

POR QUÉ EL PERFECTO CONOCIMIENTO DE TODAS LAS REGLAS
QUE HAY QUE SABER PARA ACTUAR COMO UN NATIVO NO PERMITE
SABER COMO ACTUAN LOS NATIVOS

Marvin Harris *

La reciente investigación antropológica continúa viéndose distorsionada por el predominio y prestigio de los modelos idealistas de la vida social. En este artículo intentaré manejar sólo modelos idealistas cuyo común presupuesto sea que la conducta humana se halla determinada primordialmente por la cultura emic; esto es, por reglas, planes, gramáticas o programas explícitos, físicamente situados en el interior de las cabezas de los individuos que componen el grupo social. Intentaré demostrar que el perfecto conocimiento de todas las reglas que deben conocerse para actuar como un nativo, no pueden prever como van a actuar los nativos.

Tres proposiciones sostienen esta prueba: (1) que los resultados etic requieren datos etic; (2) que para toda regla hay siempre una alternativa; (3) que no hay autoridad incuestionada.

1.-Los resultados etic requieren datos etic

El indeterminismo introducido en las estrategias mentalistas por la necesidad de datos etic, se halla implícito en el uso que hace Kay (1970: 28) del modelo cognitivo ideado por él (Kay 1963) y Geoghegan (1969), para predecir

* Extraído del Journal of Anthropological Research,
Nº 30, 1975.

la residencia post-marital. Aún mostrando de manera ostensible que los modelos cognitivos pueden proporcionar útiles predicciones sobre pautas de residencia agregada, a partir del conocimiento de reglas tales como: "reside postmaritalmente con el matrilineaje del marido, cuando dijo linaje (a) está localizado (esto es, en posesión de un territorio. Y (b) posee tierra propia sin cultivar", Kay aceptaba el principal argumento de la crítica de Harris (1968) a la estrategia mentalista aplicada a la predicción de variables de ecosistema. Kay (1970:28) admite:

Para predecir distribuciones de pautas de residencia real a escala de agregados, debemos incluir como datos del modelo cognitivo la distribución conjunta de la pertenencia al matrilineaje, la localización del matrilineaje, la riqueza en tierras, etc., para el conjunto de la población.

Kay señala igualmente que el método de Geoghegan para predecir la distribución de los tipos de residencia entre los samal requiere entradas sobre las distribuciones de edad, sexo, estatus marital, y otros datos del censo. Pero Kay no consigue dejar claro que las entradas para tales predicciones deben ser de carácter étic. Lo que Geoghegan produce no es un modelo estadístico del observador (la residencia agregada). Sin precisos datos estadísticos (número de hijos, adultos, varones, mujeres, hogares, etc.) no puede haber resultados estadísticos afinados (número de tipos residenciales diferentes). Lo que es más esencial aquí es el reconocimiento implícito de que un modelo cognitivo aislado puede generar toda una variedad de resultados étic, dependientes de los datos étic. Este punto ha sido bien aclarado por Keesing(1974:82):

Los mismos principios conceptuales pueden producir aldeas densamente arracimadas o poblaciones dispersas, según sean los recursos hidráulicos, el terreno, la

tierra cultivable, la demografía y las predilecciones pacíficas o cazadoras de cabezas de las tribus vecinas.

Resulta importante expresar la relación entre datos *etic* en términos que no sean específicos de los datos demográficos o ecológicos. La proposición que se argumenta es que, siempre que un modelo cognitivo deba tener resultados *etic* -esto es, predicciones sobre la conducta definidas y medidas por el observador- debe también haber datos *etic*, sea cual sea su dominio. La tesis encuentra apoyo en la parte 3 de este artículo, donde se muestra que todas las reglas dependen del poder para resultar eficaces como guías conductuales.

Los materialistas culturales no niegan que en ciertas circunstancias puedan hacerse predicciones fiables sobre la conducta a partir del conocimiento de los datos *etic* y los programas *emic* (Cfr. Johnson 1973). Sigue abierta, no obstante la cuestión, de si el conocimiento de las reglas *emic* explicitadas puede ser esencial para hacer tales predicciones. Por ejemplo, la frecuencia de los matrimonios virilocales frente a los uxurilocales en determinada sociedad -en teoría, al menos- debe resultar predecible a partir del conocimiento de la distribución de recursos, las tareas laborales, y el personal componente de los grupos domésticos.

