

RESEÑAS

El materialismo cultural, traducción de Gonzalo Gil Catalina, Madrid: Alianza Editorial, 1982, pp. 399.

Con frecuencia se hace notar que los preámbulos metodológicos de las obras científicas son en realidad epílogos antepuestos, reflexiones posteriores que tematizan el trabajo realizado. Si hacemos caso de este principio, podría decirse que la última obra traducida de Marvin Harris representa la culminación reflexiva de una larga labor, bajo la forma de una exposición metodológica -- de una estrategia de investigación, según expresión del autor -- de la investigación antropológica.

Conocido ya en lengua castellana por sus obras Caníbales y reyes (Barcelona, 1978), El desarrollo de la teoría antropológica (Madrid, 1978), Vacas, cerdos, guerras y brujas (Madrid, 1980) e Introducción a la antropología general (Madrid, 1981), el antropólogo norteamericano presenta en El materialismo cultural (edición norteamericana de 1979) las líneas generales de un modo de concebir la realidad humana que impulsa una metodología para su estudio. Harris recalca (p. 13) que no ha inventado el materialismo cultural, pero sí acuñado la expresión que indica, en la conjunción de sus componentes, una doble dirección. En cuanto materialismo se opone al idealismo; en particular al hegeliano, cuya negación le separa igualmente del materialismo dialéctico, cuyo encaje hegeliano a través de la dialéctica lo convierte en un materialismo incoherente y formalista. En cuanto cultural se opone al reduccionismo que deriva por entero los fenómenos culturales de procesos y estructuras de nivel diferente (etológicos, biológicos, etc.), que son fundamentales, pero no exhaustivos, según la perspectiva de Harris.

El desarrollo del contenido de este libro se apoya en dos partes, la primera de las cuales expone extensamente el materialismo cultural como una estrategia de investigación que, en la segunda parte, mide sus armas con las estrategias alternativas que se ofrecen al trabajo antropológico (sociobiología, materialismo, eclecticismo, oscurantismo). Las alternativas, al confrontarse con el materialismo cultural, resultan escindidas en estrategias idealistas (no materialistas) y reduccionistas (no culturales). Ahora bien, es claro que el contenido del materialismo cultural no debe quedar en la indefinición de la función "ni... ni..."; en cambio, debe ser expuesto positivamente para que sean las alternativas las que se tornen negaciones suyas. De ahí el orden de aparición de las dos partes del libro.

En el léxico anexo a la Introducción a la antropología general, Harris define el materialismo cultural como la "estrategia de investigación que trata de explicar las diferencias y semejanzas en el pensamiento y comportamiento que hallamos en los grupos humanos mediante el estudio de las constricciones materiales a que están sujetos los seres humanos. Estas condiciones comprenden la necesidad de producir comida, abrigo, útiles y máquinas, y de reproducir las poblaciones humanas dentro de los límites fijados por la biología y

el entorno". Puesto que Harris identifica una estrategia de investigación con "un conjunto explícito de directrices relativas al estatuto epistemológico de las variables a estudiar, las clases de relaciones o principios sujetos a leyes que probablemente manifiestan tales variables, y el creciente corpus de teorías interrelacionadas a que la estrategia ha dado lugar..." (p. 42) y al mismo tiempo considera a la antropología general como una disciplina cuatripartita (antropología cultural o social, lingüística antropológica, antropología física, arqueología), el materialismo cultural adquiere los visos de una teoría general de las ciencias humanas -- bien entendido que la inserción de la dimensión diacrónica en la cuaterna anterior permite asumir por derecho propio toda una teoría de la historia.

El materialismo cultural nos es propuesto como la estrategia de explicación causal probabilista que posee más virtualidades para dar razón de las diferencias y semejanzas en los comportamientos y pensamientos humanos. Esta estructura explicativa está asociada a una patrón socio-cultural general dentro del cual figuran en posición primordial una infraestructura, una estructura y una superestructura, operando la causalidad en esa misma dirección. La introducción de esta terna pretende resolver los problemas pendientes de la clásica oposición binaria del marxismo entre base y superestructura. Pero las dimensiones del patrón son más numerosas y se basan en la consideración de las oposiciones entre lo conductual y lo mental, y entre una perspectiva *etic* y una perspectiva *emic*, tomada esta última de la distinción de Pike entre los adjetivos "fonético" y "fonémico". Las conductas, es decir, los movimientos corporales de los hombres y sus efectos ambientales se oponen a los pensamientos y sentimientos de los hombres, de acuerdo con un criterio operativo: las operaciones necesarias para su conocimiento son diferentes -- descripciones e interpretaciones; en la perspectiva *etic* los observadores son los jueces últimos de las categorías y conceptos en que se basa la investigación, mientras que desde el punto de vista *emic* este papel lo juega el informador nativo (pp. 46-47).

