

## RAYMOND FIRTH: “LA ORGANIZACIÓN SOCIAL Y EL CAMBIO SOCIAL”

*Raymond Firth: “Social Organization and Social Change”*

*Leif Korsbaek*

Leif Korsbaek

Dr. en Ciencias Antropológicas por la Universidad Autónoma de México, división Iztapalapa. Profesor-Investigador de la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH-INAH). Aparte de varios cursos de “Antropología británica” que a través de los años impartí en la Escuela Nacional de Antropología e Historia y en la Facultad de Antropología de la UAEM en Toluca, el presente artículo es producto de dos cursos de Antropología Británica que impartí en la Maestría de Antropología Social de la ENAH, Semestre 2002-2 y en la Licenciatura de Antropología Social, Semestre 2005-1.

E-mail: [lkorsbaek@hotmail.com](mailto:lkorsbaek@hotmail.com)

### Resumen

**T**raducido por Leif Korsbaek de Raymond Firth: *Essays on Social Organization and Values*, London, London School of Economics, 1964. Pp.30-58. El texto fue presentado originalmente como Alocución Presidencial ante el Instituto Real de Antropología (The Royal Anthropological Institute) en 1954.

### **Abstract:**

*This is a translation to Spanish from English of the Raymond Firth “Essays on Social Organization and values” London. London School of Economics, 1964.*

La invitación a impartir este discurso me ha despertado ciertas memorias. Hace exactamente treinta años que acudí por primera vez las reuniones en este instituto. En aquel entonces la ciencia – o sub-ciencia – de antropología social no había alcanzado una definición muy clara en la Gran Bretaña. Los libros de Rivers acerca de los toda y de Malinowski acerca de la familia entre los australianos proporcionaban desde hace mucho tiempo modelos, el primero de trabajo de campo y el segundo de análisis teórico de instituciones primitivas. Pero la obra de Radcliffe-Brown de las Islas Andamanesas y

el estudio de Malinowski del kula eran todavía tan nuevos que aún no habían tenido efecto. La brillantez de Rivers, que antes de su muerte en 1922 había asumido un giro algo perverso, había dejado un legado fuerte y Elliot Smith y Perry eran figuras significantes. Bueno, durante estos treinta años la antropología social se ha establecido firmemente como una disciplina científica, como un ramo de formación e investigación bajo control intelectual. En 1924, el único lugar en la Gran Bretaña donde se enseñaba la antropología social bajo formas serias era en el seminario de Malinowski, y asistían un puñado de estudiantes solamente. Ahora hay por lo menos siete centros donde se enseña la antropología en Inglaterra (sin contar a los condominios); los estudiantes se han multiplicado y la Asociación de Antropólogos Sociales (ASA), aunque tiene solamente ocho años de edad, abarca a más de ochenta profesionales ocupados en docencia e investigación en la disciplina (en 1962, ocho años más tarde, el número de miembros se había más que duplicado).

A muchos de ustedes esto les es familiar, así como también lo son, los problemas relacionados con el crecimiento meteórico, de los cuales el mismo instituto está muy conciente. Un problema consiste en encontrar trabajo para toda la gente altamente capacitada que egresa. Otro problema es encontrar fondos de investigación y mantenimiento que nos permitan mantener el nivel de operación, tanto en el análisis teórico como en la investigación empírica, que le ha asegurado a la antropología británica una reputación que nadie iguala. Estas cuestiones no eran menos apremiantes hace treinta años – cuando escoger una carrera en antropología significaba meterse en una oscuridad todavía más densa que la de nuestros sucesores -. Pero entonces, era menor la cantidad de gente afectada. Además, hoy hay algo de luz a final del túnel. El flujo normal de ofertas de empleo académico va en aumento gracias al mayor rango de puestos académicos. La creación de institutos de investigación (y departamentos universitarios) en los dominios, más cercanos a los campos ordinarios del antropólogo, el interés por la antropología mostrado por las grandes fundaciones generales, y el apoyo particular ofrecido por la singularmente dedicada Fundación Wenner-Gren, han abierto nuevos caminos al trabajo teórico. Por otro lado, pero en parte como consecuencia de los resultados producidos, ya podemos empezar a vislumbrar en la opinión pública la idea de que un antropólogo calificado le puede ofrecer algo a la sociedad en la que vive. Hace treinta años, la antropología aplicada suponía misionar o

llevar a cabo trabajo etnográfico para el gobierno. Hoy está abierto un abanico mucho más amplio de actividades.

En las colonias aparecen invitaciones a estudiar las implicaciones sociales de la comunidad rural, proyectos de desarrollo, la asimilación de inmigrantes, las relaciones laborales en las nuevas industrias, los efectos de la urbanización, la operación de nuevas medidas legales, el crecimiento de nuevos sistemas religiosos. El reto y las oportunidades en este tipo de trabajo ya está atrayendo a antropólogos de los países involucrados, lo cual resulta en un desarrollo muy bienvenido, dado que ayuda mucho incrementando la cantidad de datos reunidos y ampliando la base personal de nuestra ciencia. De esta forma, se puede estimular el interés local de forma de realizar la auténtica naturaleza de la antropología, mucho más que lo en los trabajos de científicos extranjeros. Además, nos presenta problemas metodológicos interesantes aumentando nuestra sensibilidad con las condiciones locales y ofreciéndonos modos de confirmar la interpretación de nuestros datos del campo - aunque, por supuesto, también plantea el problema de la objetividad en otro disfraz. En la sociedad occidental, también, el antropólogo aumenta su interés y su capacidad en el estudio del parentesco y otros sistemas asociados, la posición de minorías étnicas, las estructuras informales del empleo en la industria, las consecuencias complejas y sutiles del trabajo médico y social y de la rehabilitación psicológica. Tales estudios (que recientemente han llamado cada vez más la atención de este instituto) empiezan a darnos la impresión de que los antropólogos somos capaces de considerarlos razonablemente, tanto en lo teórico como en lo práctico, lo que presenta implicaciones prácticas importantes. En la siguiente década, es muy posible que veamos un acercamiento mucho más acabado entre la ciencia antropológica y el interés público, intentando definir los campos donde ambas partes puedan contribuir mejor; aclarando los papeles y las necesidades del análisis teórica y práctica; y promoviendo los experimentos que son necesarios para lograr respuestas razonables a tales preguntas.

El antropólogo cuenta con ciertas ventajas en este tipo de estudios dinámicos contemporáneos. Su enfoque comparativo le ayuda a mantener la perspectiva, y no lo confunde lo aparentemente familiar. Beneficiado por la referencia constante a la pequeña comunidad como una empresa en marcha, su marco teórico le ayuda a ver las

acciones de la gente en su contexto, como pares de un sistema en el cual también participa otra gente. Sus métodos intensivos de estudio de campo, utilizando la observación tanto como la interrogación, ayuda a mantenerlo pegado a la realidad social, e intensificar sus estudios donde aparentemente se desvía de ella.

Pero este papel de contribuyente en la interpretación de la civilización moderna le impone al antropólogo nuevas complicaciones. La primera se centra en su mayor conciencia de la teoría y los métodos de sus colegas en las demás ciencias sociales. Por lo regular el sociólogo, el economista, el psicólogo, el administrador social, son separados del antropólogo más por las preocupaciones prácticas de su disciplina que por alguna diferencia radical entre los enfoques teóricos. Si inician su trabajo desde puntos de vista diferentes, es también probable que el análisis de problemas similares los lleve a conclusiones paralelas. Y aún donde las perspectivas sean muy distintas, puede ser que en otras profesiones se posea mayor sofisticación en el acercamiento a los datos y un conocimiento de las condiciones locales y las estructuras complejas nacionales del sistema social, de los cuales el antropólogo social carece por completo al inicio y de los cuales debería estar ansioso de aprender y sacar ventaja.

La segunda complicación está dada por una responsabilidad social más grande. Con una creciente preocupación por los considerados popularmente como los *campos importantes de la vida* – fábrica, hospital o clínica de bienestar, vivienda – los antropólogos sociales tienen que prestar mayor atención a cómo estudiar su problema. Ya no existen los días felices de la ósmosis etnográfica cuando se podía sencillamente sentar y dejar los flujos materiales de la vida primitiva alrededor de {el permear sus fibras intelectuales (y emocionales)}. El material mismo ya no será material sin interés, tratando las costumbres de un grupo lejano y recóndito del cual solamente unos pocos expertos conocen el nombre. En particular, el antropólogo tiene que esmerarse más en el problema de la cuantificación de sus datos, y algunas de sus generalizaciones necesitarán ser más sustanciosas.

Otro fardo pude bien ser el sacrificio de algún grado de movilidad en la sociedad. En las comunidades extranjeras y primitivas que han sido el campo clásico de los antropólogos, por lo regular ha gozado de una notable libertad social. En estudios de su propia sociedad podría encontrarse limitado por su estatus. Esta tendencia variará con

su propia personalidad y su origen, como veremos en un ejemplo extremo. A un antropólogo le podría parecer relativamente sencillo hacer un estudio de primera mano del funcionamiento de un sistema de derecho en cualquier sociedad asiática o africana; pero no parecería fácil realizar una observación participante en el mismísimo Buckingham Palace.

Un cambio en el énfasis en los campos o en los temas de la antropología social moderna podría resultar en un mayor reconocimiento de nuestras limitaciones. De lo que se desprende la posibilidad de que la antropología social se esté volviendo menos romántica. Yo lamentaría la pérdida de algunas de las experiencias estéticas que pueden proporcionar la danza y el drama primitivos, el conocimiento de la tecnología y aún la participación en funerales. Puede ser que tengan poco valor científico en el desarrollo de una percepción más aguda para la observación del comportamiento. Pero seguramente nos proporciona incentivos para hacer trabajo de campo en condiciones que son a veces difíciles y peligrosas. El estudio de problemas contemporáneos de nuestra propia cultura puede ofrecer una emoción parecida, dándonos una sensación de contacto con – y aún compromiso con – problemas dinámicos de una importancia básica en asuntos de gran escala en la sociedad en la cual vivimos.