El objetivo de las estrategias materialistas es sustituir las reglas *emic* por reglas *etic*, y predecir tanto las ideas como la conducta a partir del conocimiento de la conducta. Esto sigue siendo una meta incompleta, pero, en principio, no un programa imposible. No puede decirse lo mismo de las propuestas idealistas de sustituir las reglas *etic* por reglas *emic*, y predecir tanto ideas como conducta a partir de las últimas. Esto es claramente imposible, por principio.

2.- Para toda regla emic existe una alternativa

Esta proposición afirma que cualquier descripción de un dominio cognitivo como formado por un conjunto finito de reglas emic es falso. El hecho de que las reglas emic permitan a veces predicciones afinadas no es una prueba en contra de esta proposición. Siempre hay reglas emic presentes y alternativas, igualmente reales, que podrían permitir predicciones no menos afinadas.

El carácter abierto del sistema de reglas emic está en función tanto de la ambigüedad de las categorías vernáculas como de la diversidad de las reglas intraculturales. Se ha podido hacer algún progreso en la medición de la ambigüedad y la diversidad en dominios tales como el de la clasificación racial (Harris 1970; Sanjek 1971), en la taxonomía botánica (Hays, 1973) y en las terminologías del color (Pollnac 1975). Roberts (1951, 1961) halló extensas variaciones conductuales e ideológicas a nivel individual y familiar entre los navajo y los zuñi, mientras Fjelman (1972) describe amplias variaciones en la terminología de parentesco entre los akamba. La preocupación por la diversidad y la variación en la etnografía tradicional, sin embargo, ha sido algo muy descuidado. Y puesto que las estrategias que orientan gran parte de la investigación etnográfica plantean las estructuras cognitivas compartidas como la causa básica de la conducta social y como un prerequisite funcional de la existencia social, pocos etnógrafos han considerado factible buscar y cuantificar la extensión real de la ambigüedad y la diversidad cognitivas (Pelto y Pelto 1975).

Los mentalistas son, por supuesto, conscientes de que con frecuencia las reglas se quebrantan. Pero han intentado subsumir todos los ejemplos de reglas quebrantadas en otro conjunto de reglas: las reglas para romper

reglas.

Por ejemplo, Kay (1970:20) ha intentado repeler el ataque de Harris (1968:590) contra la "escala de deberes" de Goodenough (1970:20), señalando que cuando un padre trukés golpea a su hija casada, violando de este modo seis reglas en la escala de deberes, lo que tenemos no es un fracaso predictivo, sino un ejemplo de conducta real conforme con la regla para romper reglas.

Goodenough ha descubierto un regla cultural en Truk que es formalmente análoga a la regla cultural americana que prohíbe el homicidio salvo en caso de legítima defensa...La moraleja de la historia de Goodenough es precisamente que las culturas, vistas como sistemas cognitivos, son ~~extremadamente~~ complejas, y que las reglas culturales contienen de manera típica cláusulas de excepción.

Kay propone que dichas reglas para romper reglas hacen referencia a "un conjunto de ocasiones estrechamente definidas". Pero si se toma en serio la comparación con las reglas que prohíben el homicidio, se hace inmediatamente evidente que una condición como la de la autodefensa no es ni singular ni estrecha. Habría que suponer que los nativos americanos considerarían inapropiado que un hombre disparara y matara a un niño desarmado de ocho años invocando la regla de autodefensa. Pero, si el citado hombre es policía y el muchacho más grande de lo que correspondería a su edad, y los hechos ocurren en un callejón oscuro de una zona de alta criminalidad, y el muchacho además va acompañado de un adulto que, aparentemente, hace gestos amenazadores, el consenso sobre lo culturalmente "inapropiado" de dicho acto resultará difícil de alcanzar.

