



Iberoforum. Revista de Ciencias Sociales de la Universidad Iberoamericana

ISSN: 2007-0675

revista.iberoforum@uia.mx

Universidad Iberoamericana, Ciudad de México
México

Korsbaek, Leif

El joven Radcliffe-Brown: Hijo de Durkheim y padre del estructuralismo británico*

Iberoforum. Revista de Ciencias Sociales de la Universidad Iberoamericana, vol. XIV, núm. 28, 2019, Julio-, pp. 159-196

Universidad Iberoamericana, Ciudad de México
México

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=211062849007>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

UAEH
redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc
Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

EL JOVEN RADCLIFFE-BROWN: HIJO DE DURKHEIM Y PADRE DEL ESTRUCTURALISMO BRITÁNICO*

Young Radcliffe-Brown: Son of Durkheim and Father of British Structuralism

Leif Korsbaek

Leif Korsbaek, doctor en Ciencias antropológicas, profesor del posgrado de Antropología social de la ENAH. Imparte cursos de teoría antropológica y antropología social británica en la ENAH, ha publicado ampliamente acerca de la antropología social británica: “Anáhuac” de E. B. Tylor (traducción), “Sistemas políticos africanos” y “El joven Malinowski”, así como textos acerca de Raymond Firth, Meyer Fortes, S. F. Nadel, Gregory Bateson, Edwin Ardener y Max Gluckman.
Correo electrónico: leifkorsbaek1941@gmail.com.

Resumen

El texto gira en torno al joven Radcliffe-Brown y presenta los eventos de su vida desde su infancia hasta 1931, cuando publica su monografía de la organización social de las tribus australianas. Se describen las

hazañas de su primer proyecto de investigación, de 1906 a 1908, en las Islas Andamán en el Océano Índico, del cual resultó su tesis doctoral *The Andaman Islanders*, publicada en 1922. Luego se presentan los detalles alrededor de su segunda y última investigación, el estudio de la organización social de las tribus australianas, publicado en 1931. El apartado de las publicaciones del joven Radcliffe-Brown, en el cual trata cuatro temas —la religiosidad y el ritual, la organización social, el método y la teoría—, nos lleva rumbo a la conclusión, en la cual se comprueba que los cuatro temas se mantienen en su producción hasta su muerte, solamente a partir de los años 1930 con énfasis en el concepto de *estructura social*. En el curso del texto se tocan varios temas colaterales, como el hecho de que Radcliffe-Brown cayó en la trampa revelada por Lévi-Strauss, la ilusión totémica, de la cual se salvó Malinowski, igual que la influencia de Émile Durkheim.

Palabras clave: A. R. Radcliffe-Brown, historia de la antropología, antropología social británica, estructural-funcionalismo, etnografía, trabajo de campo.

* El presente texto tiene su origen en mis apuntes para diversos cursos de antropología británica impartidos en la licenciatura, la maestría y el doctorado de antropología social de la ENAH, en los años recientes. Agradezco los comentarios y la ayuda, en muchos aspectos, de Sergio Ricco Monge y Erick Aguirre Godínez. Cualquier barbaridad es, sin embargo, de mi hechura y responsabilidad.

Abstract

The text presents the life of young Radcliffe-Brown, from his early childhood until 1931, the year he published the Social organization of the Australian Tribes. Some of the circumstances around his first research project from 1906 to 1908 in the Andaman Islands in the Indian Ocean are described; from this project he drew the material for his PhD thesis The Andaman Islanders, that was published in 1922. After this follows a description of his second, and last, research project, his study of the social organization of the Australian tribes, the result of which was published in 1931. The chapter on Radcliffe-Brown's publications, in which the central idea is that all of his publications address four topics —religiosity and ritual, social organization, method and theory—, leads up to the conclusion that outlines the idea that all Radcliffe-Brown's works, those of his youth as well as of his mature age, concentrate on the same themes, the difference being that after 1931 the basic concept is social structure. The text discusses a couple of themes we can consider collateral, such as the trap that Lévi-Strauss called “the totemic illusion”, in which Radcliffe-Brown fell, and which Malinowski avoided, and Durkheim's strong influence over Radcliffe-Brown, an influence that was much less strong in Malinowski's case.

Keywords: *A. R. Radcliffe-Brown, history of anthropology, British social anthropology, ethnography, fieldwork.*

Introducción

La moderna antropología social británica nació en 1922 gracias a los trabajos de dos arquitectos: Bronislaw Malinowski y A. R. Radcliffe-Brown. Esta nueva antropología científica asignó al trabajo de campo de larga duración como su base y estableció como su principal objetivo la elaboración de una etnografía capaz de sistematizar los distintos aspectos de la vida comunitaria. En lo que respecta al primer punto, existe cierto consenso sobre la relevancia de Malinowski al inaugurar un “estilo” de hacer trabajo de campo. Sin embargo, en lo que atañe a la habilidad para ordenar y jerarquizar los datos etnográficos, resulta menos conocida la influencia que tuvo Radcliffe-Brown. La separación entre ambos personajes —ejemplares, cada uno a su manera, dentro de la antropología británica— sucedió en 1931, año en el que Radcliffe-Brown abandonó la categoría *cultura* para enfocarse cada vez más en el análisis de las estructuras sociales.

Las personalidades de Radcliffe-Brown y Malinowski no podían ser más distintas. Allí donde Malinowski era rimbombante y ligeramente escandaloso, Radcliffe-Brown era un típico *gentleman* inglés: discreto, retraído y con cara de palo. Mientras que Malinowski es conocido como un positivista escandaloso y seguidor de Ernst Mach, el Gaston Bachelard de su tiempo. Radcliffe-Brown es más bien conocido como un positivista en el sentido que los alumnos de la Escuela Nacional de Antropología e Historia le dan al positivismo, esto es, no saben exactamente qué es, pero intuyen que es algo muy feo.¹ En el caso específico del positivista Radcliffe-Brown leemos en un libro de texto publicado en Cambridge que “en la antropología social de nuestros días sería difícil encontrar a un antropólogo social que se declare seguidor de Radcliffe-Brown” (Barnard, 2000: 73).

