes y estímulos.
- Analizando las respuestas de las comunidades a los mensajes de salud y aportando correcciones cuando sean necesarias.
- Sacando a la luz y eliminando las posibles culpabilizaciones de la víctima en los mensajes de salud.

Estos métodos han ayudado a los responsables de la atención sanitaria a entender respuestas locales en los programas públicos de vacunación de varios países de Asia y África (ver *La antropología funciona*). Por medio de este, y gracias a muchas otras estrategias, los antropólogos pueden servir como **intermediarios culturales**, alguien que está familiarizado con dos culturas y que puede promocionar la comunicación y comprensión a través de ellas.

Trabajando en equipo: biomedicina occidental y sistemas no biomédicos Desde 1978, la Organización Mundial de la Salud ha apoyado la incorporación

de prácticas de curación locales en los sistemas sanitarios nacionales. Esta política surgió en respuesta a diversos factores. El primero, la cada vez mayor valoración de muchas tradiciones de curación no occidentales. Otro, la escasez de personal biomédico capacitado. El tercero, el creciente aumento de las deficiencias de la biomedicina occidental para abordar un contexto psicosocial personal.

Continúan los debates sobre la eficacia de muchas prácticas médicas tradicionales en comparación con la biomedicina. Por ejemplo, los opositores al fomento de la medicina tradicional sostienen que no tiene efecto en enfermedades infecciosas como el cólera, la malaria, la tuberculosis, la esquistosomiasis, la lepra y otras. Insisten en que carece de sentido permitir o estimular las prácticas rituales contra el cólera, por ejemplo, cuando un niño no ha sido vacunado contra él. Los defensores de la medicina tradicional como componente de un sistema de **salud intercultural** señalan que ésta es una aproximación a la salud que trata de reducir la distancia entre los sistemas locales y occidentales de salud que permita promover una prevención y tratamiento más eficaz de los problemas de salud (Torri 2012). Esta combinación de sistemas de salud ayudaría a llenar el espacio vacío que existe en una biomedicina que soslaya la mentalidad de la persona, su alma, y el entorno social; así como llevar a la medicina tradicional algunas de las ventajas técnicas de la biomedicina.

¿Qué es la etnomedicina?

La etnomedicina es el estudio de los sistemas de salud de culturas concretas. Los sistemas de salud incluyen categorías y percepciones de la enfermedad y enfoques de prevención y curación. La investigación en etnomedicina muestra en qué medida difieren las percepciones del cuerpo transculturalmente y revela tanto las diferencias como las semejanzas entre los sistemas de salud en sus percepciones de la enfermedad y los síntomas. En todas las culturas, no sólo en las no occidentales, se dan síndromes específicamente culturales, y muchos están globalizándose.

Los estudios etnomédicos de la curación, las sustancias curativas y los curanderos muestran el amplio rango de puntos de vista. La curación comunitaria es más característica de sociedades pequeñas no industrializadas. Acentúan la interacción grupal y tratan al individuo dentro de su contexto social. La curación humoral busca mantener el equilibrio en los fluidos y sustancias corporales a través de la dieta, la actividad y el comportamiento. En las sociedades industriales/informáticas, la biomedicina realza al cuerpo como unidad discreta y el tratamiento se dirige al cuerpo o la mente individual, omitiendo un contexto social más amplio. La biomedicina es cada vez más dependiente de la tecnología y más especializada.

¿Cuáles son las tres principales perspectivas teóricas de la antropología médica?

La antropología médica ecológica/epidemiológica enfatiza los vínculos entre el entorno y la salud. Muestra cómo determinadas categorías de personas se encuentran en peligro de contraer enfermedades concretas en contextos concretos, tanto en tiempos históricos como en nuestros días.

La perspectiva interpretativa se centra en el estudio de las dolencias y su curación como un conjunto de símbolos y significados. Transculturalmente las definiciones de los problemas de salud y los sistemas de curación para estos problemas están integrados en significados.

Los antropólogos médicos críticos se centran en los problemas de salud y la curación dentro de un marco estructuralista. Se preguntan por las relaciones de poder implícitas y por los beneficiarios de determinadas formas de curación. Analizan el papel de la desigualdad y la pobreza en los problemas de salud. Algunos antropólogos de la medicina críticos han acusado a la biomedicina occidental de ser un sistema de control social.

¿Cómo han cambiado la salud, la enfermedad y la curación durante la globalización?

Los sistemas de salud afrontan en todas partes los cambios acelerados de la globalización, lo que incluye la expansión del capitalismo occidental así como nuevas enfermedades y nuevas tecnologías médicas. Las "nuevas enfermedades infecciosas" son un desafío, en cuanto prevención y tratamiento, para los sistemas de atención sanitaria. Las enfermedades del desarrollo son problemas de salud causados por proyectos de desarrollo que alteran el entorno físico y social, como embalses o minas, así como el cambio de las dietas y los patrones de actividad de la gente que vive en entornos desarrollados, lo que puede llevarlos a trastornos crónicos tales como la diabetes o la obesidad.