Lo que los mentalistas en general no consiguen tomar en cuenta es que las reglas para romper reglas se hallan

a su vez sujetas a reglas para romper reglas, y que las condiciones que definen las ocasiones como adecuadas a una regla antes que a otra se expresan por medio de categorías vernáculas intrínsecamente ambiguas. De modo que las reglas explicitadas para explicar, justificar, o predecir conductas tienen irreductibles residuos de interpretación, juicio e incertidumbre. Yo sostengo que ello constituye una prueba de que el conjunto de reglas para romper reglas es infinito: para cada condición emic hay siempre otra condición que requiere una reinterpretación del juicio previo sobre la propiedad o no de cada respuesta dada.

Como ejemplo, tomemos en cuenta la investigación llevada a cabo por V. K. Cochar (1973) y sus ayudantes sobre los rasgos etic y emic de una infección de solitaria en Bengala Occidental. Empezamos con la poderosamente relevante regla de que el contacto fecal es contaminante, y el hecho etic paradójico de que la solitaria, transmisible sólo por contacto fecal, sea endémica. Todos los informantes confesaban que preferían defecar lejos de la presencia de restos fecales humanos. Y, sin embargo, la investigación etic mostró que el 75 % de todas las heces se hallaban depositadas dentro de un radio de tres pies respecto a heces anteriores. El etnógrafo explicitó seis reglas para romper la regla contra el contacto fecal: (1) el lugar debe hallarse no lejos de la casa; (2) el lugar debe estar protegido contra miradas indiscretas; (3) debe ofrecer la posibilidad de observar si se acercan otros; (4) debe hallarse cerca de una corriente de agua para poder lavarse; (5) debe estar libre de olores desagradables; (6) no debe estar situado en un campo de cultivo. Cada una de estas reglas para romper reglas se halla a su vez sujeta a un considerable montón de interpretaciones e incertidumbres individuales. Por ejemplo, la regla para la distancia de la casa se sabe, desde un punto

de vista etic, que está relacionada con la edad del actante. Los viejos defecan más cerca de la casa y se hallan sujetos a más frecuentes infecciones a partir de sus propias heces. Presumiblemente, existe una regla según la cual los viejos no necesitan alejarse tanto o ocultarse tanto como los demás. Pero Cochar no indica si esta regla tiene igual relevancia para los viejos y para las viejas, o si es igualmente aplicable para la salud y para la enfermedad, con lluvia o sin lluvia, según las castas y las clases, etc.

El carácter abierto y la ambigüedad irreductible de las condiciones de las reglas y de las reglas para romper reglas sólo puede llevarnos a una conclusión: todo el mundo tiene reglas para cada cosa que hace. Por desviante o inesperado que el acto puede ser, un ser humano, psicológicamente intacto, siempre puede hacer uso de reglas que cualquier otro reconocerá como ligitimas, aunque tal vez mal interpretadas o mal aplicadas.

Nótese que no llego a decir que todo acto está causado por una regla. Los viejos no rompen la regla contra la contaminación con mayor frecuencia porque haya una regla que les permita defecar más cerca de la casa; más bien rompen la regla con mayor frecuencia porque son viejos.

Una ulterior consecuencia del hecho de que cada acto tenga una regla es que el conocimiento que los etnógrafos puedan tener del conjunto de las reglas emic se ampliará en proporción al conocimiento adquirido sobre el conjunto de hechos conocidos. Pero el conjunto de hechos conocidos no necesita ampliarse en proporción al conocimiento de las reglas. A menos que se observen hechos alternativos, no es probable que se puedan explicitar reglas alternativas. Lo que resulta especialmente cierto para las reglas para romper reglas. Resulta difícil conocer las reglas para

romper las reglas de homicidio, contaminación, culto a las vacas, fidelidad marital, o amor materno, hasta que se consiguen observar actos de asesinato, mancillamiento, matanza de vacas, adulterios o infanticidios, y se consigue preguntar a los actantes acerca de sus motivos. De modo que un enfoque puramente emic a la cultura sólo garantiza que la conducta será impredecible, sino también que la mayor parte de las reglas para romper reglas permanecerán desconocidas.