Hay también otra cuestión que puede permitir en el tiempo un cambio en el clima de la opinión pública: el reconocimiento de la antropología social como una disciplina cultural. En la formación académica podría llegar a encontrarse al mismo nivel que la historia, por ejemplo. En mi opinión, la antropología social no es una materia que debería de enseñarse a jóvenes en las escuelas. A diferencia de la geografía, por ejemplo, implica casi inevitablemente la consideración de la cuestión de valores humanos comparados que requiere cierta madurez para su propia comprensión. Pero a nivel universitario podría ser una materia de carácter general podría claramente formar parte de una carrera cuya especialización se encuentra en otra disciplina. Además, debería ser aceptada en su propio derecho como una de las bases generales propias para una carrera no antropológica. Si una formación en estudios clásicos, historia o filosofía es aceptable como una calificación necesaria para iniciar un estudio de comercio o servicio público, entonces una formación otro estudio comparativo de la conducta humana se debería de encontrar al mismo nivel. Para hacer todo eso de una manera

justa, la antropología social tiene que mostrar que posee generalizaciones relevantes acerca de la conducta humana y no solamente acerca del comportamiento de los salvajes, tiene que desarrollar sus propias pretensiones comparativas con datos sólidos de las sociedades más desarrolladas y más sofisticadas. Para hacer eso tiene que establecer una alianza más estrecha con la sociología, no solamente tomando prestada amplitud y precisión de esta disciplina, sino también ofreciendo lo mismo.

La antropología social tendrá también que seguir refinando su marco teórico, que ya ha sido responsable de muchos resultados importantes. Hoy hablo principalmente acerca de la antropología social británica, pero tengo que darles crédito al estímulo de parte de nuestros colegas norteamericanos, con quienes felizmente hemos entrado en un contacto más estrecho durante la última década. Y, violando las leyes de la modestia, nombrando a nuestros propios colegas, una vez más, no podemos evitar hacer referencias a la importancia fundamental de la obra complementaria de Malinowski y Radcliffe-Brown. Este instituto nunca reconoció plenamente y de manera formal a gran contribución de Malinowski – nunca fue su presidente ni fue invitado a impartir la Conferencia Huxley – aunque sí se le fue otorgada la medalla Rivers por su investigación de campo. Pero su espíritu de amplia investigación humanística, de honestidad intelectual en la exploración de un problema, todavía recibe una expresión amplia, y sus teorías siguen apareciendo en varias formas. Radcliffe-Brown, quien afortunadamente sigue escribiendo y enseñando, se ha convertido en un auténtico Solón de su ciencia. Como Solón, ha formulado leyes, sabiamente. Y como Solón ha promulgado constituciones, no de estados políticos sino de departamentos académicos. Y antes de continuar, no puedo omitir mencionar la obra de Evans-Pritchard, con quien a veces difiero en temperamento y en opiniones, pero con quien la antropología social británica tiene una gran deuda por haber participado protagónicamente en el desarrollo durante los últimos veinte años del uso de formulaciones abstractas claras y promoviendo un alto nivel académico.

Quisiera ahora presentar un pequeño número de ideas clave que han sufrido una considerable sofisticación durante los últimos treinta años. El cambio no siempre ha significado una clarificación en el sentido de definiciones en consenso. Pero sí ha significado una exploración de significados – de proposiciones alternativas – que ha

estimulado la investigación y la formulación de generalizaciones. Estas ideas tienen que ver con el marco de la acción social. La **acción social** se puede considerar de diferentes maneras. Una de estas maneras es buscar su estructura – es decir, buscar aquellas configuraciones mayores de relaciones que conforman un arreglo sistemático y en cuanto tal contribuyen a regular acciones futuras siguiendo las mismas líneas.

Deseo considerar las implicaciones de estas ideas, pues se encuentran en el centro de muchas discusiones en la antropología social y las opiniones acerca de ellas difieren mucho. Primero quiero señalar que en la discusión de la acción social, las nociones de estructura y de organización son principalmente cuestiones de énfasis. Representan diferentes maneras de ver el mismo cuerpo de material; son conceptos complementarios, no opuestos. En pocas palabras, podemos decir que representan, respectivamente, la *forma* y el *proceso* en la vida social. Pero no es preciso, ni como un concepto teórico ni como la definición de un aspecto de la realidad social.

Déjenme ilustrar eso a partir de una consideración preliminar del concepto de estructura social. Inicialmente, parece muy claro. Pensamos en las sociedades africanas y oceánicas, en su estructura en términos de grupos de parentesco tales como clanes y linajes, relaciones de parentesco de primera importancia, como entre el hermano de la madre y el hijo de la hermana, relaciones de estatus como la de un jefe con su pueblo, relaciones rituales tales como de un sacerdote con su congregación de seguidores alrededor de un templo. En su clásica alocución con el título “Acerca de la estructura social”, impartida ante este instituto, Radcliffe-Brown (1940) definió su objeto de estudio en términos de una *red* compleja de relaciones sociales – “relaciones realmente existentes”. Nadie pensaba que tenía en mente un tejido enredado cohesionado por nudos, o bien un arreglo de líneas e intersticios cruzados parecidos a tal tejido. Podemos suponer que, como un pintor moderno, cuando escribió *red* expresaba lo que sentía describiendo metafóricamente lo que veía. La imagen es vívida y útil. Podemos hablar figurativamente acerca de las relaciones entre personas en un contexto social como engarces, visualizarlas como líneas y es probable que a muchos de nosotros nos haya ayudado mucho el análisis social pensar en las relaciones sociales de esta manera. Barnes (1954) recientemente ha utilizado esta metáfora en su descripción de los conjuntos personales de relaciones que caracterizan a la particular estructura de una



comunidad noruega de pescadores. Pero tenemos que estar concientes del carácter nebuloso del concepto de “relaciones sociales”.

Jeremy Bentham (Ogden, ed., 1931: 68-69) protestó contra “esta oscura noción de relaciones”, diciendo que éste y otros términos abstractos no suscitaron ninguna idea en su cabeza en absoluto. Difícilmente podemos dispensar de este término ahora (especialmente después de que Max Weber lo haya aclarado), pero no hace daño acordarnos de su contenido empírico en las acciones de la gente, y de los problemas de sentido que suscita. Bentham tiene otro comentario pertinente – acerca del peligro de utilizar metáforas primero como adorno y luego como la base de un argumento-. Una red, una reticulación, es un tipo muy específico de estructura, y es un tipo estático. Aún si nos imaginamos los nudos o los nódulos de la red como algo parecido a los ganglios nerviosos de los cuales irradian fibras, recibiendo y distribuyendo impulsos nerviosos, el concepto entero tiende a darle a la estructura social una forma fija y una extensión finita que no se verifica en el análisis. Surge una confusión entre los sentidos, metafórica y concreta del término – o, más bien, entre los variados grados de generalidad y abstracción que se le puede otorgar-. Eso se revela en otras visiones: el concepto de estructura social de Evans-Pritchard como los grupos consistentes constantes en una sociedad; el concepto de Talcott Parsons como un sistema de expectativas; el concepto de estructura social de Leach como un conjunto de reglas ideales; de Lévi-Strauss de estructuras sociales como modelos. Y hay más todavía. ¿Qué contestamos si nuestros críticos nos dicen que nuestro concepto de estructura social, el término clave de nuestro análisis, es amorfo, o sea carece de forma?

Pienso que la primera cosa que decimos es que existe una estructura a todos los niveles sociales. Y la siguiente es que cada una de estas vistas ofrece una faceta importante del problema de definición. Pero no tenemos que escondernos el hecho de que este problema sigue existiendo, que permanecen varias áreas de incertidumbre en su aplicación.

La primera tiene que ver con su alcance. Una “estructura social” en el sentido de Radcliffe-Brown puede ser percibida pero nunca plenamente descrita. Como una parte de la estructura social incluye, no solamente grupos sociales permanentes, sino también todas las relaciones entre personas, y la diferenciación de “individuos” y clases sociales



según su rol social. Esta definición ovni-incluyente fusiona lo permanente con lo pasajero y efímero (si tropiezo con alguien en la calle y le pido disculpas, tenemos una relación social, pero ¿formará parte de la estructura social?). Además, el estudio de los valores sociales es parte del estudio de la estructura social; la difusión, la unificación y la división de las lenguas son “fenómenos de la estructura social”; y el estudio de cómo formas nuevas de estructura nacen y los procesos a través de los cuales cambian es un “aspecto relacionado”. No puede sorprendernos, entonces, que “muchos autores de descripciones etnográficas no intentan transmitirnos un relato sistemático de la estructura social” (Radcliffe-Brown, 1940: 5, mi subrayado). En realidad, no existe tal entidad aislable. Como dijo Kroeber (1948: 325): “cualquier cosa que no sea completamente amorfa tiene una estructura”. Formular un relato sistemático de ella en su totalidad es imposible. “La estructura social”, vista como algo que se puede integrar en el relato del etnógrafo es un mito. La estructura social es una herramienta conceptual, no operacional o descriptiva. Como dice Radcliffe-Brown en uno de sus comentarios: “el punto de vista estructural es lo importante. Si queremos comparar sistemas estructurales entonces es solamente de una manera selectiva, seccional que lo podemos hacer”. Eso muestra Eggan (1949: 121) quien observa cautelosamente que el método de análisis estructural o sociológico de Radcliffe-Brown ha aislado “un número limitado de principios estructurales”.