La expansión de la biomedicina occidental a muchos contextos no occidentales supone un cambio de rumbo muy importante. Como consecuencia del mismo existe en todos los países el pluralismo médico. La existencia de sistemas plurales y separados permite elegir a las personas qué tipo de sanador quieren, sin embargo esta situación puede llevar a la confusión y ofrecer visiones conflictivas con resultados negativos. Una nueva propuesta, la salud intercultural, puede ayudar a resolver este conflicto combinando diferentes formas de conocimiento y soluciones. Los antropólogos médicos aplicados desempeñan diversos papeles en la mejora de los sistemas de salud. Pueden informar a los responsables de la asistencia sanitaria de formas más adecuadas de tratamiento, guiar a la población local en sus cada vez más complejas elecciones médicas, ayudar a prevenir problemas de salud cambiando prácticas perjudiciales, o mejorar la comunicación en salud pública, haciéndola mejor informada culturalmente (con respecto a la cultura a la que se dirige) y más eficaz.

Conceptos clave

Antropología médica aplicada, p. 177	Curación humoral, p. 164	Etnomedicina, p. 158	Salud intercultural, p. 179
Antropología médica crítica, p. 171	Dolencia, p. 160	Fitoterapia, p. 166	Síndrome específicamente cultural, p. 161
Biomedicina occidental, p. 159	Efecto placebo, p. 171	Intermediario cultural, p. 179	Somatización, p. 161
Chamán, p. 166	Enfermedad, p. 160	Medicalización, p. 171	Sufrimiento estructural, p. 162
Curación comunitaria, p. 164	Enfermedad del desarrollo, p. 174	Perspectiva ecológico/epidemiológica, p. 168	Susto, p. 161
	Etno-etimologías, p. 162	Pluralismo médico, p. 174	Trauma histórico, p. 170

Para pensar libremente

.....

En su microcultura, ¿cuáles son las percepciones prevalentes sobre el cuerpo y cómo se relacionan con el tratamiento médico?

.....

Discuta algunos ejemplos de síndrome específicamente cultural de su microcultura o en su campus universitario.

.....

¿Qué pasos da usted para tratarse de un resfriado o un dolor de cabeza? Si toma medicinas, ¿conoce los elementos de los que se componen?

8

Parentesco y vida doméstica

Esquema

Cómo crean parentesco las culturas

Piensa como un antropólogo: ¿qué hay en un nombre?

Culturama: los minangkabau de Indonesia

Hogares y vida doméstica

La antropología funciona: prevención del maltrato doméstico en el Kentucky rural

Cambios en el parentesco y dinámicas del hogar

Grandes preguntas

¿Cómo crean parentesco las culturas?

¿Cuáles son las pautas transculturales para el hogar y la vida doméstica?

¿Cómo cambian los hogares y el parentesco?



Antropología día a día

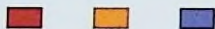
Las mujeres minangkabau son las propietarias de la tierra y las casas y toman las decisiones agrícolas. Los minangkabau son musulmanes devotos. ¿Cómo se puede combinar el parentesco centrado en las mujeres con el islam? La respuesta, hasta el momento, está en un enfoque pluralista del parentesco y del género, dentro de una tradición ajena al islam, orientado a una “alta” herencia de la tierra y el hogar de madre a hija, y a una “baja” herencia

del padre a sus hijos/as, más allá del salario (Shapiro 2011). La “baja” herencia sigue el precepto islámico, que dispone que los hijos deben disponer del doble que las hijas. Sin embargo, están emergiendo nuevas prácticas islámicas, incluso entre las mujeres que llevan velo (Parker 2008). Los minangkabau son un ejemplo fundamental de la forma en que las mujeres pueden mantener un estatus elevado en una sociedad musulmana.

Aprender cómo funciona otro sistema de parentesco es un reto comparable al de aprender otra lengua. Robin Fox fue consciente de ese reto durante su investigación entre los pobladores de la isla de Tory, Irlanda (ver Mapa 8.1) (1995 [1978]). Algunos términos de parentesco de la Isla de Tory son similares a los empleados en el inglés de América; por ejemplo, la palabra *muintir* significa “gente” en su sentido más amplio, como en inglés. También hace referencia a las personas de una particular categoría social, como en “mi gente” y a los familiares cercanos. Otra semejanza se encuentra en *gaolta*, la palabra para “familiares” y “los de mi sangre”. En su forma adjetiva hace referencia a “amabilidad” [*kindness*], como la palabra inglesa “pariente” [*kin*], relacionada con “amabilidad”. Los isleños de Tory tiene una expresión que significa “hijos y nietos”, como la palabra inglesa “descendientes”. Una de las principales diferencias es que la palabra de la isla de Tory para “amigo” es la misma que para “pariente”. Este uso refleja que en el contexto cultural de la isla de Tory, con su reducida población, toda ella está vinculada por parentesco. Lógicamente, un amigo es también un pariente.

Todas las culturas tienen medios para definir el *parentesco*, o sentimiento de estar emparentado con otra persona o personas. Las culturas proveen de reglas sobre quién es pariente y la conducta que se debe esperar de un pariente. Comenzando desde la infancia, la gente aprende sobre el particular sistema de parentesco de su propia cultura, la forma preponderante de relaciones de parentesco y los tipos de conducta que suponen. Como el lenguaje, el sistema de parentesco propio está tan asumido que es algo más natural que cultural.