El hecho de que intuitivamente sepamos que hay una regla para todo lo que hacemos da a la estrategia mentalista su inicial credibilidad. Pero este mismo hecho, una vez observado más de cerca, sugiere que tal credibilidad resulta ser inmerecida. La conclusión que puede extraerse de la abundancia de reglas emic no es que la gente se comporte conforme las reglas, sino más bien que la gente selecciona reglas para conformar su conducta.

3.- No hay autoridad incuestionada

Algunos defensores de la tesis de que las culturas son como gramáticas de la conducta no sostiene que puedan predecir la conducta a partir del conocimiento de las reglas, sino sólo que pueden predecir si los nativos aceptarán una actuación como "gramatical". Esta aceptación o reconocimiento de la adecuación presumiblemente conlleva algún tipo de acto identificable a nivel etic. Demostraré que dicho acto es impredecible sin datos etic, aún cuando se posea un conocimiento perfecto de las reglas culturales del dominio para el que la predicción es relevante. Tal demostración se deduce de la demostración anterior de que todo acto tiene una regla correspondiente. Ya que, si todo acto tiene una regla, todo acto será considerado apropiado por al menos un actor y, probablemente, muchos

más. Pero yo sostengo que el conocimiento de sólo las reglas no puede proporcionar base suficiente para predecir qué porción de la población reconocerá un acto como adecuado.

Los gramáticos de la cultura no dejan de darse cuenta de la posible existencia de desacuerdos sobre la interpretación de las condiciones para las reglas sobre la ruptura de reglas. Goodenough, por ejemplo (1970:99), admite que:

No hay dos personas en Truk que tengan patrones idénticos para lo que consideran cultura trukesa, y el monto de variación que aceptan para la conducta de cada uno difiere según las materias y según las situaciones.

Con todo, y a pesar de que la cultura de un grupo es "necesariamente algo distinto de cada uno de los miembros del grupo", Goodenough (1970:102) insiste en que el etnógrafo puede formular:

Un conjunto de patrones que, tomados como guía para la acción e interpretando los actos de los otros, conduzcan a una conducta que los miembros de la comunidad puedan percibir como concorde con sus expectativas respecto de cada uno -conducta que aceptan como propiamente trukesa, irlandesa, o lo que sea.

La solución de Goodenough (1970:100-01) al problema de la ambigüedad y la diversidad, depende de la determinación de los individuos a los que él llama "autoridades".

En cualquier comunidad...hay algunas personas a las que se considera dotadas de un mayor conocimiento sobre los patrones supuestamente aceptados por todo el grupo. Se les llama para pronunciarse sobre dichos patrones en las disputas sobre los mismos. Así, para algunos temas al menos, existen autoridades reconocidas cuyos juicios sobre los patrones aceptados y cuyos pronunciamientos sobre la corrección o incorrección de algo son aceptados por los restantes miembros del

grupo...La gente necesita de estas autoridades. Los etnógrafos preocupados por describir la cultura de un pueblo, en el sentido en que estoy empleando el término, practican de manera habitual la búsqueda de las autoridades y expertos locales reconocidos, con vistas a emplearlos como sus principales fuentes de información...ni siquiera en cuestiones corrientes, se usa a un individuo de cinco años como informante fiable de las actividades adultas.

De lo que Goodenough no llega a darse cuenta, al conceder a las autoridades la capacidad de decidir sobre lo correcto y lo no correcto, es que la conformidad general de las conductas con tales decisiones no es en modo alguno demostrativa de un consenso general. La gente obedece a las reglas suscritas por las autoridades, no porque sean obedientes a las reglas, sino porque se muestran obedientes para con las autoridades. El problema de la conformidad con las reglas autorizadas conduce así directamente a la consideración del modo de distribución del poder en el seno de una población. Ya que la gente se muestra, en general, obediente con las autoridades que tienen poder -que controlan la energía y las fuerzas materiales de coerción. De modo que, predecir el grado de conformidad o consenso respecto de las reglas, hasta en el sentido mínimo de reconocer competencia respecto de ellas, requiere un análisis de las conductas étic. Olvidar el hecho de que hay tanto autoridades fuertes como débiles y que hay distintos niveles, tipos, especies e intensidades de consenso emic supone seguir caricaturizando y ofuscando la naturaleza de la vida social humana. Si algo hay que dejar claro a estas alturas es que el consenso ideológico-moral no es ni la precondition ni el modo normal de la existencia social humana. Más bien hay que decir que dicho consenso es siempre una ilusión alimentada por quienes detentan la autoridad o trabajan para ellos.