Otra área de incertidumbre en la comprensión de la estructura social es la diferencia de tensión entre el ideal social y la práctica social. Radcliffe-Brown estaba seguro de lo que quería. Hizo una distinción entre la forma estructural – la abstracción de la conducta general a partir de la particular que hizo el trabajador de campo en su descripción – y la estructura como realidad concreta observada como la base de la descripción – lo que existe en la realidad, la realidad concreta, como la llamaba para ponerle un doble énfasis. Pero lo que subraya como los datos básicos es lo que la gente hace realmente al formar y mantener relaciones sociales. Lo ideal entra a la imagen en la consideración de las reglas de conducta, las formulaciones de patrones y, supuestamente, también en el estudio de los valores o intereses sociales en cuanto determinantes de la conducta social. Contra eso podemos poner la noción de estructura social como un conjunto de patrones ideales, de reglas que posiblemente nunca recibirán su expresión más que en acción verbal. Esta concepción de la estructura social

como un conjunto de relaciones que le son propias para el mantenimiento de la sociedad es importante, con su analogía de la estructura como un juego de expectativas. Aclara el uso que hace Radcliffe-Brown del concepto y señala los problemas metodológicos que entran en el momento de relacionar lo ideal a la realidad empírica. Pero si el conjunto de reglas ideales es considerado solo, o como la pista principal para llegar a la estructura social, puede resultar engañoso. Puede ser que lo ideal no nos lleva a lo real<sup>1</sup>. Se puede tratar solamente como un sustituto de lo real – exactamente cómo, en algunos sistemas éticos, la posesión de un ideal es considerado como absolviendo a uno de cualquier orientación práctica. Además, la concentración en el puede resultar en la falta de perspectiva. A los autores de *A Survey of the Social Structure of England and Wales* (Carr-Saunders & Caradog Jones, 1927) les habría sorprendido si se les hubiera dicho que su objeto de estudio deberían haber sido las reglas ideales del matrimonio en vez de las unidades reales de asociación marital, el tipo de casas que la gente pensara que deberían tener en vez de las condiciones de vivienda, lo que la gente pensaría que sus ingresos deberían ser en vez de la distribución real. Las relaciones ideales son importantes en cualquier conceptualización de la estructura social, pero no se puede pensar que ellas en sí constituyan *la* estructura social (véase Firth, 1951: 29-31, 3ª. Edición pp. 29, 251).

Una tercera área de incertidumbre es el grado de abstracción que implica el uso del concepto de estructura social. La abstracción es un proceso necesario en el análisis estructural, o en el reconocimiento de una estructura. Radcliffe-Brown intentó distinguir entre la estructura real, que es observada directa y empíricamente, la “forma de la estructura”, que el etnógrafo describe abstrayendo lo general de lo particular. Esta distinción carece, como lo han señalado Meyer Fortes y otros, de validez, si se basa en la entrada de la abstracción en la segunda etapa. Pero Radcliffe-Brown tenía en mente dos cosas, en mi opinión, por un lado deseaba preservar la integridad del análisis para asegurar que el antropólogo trate con entidades reales y no con ficciones. Por otro lado, quería asegurar la comparabilidad. Es cierto que, mientras que es posible observar la conducta, las relaciones sociales se producen por inferencia y en este sentido las estructuras sociales no se pueden observar directamente. Pero, más que negar que

---

<sup>1</sup> Leach (1954: 9, 15), quien ha utilizado la definición “ideal”, ha tratado este punto en su contexto estructural.

usemos abstracciones al nivel primario del estudio estructural, Radcliffe-Brown insistía en la necesidad de un nivel diferente de abstracción para conseguir material para la comparación.

Otras cuestiones van en conjunto con ese argumento acerca de la abstracción en el análisis estructural. Una es la cuestión de la noción de estructuras sociales como modelo. Esta es una línea de investigación muy prometedora, y ya empezaron a desarrollarla con mucha efectividad Gregory Bateson (1936, 1949), Leach (1945, 1954) y Lévi-Strauss (1949, 1953). Pero parece que hay entre los antropólogos muy poca idea acerca de qué es un modelo o qué debería ser. En la economía el análisis por medio de modelos es un procedimiento bien establecido, y podría bien ser aprovechado en la antropología. Para los economistas, el modelo no es sencillamente una manera personal de contemplar un fenómeno. Es un constructo deliberado, que se desvía de manera simplificada de la vida real, por fines heurísticos. Ha sido descrito como “una representación simbólica cerrada de la interacción de ciertos fenómenos económicos” (Stone & Jackson, 1946: 555). Su uso sigue siendo impreciso, en el sentido de que hay diferentes tipos de modelos económicos de diversos grados de rigor, y en su uso de símbolos matemáticos y otros. Las fórmulas, los diagramas y los modelos se sobrepone. Pero, esencialmente, los modelos económicos siguen las mismas líneas de construcción. Se selecciona un problema, se les asigna diferentes ponderaciones a las entidades reconocidas en él, y se formulan proposiciones incluyendo hipótesis acerca de las relaciones entre las entidades bajo condiciones especificadas. Entonces, mientras que ciertos elementos en el modelo se mantienen constantes, se les permite a otros variar, y los resultados de tales variaciones son integrados en nuevas hipótesis. Existen muchos modelos económicos de este tipo general, tratando problemas como la relación entre ingresos y ahorros a nivel nacional, entre ingresos, ratios de cambio y equilibrio comercial, política de empleo, costos marginales, el efecto generador de ingresos conocido como el multiplicador, etc. Para que valga la pena, un modelo de este tipo debe ser lógicamente consistente; debe poder aguantar un test empírico; y debe ser útil

(tener poder, como se dice) aclarando los datos y proporcionando alguna base para predicciones<sup>2</sup>.

Existen ciertos problemas en la construcción de estos modelos económicos – de lógica, de tiempo, de realidad – que podemos mencionar debido a su relevancia para nuestro problema. Para asegurar que el conjunto de relaciones que postulamos esté lógicamente blindado, o para mostrar que la lógica es de alguna manera incompleta o extraviada, es una parte del proceso ordinario de la argumentación económica. Esta es una etapa que todavía no alcanzamos en la construcción de modelos antropológicos.

El problema de la correspondencia del modelo con la realidad ya ha sido resuelto satisfactoriamente por los economistas. Entienden que los conceptos y las relaciones que escogen para la construcción de su modelo no son dados por la naturaleza, son en gran medida la invención del investigador. Dependen principalmente de cómo piensa que sea “ventajoso representar la experiencia”. Entienden que las observaciones se pueden representar de muchas maneras, y que el problema es encontrar las maneras que son más nítidas, más eficientes y más sencillas para representar los elementos más importantes de los sistemas variables y altamente complejos de la conducta del ser humano (que tales maneras son también las estéticamente satisfactorias es la ganancia del científico). Sin embargo, hay que notar que el objetivo es, a fin de cuenta representar la experiencia, “rescatar el fenómeno”, no solamente la construcción de un juguete personal intelectual. En este problema de la relación entre el modelo y la realidad, los antropólogos tienen que mantener la vista firme. Por dos razones. Primero, porque la reputación del antropólogo estriba en su manejo del material empírico, de sus conocimientos de primera mano, y de su interpretación de la conducta de la gente en determinadas sociedades en un momento dado; en su capacidad para hacer generalizaciones comparativas significativas que tienen sentido en la acción, no solamente en la teoría. Si no intenta a cada paso relacionar su modelo a la realidad social, entonces habrá perdido uno de los principales títulos al estatus del cual goza en las ciencias sociales. La segunda razón es que el concepto de modelo ha sido

---

<sup>2</sup> La literatura acerca de los modelos es muy amplia. Tal vez los siguientes títulos sean de particular interés metodológico para un antropólogo: Stone & Jackson (1946), Bauml (1948), Phillips (1950), Joan Robinson (1952), Un ejemplo muy claro del uso de un modelo económico se ve en Turvey (1948) y, en un campo vecino una revisión muy útil de la obra de Von Neumann & Morgenstern se encuentra en Stone (1948).

confundido con la idea de un elemento personal en la observación – el efecto del observador, con lo que se quiere decir que la experiencia del observador es siempre vista a través de su lente personal. Si queremos hacer uso de los términos de Cassirer (1953: 57, 69-114), no existe contenido alguno que no haya sido construido de acuerdo a alguna forma proporcionada por la comprensión humana al principio de la aprehensión. La experiencia primaria es ella misma constituida por la forma. El científico no puede captar o comunicar la realidad inmediatamente, solamente la puede mediar. En el conocimiento, la verdad misma es cualquier cosa que esté en concordancia con nuestra forma de comprensión. Pero aceptemos que las funciones que dan la forma y las actividades simbolizantes de la conciencia significan que nunca podemos llegar a los “hechos crudos” de la vida social en las Islas Andamanesas o en las Trobriandesas, - la “realidad concreta y auténticamente existente” en las palabras de Radcliffe-Brown (1940: 4).

Y sin embargo, eso no justifica el retiro intelectual o la intoxicación al descubrir nuestra libertad intelectual. Aquí hay una tendencia a confundir los marcos de referencia. Cuando uno construye un modelo de un aspecto de una estructura social, deliberadamente simplifica, o ignora, el material de observación. Pero uno lo hace por razones específicas, y la única utilidad antropológica de un modelo de este tipo es que en la última instancia se asemeje lo más posible a lo que se entienda del comportamiento de la gente en una determinada sociedad. Eso no significa que toda representación de estructuras sociales sea modelos. Y menos todavía significa que uno tenga el derecho a utilizar cualquier abstracción o distorsión o construcción personal y postular que sea tan defendible como cualquier otra. Exactamente como el modelo debe satisfacer ciertas exigencias de relación a la realidad si tiene que ser útil, así también la percepción de la sistematicidad en la conducta social, y la descripción de los hechos etnográficos se tienen que someter a un test. Básicamente, este test es el de la comunicación. Cuando describo un ritual *kava* en Tikopía y explico el significado de las fórmulas pronunciadas y las libaciones vertidas, lo hago en términos de un sistema que yo mismo he percibido en el comportamiento religioso en Tikopía. Pero la validez de este sistema puede ser probada por el grado de su inteligibilidad, de cómo sirve para describir y explicar a otros, tanto a los habitantes de Tikopía como a los que están en contacto con ellos, otros elementos de comportamiento dentro del campo. Al nivel

etnográfico pienso que mi experiencia ha comprobado que eso es el caso, por predicción a un colega y nuestra capacidad a compartir las experiencias con la gente de Tikopía de una manera mutuamente inteligible. En el marco de referencia filosófico, eso puede ser asuntos de debate y dificultad. En el marco antropológico de referencia no hay porque suponer una regresión infinita de a realidad. No hay que confundir lo que describe el trabajador de campo con lo que inventa el pensador de gabinete.