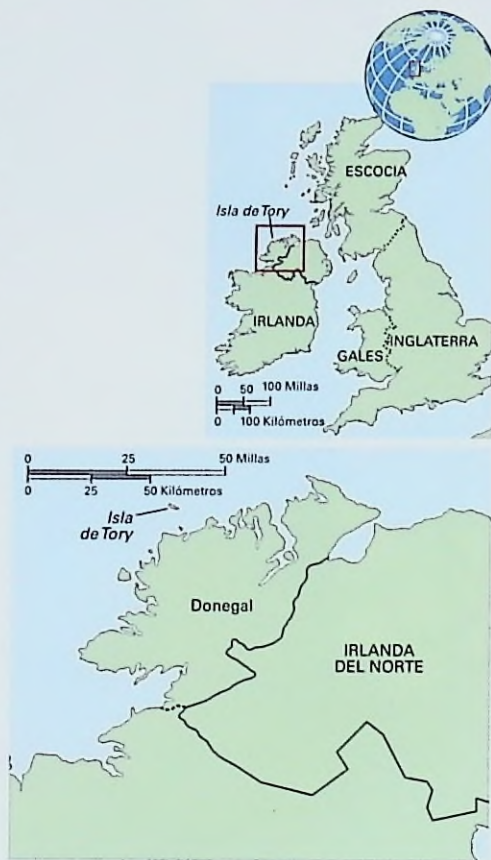
Este capítulo considera en primer lugar las variaciones culturales a partir de tres aspectos muy importantes de los sistemas de parentesco. Posteriormente se centra en una unidad clave de la vida doméstica: el hogar. La última sección brinda ejemplos de cambios contemporáneos en los patrones de parentesco y la organización doméstica.



Cómo crean parentesco las culturas

En todas las culturas el parentesco se vincula con los modos de subsistencia y reproducción (ver Figura 8.1). Los antropólogos

sistema de parentesco forma predominante de relaciones de parentesco en una cultura y tipos de conducta que implica.



MAPA 8.1 Irlanda.

La población de Irlanda es de unos cuatro millones de habitantes. Geográficamente, se caracteriza por un núcleo de tierras bajas centrales a las que rodea un anillo de montañas. Miembro de la Unión Europea, el crecimiento de su nivel de vida ha dado a Irlanda el sobrenombre de *El Tigre Celta*. Ofrece oportunidades económicas que están atrayendo inmigrantes de lugares tan diversos como Rumanía, China o Nigeria. La mayoría de la población es católica romana, seguida de la Iglesia Anglicana de Irlanda.

Caza-recolección	Horticultura	Pastoreo	Agricultura	Industria/informática
Descendencia y herencia Bilateral	Unilineal (matrilineal o patrilineal)			Descendencia y herencia Bilateral
Residencia conyugal Neolocal o bilocal	Matrilocal o patrilocal			Residencia conyugal Neolocal
Tipo de familia Nuclear	Extensa			Tipo de familia Nuclear, monoparental o una sola persona

FIGURA 8.1 Modos de producción, parentesco y estructura doméstica.

del siglo XIX descubrieron que el parentesco era el principio organizador más importante de las culturas no industriales y no estatales. El grupo de parentesco lleva a cabo las funciones de asegurar la continuidad del grupo mediante la concertación de matrimonios, el mantenimiento del orden social a partir del establecimiento de normas morales y el castigo a los transgresores, y provee las necesidades básicas de sus miembros regulando la producción, el consumo y la distribución. En sociedades de gran escala, industrializadas/informáticas, existen lazos de parentesco pero existen, también, muchos otros tipos de vínculos que mantienen unidas a las personas.

Los antropólogos del siglo XIX también descubrieron que las definiciones de quién se considera pariente en el mundo difieren ampliamente de las que existen en Europa y Estados Unidos. Las culturas occidentales enfatizan las relaciones de "sangre" como primarias, o las dadas por nacimiento de una madre y un padre biológico (Sault 1994). Sin embargo, la "sangre" no es una base universal de parentesco. Existen variaciones en la definición de quién es pariente de "sangre" y quién no, incluso en culturas que basan en ella su comprensión del parentesco. Por ejemplo, en algunas culturas, la descendencia del varón se considera de la "sangre" propia, en tanto que la descendencia femenina, no.

Entre los inuit del norte de Alaska, la conducta es una base no de sangre que determina el parentesco (Bodenhorn 2000).

En este contexto, las personas que actúan como parientes son parientes. Si una persona deja de actuar como pariente, deja también de serlo. Así pues, entre los inuit uno puede decir que cierta persona "suele ser" su primo o su prima.

Estudio del parentesco: del análisis formal al parentesco en acción

Los antropólogos de la primera mitad del siglo XX se centraron en descubrir quién está emparentado con quién y de qué forma. La forma típica era entrevistar a algunas personas haciendo preguntas como "¿de qué manera llamas a la hija de tu hermano?", "¿puedes (en tanto que varón) casarte con la hija del hermano de tu padre?", "¿qué término utilizas para referirte a la hermana de tu madre?". El antropólogo pedía a un individuo que nombrara a todos sus familiares, explicara cómo estaban emparentados con la persona a la que entrevistaba y nombrara los términos con los cuales se refería a ellos o ellas.