Y, sin embargo, encontramos en algunas de las reseñas de la obra de Radcliffe-Brown algo así como un entusiasmo de segunda mano: “en cada ciudad, sin embargo, que agraciaba con su actividad cultural, dejó una memoria duradera de su visita, la piedra angular de un edificio cuya firme construcción quedaba para que otros pudieran seguir construyendo. El haber sido el primer profesor en tres departamentos de antropología —Ciudad del Cabo (1921-1926), Sídney (1926-1931) y Oxford (1937-46)— y, después de su jubilación, tener una cátedra en sociología, en la Universidad Faruk I (Alejandría), es una notable secuencia de nombramientos, particularmente tomando en cuenta que entre su estancia en Sídney y Oxford se intercaló una cátedra en Chicago (1931-37), y también periodos como profesor invitado en Yenching (China) y São Paulo (Brasil) (1942-1944). Y todo eso en menos de 30 años” (Elkin, 1956, 239).

¹ En sentido irónico, Mechthild Rutsch ha dicho que, si algo es aburrido, entonces probablemente sea científico.

Radcliffe-Brown y su antropología han sido importantes en tres aspectos del desarrollo histórico de la antropología.

En primer lugar, y de manera paralela al impulso de Malinowski en el trabajo de campo, Radcliffe-Brown desarrolló una orientación teórica que parte de una especie de estructuralismo empirista.²

En segundo lugar está lo que respecta a los discípulos. A diferencia de Malinowski, Radcliffe-Brown no se rodeó de seguidores entusiastas ni fundó lo que podríamos llamar una “escuela”. Esto es particularmente importante si tomamos en cuenta que el magisterio de Malinowski sólo se revelaría una generación después con antropólogos británicos tales como E. E. Evans-Pritchard, Meyer Fortes, Raymond Firth, S. F. Nadel y una selección de mujeres de importancia como Audrey S. Richards, Elizabeth Colson, Monica Wilson, Mary Douglas, Phyllis Kaberry y Hortense Powdermaker. Esta generación de aprendices llegará a florecer junto con el colonialismo británico entre las dos guerras mundiales.³

En tercer lugar, aquello que se desprende de su docencia en la Universidad de Chicago, especialmente a partir de su alumno, Sol Tax. La participación de Tax en la antropología mexicana y mesoamericana contribuyó de manera determinante para el desarrollo de eso que Andrés Medina llama “la cargología” y que vino a desarrollarse a partir de 1937. En efecto, Radcliffe-Brown es el autor intelectual de lo que sería el estudio antropológico del sistema de cargos, un fenómeno que he tratado ampliamente en otros contextos.⁴

Sin embargo, el desarrollo del joven Radcliffe-Brown, un joven esnob que nació como Brown, pero cambió su apellido a Radcliffe-Brown, como si perteneciera a la aristocracia inglesa (en su largo exilio en África del Sur, Australia y Estados Unidos desempeñó un papel bastante arcaico del noble inglés en el extranjero, escribe Adam Kuper, 1975: 58), un colonialista acrítico y un positivista cuadrado, tiene cierta relevancia para el desarrollo de las ideas del Radcliffe-Brown maduro, y para el desarrollo de la antropología social británica y también para el desarrollo de la antropología a nivel mundial.

Mi intención en el presente texto es discutir el desarrollo de este joven antropólogo británico, el joven Radcliffe-Brown. Es, por supuesto, difícil decidir cuándo el joven Radcliffe-Brown se vuelve maduro, pero sugiero terminar la búsqueda de hechos significativos en la vida del joven Radcliffe-

² Para más sobre el estructuralismo inocente de Radcliffe Brown, véase Korsbaek, en prensa a.

³ En otro contexto he escrito acerca de esta segunda generación y el desarrollo de la etnografía dentro la tradición británica. Para ello véase Korsbaek, en prensa b; Korsbaek, 2010; Korsbaek, 2011 y mis traducciones Firth, 2010 y Fortes 2011.

⁴ Véase Korsbaek, 1996.

Brown en 1931, con su emigración a la Universidad de Chicago y con la publicación de *The Social Organization of the Australian Tribes*. Sin embargo, también hay que tomar en cuenta algunos aspectos posteriores de su vida, y redondear el relato de su existencia hasta el fin del mismo en 1955. Una razón para cortar el relato en 1931 es que alrededor de este año empezaron a separarse los caminos de los dos taumaturgos de la antropología británica, Radcliffe-Brown y Malinowski. Hasta el principio de los años 1930 la relación entre los dos había sido cordial, con solamente un mínimo de fricción. Un ejemplo: Malinowski [se] quedó unos años en Londres y Radcliffe-Brown [se] fue a Chicago en 1931, donde Malinowski lo visitó en 1935, y el encuentro entre los dos se convirtió en un “lovefest”, Malinowski señalando que “la función de edad avanzada es la tolerancia” (Stocking, 1984a: 170). La relación entre los dos llegó al extremo de que Malinowski fue instrumental en los esfuerzos de Radcliffe-Brown por alcanzar una cátedra en la Universidad de Oxford, en competencia con Evans-Pritchard (que definitivamente no era amigo de Malinowski).

Hasta 1931 era justo hablar de “la antropología británica”; después de la separación de Malinowski y Radcliffe-Brown, una separación que empieza en 1931, sólo desde entonces se vuelve justo hablar de “la antropología social británica”, pues la consideración de la antropología social como una ciencia natural alejada de la cultura, que se había fraguado en Chicago en los años 1930, se volvió el paradigma dominante en la tradición británica.

La vida y los milagros del joven Radcliffe-Brown

Alfred Reginald Brown (“Rex”, entre sus amigos) nace en 1881 en un pequeño pueblo, Radcliffe, cerca de Birmingham. Nace en una familia pequeño-burguesa de las más esnobs: cuando Brown tenía cinco años, muere su padre, y su madre —que “no tenía un centavo” (Goody, 2000: 430)— tiene que sobrevivir y mantener a su hijo dando clases de cultura general y civismo a los hijos de familias acaudaladas. La ambición temprana de Radcliffe-Brown es la carrera médica y luego las ciencias naturales.