Un problema que ha causado muchas dificultades en la economía es el problema relacionado con el cambio a través de tiempo. En la mayoría de los casos se supone que un modelo opera sobre una dimensión de tiempo dada, que es idéntica y coincidente para cada elemento en el modelo. Esa es una dimensión ahistórica. El carácter específico del período de tiempo es irrelevante a los cambios que se supone ocurran. En la construcción de un modelo dinámico, que está muy lejos de haber sido logrado todavía en la economía, se han utilizado varios dispositivos, como suposiciones acerca de a aceleración en los ratios de *output*, o retraso en el desarrollo de diversos factores. Por lo regular, implican la idea de un cambio sostenido. Como ha señalado Joan Robinson (1952: 53), una teoría construida en términos de oscilaciones alrededor de una tendencia de un crecimiento sostenido puede ser inadecuada para explicar la estructura de una economía que carezca de esta estabilidad. Una parte del trabajo relacionado con la construcción de una teoría dinámica podría encontrarse en a laboriosa tarea de construir, a partir de la realidad económica, una serie de tipos y variantes de tal carácter que cambian a través del tiempo – incluyendo cambios erráticos – pueden ser estudiados con un acercamiento a la realidad. Una dificultad que encontramos aquí es, por supuesto, el viejo problema de la comparabilidad – de abstraer las regularidades subyacentes del cambio social de los eventos históricos únicos-. En este punto un antropólogo no les puede aconsejar a los economistas, pero para nosotros la relevancia del trabajo de los economistas es doble. Por un lado, nos dirige hacia la importancia de la construcción de modelos antropológicos que, por su simplicidad, por la posibilidad de sofisticación lógica que contienen, y su capacidad para estudiar variaciones, nos proporcionan respuestas tentativas a nuestros problemas, provocan estudios de relaciones empíricas, y estimulan la comprensión de modos hasta ahora no sospechados. Por otro lado, nos indica que una comprensión de la dinámica de un sistema social requiere al mismo tiempo un estudio constante del comportamiento social observado.

---

Entre más se desarrolle la abstracción como una herramienta del análisis lógico, más necesidad hay de correctivos de datos de la situación empírica. Además, la experiencia de los economistas sugiere que los antropólogos podrían pronto tropezar con limitaciones en su uso de modelos, dada la dificultad relacionada con la asignación de magnitudes a las entidades que desea incorporar en su análisis.

Todo eso tiene implicaciones para las nociones de organización social y cambio social. Si las estructuras sociales *son* modelos, entonces podemos llamar la organización “la realidad”. Pero, aún en el caso de que no sean solamente modelos y en su calidad de un conjunto de formas primarias de la sociedad necesitan ser complementados con estudios de proceso. Por supuesto, la noción de organización social no es nueva. Podemos distinguir por lo menos tres diferentes significados del término. El primero es general, hasta vago. En descripciones convencionales o esbozos de los primeros años de este siglo, fue utilizado como equivalente de grupos sociales e instituciones – “el lado social”, como solía llamarlo C. G. Seligman. Eso es el significado mal definido que encontramos en *Notes and Queries on Anthropology* (Royal Anthropological Institute, 1951), haciendo referencia a *Kinship and Social Organization* de W. H. R. Rivers, publicado en 1914, a su libro póstumo de 1924 y al libro de Lowie de 1948. Aún en el estudio fundamental de Radcliffe-Brown de 1930, *The Social Organization of Australian Tribes* no se hace una distinción entre el término de “organización” y “estructura”, más bien ambos son utilizados indiscriminadamente.

El segundo uso hace referencia a coordinación u orientación de actividades. Hace muchos años, Herbert Spencer (1885, pp. 473, 507) le dio al término “organización” el significado de “una construcción tal que la totalidad de sus partes puedan llevar a cabo actividades mutuamente dependientes”<sup>3</sup>. Max Weber (1947, pp. 138, 204) consideraba la organización como un sistema de una actividad intencional continua, y la relacionó estrechamente con la noción de grupos corporativos, y con la administración en un sentido más técnico. Para este autor, en el campo económico, el término significaba los modos en los cuáles los diferentes tipos de servicio eran continuamente combinados entre ellos y con los medios de producción no humanos. Malinowski (1944, pp. 39, 44,

---

<sup>3</sup> Hablando del sacerdocio del Viejo Mundo (1885, p. 48), Spencer hizo una distinción entre la estructura, con jerarquización de rango, de la “organización sustentadora”.



52) utilizaba el término en un sentido similar, aunque menos técnico, para señalar la manera en que un grupo de gente se equipan materialmente y adoptan reglas de estatus y reglas de performance para llevar a cabo sus actividades y satisfacer ciertas necesidades.

El tercer uso va hacia una definición más precisa y ofrece un análisis más sistemático siguiendo líneas más específicas. Eso es el concepto que ha sido propuesto por G. G. Brown y J. H. Barnett (1942), quienes – con razón, pienso – opinan que es relevante hacer una distinción entre la organización social y la estructura social. Verían la *organización social* como la relación que existe entre individuos y grupos en una sociedad en términos de obligaciones, y la *estructura social* como la colocación y posición de individuos y grupos en aquel sistema de relaciones de obligaciones. En estas relaciones de obligaciones entran elementos de comportamiento ideal, comportamiento anticipado y comportamiento real. En particular se pone mucho el acento en aquellas relaciones de obligación implicadas en el comportamiento público de la ejecución de algún rol. Hasta cierto grado, en línea con este argumento se encuentra la posición reciente de Radcliffe-Brown (1952) quien hace ahora una distinción. Llama estructura social un arreglo de personas en relaciones institucionalmente controladas, y organización social un arreglo de actividades. Alternativamente, un sistema estructural tiene que ver con un sistema de posiciones sociales, una organización con un sistema de roles.

Mi propia visión se acerca a las de Max Weber y Malinowski. Es difícil estar de acuerdo con Brown & Barnett cuando señalan que el criterio de la organización debería ser la obligación y, en particular, pensando como lo hacen ellos que el índice más accesible de la organización social es la *anticipación*. No hay duda de que esa constituye un elemento importante en la organización social. Pero cuando Brown y Barnett se fían en la anticipación porque representa “uniformidades de relaciones que existen en suspensión dentro del marco cultural – en las mentes de los miembros de la sociedad”, resulta demasiado amorfo. Y la concepción de Radcliffe-Brown de la organización como un sistema de roles parece implicar una articulación invariable entre la posición y lo que uno haga dentro de ella, lo que reduciría la noción de organización a otro aspecto de la estructura. La noción de rol, por útil que sea en definir los límites de

las actividades de una persona, puede implicar que una persona haga solamente lo que le asigne su posición social, y puede implicar una visión demasiado mecánica de la acción social. No le permite a la acción acomodarse para contrarrestar la contingencia, adaptación a las altamente variables circunstancias y problemas de la vida social. La organización tiene que ver con roles, pero no solamente eso, implica también aquella actividad más espontánea y más decisiva que no se deriva solamente de la actuación de roles.

No creo que sea posible forjar una definición nítida en una frase del concepto de organización social, tan poco como ha sido posible formular exitosamente tal definición del concepto de estructura social. Para empezar, uno puede pensar la organización social en términos de acción ordenada. Refiere a una actividad social concreta. Esa actividad no es aleatoria, es ordenada, organizada en secuencias interrelacionadas. Un ordenamiento de este tipo no implica patrones simples aleatorios, sino una referencia a fines socialmente definidos. Una sociedad sigue existiendo gracias a tal actividad coordinada y orientada – y sus miembros mantienen sus relaciones mutuas-. Así que podemos describir la organización social como el arreglo funcional de una sociedad. Son los procesos de ordenamiento de acción y de relaciones de referencia a unos fines sociales dados, en términos de ajustes que resultan de la toma de decisiones por los miembros de una sociedad. Eso no es lo mismo que describir la organización social como las reglas de funcionamiento de la sociedad, lo que implica una conformidad, una imperativa, en el ordenamiento de las actividades de los miembros de una sociedad, que puede ser solamente en parte verdad. Frecuentemente la gente hace lo que ordenan las reglas, pero las reglas solas son una relación incompleta de sus actividades organizadas. Este ordenamiento de la acción social puede coincidir con y apoyarse en los rasgos estructurales de la sociedad, los principios mayores de los cuales depende su forma. Pero puede variar de los principios estructurales, y aún en algunos aspectos particulares ir contra ellos. En la última instancia, la estructura social puede tener que ceder a través de una concatenación de actos organizacionales.

Será evidente que estos conceptos de estructura social y organización social no son paralelos, no obstante que son complementarios. Hablando de esta manera de la organización social, no tanto describimos una entidad, más bien hablamos de un punto

de vista. No puede existir un departamento de la vida social llamado organización social. Tampoco es posible subsumirlo, aún distorsionándolo, bajo la etiqueta de unos tantos principios de alineación de grupo y estatus, como sucede a menudo con la estructura social. Los dos conceptos se entrecruzan, de manera que resultados organizacionales se pueden hacer parte del esquema estructural, y los principios estructurales se tienen que realizar en modos y decisiones organizacionales. Puede ser difícil elucidar la relación entre forma y proceso, puede ser más fácil hacer generalizaciones acerca de la forma que acerca del proceso. Pero eso no nos absuelve de la necesidad de estudiar el proceso.