A partir de esta información, el antropólogo construía un *diagrama de parentesco*, modo esquemático de presentar las relaciones de parentesco de un individuo, denominado *ego*, usando un conjunto de símbolos para describir todas las relaciones de parentesco con respecto a *ego* (ver Figura 8.2). Un diagrama

Símbolos	Relaciones	Abreviaturas
● Mujer	= Casado/a con	M Madre
△ Varón	≈ Cohabita con	F Padre
●/○ Mujer fallecida	≠ Divorciado de	B Hermano
△/○ Varón fallecido	≠ Separado de	Z Hermana
● Ego mujer en la que está centrado el diagrama	● Varón adoptado	H Esposo
△ Ego varón en el que está centrado el diagrama	△ Varón adoptado	W Esposa
	Desciende de	D Hija
	□ Hermano/a de	S Hijo
		Co Primo/a

FIGURA 8.2 Símbolos usados en diagramas de parentesco.

de parentesco describe los parientes de *ego*, conforme *ego* lo recuerda. En las culturas en las que el parentesco desempeña el papel principal en las relaciones sociales, *ego* puede ser capaz de suministrar información sobre docenas de parientes. Cuando la autora de este texto emprendió un curso de métodos de investigación, una de sus tareas fue realizar una entrevista con alguien que no fuera americano y construir un diagrama de parentesco con la información recogida. Entrevisté a un estudiante de una familia urbana de comerciantes de clase media en India. Citó unos sesenta parientes tanto de su rama materna como de su rama paterna, dando información mucho más extensa de la que yo hubiera podido dar de mis propios familiares euroamericanos de clase media. El diagrama de sus parientes requirió varias hojas pegadas con cinta adhesiva.

A diferencia del diagrama de parentesco, una *genealogía* es un modo esquemático de presentar un árbol de familia, construida desde el origen con los antepasados más antiguos que se pueda, a partir de los que se trazan y ubican los familiares hasta el presente. Así pues, una genealogía no parte de *ego*. Cuando Robin Fox intentó construir diagramas de parentesco a partir de *ego*, los pobladores de la isla de Tory se sentían incómodos con el planteamiento. Preferían avanzar genealógicamente, por lo que se adaptó a sus preferencias. Trazar la genealogía completa de una familia puede suponer investigación de archivo para construir una historia tan completa como sea posible. En Europa y Estados Unidos, los cristianos desde hace mucho siguen la costumbre de registrar su genealogía en la Biblia familiar. Muchos afroamericanos y otros pueblos están consultando a los analistas de DNA para conocer a sus antepasados y su herencia cultural.

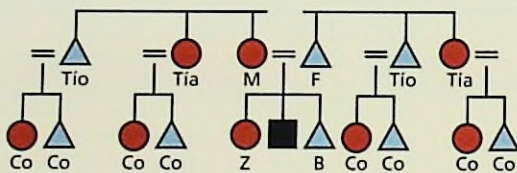
Décadas de investigación antropológica han producido gran volumen de información sobre terminología del parentesco, es decir, las palabras que se emplean para referirse a un pariente.

Por ejemplo, en la estructura de parentesco euroamericana, para el hijo o hija del hermano o la hermana del padre propio, o del hermano o hermana de la madre propia, se emplea el término "primo" o "prima". De mismo modo, la hermana del padre o de la madre son denominadas "tía" y el hermano del padre o la madre, "tío". "Abuela" y "abuelo" hacen referencia a la generación anterior del padre o la madre tanto por el lado de la madre como la del padre. Este *patrón de fusión* no es universal. En algunas culturas se aplican diferentes términos a los parientes de la rama paterna y de la materna, de manera que la hermana de la madre recibe un término de parentesco distinto que la hermana del padre. Otro tipo de sistema de parentesco enfatiza la solidaridad entre las líneas de hermano/a del mismo género. Por ejemplo, entre los navajos del sudoeste de América, la madre y las hermanas de la madre reciben el mismo término, que se traduce como "madre".

Los antiguos antropólogos clasificaron la variedad transcultural de parentescos en seis tipos básicos, denominados conforme a los primeros grupos descubiertos que contaran con esos sistemas. Dos de los seis tipos, por ejemplo, son el iroqués y el esquimal (ver Figura 8.3). Los antropólogos clasifican las culturas con terminologías semejantes, sin importarles dónde viven, dentro de una de esas seis categorías. Así, el pueblo yanomami del Amazonas tiene un sistema de clasificación iroqués. Los antropólogos del parentesco contemporáneos han ido más allá de estas categorías, porque tienen la sensación de que los seis tipos no arrojan luz sobre las dinámicas reales del parentesco. Este libro, en consecuencia, presenta sólo los dos ejemplos citados y evita entrar en detalle en los seis tipos clásicos.

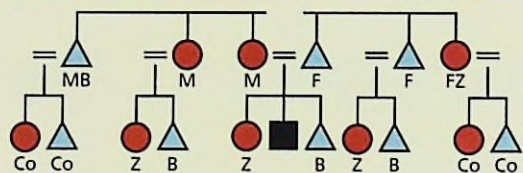
Los intereses actuales en el estudio del parentesco muestran cómo se relaciona con otros asuntos, como globalización, identidad étnica e incluso terrorismo. Los antropólogos han recorrido un largo camino desde las simples clasificaciones del

Terminología de parentesco esquimal



La terminología de parentesco esquimal, como la mayoría de las euroamericanas, tiene términos exclusivos para los parientes dentro de la familia nuclear que no se emplean para ningún otro: madre, padre, hermana, hermano. Este hecho se relaciona con la importancia de la familia nuclear. Otro rasgo distintivo es que se usan los mismos términos para parientes tanto de la rama materna como de la paterna, propiedad que se relaciona con la descendencia bilateral.

Terminología de parentesco iroquesa



La terminología de parentesco iroquesa opera en un sistema unilineal. Como consecuencia de ello hay términos diferentes para los parientes de la rama materna y paterna y se distingue entre primos cruzados y paralelos. Otro rasgo distintivo es identificar (o fundir) a la madre con la hermana de la madre (ambas denominadas "madre"), y al padre con el hermano del padre (ambos denominados "padre").