Nació como Alfred Reginald Brown, pero lo conocemos como Radcliffe-Brown: “Según su acta de nacimiento, R-B tenía los nombres de Alfred Reginald, sus padres fueron Alfred y Hannah Brown, y el nombre de soltera de su madre era Radcliffe. En sus cartas y publicaciones tempranas (o sea, acerca de los andamaneses y los aborígenes australianos) se llamaba sencillamente A. R. Brown. Sin embargo, su hermano mayor Herbert usaba la variedad H. Radcliffe-Brown, y después de juntarse con él en Johannesburgo, R-B a veces incluía el Radcliffe en su apellido. Parece que al principio

limitaba este uso a su círculo de contactos sudafricanos. Por ejemplo, se dirigió al Sir J. C. Beattie (rector de la Universidad de Cape Town) como A. Radcliffe-Brown (cartas del 18 y 14 de junio de 1920), mientras que en su correspondencia con Haddon en Cambridge seguía siendo A. R. Brown (cartas del 12 de mayo y 27 de junio de 1920)” (Schapera, 1989: 10).

En 1902 ganó una beca a Trinity College en Cambridge, donde deseaba estudiar ciencias naturales, pero “su tutor insistió en que estaba mejor preparado para estudiar ciencias del espíritu y morales” (Kuper, 1975: 54),⁵ así que estudió antropología con Myers y Rivers, ambos médicos con experiencia de trabajo de campo de la expedición de Cambridge al Estrecho de Torres en 1898, y también tomando clases con Alfred North Whitehead, junto con gente como Moore, Russell, Sedwick y Keynes, y se graduó en 1904 con excelencia, para después iniciar sus estudios de posgrado con Rivers, siempre en Trinity College en Cambridge.

Tenemos bastante información acerca del comportamiento de Radcliffe-Brown (en aquel entonces solamente “Brown”) durante sus estudios en Cambridge. Unos detalles llaman la atención, fue conocido como “Anarco-Brown” (Stanner, 1968: 286), pues estaba muy influenciado por el pensamiento del anarquista ruso Peter Kropotkin, en lo que según un especialista no había nada raro, pues “las ideas de Kropotkin estuvieron entre las más sobresalientes en la antropología social durante sus años formativos y definieron un enfoque a la investigación que persiste hasta la actualidad”. Sigue el mismo especialista, “durante la segunda mitad del siglo XIX y la primera del XX la influencia de Kropotkin en cuanto pensador social era mucho más significativa. Durante sus años en Inglaterra, después de su llegada en 1886, Kropotkin encarnaba el pensamiento anarquista en un periodo cuando este pensamiento estaba de moda. Siendo una persona prominente y querida, el príncipe Kropotkin daba conferencias acerca de la geografía y Oscar Wilde lo llamaba una de las dos personas más felices que había conocido” (Perry, 1975: 61).

Aparentemente pocos ganaron la confianza de Radcliffe-Brown en Cambridge, pero se destaca una excepción, un amigo que posteriormente sería novelista, que nos ha dejado un retrato de su compañero Radcliffe-Brown: “me explicó algo de su filosofía. Se debe cultivar el estilo. Vestía como un *savant* de París, impecablemente. Aspiraba a ser consciente de cada gesto; incluso había pensado sobre la mejor postura para dormir. No de espaldas, ni completamente de costado, ni como un feto. Se imaginaba a sí mismo incluso durmiendo” (Watson, citado en Kuper, 1975: 57-58).

⁵ Tengo que disculparme por citar tres diferentes ediciones del libro de Adam Kuper (1975, 1983, 2015), pero es justificado, pues hay diferencias sustanciales.

La historia y la biografía de los investigadores no son sin relación con sus actividades de investigación, o más bien al revés, sus actividades de investigación tienen huellas de su propia vida: “es cierto que hay una relación entre la manera en que Radcliffe-Brown se presentaba a sí mismo y el estilo de análisis que recomendaba. El foco se encuentra siempre en la situación formal, las reglas y los rituales. No compartía el interés de Malinowski en las estrategias pragmáticas de los comerciantes, los granjeros y los amantes”, concluye Adam Kuper el apartado de la educación de Radcliffe-Brown en su biografía (2015: 27).

Hay una transición suave de la vida de Radcliffe-Brown como estudiante a su vida posterior como antropólogo profesional, pues “después de adquirir su grado en 1905 quedó un año en el recientemente establecido Consejo de Estudios Antropológicos, estudiando antropología física con Duckworth, arqueología con Ridgeway, etnología con Haddon y parentesco con Rivers, con quien ya había estudiado psicología” (Stocking, 1984b: 143-144).

Parece que hay dos clases de antropólogos (bueno, hay varias, pero en lo referente al trabajo de campo dos saltan a la vista). Primero, los que no quieren ir al campo, que están más a gusto en su gabinete analizando las cosas. Segundo, hay antropólogos que están muy a gusto en el campo y a quienes no les urge regresar a la “civilización” y a su gabinete. Es evidente que Malinowski pertenecía a la segunda clase de antropólogos, estaba muy a gusto en el campo y tal vez no tenía tantas ganas de volver a Australia y a Londres (como otro antropólogo de su misma generación: John Willoughby Layard, que “nunca había estado más feliz que en su isla en Melanesia”). Es también evidente que Radcliffe-Brown, con su estilo de vida bien planeado y todo, siendo un notable pensador analítico, pertenecía a la primera clase de antropólogos, los que están a gusto en su gabinete, y que van al campo de malas ganas.

Pero sí, Radcliffe-Brown fue al campo. Después de su año en el Consejo de Estudios Antropológicos en Cambridge se le concedió una beca Anthony Wilkins para hacer trabajo de campo en las Islas Andamán al sureste de la India, donde se dirigió al principio de 1906, con el fin de quedarse dos años en las islas. Como un primer acercamiento al trabajo de campo de Radcliffe-Brown nos puede servir la descripción de Adam Kuper (1975: 59):

El primer estudio de campo de Radcliffe-Brown, en las Islas Andamán, se caracterizaba, desde su punto de vista, por un rigor metodológico poco frecuente, pero pertenece firmemente a la era anterior a Malinowski de la investigación de campo. Lo mismo puede decirse de su trabajo entre los aborígenes australianos, en 1910-12, que fue un trabajo de inspección del mismo tipo que los de Rivers y Seligman.