En varios momentos de la historia de la antropología social se ha llamado la atención a esta necesidad. En 1937, Sol Tax discutió lo que él llamó “acomodos de parentesco” como una ayuda a comprender la “ciencia de la organización social”. A él le importaba revertir lo que le parecía un desequilibrio en la teoría del parentesco de Radcliffe-Brown subrayando la manera en que los elementos de la organización social son el resultado de un complejo de fuerzas o principios sociales (o psicológicos), que actúan en situaciones sociales particulares. Ya que la cultura es un *contínuum*, es posible resolver algunos problemas de una vez para siempre. Pero en varios tipos de situaciones las tensiones siguen existiendo y se tienen que resolver una vez tras otra, no importa cuánto los precedentes ayuden a la solución. Así que en su opinión, el problema del parentesco se reduce a un problema de toma de decisiones que los individuos tienen que abordar si quieren vivir juntos. La teoría moderna de grupos de filiación están llegando a considerar eso cada vez más (véase Fortes, 1953: 34; y Firth, 1929: 100; 1936: 582-3; 1951; 56-7). Donde la filiación es en primer lugar una cuestión política – de definición de la membresía de uno de una unidad de parentesco, haciendo referencia a la residencia de uno, entonces ya no es tan automático. Las unidades estructurales son creadas y mantenidas por medio de una organización en la cual el ejercicio de decisiones individuales es de mayor importancia.

Eso nos lleva a otra cuestión – la del lugar que ocupan los individuos en la organización social-. Los arreglos de funcionamiento por los cuales una sociedad se mantiene vigente, las maneras por las cuáles las relaciones entre los grupos se hacen operativas y se hacen efectivas, se basan en decisiones individuales. Aquí está nuestro

gran problema en cuanto, antropólogos - la traducción de los actos individuales en las regularidades del proceso social-. ¿Cómo lo hacemos? A título de ejemplo distinguimos – como lo han hecho algunos sociólogos – entre la estructura social manifiesta y latente. La estructura manifiesta refiere a los patrones inmediatamente reconocibles – de grupos de filiación, de unidades de residencia, de relaciones de parentesco básicas, de asociaciones religiosas, de jerarquía formal-. La estructura latente refiere a aquellos patrones que puedan ser igualmente fundamentales para el carácter de una sociedad, pero que no se dejan observar directamente hasta después de una profunda sistematización. La distribución ocupacional, la relación entre grupos de filiación y unidades de residencia, el control relativa de la tierra por diversas unidades sociales, la incidencia de matrimonio entre diferentes categorías sociales, todas pueden requerir un estudio especial.

En la última instancia son las acciones individuales que mantienen en existencia tanto la organización social manifiesta como la de la latente. Aún la pertenencia a una unidad de filiación implica el continuo reconocimiento por los individuos de su categorización y el correspondiente por parte de los demás en los mismos términos, también supone un reconocimiento activo de las obligaciones y deberes implicados. La interrelación de estas respuestas, cómo uno afecta al otro, es un aspecto de la organización social. Pues el conjunto de grupos de filiación se tiene que tratar como elemento estándar en una descripción de la estructura social y el antropólogo tienen que asegurarse de que tales actos de reconocimiento y respuesta realmente sucedan; además, debe también darse cuenta de cualquier situación en la cual no ocurran, y el efecto de esa ausencia. En otras palabras, su análisis tiene que abarcar tanto la conformidad como la inconformidad, lo que significan los datos organizacionales en términos de acción individual. En el proceso, tiene que tomar, lo que podemos llamar, *decisiones críticas*. En sociedades donde la segmentación es un proceso reconocido de formación de grupos y un medio hacia la adquisición de status, la decisión de individuos de constituirse como un nuevo linaje con un nombre y un territorio separados, la de un jefe de emigrar a un lugar nuevo, son importantes organizacionalmente, pues crean unidades nuevas para la interacción de relaciones sociales y cambian las escalas de operaciones para cada unidad residencial. La decisión de un líder ritual de levantar el tabú sobre recursos, reservados para respecto funeral, tiene implicaciones organizacionales al afectar cantidades y

relaciones de trabajo, y el ratio y la escala de intercambio. Tales decisiones no son solamente asuntos de líderes, pues implican el acto de aceptación, la posibilidad de discusiones prolongadas entre los seguidores. Un requisito para entenderlos y entender sus efectos es el estudio del consenso por parte de los antropólogos (véase el capítulo V).

En la formulación de reglas acerca de la estructura latente, por medio de la investigación de los detalles organizacionales, el único camino puede ser por medios cuantitativos. En Tikopia, en 1929 y en 1952, levanté censos sociológicos que revelaron, entre otras cosas, los detalles de matrimonio respecto al clan y residencia. No existen en Tikopia reglas preferenciales de matrimonio y, hasta donde se le permite a uno a partir de una observación superficial en un área tan pequeña, los resultados tienden a ser aleatorios. Y, sin embargo, las cifras muestran una cierta preferencia por matrimonio entre miembros específicos de clan - por ejemplo, más de la mitad de matrimonios de Taumako son con Kafika, y más del 40% de los de Kafika son con Taumako, mientras que solamente la cuarta parte de los matrimonios de Taumako son con Tafua, y viceversa. En lo que se refiere a Tafua, la tercera parte de los matrimonios de sus mujeres y una proporción más alta de los de sus hombres son intra-clánicos, en comparación una quinta parte y una sexta parte de los matrimonios de los kafika y los taumako respectivamente. Cuando aceptamos estos datos los podemos explicar por medio de lealtades y antagonismos tradicionales, y varios otros lazos, pero no sería posible inferir esos hechos a partir de algún sistema de reglas formulado por los habitantes de Tikopia. Además, si nos dedicamos a estudiar el cambio social, no obstante la exposición de Tikopia a influencias desde fuera durante la última cuarta parte de un siglo, los patrones de matrimonio prácticamente no han cambiado. De igual manera, en lo referente a aspecto residencial, casi la mitad de los matrimonios son con muchachas de la misma aldea o de una aldea vecina. Solamente una séptima parte de los matrimonios son con una muchacha del otro lado de la isla. Y de nuevo, durante la última generación prácticamente no ha habido cambios en el promedio, no obstante que se observan algunas interesantes modificaciones locales. Estudios análogos hechos por otros investigadores, como por ejemplo Barnes (1949) y Schapera (1950), ilustran el uso de este tipo de métodos.

Hay, por supuesto, un área de incertidumbre en la metodología del estudio de la organización social, la cuestión de hasta qué grado este implica el estudio de la motivación en particular y de la psicología en general. ¿Qué hacemos con eso? Podemos seguir la pista de los economistas y decir que el *hecho* de la decisión es lo importante, y que solamente nos interesan las implicaciones sociales. Con frecuencia eso es lo que hacemos, y eso es a menudo suficiente. Pero a veces se piensa que una comprensión de las razones detrás de la acción se convierte en una parte necesaria o deseable del análisis, y estas razones se prestan a la formulación de generalizaciones. Por ejemplo, tales formas como la relación de un hombre a la hermana de su padre pueden ser correctamente descritas diciendo que la considera como algún tipo de padre femenino; o “intereses económicos a menudo motivan a un hombre a fincar su residencia con los parientes de su madre” es una formulación muy común. Pero, para tener alguna validez empírica tienen que ser derivados de la observación de conducta individual en algún momento. Recientemente la palabra psicología se ha vuelto tabú para muchos antropólogos sociales en este país, y tendemos a practicar una evitación ritual de ella. Pero creo que nos hemos creado una dificultad innecesaria. Parece ser la opinión de que la psicología sea el estudio de individuos, más que de pensamientos, sensaciones y emociones. Así que, al mismo tiempo que vetamos la psicología, muchos de nosotros hemos permitido que pasen sin ser cuestionados postulados acerca de pensamientos, sensaciones y emociones en lo colectivo, o en una forma generalizada. En la introducción a *African Political Systems* (Fortes & Evans-Pritchard, eds., 1940) – un libro que con toda justicia ha tenido una fuerte influencia sobre la antropología social británica - se subraya que los africanos no podrían llevar a cabo su vida colectiva si no pudieron pensar y sentir acerca de los intereses que los motivan a ellos, a sus instituciones y a su estructura grupal; como sienten su unidad y ven sus intereses comunes en símbolos, en la forma de mitos, rituales, lugares y personas sagrados; su apego a estos símbolos que, más que cualquier otra cosa, le otorga cohesión y persistencia a su sociedad; cómo los valores que encuentran expresión en estos símbolos son compartidos por la sociedad entera. Toda la discusión está permeada por enunciados de tipo psicológico. Además, postulados acerca de la solidaridad social, la integración social y cosas similares, con frecuencia parecen envolver presupuestos implícitos acerca de los fines de la actuación humana, que son en la última instancia psicológicos. No es

mi opinión que deberíamos evitar este tipo de enunciados, pero pienso que requieren ser validados por evidencia en habla y acción<sup>4</sup>. Pero mientras que registramos como materia prima lo que haga y diga un individuo, su disposición interna no es nuestra principal ocupación. Lo que nos interesa en primer lugar, son los efectos de su conducta sobre la colectividad. No existen fronteras rígidas entre las ciencias sociales, solamente existen esferas de interés relativo. Y nuestro interés en cuanto antropólogos nos lleva hacia la esfera de la organización de la conducta colectiva, más que hacia la de la organización de la conducta individual, aunque no podemos excluirla por completa de nuestra consideración. Es por estas razones que las cuestiones acerca de sí el ejercicio de elección y decisión son voluntarios o involuntarios, concientes o inconscientes, nos importan relativamente poco. Buscamos nuestro material principalmente en el acto de toma de decisión y sus consecuencias sociales.

Los estudios de estructura social exigen atención a tres criterios: la magnitud de la situación (en términos de hombres y recursos); las alternativas abiertas a decisión y selección; y la dimensión temporal. La relevancia de la magnitud se desprende de un ejemplo muy sencillo. Radcliffe-Brown (1940) subrayó que en un sistema de parentesco del tipo aranda (matrimonio de un hombre con su MMBDD o su MFSisDD) con frecuencia le es difícil a un hombre encontrar a una mujer de una relación apropiada para casarse con ella. El resultado es un matrimonio alternativo y los consecuentes ajustes de lazos de parentesco. Es evidente que el grado de ajuste que es necesario dependerá del tamaño del grupo total, y del tamaño relativo de sus unidades constituyentes. En un grupo con una distribución normal aleatoria de sexo y edad, se exigiría por lo menos cuarenta personas en total para que una persona dada pudiera razonablemente encontrar a una esposa de una categoría adecuada. Gracias a Radcliffe-Brown y sus sucesores sabemos cómo funcionan las variedades de sistemas de parentesco australianos en la teoría, y cuáles son los ajustes necesarios para acomodarlos. Pero para la mayoría de las tribus todavía nos hace falta información cuantitativa para ver exactamente de qué manera el sistema se ha acomodado a los diferentes tamaños de los grupos.