FIGURA 8.3 Dos sistemas de terminología del parentesco.



En Yemen la descendencia es acusadamente patrilineal. (IZQUIERDA) Algunos miembros de una familia beduina en Yemen. Los beduinos constituyen una pequeña parte de la población yemení. (DERECHA) Chicos jugando en Hababa, Yemen. En su cultura patrilineal, el espacio público está segregado por géneros.

parentesco hasta poder demostrar su importancia, como muestra un libro reciente del antropólogo francés Maurice Godelier (2012), que examina un siglo de estudios de parentesco en antropología. Godelier, desde una perspectiva materialista, revisa la forma en que el parentesco se conecta con las cuestiones económicas, la organización del poder y las tecnologías emergentes. Sus aportaciones sobre la manera en que el parentesco está cambiando en todo el mundo hoy en día incorporan, en especial, algunos aspectos de la modernidad como las nuevas tecnologías reproductivas (NTR), la fertilización in vitro (FIV) o la maternidad subrogada; dos de ellos son prácticas dirigidas a la infertilidad, o incapacidad para concebir y completar el embarazo, un problema que afecta a un número creciente de gente en todo el mundo. Los retos de la FIV y la maternidad subrogada desafían las tradicionales definiciones del parentesco, con modalidades que se despliegan de manera diferente, en función de los contextos culturales y las reglas religiosas. El islam, por ejemplo, prohíbe la donación de esperma de terceros (Inhorn 2004). Sin embargo, muchas parejas musulmanas incapaces de concebir buscan estos servicios.

Descendencia

La **descendencia** es el trazado de relaciones de parentesco por medio de los progenitores. Se basa en el hecho de que todos hemos nacido de alguien. La descendencia crea una línea de personas descendientes de alguien y se extiende a través del tiempo. Pero no todas las culturas reconocen la descendencia del mismo modo. Algunas tienen un sistema de **descendencia bilateral**, en el cual se reconoce al niño o niña como emparentado por descendencia con ambos progenitores. Otras tienen un sistema de **descendencia unilineal**, que reconoce la descendencia sólo desde uno de los progenitores, bien la madre, bien el padre. La distribución de los sistemas bilaterales y unilineales se corresponde, aproximadamente, con diferentes modos de subsistencia (ver Figura 8.1). Esta correspondencia tiene sentido, ya que los sistemas económicos —producción, consumo e intercambio— están estrechamente vinculados a la forma en que las personas están organizadas socialmente.

Descendencia unilineal La descendencia unilineal es la base del parentesco en cerca del sesenta por ciento de las culturas del mundo, lo que la convierte su modalidad más común. Este sistema suele encontrarse en sociedades con una base fija de recursos. Por tanto, la descendencia unilineal es la más común entre pastores, horticultores y agricultores. Las normas de herencia que regulan la transmisión de las propiedades a través de una sola línea ayudan a mantener la cohesión de la base de recursos que poseen.

La descendencia unilineal tiene dos modalidades principales. Una es la **descendencia patrilineal**, en la que el parentesco se traza a través del linaje masculino. La otra es la **descendencia matrilineal**, en la que el parentesco se traza a través del linaje femenino. En un sistema patrilineal, sólo los niños varones son considerados miembros de la línea de parentesco. Las niñas se “casan fuera” y pasan a ser miembros del linaje de su marido. En los sistemas de descendencia matrilineal, se considera que sólo las hijas continúan el linaje familiar, y los hijos se “casan fuera”.

descendencia trazado de relaciones de parentesco por medio de los progenitores.

descendencia bilateral sistema de parentesco en el cual se reconoce al niño o niña como emparentado por descendencia con ambos progenitores.

descendencia unilineal sistema de parentesco que traza la descendencia sólo desde uno de los progenitores, bien la madre, bien el padre.

descendencia patrilineal sistema de parentesco que resalta la importancia de los varones, trazando la descendencia y estableciendo la herencia sólo por línea masculina, y determinando la residencia conyugal con la familia del novio o cerca de ella.

descendencia matrilineal sistema de parentesco que resalta la importancia de las mujeres, trazando la descendencia y estableciendo la herencia sólo por línea femenina, y determinando la residencia conyugal con la familia de la novia o cerca de ella.

Culturama

Los minangkabau de Indonesia

Los minangkabau son la mayor cultura matrilineal del mundo, forman parte de ella entre cuatro y cinco millones de personas (Sanday 2002). La mayoría vive en Sumatra occidental, Indonesia, y unos 500.000 en Malasia. Los minangkabau son principalmente campesinos y producen cantidades sustanciales de excedentes de arroz. Muchos de ellos, tanto mujeres como varones, tienen trabajos en las ciudades indonesias durante algún tiempo y luego vuelven a casa.

En su sistema de parentesco, fuertemente matrilineal, las mujeres minangkabau detentan el poder mediante su control de la tierra del linaje, lo que produce esa tierra y el empleo agrícola en la misma (Sanday 2002). Muchas tienen posiciones prominentes en los negocios, especialmente en los que tie-

nen que ver con el arroz. Lo más probable es que los hombres se conviertan en estudiosos, comerciantes o políticos. La herencia de la propiedad, incluida la tierra y la casa familiar, pasa de madres a hijas.