Pero los resultados de su trabajo que constituyeron sus primeras publicaciones, demostraron sus facultades analíticas y constituyeron una importante contribución a la materia.

En su trabajo de campo en las Islas Andamán luchó para aprender la lengua de los indígenas, pero después de tres meses de intentos se desesperó, y la mayor parte de su trabajo de campo se hizo con la intervención de intérpretes. No tuvo mucho respeto por la lengua de sus informantes, acerca de sus declaraciones decía que “la dificultad de estar realmente seguro de estos asuntos se debe: 1) al hecho de que la disolución de su antigua organización social ha producido muchos cambios en las costumbres, y 2) a la dificultad de interrogar a los indígenas sobre materias relacionadas con el parentesco, dado que en su lengua sólo tienen palabras para denotar las relaciones de parentesco más simples” (Radcliffe-Brown, 1922: 53 nota). En efecto, nunca llegó a dominar la lengua. Primero, hizo sus entrevistas en hindi, pues su trabajo de campo se llevaba a cabo cerca de la cárcel que los ingleses habían establecido en la isla, pero solamente sintió que había hecho avances cuando logró localizar a un indígena que hablaba un inglés relativamente efectivo.

La primera investigación de campo de Radcliffe-Brown se llevó a cabo en las Islas Andamán en 1906-1908, pero su gestión fue larga y tardada, y la monografía no fue publicada hasta 1922, el mismo año que Malinowski publicó sus *Argonautas del Pacífico del Occidente*. Como ya hemos visto, el lapso de 1908 a 1914 era lo bastante largo como para permitir un cambio completo en la concepción que Radcliffe-Brown tenía de la antropología y su método, de manera que hay una notable distancia entre el planteamiento original de la investigación y el reporte final que fue publicado en 1922 (Radcliffe-Brown, 1932: VII):

este libro se basa en la investigación que llevé a cabo en las Islas Andamán entre 1906 y 1908 como estudiante Anthony Wilkin de etnología en la Universidad de Cambridge. En su versión original la monografía fue presentada como tesis de grado en el Trinity College. El trabajo de editarlo fue interrumpido por un periodo de trabajo de campo en la Australia occidental y no sería completado hasta en 1914.

Era alumno de Rivers; en la expedición al Estrecho de Torres en 1898, había formulado el método genealógico, que intentó aplicar, pero tuvo problemas prácticos, pues sus intentos por aplicar el método de Rivers no resultaron exitosos: “recogí cierto número de genealogías de los indígenas pero, desgraciadamente, mi propia inexperiencia en el uso del método genealógico, y mi consecuente

incapacidad para superar las dificultades con que me encontraba, hicieron fracasar esta parte de la investigación” (Radcliffe-Brown, 1922: 72).

Podemos concluir que “el trabajo de campo de Radcliffe-Brown en las Islas Andamán fue bastante tradicional”, pero fue relevante en el sentido de que constituye el primer paso en lo que he llamado en otra ocasión un “estructuralismo empirista” (Korsbaek, en prensa a, *Dimensión Antropológica*).

Una vez terminada su estancia en las Islas Andamán regresó a Inglaterra. Los años entre el fin de su trabajo de campo para su tesis doctoral en las Islas Andamán en 1908 y el inicio de la Primera Guerra Mundial en 1914 fueron cruciales para el desarrollo intelectual de Radcliffe-Brown.

En el semestre 1909-10 ocupaba una plaza en la Universidad de Cambridge e impartió al mismo tiempo un curso de “etnología” en la London School of Economics. El curso en la Universidad de Cambridge es anunciado así (Stocking, 1984a: 113):

El Sr. A. R. Brown, socio (*fellow*) de Trinity College, impartirá un curso de doce conferencias sobre la sociología comparativa durante la primavera de 1910. Las conferencias serán impartidas en el museo de arqueología jueves y sábados a las 5:30 e inician el 22 de enero. No se requieren lecturas anteriores.

Conferencias:

1. Los fines y los métodos de la sociología
2. La clasificación de tipos sociales
3. Leyes generales de evolución social
4. La evolución de la estructura social
- 5-6. El origen, desarrollo y funciones de la religión
- 7-8. El origen, desarrollo y funciones de la ley y la moral
9. Las instituciones económicas
10. La sociedad y el individuo
11. El origen social de las ideas generales
12. La sociología y los problemas sociales contemporáneos

Las conferencias fueron un éxito, pues Radcliffe-Brown no solamente presentó un nuevo evangelio científico, sino también la aplicación del material empírico de su reciente trabajo de campo en las Islas Andamán. Fue un joven profesor fogoso con experiencias frescas de una estancia de dos años en la Islas Andamán.

Radcliffe-Brown impartió un curso prácticamente idéntico al mismo tiempo, durante la primavera de 1910, en la London School of Economics. Malinowski llegó a Londres a principios de marzo de 1910, y “suponiendo que se hubiera presentado en la London School of Economics después de su llegada a Londres, Malinowski hubiera conocido a R. Brown, quien estaba impartiendo un curso de etnología en la primavera” (Young, 2004: 166), así que es posible que Malinowski estuviera entre los alumnos del joven Radcliffe-Brown.

Durante los años que estamos discutiendo, le sucedió una metamorfosis: “Radcliffe-Brown se había dirigido a las Islas Andamán como etnólogo, pero cuando se publicó su monografía en 1922 era un sociólogo durkheimiano” (Kuper, 2015: 31), pero, como señala George Stocking, la historia y las fuentes de la influencia de Durkheim sobre Radcliffe-Brown es cualquier cosa, menos sencillo.

Pero, ¿cuál fue la motivación y cuál fue la naturaleza de este cambio, que produciría por lo menos parcialmente al Radcliffe-Brown que más tarde se conocería en la antropología social?

