

SAN MARTÍN, Javier

Para una superación del relativismo cultural: antropología cultural y antropología filosófica

Madrid : Tecnos, 2009. – 221 p. : 23 cm. –

ISBN 978-84-309-4940-3.

Tal y como el propio Javier San Martín afirma en el prólogo de este libro, el relativismo cultural es sólo un camino de partida, pero no un punto de llegada, no un punto y final. Superar el relativismo cultural se convierte entonces en un elemento fundamental, tanto para formular una antropología científica, como para plantear una filosofía del ser humano. Por ello podríamos decir que el principal objetivo de este libro no es sólo dar argumentos para una superación del relativismo cultural, sino también construir una antropología filosófica que trascienda las antropologías científicas (antropología biológica, antropología cultural).

El libro se divide en cinco capítulos. En el primero, San Martín plantea las dificultades que entraña definir el objeto de la antropología cultural. Si tomamos el modelo de antropología de Luis Cencillo, nos encontramos con una serie de parámetros y subparámetros que han de tenerse en cuenta en toda investigación antropológica: parámetros biológicos, genéticos, procesos neurológicos... Con estos parámetros, las investigaciones antropológicas necesitarían de un equipo de especialistas en todas esas materias y la antropología intentaría integrar todos esos niveles de análisis. Éste es el “modelo integral” que explica Luis Cencillo en su *Curso de Antropología integral* de 1973. Según Cencillo, el papel de la antropología filosófica sería generalizar, profundizar e interconectar, con gran rigor crítico, la información proveniente de las Ciencias Humanas.

A diferencia del modelo de Cencillo, San Martín defiende la autonomía de la antropología filosófica y la sitúa en un nivel epistemológico distinto al de la antropología cultural o al del resto de Ciencias Humanas, puesto que la antropología filosófica realiza una crítica epistemológica a los presupuestos de la antropología cultural. La antropología filosófica es posible cuando se superan los límites de la antropología cultural y, por tanto, cuando se supera el relativismo cultural asociado a la propia antropología cultural. Por este motivo, San Martín plantea la tesis de que “la reducción antropológica de la filosofía es de hecho la reducción filosófica de la antropología, en la medida en que la hace imposible como ciencia” (p. 38).

A lo largo del capítulo segundo se debate el tema del concepto, objeto y método de la antropología sociocultural. Desde la tradición americana (Tylor) suele hablarse más de antropología cultural, entendiendo que ésta incluye a la antropología social como una de sus partes. En cambio, en Inglaterra (Frazer) se considera justamente lo contrario: que la antropología social es más amplia y que, dentro de ella, estaría la antropología cultural. Parece, por tanto, difícil distinguir entre antropología social y antropología cultural, puesto que, aunque distingamos y definamos de forma distinta sociedad y cultura, ambos tér-

minos están directamente interconectados. En este sentido, y a partir de la interconexión entre sociedad y cultura, San Martín defiende la tesis de que la antropología social implica también la antropología cultural, y viceversa.

Aunque pueda parecer algo extraño en nuestros días, en opinión de Javier San Martín, la pregunta sobre el objeto de la antropología aún es una cuestión sin resolver. ¿Qué hacen realmente, en la práctica, los antropólogos y qué deberían hacer? ¿Los antropólogos únicamente estudian las sociedades primitivas o estudian al ser humano en general? San Martín se detiene especialmente en tres notas que definen a la antropología: el “rodeo antropológico”, la observación participante y la perspectiva holista.

El “rodeo antropológico” es fundamental, no sólo para la antropología, sino para cualquier ciencia humana, puesto que permite estudiar al ser humano y a la sociedad, no como un grupo de seres humanos concretos o como una sociedad específica, sino desde una forma universal. Sólo desde esta perspectiva será posible la antropología como ciencia.

Por otra parte, la observación participante es un método básico para la antropología, puesto que consiste, no sólo en la simple recolección de una serie de datos, sino que es una importante herramienta para comprender el significado de muchos comportamientos.