Los miembros de cada sublinaje matrilineal, constituido por varias generaciones, viven juntos en la casa del linaje o algunas casas vecinas. Frecuentemente los niños mayores y los varones ancianos viven en una estructura separada, como la mezquita del pueblo. En el hogar, la mujer de más edad detenta el poder y toma las decisiones en todas las materias legales y ceremoniales. El varón de más edad del sublinaje tiene el papel de representante de los intereses del sublinaje ante otros grupos, pero es únicamente un representante, no una persona poderosa con derechos propios.

Los búfalos son importantes, tanto en la economía arrocera de los minang-

kabau como simbólicamente. La curva de los tejados de una casa tradicional se gira hacia arriba evocando la silueta de los cuernos del búfalo. Los tocados de fiesta de las mujeres minangkabau presentan la misma silueta. Son en su mayoría musulmanes, aunque combinan su fe musulmana con elementos de antiguas tradiciones y con hinduismo. Tienen una larga tradición musical, de artes marciales, tejidos, talla en madera y ejecutan delicadas filigranas en su joyería de oro y plata.

Muchas de las casas y palacios tradicionales de Sumatra occidental están a punto de desaparecer (Vellinga 2004). La pauta matrilineal de que sólo vivan mujeres en la casa está cambiando y es más probable que varones y mujeres vivan juntos en familias nucleares.

Gracias a Michael G. Peletz, Emory University, por la revisión de este material.



(IZQUIERDA) Una casa alargada (*longhouse*) de madera en la tradición minangkabau, con su distintivo tejado apuntado. El interior de las casas se divide en "compartimentos" separados para los subgrupos matrilineales. Muchas ya no son lugares de residencia pero se usan como sala de reuniones, o bien caen en ruinas.

(CENTRO) La importancia simbólica de los búfalos, visible en la silueta de los tejados tradicionales, se repite en la de los tocados ceremoniales de niñas y mujeres. El tocado representa las responsabilidades de las mujeres en el crecimiento y la solidez de la cultura minangkabau.

MAPA 8.3 La zona minangkabau de Indonesia.

La zona rayada muestra el corazón de la cultura minangkabau en el oeste de Sumatra. Muchos viven también en otros lugares de Sumatra y en la vecina Malasia.

Es común en toda el África subsahariana. Los progenitores envían fuera a su hijo para que tenga más posibilidades de recibir educación formal o adquiera habilidades, por ejemplo, como comerciante. La mayoría de los niños en acogida van de áreas rurales a urbanas y de hogares más pobres a más ricos. El trabajo de campo realizado en un vecindario de Accra, Ghana (ver Mapa 8.5), arroja alguna luz sobre la vida de los niños en acogida (Sanjek 1990). La acogida es habitual en el vecindario: una cuarta parte de los niños están en esa situación. Las niñas son aproximadamente el doble que los niños. La asistencia a la escuela está sesgada hacia los chicos. Todos ellos asisten a la escuela, en tanto que sólo lo hacían cuatro chicas de las treinta y una. Un factor importante que influye en el trato a los niños es que estén emparentados o no con las personas que les acogen. Aunque, en conjunto, el ochenta por ciento de todos los niños eran parientes de sus acogedores, sólo lo eran el cincuenta por ciento de las niñas. Las personas que acogen chicas no emparentadas con ellas realizan un pago en metálico a sus progenitores. Estas niñas cocinan, limpian la casa y ayudan en el trabajo del mercado, llevando productos o vigilando la zona donde los venden. Los chicos acogidos, muchos de ellos emparentados con sus acogedores, no realizan estas tareas, ya que asisten a la escuela.

Parentesco establecido ritualmente Los vínculos de parentesco rituales entre adultos y niños o niñas nacidos de otras personas son habituales en los cristianos, especialmente entre los católicos, en todo el mundo.

Entre los mayas de Oaxaca, México (ver Mapa 6.3), el padrino es tanto un símbolo de estatus como uno de los medios para incrementarlo (Sault 1985). La petición de los progenitores de que alguien apadrine a su hijo o hija es un reconocimiento público de la posición de esa persona. Los padrinos adquieren influencia sobre sus ahijados y pueden reclamarlos para que trabajen. Ser padrino de muchos ahijados supone la posibilidad de reunir una gran fuerza de trabajo cuando sea necesario y adquirir estatus adicional. La mayoría de los padrinos de Oaxaca son parejas de marido y mujer, pero muchas son sólo mujeres, una pauta que refleja el alto estatus de las mujeres mayas.

Matrimonio

La tercera base principal para la formación de relaciones personales estrechas es el matrimonio u otras formas de relación semejantes, como la convivencia prolongada. El material siguiente se centra en el matrimonio.

Hacia una definición Los antropólogos reconocen que existe algún concepto de "matrimonio" en todas las culturas, aunque pueda tomar diferentes formas y servir a funciones distintas. Qué puede constituir una definición transculturalmente válida de matrimonio es algo, sin embargo, sometido a debate. Una definición estándar de 1951 está ahora en descrédito: "Matrimonio es la unión entre un hombre y una mujer de forma tal que los hijos nacidos de la mujer se reconocen como descendientes legítimos de ambos" (Narnard

y Good 1984:89). Esta definición mantiene que ambas partes deben ser géneros distintos e implica que un hijo nacido fuera de un matrimonio no está socialmente reconocido como legítimo. Existen excepciones transculturales para ambos rasgos. En cuanto al género, el número de países que están aprobando leyes que reconocen legalmente los matrimonios de un mismo género (o mismo sexo, o matrimonio gay) está aumentando en todo el mundo¹. El concepto de matrimonio y su legalización es objeto de vivo debate dentro y fuera de la antropología (Feinberg 2012).