La combinación de estos dos dobles genera "cuatro dominios objetivos y operacionalmente definibles en el campo de la investigación socio-cultural" (p. 53). La inserción de estos cuatro campos en el patrón universal de los sistemas socio-culturales proporciona el marco adecuado para que las explicaciones sean formuladas con coherencia y la investigación progrese sabiendo a dónde se dirige. Los componentes conductuales *etic* se identifican con la terna infraestructura-estructura-superestructura, mientras que los restantes tres tipos de componentes se distribuyen de un modo excesivamente prolijo para detallarse aquí. Así formulado e internamente articulado, el patrón universal constituye el conjunto de categorías que permite una organización lógica y una clasificación de los artefactos, rasgos, estilos e instituciones observados en algunos o todos los sistemas socio-culturales. Con ello se sientan las bases para todo estudio comparativo de dichos sistemas.

Esto supuesto, puede enunciarse el principio fundamental del

materialismo cultural, anticipado por Marx, que en la versión de Harris resulta ser: "Los modos de producción y reproducción conductuales etic determinan probabilísticamente las economías doméstica y política etic que a su vez determinan las superestructuras conductual y mental emic. Para abreviar, podemos calificar a este principio de determinismo infraestructural" (pp. 71-72).

La primera parte concluye con un capítulo dedicado a mostrar el alcance -- el rendimiento -- de esta estrategia a problemas que van desde la prehistoria a la actualidad. La segunda parte se enfrenta a las distintas alternativas estratégicas. La Sociobiología es una perspectiva reduccionista que se apoya en genes hipotéticos que han sido seleccionados para maximizar el éxito reproductivo; pero por vía de contraejemplo puede mostrarse que dicho éxito no viene al caso cuando obstaculiza los beneficios inmediatos: dada su impertinencia, se trata de un gen supérfluo (p. 158). El materialismo histórico y el cultural coinciden para Harris en el principio teórico, que puede formularse adecuadamente (vid. supra), pero tienen epistemologías incompatibles. El componente dialéctico hegeliano hace del materialismo histórico una teoría cuyas consecuencias no son contrastables, porque no hay modo de operativizar el concepto dialéctico de negación. El intento de evitar el reduccionismo (mecanicismo) condujo, además, en defecto de una teoría causal aceptable, a resaltar more dialectico la retroalimentación de la superestructura y estructura sobre la infraestructura, lo que ha conducido a una disolución del materialismo marxista, que ha pasado "del materialismo dialéctico al estructuralismo, del estructuralismo al eclecticismo, del eclecticismo al idealismo y del idealismo al oscurantismo" (p. 186). Quizá la alternativa peor librada en esta polémica sea el estructuralismo representado por Lévi-Strauss. Este es, frente a los materialismos anteriores, un idealismo cultural en la medida en que se agota en el análisis de las superestructuras -- cosa, por otra parte, reconocida por el propio Lévi-Strauss -- a la búsqueda de universales mentales en el ámbito de una conciencia colectiva durkheimiana, cuyas articulaciones internas están también concebidas a la manera dialéctica como superación de contradicciones por medio de analogías artificiosas, cuyos elementos son determinadas oposiciones binarias. Pero, "el binarismo puede explicar, a lo sumo, las semejanzas" (p. 240), pero no las diferencias en los sistemas culturales, principalmente por carecer de una formulación causal bien fundada. Destino semejante le acontece al llamado marxismo estructural, resultado de una alianza entre marxismo y estructuralismo, en representantes como Godelier y Sahlins. El idealismo psicológico y cognitivo agrupa diversas tendencias y se mueve en el análisis de lo mental. Estos puntos de vista, aunque compatibles con el materialismo cultural siempre que se mantengan en un planteamiento descriptivo deben ser rechazados tan pronto como afirman que "los aspectos mentales, emic y de personalidad... determinan los conductuales y etic (p. 285). El eclecticismo es una estrategia que, por carecer de criterios de relevancia causal, acierta a veces, pero en parte y por casualidad; por ello mismo ha de ser rechazada. Finalmente, el oscurantismo, ejemplificado por los

trabajos "fenomenológicos" de Carlos Castaneda, hace desaparecer toda traza de objetividad en la antropología.