---

<sup>4</sup> Véase mi concepción de *sentimientos* en los estudios de parentesco (Firth, 1936, p. 170, 576).



La importancia de disponer de líneas alternativas de acción es ilustrada por el ejemplo de la relación entre el hermano de la madre y el hijo de la hermana. En el análisis estructural esta relación es frecuentemente discutida en términos de *el* hermano de la madre y *el* hijo de la hermana, como si cada uno de ellos existiera solamente en forma generalizada. Pero ¿qué pasa, si hay más de uno de cada uno, o si la madre no tiene ningún hermano? La respuesta convencional es que lo que importa es a relación típica. Es fácil hacer arreglos en casos de pluralidad; si no hay ningún auténtico hermano de la madre, algún pariente clasificadorio puede ocupar su lugar. .. etc. Pero queda un problema real de organización. La falta de una equivalencia numérica entre los hermanos de la madre y los hijos de la hermana puede hacer necesarios considerables ajustes. Un pariente clasificadorio que sustituye a un ausente hermano de la madre puede tener hermanas e hijos de hermanas auténticos que tienen el primer derecho sobre él. Tal vez hay que encarar un conflicto de obligaciones y un problema de recursos. Aún si los hermanos de la madre auténticos y clasificadorios sean unidos en una sola categoría, todavía queda la necesidad de especificar prioridades. En algas casos, el resultado puede ser el abandono en vez de cumplimiento de las obligaciones.

Examinemos más detenidamente las posibilidades. La situación tipo es la de la existencia de un hermano de la madre y un hijo de la hermana. Las situaciones alternativas son: un hermano de la madre y varios hijos de la hermana (o de las hermanas); varios hermanos de la madre con un hijo de la hermana compartido, o varios hijos de la hermana (o de las hermanas); ningún hermano de la madre (ó porque nunca tuvo uno, ó porque está muerto – con la posibilidad de que haya dejado herederos a sus obligaciones). Aquí existen, además de la situación estructural tipo, cuatro posibilidades mayores desde el punto de vista de un hijo de la hermana: tener que compartir recursos avunculares unitarios con sus iguales; tener derecho pleno sobre múltiples recursos avunculares, tener una parte de tales recursos; o tener que depender de un sustituto. Esto deja afuera la posibilidad de otras complicaciones, como por ejemplo la existencia de derechos también de hijas de la hermana. Considerando la importancia de la relación del hermano de la madre en muchas sociedades, en lo referente al uso de los recursos y tiempo, el ejercicio de autoridad y apoyo, la transmisión de magia y conocimientos, es probable que algunas de estas alternativas sean relevantes. Entre las posibles soluciones podemos mencionar: una colectividad sin diferenciar; un esfuerzo por crea una relación

uno-a-uno; una regla definitiva que diga, por ejemplo, que la persona mayor represente a los demás de su categoría; una relación permisiva que deje a la preferencia personal como guía. El tipo de base de resolución que adopte una sociedad dada puede bien tener relación con el contenido de las relaciones – variando según se trate solamente de apoyo social o que involucre transferencias económicas o políticas de ganado, tierra o títulos-. Podemos suponer con razonable seguridad que las prácticas seleccionadas, cualquier que sean, tendrán relación con los intereses de y luchas por status de individuos, y que afecten la estabilidad de la relación globalmente.

¿Cómo se presenta el problema en la literatura antropológica? No de una manera muy exhaustiva. En el ensayo autoritativo de Radcliffe-Brown (1924) el problema no es tratado en absoluto; el hermano de la madre domina el campo. Pero eso es razonable, ya que lo que le interesaba era establecer la relación tipo. Solamente se menciona en una nota a pie de la letra que si el hermano de la madre está muerto, entonces sus hijos ocupan el mismo rol. En un ensayo posterior (Radcliffe-Brown, 1950), sigue la misma línea de argumentación, aunque se reconoce la posible pluralidad en la concepción de *un* hermano de la madre.

Revisando el material de alrededor de veinticinco sociedades africanas y oceánicas, seleccionadas aleatoriamente de fuentes bien conocidas, he encontrado varias apreciaciones del problema. En el caso de muchas sociedades, como los ashanti, ifaluk, majuro, tallensi, trobriandesas, las reglas de la relación entre el hermano de la madre y el hijo de la hermana son presentadas en forma tipo: el hermano de la madre se distingue por medio de un término particular, es tratado con respeto, el hijo de la hermana hereda sus bienes, etc. Para otras sociedades se indica alguna orientación más específica de la relación, o algún uso condicional de la regla. Entre los mesakin (nuba), una madre recibe regalos anuales de granos de parte de uno de sus hermanos, como alimentos para su prole. En Dobu, un hombre nunca divide sus poderes mágicos entre los hijos de sus hermanas, los entrega a uno sólo, por lo regular al mayor. Entre los nuer, los nyakyusa y los lóvedu, un lazo particular entre una hermana y un hermano, creado por medio de ganado, produce una relación particular entre aquel hombre y un hijo de su hermana (por lo regular, el hijo mayor). Pero en estos casos no han sido expuestas las implicaciones del ratio del hermano de la madre, incluyendo la posible

inexistencia de un auténtico hermano de la madre. Acerca de los busama, Tikopia, tswana, yakö y yao, contamos con mayor información. Entre los tswana, el fuerte desarrollo de relaciones entre hermanos le asegura al tío materno un papel muy especial en todos los asuntos que afectan a los hijos de su hermana. Se toman medidas tanto para el caso de su ausencia como para el caso de su deceso. En el caso de los yakö, son bien definidos los principios que rigen la asunción de obligaciones. El hermano mayor del conjunto de hermanos asume el papel del hermano de la madre cuando se trata de la boda de la hija de una hermana. Cuando no existe un auténtico hermano, entra en juego algún pariente mayor del clan maternal en la línea colateral mayor. Y mientras que las obligaciones avunculares son respetadas en forma bastante estricta en el contexto ritual, en situaciones que requieren iniciativa y responsabilidad personales, un hermano menor o algún pariente matrilineal de mayor prestigio puede asumir los derechos y las responsabilidades. Hoy en día, las prestaciones nupciales con frecuencia son entregadas por el hermano mayor de un hermano menor más rico, que esté dispuesto a aceptar la responsabilidad. Los yao nos presentan un caso que contrasta de manera interesante. Ya que el estatus de un hombre en la comunidad yao depende del número de personas que presumiblemente controla, hay una fuerte competencia entre los hermanos por el derecho a ocuparse del bienestar de sus hermanas. Normalmente el mayor tiene precedencia. Existen disposiciones para llenar el vacío o remediar el incumplimiento de las obligaciones, hasta tal grado que un medio hermano paterno ocupe el lugar de un hermano uterino. Así que entre los busama, una persona puede quedarse con su padre cuando el hermano de su madre haya muerto a edad joven o haya hecho a un lado sus obligaciones – despreciando la costumbre que estipula que debería vivir con el hermano de su madre-. Aparte de esta opción, una persona puede preferir vivir con un hermano de la madre clasificadorio de quien puede esperar tener algún estatus como heredero, más que con un auténtico hermano de la madre, quien puede haber nombrado a alguna otra persona.

De este tipo de datos, que he presentado aquí solamente en forma somera, podemos deducir algunos principios de organización. Podemos dividir los lazos y obligaciones entre el hermano de la madre y el hijo de la hermana en tres categorías – de implicaciones genéricas, específicas e intermedias u opcionales. De implicaciones genéricas son, por ejemplo: el uso de términos de parentesco, libertad y obligaciones en

la conducta; consejos en tiempos de problemas; contactos sociales en el caso de visitas y participación en rituales. Aquí no hay necesidad de diferenciación individual. Todos los hermanos de la madre – o bien los hijos de la hermana – pueden comportarse de la misma manera, no hay necesidad de elegir. De implicaciones específicas son, por ejemplo: la herencia del nombre personal de un difunto; la sucesión a la posición de liderazgo en un grupo de parentesco; el derecho a casarse con una viuda. Normalmente, por convención social, es posible solamente que una persona herede el nombre, herede un solo cargo, casarse con una viuda de un hermano de la madre, así que hay que hacer una selección entre los varios hijos de la hermana, y por lo general la primogenitura ofrece el principio a seguir. Pero puede haber algún espacio para maniobrar, como muestra el caso de los busama. De un tipo intermedio son, por ejemplo: la herencia de propiedad de tierra; la herencia de poderes mágicos por enseñanza; la transferencia o el intercambio de propiedades, como sucede con el ganado en el caso de un casamiento; En estos casos no se implica necesariamente que el dónor o el destinatario sea un individuo determinado, pero este tipo de recursos no son ilimitados, de manera que el dar a una persona reduce las partes de las demás personas. Aquí surge la posibilidad de favoritismo, de tensión, de conflicto – sin mencionar la posibilidad de tensión estructural debido a que los hijos de una persona exijan los mismos recursos que los hijos de su hermana-. Aquí entran en juego varios mecanismos organizativos para reducir las dificultades y mantener la especificidad. De varias maneras, la primogenitura es el más sencillo – el invocar el principio estructural ofrece una base con su propio peso moral y social. Una asignación de uno a uno también ofrece ciertas ventajas, pero existe la posibilidad de que no encajen los números, como muestra Schapera (1950, p. 152) en el caso de los tswana. La selección individual sobre la base de riqueza, prestigio, capacidad, o aún preferencia personal, ofrece mayor flexibilidad. No es posible determinar la situación *a priori*, se tiene que estudiar en el particular contexto de cada sociedad.