En antropología se ha utilizado frecuentemente el método comparativo del evolucionismo, que se usa para comparar técnicas y rasgos culturales utilizados por distintas sociedades. Aunque Durkheim ya defendía la posibilidad de comparar diversas culturas, la Escuela de Boas sostenía lo contrario. Pues bien, a partir de ellos comienza a cobrar más fuerza la perspectiva holista en la constitución de la antropología, la cual es —en opinión de San Martín— la tercera de sus notas definitorias. Ya Marcel Mauss en su *Ensayo sobre los dones* de 1924 se refería al “acto social total”, no sólo como una simple integración de diversos aspectos (económicos, religiosos...), sino también desde una dimensión histórica y desde una dimensión fisisicológica. La antropología tendrá entonces que tener en cuenta todas esas dimensiones. La convergencia de estos diversos parámetros (históricos, sociales, individuales, físicos, psíquicos...) constituye una buena base para la reflexión epistemológica.

Una vez que —a lo largo del capítulo primero— se ha explicado el objetivo de construir la antropología filosófica desde la antropología cultural y, una vez que ya se han analizado —a lo largo del capítulo segundo— las tres principales notas que sirven para definir la antropología, Javier San Martín dedica los dos siguientes capítulos (tercero y cuarto) a explicar en qué consiste el relativismo cultural y cómo puede ser superado.

Para entender el origen del relativismo cultural hay que remontarse a los trabajos de Boas, Ruth Benedict y Margaret Mead, quienes plantean como objeto de la antropología el estudio de las distintas configuraciones culturales de las sociedades. Según Boas, el antropólogo ha de estudiar los hechos tal y como se presentan, es decir, como hechos particulares, alejándose así de interpretaciones globales. La antropología nos conduce de ese modo a un pluralismo que no puede ser interpretado de un modo universal.

Por su parte, Ruth Benedict continúa en la misma línea que Boas al indicar que las personas que pertenecen a la misma cultura son educadas en determinadas pautas y características propias de esa cultura; ello explica que existan muchas diferencias entre individuos que pertenecen a culturas diferentes y que la antropología tenga que estudiar muchas y diversas configuraciones culturales. Finalmente, Margaret Mead —con su consideración de la naturaleza humana como algo indeterminado y, por tanto, como algo modificable por cada cultura— también continúa la línea de pensamiento de Boas y Benedict.

Tomar como punto de partida el hecho de que todas las culturas son igualmente valiosas supone iniciar las tesis básicas del relativismo cultural: "relatividad de la cultura como conjunto estructurado de rasgos integrados históricamente, relatividad del individuo a su cultura y relatividad de los valores" (p. 111).

Probablemente la buena acogida que tiene hoy en día el relativismo cultural se debe a nuestro deseo de relativizar nuestra propia cultura y de adoptar una actitud contraria al etnocentrismo, a la consideración de que no hay una cultura superior a las otras, sino que todas las culturas son igualmente relativas. En definitiva, a la idea de que hay que acabar con nuestros propios prejuicios a la hora de comprender las otras culturas.

Pero, además, el relativismo cultural también es responsable de fijar en la cultura el objeto de estudio de la antropología. Lo que San Martín describe a lo largo del capítulo tercero como el uso dogmático del relativismo cultural significa pensar que cada cultura es particular, lo cual impide adoptar un punto de vista meta-cultural. El uso dogmático del relativismo cultural nos lleva, en definitiva, a negar la posibilidad de que exista un lenguaje transcultural y a destruir la antropología como proyecto científico.

El capítulo cuarto es, a mi modo de ver, uno de los más interesantes del libro, pues en él San Martín nos ofrece varias claves para la superación del relativismo cultural. Una de estas claves es la consideración de la perspectiva funcionalista. Aunque pueden hacerse algunas objeciones al Funcionalismo (como la dificultad para encontrar hechos clave), hay que reconocer que éste supone un paso más adelante para construir la antropología, pues, aunque explique las diferencias, también busca rasgos comunes e intenta relacionar elementos entre sí. Pretende, por tanto, establecer un orden en las relaciones y explicar diversas leyes sociales.

Precisamente otra de las claves determinantes para superar el relativismo cultural es la hipótesis de la existencia de rasgos comunes a todas las culturas. Para encontrar dichos rasgos habrá que proceder de un modo comparativo e intentar formular teorías que sean válidas para todas las culturas. Las teorías relacionan hechos y, además, toda ciencia contiene teorías. La antropología, en este sentido, no es una excepción, por lo que resulta fundamental encontrar teorías que sean válidas para todas las culturas y que nos ayuden así a superar el relativismo. La pregunta fundamental sería: ¿las teorías o paradigmas antropológicos son relativos a cada cultura o bien existen paradigmas interculturalmente válidos? ¿Existen "universales culturales"?