La conversión de Radcliffe-Brown no fue un caso aislado, pues en aquellos años sucedía en Cambridge una especie de renacimiento francófilo, según Adam Kuper, y estaba en circulación un ensayo preliminar de Durkheim que prefiguraba su opinión acerca de los fenómenos religiosos que posteriormente (en 1915) haría pública en su *Formas elementales de la religión*. Su nueva posición durkheimiana llegó a atraer la atención de Durkheim, quien le mandó a Radcliffe-Brown, después de haber leído el programa de los cursos, una carta de felicitación en la que escribió “me ha proporcionado una nueva prueba de la comprensión que reina entre nosotros sobre la concepción general de nuestra ciencia” (Kuper, 1975: 56; Firth, 1956). Radcliffe-Brown había hecho su primer paso en la dirección de la sociología funcionalista.

Como escribe Adam Kuper (1975: 56): “en la década de 1920 los intelectuales británicos se volvieron pesimistas místicos; en los treinta, optimistas y comunistas. Brown nunca fluctuó”, en lo que no estoy por completo de acuerdo, pues, mientras que Malinowski ya en sus más tempranas publicaciones manifestó las opiniones que serían la columna vertebral de sus investigaciones y publicaciones, Radcliffe-Brown cambió los fundamentos de sus opiniones en la antropología en dos ocasiones.

La investigación fue planeada originalmente como un estudio diacrónico: “en 1908-09, cuando empecé a escribir este libro, los antropólogos y los etnólogos se dedicaron a formular hipótesis acerca del origen de las instituciones o a proporcionar reconstrucciones hipotéticas de detalles de la historia cultural. Fue en gran medida desde este punto de vista que me acerqué al estudio de los isleños andamanes e intenté a través de un estudio de sus características físicas, lengua y cultura, hacer una

reconstrucción hipotética de la historia de los andamanes y de los negritos en general” (Radcliffe-Brown, 1932: VII).

Pero en el transcurso del trabajo “un estudio sistemático de los métodos a la disposición para tales reconstrucciones del desconocido pasado me convence de que es solamente en instancias extremadamente raras que podemos alcanzar conclusiones demostrables y que la historia especulativa no nos puede ofrecer resultados importantes para la comprensión de la vida y la cultura humanas. Las obras de los etnólogos históricos durante los últimos veinte años sólo sirven para confirmarme esa opinión” (1932: VII), y sabemos que el producto final sería un estudio sincrónico con características de la sociología durkheimiana.

Como parte de su conversión al funcionalismo de Émile Durkheim recibió Radcliffe-Brown en enero de 1914 una carta del mismo Durkheim que termina así: “yo he leído con gran interés el programa de su curso en Birmingham. Me ha proporcionado nuevas pruebas de la comprensión que existe entre nosotros en lo referente a una concepción general de nuestra ciencia” (Pickering, 1994: 171). La carta es, evidentemente, una prueba importante de la comprensión mutua entre los dos científicos sociales, pero muestra también un detalle que es de cierta importancia en la historia de las ciencias sociales en la tradición británica: todavía no existe una distinción entre la antropología y la sociología, una situación que cambiará dramáticamente en los años durante y después de la Segunda Guerra Mundial.

Su conversión a la sociología francesa de Émile Durkheim es un asunto seguro, y Radcliffe-Brown mismo insiste en que desde el principio estuvo en desacuerdo con Rivers acerca del método, por lo cual se han planteado dudas. No sabemos exactamente en qué momento sucedió la conversión, pero tal vez “podemos sospechar que fue durante el mismo año académico, cuando enseñaba etnología australiana y el *potlatch* de los kwakiutl en la London School of Economics, que tuviera su primer encuentro sistemático con la literatura durkheimiana” (Stocking, 1984b: 144).

La postura de esta escuela francesa se señala en el prefacio mencionado a la monografía de las Islas Andamán, donde se cita hasta en francés a uno de los alumnos de Durkheim, Henri Hubert: “*Nous disons donc que toute explication des phenomenes religieux doit etre cherchée dans la serie meme des phenomenes*” (Radcliffe-Brown, 1932: VIII).

Su segunda investigación de campo fue en Australia occidental, 1910-12, y un informe que podemos llamar provisional se publicó en 1913. En la introducción escribió Radcliffe-Brown (1913: 143) que:

En 1910 fui seleccionado como beneficiario de la beca Anthony Wilkins en etnología, una beca establecida en memoria del difunto Anthony Wilkins, cuyo fallecimiento como muy joven fue una gran pérdida para la ciencia a cuyo desarrollo había dedicado gran parte de su vida. Bajo las condiciones de esa beca llevé a cabo ciertos estudios entre los aborígenes de Australia. Fondos adicionales fueron ofrecidos por el señor S. P. Mackay de Victoria y Australia Occidental, por Sir John Murray y por la Royal Anthropological Society. Durante una parte de esta investigación conté con la ayuda de la señora Bates, que durante algunos años había estudiado a los aborígenes de Australia occidental por cuenta del gobierno de Australia Occidental. Los resultados de mis investigaciones y de las de la señora Bates serán publicados oportunamente. Una parte de los resultados de mi propia investigación se encuentra en el presente texto. La información que aquí se presenta fue obtenida en 1911 en un viaje a través de los territorios de las tribus mencionadas.

La expedición de Radcliffe-Brown abarcaba a cuatro personas: el antropólogo mismo, la asistente Daisy Bates, su compañero Hugh Grant Watson como cronista y un marinero sueco como cocinero (siempre aconsejo a mis alumnos no hacer trabajo de campo sin contar con un cocinero; como danés les puedo aconsejar que eviten que el cocinero sea sueco). La participación de Daisy Bates fue problemática, pues pronto surgió una enemistad entre Radcliffe-Brown y la mujer, que lo acusó de plagiar sus descubrimientos, lo que causó un largo y bizantino pleito entre los dos, del cual existe toda una literatura (Needham, 1982 y 1975; Bates, 1988, Kuper).⁶

Como en las Islas Andamán, tampoco en el oeste de Australia se metió Radcliffe-Brown en un territorio virgen, había antecesores y al respecto su idea era clara: “se hace referencias a la tribu kariera en una publicación del Sr. J. G. Whitnell con el título de *The Customs and Traditions of the Aboriginal Natives of Western Australia*. Publicada en Roeburne en 1901. El nombre de la tribu es deletreado como *kyreara*. Se refiere a la misma tribu bajo el nombre de *kaierra* por el Dr. E. Clement en *Ethnographic Notes on the Western Australian Aborigenes* [...] yo he encontrado las declaraciones del Dr. Clement como descuidadas e inexactas, excepto donde se repite la información del Sr. Whitnell” (Radcliffe-Brown, 1913: 143-144).