En cuanto a la legitimidad de la descendencia, en muchas culturas no se distingue entre hijos legítimos e ilegítimos sobre la base de que hayan nacido dentro de un matrimonio o no. Las mujeres del área caribeña, por ejemplo, generalmente no se casan hasta momentos tardíos de su vida. Antes de ello, una mujer ha tenido diversas parejas con las cuales ha engendrado hijos. Ninguno de ellos es considerado más o menos "legítimo" que otro.

Otras definiciones del matrimonio se centran en los derechos sobre la sexualidad de los contrayentes. Pero no todas las formas de matrimonio implican relaciones sexuales; por ejemplo, la práctica del *matrimonio mujer-mujer* existe entre los nuer del sur de Sudán (ver Mapa 15.6) y otros grupos africanos (Evans-Pritchard 1951:108-109). En este tipo de matrimonio, una mujer con medios económicos hace regalos para obtener una "esposa", pasa con ella por los rituales de boda y se la lleva a su complejo residencial, como haría un hombre que se hubiera casado con una mujer. Esta esposa contribuye en el hogar con su trabajo. Las dos mujeres no mantienen relaciones sexuales. En su lugar, la mujer desposada tendrá relaciones con un hombre. Sus hijos, sin embargo, pertenecerán al complejo residencial en que se ha casado.

Las numerosas prácticas que se etiquetan como "matrimonio" hacen imposible encontrar una definición que encaje en todos los casos. Se puede aceptar la siguiente como una defi-



Ceremonia de matrimonio de una pareja lesbiana en Vancouver, Canadá. Los derechos de los grupos LGTB (lesbianas, gays, transexuales y bisexuales) se impugnan en todo el mundo.

¹En las fechas de preparación de la edición española de este texto, finales de 2015, la lista ronda la veintena de estados [N. de los T.]

nición operativa de **matrimonio**: unión más o menos estable, usualmente entre dos personas, que puede ser, aunque no necesariamente, corresidencial, sexual, y procreativa entre ambas.

Elección de cónyuge Todas las culturas tienen preferencias sobre aquellos con los que uno se debe o no se debe casar y sobre aquellos con los que debe o no mantener relaciones sexuales. En ocasiones estas preferencias son informales e implícitas, en otras, formales y explícitas. Ambas incluyen reglas de exclusión (con quién no casarse) y reglas de inclusión (quién es pareja preferencial para casarse).

El **tabú del incesto**, o regla que prohíbe el matrimonio o las relaciones sexuales en determinadas relaciones de parentesco, es una de las reglas de exclusión más básicas y universales. En sus escritos de los años cuarenta, Claude Lévi-Strauss propuso una razón para defender la universalidad del tabú del incesto manteniendo que, en las sociedades premodernas, la evitación del incesto motivó a los varones al intercambio de mujeres. Desde su punto de vista, este intercambio es el fundamento de todas las redes sociales y la solidaridad social más allá del grupo inmediato. Estas redes, mediante el intercambio de novias, promueven la paz y el trueque entre zonas con recursos diferentes. Así, para él, el tabú del incesto tiene importantes funciones sociales y económicas: empuja a las personas a crear una organización social más allá de la familia.

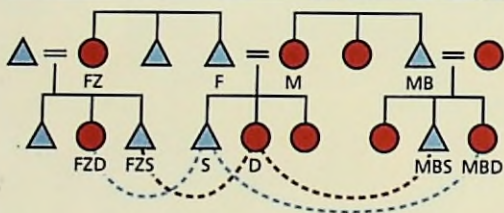
La investigación genética contemporánea sugiere una teoría alternativa para el tabú universal del incesto. Sostiene que grandes poblaciones reproductoras reducen la frecuencia de afecciones genéticamente transmitidas. Como la de Lévi-Strauss, la teoría genética es funcional. Ambas atribuyen la existencia universal del tabú del incesto a su contribución adaptativa a la supervivencia y éxito humanos, aunque de dos formas distintas. Los datos antropológicos respaldan ambas teorías, pero los datos etnográficos presentan complicaciones que han de considerarse.

La forma más básica y universal de tabú del incesto es contra el matrimonio o relaciones sexuales entre el padre o la madre y sus hijos. Aunque la mayoría de las culturas prohíben el matrimonio entre hermano y hermana, existen excepciones. El ejemplo más conocido se remonta a Egipto en tiempos del Imperio Romano (Barnard y Good 1984:92). El matrimonio entre hermano y hermana era la norma en la realeza, aunque también común en la población general, con un quince o veinte por ciento de matrimonios entre hermanos y hermanas.

Surgen variaciones adicionales respecto al matrimonio entre parientes cercanos en el caso de los primos. Los tabúes del incesto no proscriben universalmente el matrimonio entre primos. De hecho, algunos sistemas de parentesco lo estimulan, como se verá a continuación.