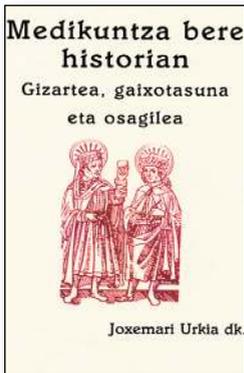
Tras repasar algunos ejemplos de estudios de comparaciones interculturales (De Vos y Wagatsuma, Edgerton, J. Whiting, D' Andrade y Egan, Berlin y Kay), San Martín advierte que la cultura es ella misma un universal y que es posible comparar interculturalmente tres aspectos fundamentales de la cultura: el nivel tecnoeconómico, las relaciones sociales y la estructura cognitiva que nos ayuda a percibir e interpretar la realidad. El método comparativo se convierte entonces en un elemento fundamental para constituir la antropología como ciencia, así como para rebatir la tesis del relativismo cultural de que cada cultura es resultado del azar histórico.

Otra tesis del relativismo cultural que hay que rebatir es que el sujeto esté total y socialmente determinado. Para terminar con esta tesis, encontramos varios argumentos. Uno de ellos es que, aunque dos individuos pertenezcan a la misma cultura, es evidente que ambos no serán exactamente iguales. Por otro lado, también es evidente que a lo largo de la historia han sucedido numerosos cambios socioculturales, así como muchas invenciones de nuevas soluciones a nuevos problemas. Tanto las invenciones como los cambios socioculturales demuestran que los individuos no están limitados a sus propios condicionamientos sociales.

A modo de conclusión, a lo largo del quinto y último capítulo, San Martín resume el objeto de estudio de la antropología social. Con este objetivo recoge y amplía la definición dada por un comité de antropólogos en 1968 (Cfr. Kuper, A. (1973) *The British School*, Allen Lene, Londres, p. 259, citado en la p. 201 del libro de San Martín): La antropología social “es el estudio del comportamiento humano en un contexto social desde una perspectiva integrativa, comparativa y observacional”. San Martín modifica ligeramente esta definición añadiendo el “rodeo antropológico” (que nos ayuda a descubrir la esencia de la sociedad y nos libera de los prejuicios etnocéntricos) y destacando la observación participante como elemento anterior a la integración y a la comparación.

En definitiva, Javier San Martín nos proporciona en este libro varias y valiosas claves para superar el relativismo cultural, así como para construir una antropología filosófica desde la antropología cultural. Se trata de un libro muy interesante, no sólo para filósofos y antropólogos, sino también para todo aquél que quiera encontrar argumentos precisos para rebatir el relativismo cultural.

María Jesús Úriz Pemán



URKIA, Joxemari

Medikuntza bere historian: gizartea, gaixotasuna eta osagilea

[Amorebieta] : Erroteta, 2009. – 315 or. ; 21 cm. – ISBN: 978-84-92413-37-9.

Liburu honen egilea, Joxemari Urkia Etxabe doktorea, donostiarra da. 1981. urtean Medikuntzako lizentziatura eskuratu zuen eta handik bi urtetara, 1983an, Doktoretza, biak Salamancako Unibertsitatean. Lizentziaturatu bezain laster Medikuntza Historia klaseak ematen hasi zen, hasiera batean Salamancan bertan, gero Euskal Herriko Unibertsitatean.

Euskal Herriko Medikuntza Historia Mintegiko fundatzaileen artean egon da, eta 1991z geroztik Euskal Herriaren Adiskideen Elkarteko partaidea, eta elkarte barruan goi-goiko karguak izan ditu: idazkari, zuzendari eta lehendakari, besteak beste. Gaur egun, Gipuzkoako arloko zuzendaria da.

1990 eta 1998 artean Eusko Ikaskuntzako Medikuntza saileko koordinatzailea izan zen. 1991n Euskal Medikuntzari buruzko jardunaldi bat antolatu zuen “Euskal Medikun-