Terminada su investigación en el oeste de Australia, regresó un breve tiempo a Inglaterra y aprovechó el tiempo para impartir un curso de antropología en Liverpool: “De vuelta en Inglaterra en

⁶ “Daisy Bates es una figura importante en estudios aborígenes” (Howard, 1976: 357) y contribuye algo de frescura en el paisaje algo seco de la antropología australiana, que es, como la inglesa y la mexicana, dominada por la clase media-alta. En 1971 fue publicada su biografía (Salter, 1971), lo que causó unos años más tarde un resurgimiento de su pleito original con Radcliffe-Brown (y el mundo): “Bates y sus contribuciones fueron controversiales entre antropólogos durante su vida, parece que seguirá siéndolo muchos años después de su fallecimiento” (Pilling, 1976: 357). Se está planeando la publicación de sus obras (por Harold Scheffler, según Elizabeth Salter, 1975), lo que podría tal vez ofrecernos nuevos elementos para ver si tenía razón en sus acusaciones a Radcliffe-Brown por haber plagiado su información.

1913 Radcliffe-Brown terminó su revisión de su manuscrito de *The Andaman Islanders*, pero debido al inicio de la Primera Guerra Mundial no sería publicado hasta 1922. Vale la pena recordar que impartió un curso de antropología social en la Universidad de Birmingham en diciembre de 1913 y enero de 1914, como resultado de las reuniones de la *British Association for the Advancement of Science*, que se celebraron en Birmingham. El presidente de la Sección H, Sir Richard Temple, dedicó la mayor parte de la conferencia presidencial a recomendar la ampliación de la enseñanza de antropología en las universidades y propuso que la Universidad de Birmingham tomara la delantera. Subrayó la utilidad de la antropología para aquellos cuyo trabajo como administradores, misioneros o comerciantes los llevaron a lugares muy lejanos, por lo que pensaba que Birmingham, con sus relaciones comerciales internacionales, sería idóneo como un centro de esas actividades. La respuesta de la universidad fue la invitación a Radcliffe-Brown a impartir un curso de antropología. La elevada opinión de Temple de Radcliffe-Brown se desprende de la reseña que publicó de *The Andaman Islanders*, que halagó entusiasmadamente como “una teoría revolucionaria de la antropología social” (Temple, 1922). También este curso fue bien recibido y fue comentado en la prensa en Birmingham.

Radcliffe-Brown pasó toda la Primera Guerra Mundial fuera de Inglaterra y al margen de los conflictos bélicos.

En 1914, fue a Australia para participar en el muy sonado congreso de las ciencias sociales, en el cual participó también Malinowski. Es sabido que en el transcurso del viaje estalló la Primera Guerra Mundial, y por razones de enfermedad, Radcliffe-Brown no pudo continuar su trabajo de campo en Australia ni regresar a Inglaterra.

Al principio dio clases en una escuela secundaria en Sídney, pero gracias a las recomendaciones de Haddon tuvo un empleo en Tonga: “en 1916, se fue a Tonga como director de educación; allí se quedó hasta que en 1919 tuviera que salir por razones de salud. No fue una experiencia a su gusto, pero fue valioso, pues le ofreció un contacto directo con una sociedad polinesia” (Fortes, 1956: 151).

Acerca de su estancia en Tonga y de sus actividades allá no se sabe gran cosa. Se piensa que “el primero y más famoso antropólogo que puso pie en Tonga fue Radcliffe-Brown”, pero “el famoso antropólogo no llevó a cabo ninguna investigación allá” (Van der Grijp, 1993: 1). Escribe un investigador sueco que “en vista de que Radcliffe-Brown pasó un periodo bastante largo en Tonga — cuando, entre otros eventos, el rey Tupou II falleció y Salote Tupou III fue coronado y esposó a Tungi Mailefihi—, debe de sorprender al investigador contemporáneo que no escribió mucho acerca de las islas y sus pueblos” (Malm, 1997: 13).

La información acerca de Tonga que tenemos de la mano de Radcliffe-Brown la podemos llamar “indirecta”, pues “no obstante que menciona a Tonga, muy brevemente, en algunos lugares en sus escritos, por ejemplo en ‘On Joking Relationships’ (Radcliffe-Brown, 1952), donde menciona a Tonga, en la página 97, como ejemplo de una sociedad en la cual encontramos la costumbre de una falta de respeto institucionalizada hacia la madre del hermano en grado mayor: “The Mother’s Brother in South Africa”, originalmente publicado en el *South African Journal of Science*, XXI, pp. 542-555, 1924 (incluido en *Structure and Function in Primitive Society*). Debido a su título, este artículo es tal vez menos conocido entre estudiosos del Pacífico de lo que merece. En efecto, incluye discusiones de dos diferentes Tongas: las islas Tonga son aquí principalmente mencionadas como las “Friendly Islands”, mientras que un pueblo en Zimbabue, Zambia y Malawi se llama *Ba Thonga* (Malm, 1997: 14).

Debido a la epidemia de influenza en 1919, tuvo que abandonar Tonga y se dirigió a África del Sur, donde vivía su hermano mayor, que ya en ocasiones anteriores le había costado sus estudios, al mismo tiempo que le escribió a su antiguo profesor Alfred Cort Haddon, pidiéndole que moviera sus influencias en África del Sur.