La reserva de Goodenough que antes citábamos, según la cual "ni siquiera en cuestiones corrientes se usa

a un individuo de cinco años como informante fiable de las actividades adultas" sirve muy bien como diagnóstico de la irrelevancia de las gramáticas de las reglas como predictores de conductas. Ya que, independientemente de lo que las "autoridades" parentales puedan pensar que ocurre en su vida doméstica, tanto lo que sus hijos hacen para con ellos como lo que ellos hacen con sus hijos, determina lo que tanto hijos como adultos en definitiva hacen. Es ésto algo que podemos ilustrar con datos tomados de un estudio sobre "problemas corrientes" en la vida de cuatro familias neoyorquinas (DeHavenon y Harris, S.F.). Mediante grabaciones en video, y respuestas no verbales a requerimiento de acción verbales que los diferentes miembros de la familia se hacían entre sí fueron codificados por los observadores. Cinco tipos de respuestas se codificaron: obediencia positiva, obediencia negativa, obediencia ambigua, información inadecuada, y desacuerdo interobservacional. La tabla N° 1 muestra las respuestas a los requerimientos de acción codificados positivamente como un porcentaje de la suma de respuestas a los requerimientos de acción codificados tanto como positivos, cuanto como negativos, para los miembros de 39 díadas. Sólo se representan aquellas díadas cuyo miembro más joven tiene siete años o más.

Parece razonable suponer que, cuando la gente se solicita entre sí hace determinadas cosas, es porque tienen en la cabeza alguna regla que los autoriza a hacer tal requerimiento. Cualesquiera que dichas reglas pudieran ser en los 1761 acontecimientos aquí referidos, parece verosímil pensar que los miembros de las díadas los interpretaban de manera variable, o les oponían reglas para romper las reglas, al menos con tanta frecuencia como en el caso contrario. La tasa de obediencia es evidentemente impredecible a partir del conocimiento que cualquier autoridad nativa (o parental) pueda tener de las reglas de la vida familiar. Parece dudoso que ningún modelo

que prediga la conducta, basado en el supuesto de que la conducta está determinada por orientaciones cognitivas compartidas, pueda hacer avanzar nuestra comprensión del modo como las familias se las arreglan para funcionar como grupos sociales. Es éste un test crucial para la relevancia de la autoridad emic respecto de la conducta, ya que se piensa que los grupos domésticos en gran medida sirven como modelo para las sociedades de pequeña escala.

4.-Conclusión

Según Kay (1970:22), un presupuesto de trabajo básico de la etnociencia es que "la conducta humana no puede entenderse sin tomar en cuenta la cognición humana". A lo que yo replicaría que supuesto de trabajo del materialismo cultural es que la conducta humana no puede entenderse sin tomar en cuenta la conducta humana. El contemporáneo auge de los modelos cognitivistas, estructuralistas, y demás modelos mentalistas, ha conferido a nuestra profesión la singular distinción de evitar con fijeza todo contacto con lo que la gente hace en realidad, para centrar la atención en lo que la gente puede estar pensando.

El materialismo sostiene que es tan probable que las acciones determinen los pensamientos al menos con tanta frecuencia como los pensamientos determinan la acción, y que la conducta sirve de guía para la "cultura" al menos con tanta frecuencia como la "cultura" sirve de guía de la conducta. El materialismo advierte a los nativos incompetentes de que hay modos alternativos de conseguir competencia. No es absolutamente preciso aprender las reglas que las autoridades definen como condición de toda posible competencia; también pueden cambiarse las autoridades.