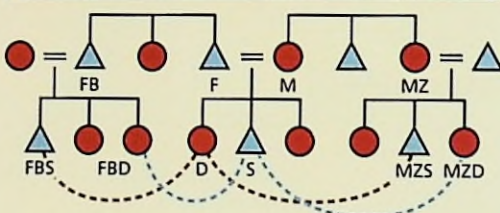
Existen, transculturalmente, numerosas reglas preferenciales respecto a la persona con la que casarse. Las reglas de **endogamia**, o matrimonio dentro de un grupo determinado, estipulan que el cónyuge debe provenir de una categoría social determinada. En la endogamia de parentesco ciertos parientes son preferenciales, a menudo los primos. Existen dos formas principales de parentesco entre primos. Una es el matrimonio entre **primos paralelos**, hijos o hijas de, bien el hermano del padre, bien la hermana de la madre de ego: el término "paralelo" indica que los hermanos vinculados son del mismo género (ver Figura 8.4). Muchos grupos musulmanes de Oriente Medio y el norte de África favorecen el matrimonio entre primos paralelos. La otra forma es el matrimonio entre **primos cruzados**, hijos de, bien la hermana del padre, bien el hermano de la madre de ego: el término "cruzados" indica que los hermanos vinculados son de distinto género. Los hindúes del sur de India favorecen el *matrimonio entre primos cruzados matrilineales*, matrimonio con el primo de la línea materna. Aunque el matrimonio entre primos es preferencial, representa una minoría de los matrimonios de la región. Un estudio de algunos miles de parejas en la ciudad de Chennai (antes llamada Madrás)

Matrimonio entre primos cruzados



La hija se casa, bien con el hijo de la hermana de su padre, bien con el hijo del hermano de su madre. El hijo se casa, bien con la hija de la hermana de su padre, bien con la hija del hermano de su madre.

Matrimonio entre primos paralelos



La hija se casa, bien con el hijo del hermano de su padre, bien con el hijo de la hermana de su madre. El hijo se casa, bien con la hija del hermano de su padre, bien con la hija de la hermana de su madre.

FIGURA 8.4 Dos formas de matrimonio entre primos.

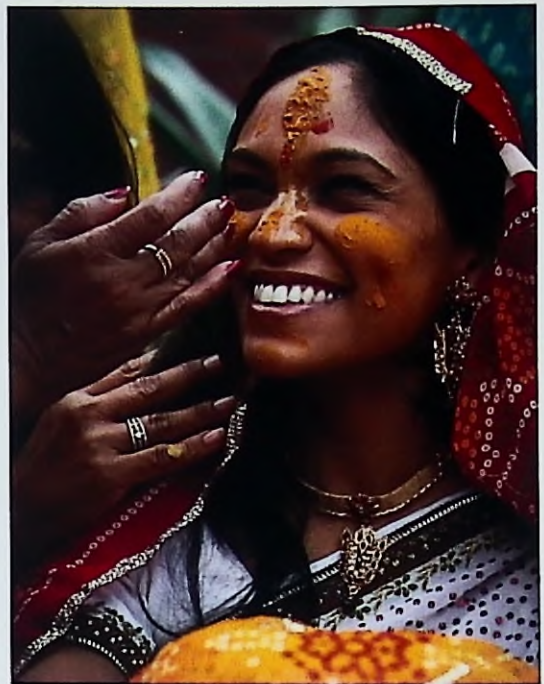


MAPA 8.4 Sur de India.

Los estados del sur de India, en comparación con los del norte, tienen menos densidad de población, menores tasas de natalidad, mayores tasas de alfabetismo y menor desigualdad de género extrema. La agricultura es el principal sostén de la economía y la población es predominantemente rural. La industria, tecnología de la información y la subcontratación de funciones de procesos de negocios (BPO, en sus siglas inglesas) aumentan su importancia en ciudades como Chennai y Bangalore.

(ver Mapa 8.4), en el sur de India, demuestra que tres cuartas partes de los matrimonios no implican a parientes, mientras que la cuarta parte es entre primos cruzados o entre tío y sobrina, relación que se considera idéntica a la de primos cruzados (Armes, Srikumari y Sukumar 1989).

Los lectores poco habituados al matrimonio entre primos pueden encontrar objeciones sobre la base de potenciales problemas genéticos debidos a la consanguinidad. Sin embargo, un estudio sobre miles de estos matrimonios en el sur de India revela sólo una pequeña diferencia en las tasas de problemas



Una novia de la India, a la que una pariente espolvorea con cúrcuma en polvo antes de la boda. Se cree que el polvo trae buena suerte y la hace más bella.

congénitos, en comparación con las culturas en las que no se practica el matrimonio entre primos (Sundar Rao 1983). Las redes matrimoniales del sur de la India son difusas y se extienden por amplias áreas, ofreciendo muchas opciones a los "primos". Esta situación contrasta con las condiciones mucho más cerradas de un único pueblo o ciudad. La posibilidad de efectos genéticos negativos es alta en los casos en que existe el matrimonio entre primos, en una población pequeña y delimitada.

La endogamia también puede basarse en la ubicación. La endogamia local es preferencial en el Mediterráneo oriental, tanto entre cristianos como entre musulmanes. Es también una pauta preferencial entre los musulmanes de toda India y los hindúes del sur de India. Los del norte, por el contrario, prohí-

matrimonio unión entre dos personas que probable, pero no necesariamente, son corresidentes, mantienen relaciones sexuales entre sí y procrean juntos.

tabú del incesto prohibición estricta de matrimonio o relaciones sexuales con parientes concretos.

endogamia matrimonio dentro de un grupo o localidad determinada.

primo paralelo descendencia de bien el hermano del padre, bien la hermana de la madre de ego.

primo cruzado descendencia de bien la hermana del padre, bien el hermano de la madre de ego.