Agotado ya el espacio de esta reseña, sólo puede añadirse que todos estos juicios críticos de Harris se sostienen en trabajos resultantes de aplicar el materialismo cultural al material antropológico. Para hacerse una idea cabal de la importancia de la estrategia de investigación de Harris es requisito no sólo atender a sus líneas generales, sino primordialmente a la aplicación de la misma. Quien haya leído sus magníficos análisis concretos -- por ejemplo, en Vacas, cerdos, guerras y brujas o en Caníbales y reyes -- atenderá con interés estas consideraciones teóricas de El materialismo cultural; quien no lo haya hecho puede, sin embargo, empezar con garantías por esta fundamentación teórica de la antropología que se acopla a una teoría general de las ciencias humanas.

Juan Ramón Alvarez

ENRIQUE TRILLAS

Conjuntos borrosos, Barcelona: Vicens-Vives, 1980, pp. 181.

Este libro se propone presentar al público de lengua española una introducción a la teoría de los conjuntos borrosos (fuzzy sets; ensembles flous, etc.) como instrumento matemático para el "análisis de la vaguedad" que sirve de complemento a la teoría clásica de los conjuntos nítidos forjada como instrumento matemático para el análisis de la claridad.

La oposición entre los conceptos claros y oscuros es una antigua distinción entre lo que está bien separado en sus fronteras, de forma tal que no quede duda de cuál es su contorno preciso, y lo que tiende a perder sus perfiles. La distinción entre lo distinto y lo confuso, como especies de lo claro, hace referencia al contraste entre los modos de presentarse las partes de un todo: distinta es la configuración interna cuyos componentes se notan por separado; confusa la que no cumple con esta condición. Estas son las distinciones escolásticas y leibniziana; para Descartes, en cambio, la distinción era en cierto modo el grado supremo de la claridad.

La teoría de los conjuntos claros se basa en el principio de que dado un conjunto E y un subconjunto A de E , es operativamente decidible para todo elemento x de E su pertenencia o no pertenencia a A . En virtud de ello queda definida la función -- la función característica -- asociada al conjunto A , de valor 0 para los elementos x de E que no son miembros de A y de valor 1 para los que

lo son. Ahora bien, si E es un conjunto ordinario (claro), pero no así A , que sería un subconjunto oscuro (borroso), entonces, dado un elemento cualquiera x de E , éste puede pertenecer en mayor o menor grado a A . En este caso la función de pertenencia asociada a A no es bivalente, sino multivalente y sus valores miden el grado o la intensidad de la pertenencia de los elementos de E a A . Esta función toma usualmente sus valores en el intervalo $[0, 1]$, tal que el valor 0 corresponde a la total impertinencia, 1 a la pertenencia íntegra y los valores intermedios a los diversos grados de la pertenencia parcial.

Como el propio autor subraya, la teoría de los (sub)conjuntos borrosos fue introducida por L.A. Zadeh en su trabajo "Fuzzy Sets" (*Information and Control*, 8) en 1965. El libro reseñado pretende ofrecer una introducción histórica y compendiada de la teoría de Zadeh "como generalización funcional de la de conjuntos, en base a la lógica multivalente de Lukasiewicz y por medio de la metamática ordinaria...". Por ello la primera parte analiza la teoría clásica de los conjuntos claros para mostrar las insuficiencias que conducen a la necesidad de elaborar un instrumento matemático adecuado a la vaguedad: conjuntos claros y subconjuntos oscuros (borrosos). Sirve de tránsito entre la primera parte y la segunda una consideración de las lógicas multivalentes y la teoría de las probabilidades.

La teoría de los (sub)conjuntos borrosos se presenta como una teoría general que recupera, a título particular, la teoría de los conjuntos nítidos cuando la función característica sólo toma los valores $0, 1$. La utilidad de la misma está pensada para contextos en los cuales existen diferencias de grado (oscuras) y no oposiciones discretas, como puede ser el caso de medidas de sucesos vagos, clasificaciones graduales, etc., a los cuales quiere establecerse un álgebra adecuada. Para concluir, pueden citarse las palabras del autor, para quien este libro "no es propiamente un nuevo libro de lógica, ni de lógica de las matemáticas, ni de teoría de conjuntos... Se trata de un ensayo de presentación de la teoría de Zadeh de los subconjuntos borrosos, especialmente escrita para no-matemáticos con cierta cultura matemática..." (p. 6).

J. R. A.