TABLA I

La obediencia positiva como porcentaje de la suma de respuestas a los requerimientos codificados como positivos o neg -

ativos según las díadas, en cuatro familias de Manhattan.

Díadas de edad	% $\frac{N+}{(N+) + (N-)}$	N Acontecimientos
19-9	100	2
16-9	100	1
44-9	83	6
42-19	76	21
42-9	71	28
42-13	71	161
50-21	66	3
12-7	62	13
50-11	61	46
13-12	56	41
44-42	55	36
42-15	52	23
44-19	50	12
44-15	50	2
42-26	50	2
26-19	50	2
14-24	50	6
19-11	50	4
13-7	50	12
54-11	48	24
14-10	48	21
42-12	47	58
13-8	46	56
39-13	46	157
50-24	43	7
19-15	40	5
39-14	34	122
21-11	33	3
50-26	33	3
42-8	30	277
42-7	30	323
39-10	28	115
14-13	28	25

12-8	25	16
8-7	23	61
15-9	22	9
54-50	20	20
13-10	19	32
50-16	17	6

Bibliografia

COCHAR, V.K. et al. (1973), An Emerging Approach to the Study of Human Factors in the Regulation of Parasitic Infections: Cultural Ecology of Hookworm Populations in Rural Bengal. Chicago: ICAES.

DeHAVENON, A.L., and M.HARRIS, S.F. Hierarchical Behavior in Domestic Groups: A Videotape Analysis. MS.

FJELLMAN, S. (1972), The Organization of Diversity: Akamba Kinship Terminology. Unpublished Ph.D. dissertation, Stanford University, Stanford, California.

GEOGHEGAN, W. (1969), Decision-making and Residence on Tagtabon Island. Working Paper 17. Language Behavior Research Laboratory. Berkeley: University of California.

GOODENOUGH, W. (1965), Rethinking "Status" and "Role": Toward a General Model of the Cultural Organization of Social Relationship. Pp. 1-24 in The Relevance of Models for Social Anthropology. New York: Praeger.

(1970), Description and Comparison in Cultural Anthropology. Chicago: Aldine.

HARRIS, M. (1968), The rise of Anthropological Theory. New York: Thomas Y. Crowell.

(1970), Referential Ambiguity in the Calculus of Brazilian Racial Identity. Southwestern Journal of Anthropology 26:1-14

HAYS, T. (1974), Mauna: Exploration in Ndumba Ethnobotany.

Unpublished Ph.D. dissertation, University of Washington, Seattle, Washington.

JOHNSON, A. (1973), Ethnoecology and Planting Practices in a Swidden Agricultural System. American Ethnologist 1:87-101.

KAY, P. (1963), Tahitian Fosterage and the Form of Ethnographic Models. American Anthropologist 65:1027-1044.

(1970), Some Theoretical Implications of Ethnographic Semantics. Pp. 19-31 in Current Directions in Anthropology (ed. by Ann Fischer). Bulletins of the American Anthropological Association vol.3, no.3, part 2.

KEESING, R. (1974), Theories of Culture. Pp. 73-98 in Annual Review of Anthropology (ed. by B.J. Siegel). Palo Alto: Annual Reviews Inc.

PELTO, PERTTI, and G.PELTO (1975), Intra-Cultural Diversity: Some Theoretical Issues. American Ethnologist 2:1-18.

POLLNAC, R. (1975), Intra-Cultural Variability in the Structure of the Subjective Color Lexicon in Buganda. American Ethnologist 2:89-109.

ROBERTS, J. (1951), Three Navajo Households: A Comparative Study of Small Group Culture. Cambridge: Papers of the Peabody Museum vol.40, no.3.

(1961), The Zuni. Pp.281-316 in Variations in Value Orientations. (ed. by F.Kluckhohn and F.Strodtbeck). Evanston: Row, Peterson.

SANJEK, R. (1971), Brazilian Racial Terms: Some Aspects of Meaning and Learning. American Anthropologist 73:1126-1143.

Columbia University
New York, New York.

(Traducción: Alberto Cardín)