La relevancia del factor tiempo en la antropología social ha sido enfatizada por Fortes (1949b). Sin embargo, no podemos decir que manejemos satisfactoriamente la dimensión temporal de nuestro material. Eso se debe parcialmente a la falta de oportunidad, y parcialmente a obscuridades en nuestra metodología. Como algunos de los resultados de este estado de las cosas, se han notado algunas dificultades más que

obvias en nuestra presentación de datos. En los relatos etnográficos rige con frecuencia un aire de atemporalidad – tendemos todavía a describir al *kaffir esencial* (para usar las palabras de Dudley Kidd) o su equivalente. Hay siempre una tentación a postular una escala de tiempo que emana de la consideración exclusivamente de procesos contemporáneos. Mientras que esta noción discutible le otorga al *tiempo estructural* una dimensión social, no hemos seguido su lógica hasta las últimas consecuencias, y los procesos de segmentación de linaje y adaptación genealógica tienden a ser tratados como si ocurrieran empíricamente, aún cuando en realidad no han sido observados. Y mientras que hoy se evitan las más groseras reconstrucciones etnológicas, todavía reconstituimos, en cierto grado, la sociedad *original* previa a la llegada de los europeos, sobre una base que es solamente en parte la documentación histórica. Además, muchos postulados acerca de la interdependencia de los elementos de un sistema social se basan en un estudio de corta duración de lo que podría bien ser una asociación pasajera y casual; no han sido estudiados en términos de su covariación observada a través del tiempo.

Pero, si en algunos aspectos admitimos este tratamiento arrogante del factor tiempo, es también cierto que los antropólogos sociales hemos hecho sólidos avances en el estudio del cambio social. Algunos, como por ejemplo Robert Redfield o Monica Hunter, cándidamente han traducido el espacio en tiempo, contrastando ambientes rurales y urbanos, o el *kraal* y la granja. Otros, como Keesing o Barbeau (y aquí yo me agregaría a mí mismo) han mostrado de qué manera es posible utilizar documentos históricos en un contexto antropológico. Y otros, como Robert Redfield en Chan Kom, Kluckhohn y sus colaboradores entre los navaho, Eggan y otros entre los puebla, Schapera entre los kKatla, Margaret Mead en Manus, yo mismo en Tikopia, hemos podido utilizar una secuencia de visitas esparcidas a algún campo para el estudio del cambio social. Y otros, como Oscar Lewis en Tepoztlán, o H. Powell en las Islas Trobriandesas, han sido capaces de hacer una revisión posterior a un estudio clásico hecho por otros con el mismo objetivo de un análisis temporal. La mayor parte de estos trabajos tienen obvios defectos metodológicos. Tienden a ser análisis sincrónicos duales en vez de auténticos análisis diacrónicos, que comparan la situación en dos distintos momentos e ignoran los eventos que intervienen y que podrían modificar la interpretación de las tendencias. Tenemos el problema de hasta qué punto los cambios

que han ocurrido nos permiten decir que estemos comparando las mismas entidades o entidades similares. Y, como ha comprobado Li An-Che (1937) en un caso, el factor personal puede tener más peso de lo que normalmente se supone. Sin embargo, a pesar de todo eso, tales análisis parecen tener una razonable validez. Nuevos análisis posteriores, hechos por otros investigadores, de ninguna manera confirman todas las conclusiones anteriores, pero por lo regular los principales resultados son confirmados. Además, los patrones generales de cambio que han sido revelados en estas sociedades primitivas y campesinas que los antropólogos han estudiado, coinciden. Demuestran muchos rasgos compartidos que se dejan explicar no solamente por un universo compartido de discurso científico, sino de reacciones a un conjunto común de fuerzas sociales de una relevancia humana muy general.

Los estudios del cambio social hechos por antropólogos sociales británicos carecen de la frescura tal como Fortes ha señalado y mejorado en su estudio de grupos de filiación unilineal (1953). Pero sí se han hecho avances significativos, aquí puedo citar tan sólo de unos tantos campos. Una contribución temprana que contribuyó grandemente a cristalizar el pensamiento acerca de esta problemática fue el simposio que coordinó Malinowski (Mair, ed., 1938). Sería valioso contar con un evento análogo veinte años más tarde, ya que ahora somos muy conscientes de diferencias de enfoque – ejemplificado por la sustitución del término “contacto cultural” por el de “cambio social”. Entre las diversas declaraciones teóricas que nos han movido hacia una clarificación de estos problemas se pueden mencionar las de M. Gluckman (1940), G. & M. Wilson (1945), Nadel (1951) y Leach (1954). Acerca de la estructura de la familia e instituciones de matrimonio las obras formativas de Richards (1940<sup>a</sup>) y Schapera (1940) han sido seguidas por muchos análisis, de los cuales se pueden mencionar los de Phillips, Mair y Harries (1953), como ejemplos recientes que muestran a través de obras colectivas qué tanto el pensamiento en estos problemas ha sido penetrado por el pensamiento antropológico. Los diversos estudios del cambio de patrón a gran escala en unidades corporativas de parentesco, de los cuales nos proporciona Gough (1954) un ejemplo interesante, hasta cierto grado se articulan con este tipo de estudios de la estructura de la familia. Muchos de estos estudios nos indican la incompatibilidad de este tipo de unidades con muchos aspectos de la vida industrial, profesional, urbana en el mundo moderno, y su tendencia a desintegrar o asumir funciones sociales y políticas

en lugar de funciones económicas. En el campo económico tenemos estudios de la aplicación cambiante del trabajo y las implicaciones de este cambio por Godfrey Wilson (1941-42), Margaret Read (1942), Schapera (1947), Hogbin (1951), Audrey Richards (1954) y miembros del Instituto Rhodes-Livingstone y el East African Social Research Institute. En el campo del cambio de la ley y del control social, Schapera (1938), Freedman (1950), Nadel (1953), Epstein (1953, 1957) y Gluckman (1955<sup>a</sup>) han hecho contribuciones significativas. En el campo del estudio de la religión, los estudios de Hogbin (1947) y Sundkler (1948) del cristianismo melanesio y africano y los estudios del culto de cargo y movimientos similares de F. E. Williams (1928) y, más recientemente, de autores como Ronald M. Berndt (1952) y Peter Lawrence (1954), nos han ofrecido materiales novedosos.

Con todo eso, apenas nos encontramos todavía en el umbral de una teoría dinámica general que nos permita tratar de una manera comprensiva el rango de material dentro de la esfera normal de la antropología. No podemos ignorar que el cambio social que estudia el antropólogo es solamente una faceta del gran proceso de la historia humana, es una dimensión de nuestro objeto de estudio más que una división de él. No tenemos que compartir la visión de Evans-Pritchard (1950B) de que la antropología se tendría que percibir como historiografía y no como una actividad científica, porque no puede producir leyes naturales de la conducta social – si no es una cuestión de convicción personal es en gran medida un problema de terminología. Pero la antropología social está cerca de la historia en otro sentido. Las coordenadas de tiempo y espacio del material etnográfico significan que el antropólogo utiliza generalmente el mismo tipo de datos que el historiador para sus generalizaciones empíricas. El hecho de que los del historiador aparecen principalmente como datos documentales o en otra forma sólida, implica el uso de diferentes técnicas en su tratamiento. Pero entre los científicos sociales el antropólogo no está solo en su producción de generalizaciones acerca del cambio social. Eso es al mismo tiempo una advertencia y un apoyo, y no podemos permitirnos ignorar el largo récord de análisis de cambio social que otros han hecho. Mucho antes de que Gluckman se diera cuenta de la importancia de esta distinción (1954), Aristóteles distinguía entre revueltas contra la persona y contra el oficio. Por otro lado, nuestra responsabilidad sociológica es limitada, y podemos dejar solos a Sorokin y Toynbee las interpretaciones generales que tanto nos fascinan y al mismo tiempo parecen tan



curiosamente irreales. Puede ser que encontramos la brillante “Configurations of Cultura Growth” de Kroeber (1944) estimulante, pero demasiado rica como para absorberla completamente. El “Análisis of Social Change” de Godfrey y Mónica Wilson nos parece un esfuerzo valiente, y nos gusta más, pero al mismo tiempo demasiado comprimido y elíptico como para servirnos en términos prácticos, y demasiado africano como para permitirnos hacer comparaciones directas en todas las áreas. El antropólogo social necesita conceptos generales, pero primero los necesita en la forma de hipótesis. Todavía está lejos de tener un conjunto de grandes generalizaciones concretas con el cual podría llenar el marco general de su estudio del cambio social de una manera sólida y comprensiva.

En la búsqueda de sus hipótesis, se les recomienda a los antropólogos más sistemáticamente seguir prestando atención a sus vecinos en las ciencias sociales, en especial a los sociólogos. Desde Durkheim y Max Weber hasta Talcott Parsons, Robert Merton y Kingsley Davis – sin menospreciar los aspectos menos polémicos de Carlos Marx y Federico Engels – todavía nos queda mucho por aprender acerca de los aspectos más dinámicos de nuestro material. Como ha mostrado por ejemplo Nadel (1951, 1953) se puede ganar mucho en amplitud y en sofisticación de tratamiento de un tal enfoque católico. De vez en cuando el antropólogo ha sido criticado por considerar el cambio social solamente bajo la óptica del desmoronamiento y desintegración, o por ignorar ciertos determinantes en la situación, como por ejemplo la dependencia económica o política (véase, por ejemplo, Balandier, 1952; Hield, 1954). Hay algo de cierto en esta acusación y con este análisis ha sido afiliada la afiliación a la teoría del equilibrio, que ha sido criticada por Leach y otros. Pero existe mucho trabajo antropológico que busca oposiciones y “contradicción” en la estructura social, busca explicaciones de cambio en los cambios y las presiones de poder y, por otro lado, elementos sociales emergentes en términos de la manera en la cual contribuyan a la construcción de nuevas entidades sociales más diferenciadas. En todo trabajo de este tipo existe una distinción, de manera explícita o implícita, entre *cambio estructural*, en el cual se modifican los elementos básicos de la sociedad, y *cambio en detalle*, en el cual la acción social, aunque no es sencillamente repetitiva, no cambia las formas sociales básicas<sup>5</sup>. Cada día salta a la vista

---

<sup>5</sup> Firth, 1954: 57.

con mayor claridad que para entender tanto el cambio en la estructura como el cambio en el detalle tenemos que estudiar más detenidamente del ambiente y los resultados de la elección individual y la decisión, pues afectan la actividad y las relaciones sociales. En otras palabras, tenemos que analizar la organización social para ayudarnos en la comprensión del cambio social. En eso también tenemos que estar preparados para cuantificar los datos en un grado mucho mayor.