Haddon sí movió sus influencias en África del Sur: escribió una carta a su viejo amigo el general Smuts, primer ministro de África del Sur, sugiriendo la creación de un *Ethnographical Bureau*, alegando que “hay todavía mucho que aprender acerca de la estructura íntima de la familia, el clan y otros agrupamientos. Términos de parentesco y otros detalles que son precondiciones de un sólido conocimiento de cualquier pueblo y deberían ser recogidos. Nadie ha estudiado a los nativos de África del Sur haciendo uso de los métodos modernos de la investigación sociológica —más en particular el método genealógico introducido por el Dr. Rivers del Colegio de Saint John de la Universidad de Cambridge. De todos modos, nadie ha sido publicado hasta el momento de esos temas”, y como una nota a pie de página agregó que “sucede que el Sr. A. R. Brown se encuentra en el momento en Johannesburgo [...] él es un etnólogo extremadamente bien preparado, que recibió su formación básica bajo el Dr. Rivers y yo mismo aquí en Cambridge” (marzo de 1920, citado en Langham, 1981: 287). En otro contexto Isaac Schapera ha documentado que Radcliffe-Brown ganó la plaza en la Universidad de Cape Town en un concurso abierto con otros siete candidatos; el comité del examen estuvo compuesto por Haddon, Rivers, Frazer y Marrett, de los cuales los primeros tres firmaron la recomendación de Radcliffe-Brown, mientras que Marrett no estuvo de acuerdo y no firmó (Schapera, 1990: 7).

Así que tuvo muchas facilidades en África del Sur y “la estancia de Radcliffe-Brown fue altamente productiva” (Niehaus, 2013: 106). Con la recomendación de Haddon al general Smuts consiguió Radcliffe-Brown su primer nombramiento como profesor en 1921: como joven antropólogo de 40 años ocuparía la cátedra de antropología social en la Universidad de Cape Town.

Durante su estancia en África del Sur publicó ampliamente, empezando con su conferencia inaugural en 1921, que sería publicada en la nueva revista *Bantu Studies*, en la cual presentó el núcleo de sus ideas:

En África, quizá más que cualquier otra parte del mundo, la antropología social es sujeto no sólo del interés científico o académico, sino de una inmensa importancia práctica. El gran problema del que depende el bienestar futuro de Sudáfrica es el de encontrar un sistema social y político en el que nativos y blancos puedan convivir sin conflicto. Con certeza, la solución satisfactoria para tal problema parece requerir de un conocimiento exhaustivo sobre la civilización nativa, dado que precisamos establecer, entre ésta y la nuestra, una especie de relación armónica. Diariamente, las costumbres de las tribus nativas son modificadas por la acción de las leyes y de la administración, del sistema económico, de la docencia de misioneros y educadores, así como por el contacto con nosotros mismos, en innumerables maneras. No obstante, difícilmente tenemos la más vaga idea de cuál será el resultado final de todos estos cambios, sobre los nativos y sobre nosotros mismos. Parecen existir quienes, de manera optimista, confían en la acción de las leyes de la naturaleza para regular el desarrollo social del hombre. Pero las fuerzas de la historia, que en ocasiones conducen al progreso, en otras tantas conducen al desastre. En todo caso, lo que es seguro es que, si determinadas tendencias existentes se dejan sin control, luego entonces, las ocasiones de conflicto, tales como la rebelión zulú, Bulhoek y Bondelzwarts,⁷ serán más frecuentes (Radcliffe-Brown, 1921).

Contra su voluntad, su antropología social positivista, ahistórica, apolítica, se volvió política cuando declaró que “la segregación es imposible”, concluyendo que “el nacionalismo de África del Sur debe ser un nacionalismo que abarca a blancos y negros” (Radcliffe-Brown, 1921: 38).

En Ciudad del Cabo, fundó también la School of African Studies, organizada alrededor del nuevo departamento de antropología, y montó unos cursos especializados sobre “antropología aplicada”.

Con su nueva autoridad y con algo de tiempo libre, finalmente logró publicar su tesis doctoral acerca de las Islas Andamán (Radcliffe-Brown, 1922). Ya vimos que durante el largo proceso de

⁷ Guerra anglo-zulú (1879), Masacre de Bulhoek (1921), Rebelión de Bondelzwarts (1922).

escritura de su tesis doctoral acerca de *The Andaman Islanders*, Radcliffe-Brown abandonó la visión diacrónica para afiliarse a una visión decididamente sincrónica, y “en 1923 Radcliffe-Brown declaró su reto a aquéllos que intentaron una reconstrucción histórica en un artículo con el título ‘Methods of Ethnology and Social Anthropology’” (McCall, 1980: 96, haciendo referencia a Radcliffe-Brown, 1957).

En este artículo insistió en la distinción entre dos métodos, un método etnológico, que se utilizaría en todo estudio de la sociedad y la cultura que implica una reconstrucción histórica de la sociedad, y otro método de la antropología social, que implica la aplicación de ciertos métodos lógicos en la búsqueda y comprobación de ciertas leyes universales que rigen el funcionamiento de la sociedad (Radcliffe-Brown, 1957: 25-28).

Es el artículo acerca del hermano de la madre que después se ha hecho paradigmático en el estudio estructural-funcionalista del parentesco (Radcliffe-Brown, 1924a).

La estancia de Radcliffe-Brown coincidió también con la primera etapa de un proceso de larga duración que tuvo su primera irrupción en el proceso de descolonización que a la zaga de la Segunda Guerra Mundial convertiría unas 150 colonias en el mismo número de nuevas repúblicas cada una con su constitución como copia al carbón de la constitución de los Estados Unidos de 1776, inspiradas en la Revolución Francesa. En todo este proceso, y en particular en su primera etapa, África del Sur jugaba un papel muy importante, con un triángulo de las Bermudas en su centro: el general Jan Smuts, la relación entre el sistema racista de *apartheid* y la república racista de Israel y la amistad personal entre Smuts y Chaim Weizmann, el arquitecto de la república de Israel y el líder del movimiento sionista a nivel mundial.