### **Bibliografía**

Balandier, G. (1952), "Contribution a une sociologie de la dépendance", *Cahiers Internationaux de Sociologie*, Vol. XII, pp. 47-69.

Barnes, J. A. (1949), "Measures of Divorce Frequency in Simple Societies", *Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol. 58: 37-62.

Barnes, J. A. (1954), "Class and Committees in a Norwegian Island Parish", *Human Relations*, vol. 7: 39-58.

Bateson, G. (1936), *Naven*, Cambridge.

Bateson, G. (1949). "Bali: The Value System of a Steady State", in *Social Structure: Studies Presented to A. R. Radcliffe-Brown* (M. Fortes, ed.), pp. 35-53. Oxford.

Baumol, W. J. (1948), "Notes on Some Economic Models", *Economic Journal*, vol. 58: 506-521.

Berndt, R.M. (1952), "A Cargo Movement in the Eastern Central Highlands of New Guinea", *Oceania*, vol. XXIII, pp. 40-65, 137-158, 202-234. Sydney.

Brown, G. G. y J. H. Barnett (1942), "Social organization and Social Structure", *American Anthropologist*, vol. 44: 31-36.

Carr-Saunders, A. M. & D. Caradog Jones (1927), *A Survey of the Social Structure of England and Wales as Illustrated by Statistics*. Oxford.

Cassirer, E. (1953), *The Philosophy of Symbolic Forms, I. Language* (transl. by R. Mannheim, with preface and introduction by C. W. Hendl). New Haven.

Eggan, F. (1949), "The Hopi and the Lineage Principle", in *Social Structure: Studies Presented to A. R. Radcliffe-Brown* (M. Fortes, ed.), pp. 121-144. Oxford.

Epstein, A. L. (1953), *The Administration of Justice and the Urban African: A Study of Urban Native Courts in Northern Rhodesia*, Col. Res. Ser. No. 7. London.

- Epstein, A. L. (1954), *Judicial Technique and the Judicial Process*. Manchester.
- Evans-Pritchard (1950B), "Social Anthropology. Past and Present", *Man*, Vol. I, No. 198.
- Evans-Pritchard, E. E. (1950A), "Kinship and the Local Community among the Nuer", en *African Systems of Kinship and Marriage* (A. R. Radcliffe-Brown & D. Forde, eds.), pp. 360-391, London.
- Firth, R. (1929), *Primitive Economics of the New Zealand Maori* (2<sup>nd</sup>. Ed., 1959 – *Economics of the New Zealand Maori*. Welolington, New Zealand) London.
- (1936), *We the Tikopia: A Sociological Study of Kinship in Primitive Polynesia* (2<sup>nd</sup>. Ed., 1957). London.
  - (1951), "Elements of Social Organization" (3<sup>rd</sup>. edition, 1961), London.
  - (1954). "The Sociology of *Magic* in Tikopia", *Sociologus*, n. s., Vol. 4: 97-116.
- Fortes, M. (1949b), "Time and Social Structure. An Ashanti Case Study", en M. Fortes, ed.: *Social Structure. Studies Presented to A. R. Radcliffe-Brown*, Oxford, 1949: 54-84.
- (1953). "The Structure of Unilineal Descent Groups", *American Anthropologist*, vol. 55, n. s.: 17-41.
- Freedman, M. (1950), "Colonial Law in Chinese Society", *Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol. 80: 97-126.
- Gluckman, M. (1940), "Analysis of a Social Situation in Modern Zululand", *Bantu Studies*, vol. 14: 1-30, 147-174.
- (1954), *Rituals of Rebellion in South-East Africa*, Manchester.
  - (1955), *The Judicial Process of the Barotse of Northern Rhodesia*, Manchester.
- Gough, K. (1952), "Changing Kinship Usages n the Setting of Political and Economic Change among the Nayar of Malabar", *Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol. 82: 71-87.
- Hield, W. (1954), "The Study of Change in Social Science", *British Journal of Sociology*, Vol. V, pp. 1-12.
- Hogbin, I. (1947), "Native Christianity in a New Guinea Village", *Oceanía*, Vol. XVIII, pp. 1-35.
- Hogbin, I. (1951), *Transformation Scene: The Changing Culture of a New Guinea Village*, London.
- Kroeber, A.L. (1944), *Configurations of Culture Growth*, Berkeley & Los Angeles.
- (1948), *Anthropology*, New edition, New York, London.
- Lawrence, P. (1954), "Cargo Cult and Religious Beliefs among the Garia", *International Archives of Ethnography*, vol. 47: 1-20.

Leach, E.R. (1945, 1949), "Jingpaw Kinship Terminology. An Experiment in Ethnographic Algebra", *Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol. 75: 59-72.

- (1954), *Political Systems of Highland Burma*, London.

Lévi-Strauss, C. (1949), *Les structures élémentaires de la parenté*, Paris.

- (1953), "Social Structure", in *Anthropology Today* (A. L. Kroeber, ed), pp. 524-553. Chicago.

Li An-Che (1937), "Zuni. Some Observations and Queries", *American Anthropologist*, Vol. 39, pp. 62-76.

Lowie, R. H. (1948), *Social Organization*, New York.

Mair, L., ed. (1938), *Methods of Study of Culture Contact in Africa*. Reprinted from *Africa*, 7, 8, 9, with an introduction by B. Malinowski. *Memories International Institute of African Languages*, No. 15. Oxford.

Malinowski, B. (1944), *A Scientific Theory of Culture and Other Essays*, Chapel Hill.

Nadel, S. F. (1951), *The Foundations of Social Anthropology*, London.

- (1953), "Social Control and Self-Regulation", *Journal of Social Forces*, Vol. 31, pp. 265-73.

Ogden, C. K. ed. (1931), *The Theory of Legislation*, by Jeremy Bentham. Translation from the French of (Pierre) Etienne (Louis) Dumont, of "Traité de législation" (3 vols., Paris, 1802) by Richard (propriamente Robert) Hildreth, London.

Phillips, A. W. (1950), "Mechanical Models in Economic Dynamics", *Economica*, n. s., vol. 17: 283-305.

Phillips, A. W., Lucy Mair & Harries (1953), *Survey of African Marriage and Family Life*, London.

Radcliffe-Brown, A. R. (1924), "The Mother's Brother in South Africa", *South African Journal of Science*, vol. 21: 542-555 (reprinted (1952) in *Structure and Function in Primitive Society*, A. R. Radcliffe-Brown, pp. 15-31. London).

- (1930), *The Social Organization of Australian Tribes*, Oceania Monograph No. 1, Melbourne.

- (1940), "On Social Structure", *Journal of the Royal Anthropological Institute*, Vol. 70, 1940: 1-12.

- (1950), Introduction to *African Systems of Kinship and Marriage* (A. R. Radcliffe-Brown & D. Forde, eds.), pp. 1-85. Oxford.

- (1952), *Structure and Function in Primitive Society*. London.
- Read, M. (1942), "Migrant Labour in Africa and its Effects on Tribal Life", *International Labour Review*, vol. 45: 605-631.
- Richards, A. (1954), *Economic Development and Social Change: A Study of Immigrant Labour in Buganda*. Cambridge.
- (1940), *Bemba Marriage and Present Economic Conditions*. Rhodes-Livingstone Papers, No. 4. Livingstone.
- Rivers, W. H. R. (1914), *Kinship and Social Organization*, London.
- (1924), *Social organization* (W. J. Perry, ed.). London.
- Robinson, J. (1952), "The Model of an Expanding Economy", *Economic Journal*, vol. 62: 42-53.
- Royal Anthropological Institute (1951), *Notes and Queries on Anthropology*, London.
- Schapera, I. (1938), *Handbook of Tswana Law and Custom*. London.
- (1940), *Married Life in an African Tribe*, London.
- (1947), *Migrant Labor and Tribal Life. A Study of Conditions in the Bechuanaland Protectorate*, London.
- (1950), "Kinship and Marriage among the Tswana", en *African Systems of Kinship and Marriage* (A. R. Radcliffe-Brown & D. Forde, eds.), pp. 360-391, London.
- Spencer, H. (1885), *The Principles of Sociology*, 3 vols. (1876-1896), I ("A System of Synthetic Philosophy, IV), 3<sup>rd</sup>. ed. Rev. and enl. (1885). London & Edinburgh.
- Stone, R. & E. F. Jackson (1946), "Economic Models with Special Reference to Mr. Kaldor's System", *Economic Journal*, Vol. 56, pp. 554-567.
- Stone, R. (1948), "The Theory of Games", *Economic Journal*, Vol. 58, pp. 185-201.
- Sundkler, G. M. (1948). *Bantu Prophets in South Africa*, London.
- Tax. Sol (1937), "Some Problems of Social Organization", en *Social Anthropology of North American Indian Tribes. Essays in Social Organization, Law and Religion presented to Professor A. R. Radcliffe-Brown, etc.* (Fred Eggan, ed.), pp. 3-32, Chicago.
- Turvey, R. (1948), "The Multiplier", *Economica*, n. s., Vol. 15, pp. 259-269.
- Von Neumann, J. & O. Morgenstern (1947), *Theory of Games and Economic Behavior*, 2<sup>nd</sup>. Ed., Princeton.

Weber, M. (1947), *The Theory of Social and Economic Organization*, Edinburgh.

Williams, F. E. (1928), "The Taro Cult. A Study of a Primitive Religious Movement", en *Orokaiva Magic*, pp. 3-101, Oxford.

Wilson, G. & M. Wilson (1945), *The Analysis of Social Change; Based on Observations in Central Africa*, Cambridge.

Wilson, G. (1941-42), *An Essay on the Economics of Detribalization in Northern Rhodesia*, 2 Parts, Rhodes-Livingstone Papers No. 5 & 6.