África del Sur fue a partir del siglo XVIII colonia no británica sino de la Compañía Británica de África del Sur, y emergió de la Guerra de África del Sur al principio del siglo XX con una población mezclada con ingleses racistas y holandeses muy racistas, que después de la guerra fundaron su partido unitario *Het Volk*, bajo la batuta de los generales Botha y Smuts. En 1910 nació la Unión de África del Sur, en cuya construcción el general Smuts participó de manera destacada.

Un elemento importante en África del Sur era su población judía, de los cuales “alrededor del 80% tuvieron su origen en Lituania, produciendo así un extraordinario grado de homogeneidad” (según Sachs, 1950: 530), y la comunidad judía de África del Sur, de la cual “el 99% estaba afiliada al movimiento sionista” (Millin, 1954: 236), “se había convertido hacia el final de la Primera Guerra Mundial en la comunidad judía más rica en el mundo” (Jacobson, 1957: 39).

Un personaje central en todo este proceso histórico fue el general Jan Smuts, un holandés que pensaba como inglés, que en su cooperación con el general Botha después de la guerra había logrado suavizar el pensamiento extremadamente racista de los holandeses y así crear un frente unido “europeo” que se manifestara en un racismo de segregación. La amistad entre Smuts y Weizmann fue instrumental en todo este proceso, una amistad que duró desde 1917 hasta la muerte de Smuts en 1950. Smuts conoció a Weizmann en 1917, en las negociaciones de la Declaración Balfour que les prometió a los judíos su propio país. Smuts veía a la antropología como una herramienta indispensable para la creación de un país donde los blancos (incluidos los judíos) y los negros podían coexistir en un orden social estrictamente jerárquico. Su interés y simpatía por la antropología provenía posiblemente del hecho de que su sobrino Jack Kriege se había casado con una antropóloga, Eileen Kriege (posiblemente de origen danés, pues su apellido de soltera fue Jensen), que ha sido llamada “la madre de la antropología de África del Sur”.

Ya que nuestro interés es el joven Radcliffe-Brown y su relación con África del Sur, tal vez podemos cerrar con la observación de Smuts, tal como la comunicó a Weizmann en 1938, de que “los judíos norteamericanos han asumido una muy firme posición en la cuestión y que con su fuerte apoyo, tal vez ustedes pueden ganar”, tal vez una percepción de que el centro real de poder detrás de la empresa sionista pronto se trasladaría de Londres a Nueva York (Stevens, 1973: 44, haciendo referencia a una carta de Smuts a Weizmann con fecha del 4 de noviembre de 1938). Revisando unos años adelante, es interesante el comentario: “creo que usted siempre ha compartido nuestra opinión de que una Palestina judía sería el más seguro de todos los posibles baluartes del poder británico en el Medio Oriente” (Carta de Weizmann a Smuts, 14 de abril 1946), una situación que se reconoce fácilmente en la situación en el Medio Oriente, incluyendo el cambio de foco de Londres a Nueva York.

El departamento de antropología de la Universidad de Sídney fue fundado en 1925, en 1926 Radcliffe-Brown fue nombrado jefe del departamento, encargado de construir el departamento y realmente renovar la antropología de Australia, Nueva Guinea y Melanesia, casi desde cero. Se quedó en el departamento hasta 1931, u luego partió a Chicago; durante su estancia en Sídney, en 1930, fundó la revista *Oceania* en cuyos primeros cuatro números fue publicado su “The Social Organization of the Australian Tribes” que posteriormente sería publicado como la monografía no. 1 de la revista (Radcliffe-Brown, 1931b).

Ya se ha mencionado antes que Radcliffe-Brown en su juventud fue convertido al pensamiento sociológico francés, más precisamente se hizo seguidor de Émile Durkheim. Durkheim

falleció en 1917, pero en Radcliffe-Brown quedó un fiel seguidor de la sociología francesa y mantuvo el contacto con el sucesor de Durkheim, su sobrino Marcel Mauss, quien le escribió en diciembre de 1924 que se acababa de establecer una academia de instituto de sociología en Francia, con cincuenta miembros, invitando a Radcliffe-Brown a integrarse, asegurándole que esperaba la publicación de su material de Australia (Francillon, 1985: 240). En enero de 1928 Marcel Mauss le escribió de nuevo, hablándole de Maurice Leenhardt, “el alumno más competente en asuntos de la Nueva Caledonia, que ha vivido 17 años ininterrumpidamente como pastor protestante”, informándole que Leenhardt tiene la intención de regresar a la Nueva Caledonia, pero esta vez como científico (Francillon, 1985: 241). Más tarde, en enero de 1930, volvió Marcel Mauss a escribirle a Radcliffe-Brown, esta vez acerca de Maurice Leenhardt y Lloyd Warner y sus posibilidades de conseguir una beca de la Fundación Rockefeller: Leenhardt para ir de trabajo de campo en la Nueva Caledonia, Warner para hacer un doctorado en París. Desde su primer contacto con Émile Durkheim en 1914, Radcliffe-Brown se había convertido en una persona importante en la sociología francesa.

Hasta aquí llega la juventud de Radcliffe-Brown, pues “hasta 1931, Radcliffe-Brown consideraba que el tema de estudio de la antropología social era la cultura o vida social. Pero, posteriormente, fue usando cada vez más las expresiones *estructura social* y *sistema social* y empezó a dejar de usar el término *cultura*. Lo cual se ve claramente en su ensayo sobre el concepto de función en la ciencia social” (Srinivas, 1975: 17-18, haciendo referencia a Radcliffe-Brown, 1935).

Ya como un maduro y conocido antropólogo de cincuenta años se dirige a Chicago para ocupar una cátedra. Con eso empieza la vida de otro Radcliffe-Brown, el Radcliffe-Brown maduro, un Radcliffe-Brown menos desconocido, pues en 1937, en su seminario en la Facultad de Chicago, donde habló de la antropología social como “una ciencia natural de la sociedad”, declaró que “no existe una ciencia de la cultura. Solo se puede estudiar la cultura como una característica de un sistema social” (Radcliffe-Brown, 1957: 106).

La primera investigación de campo de Radcliffe-Brown

Como se mencionó, la primera investigación de campo que hizo Radcliffe-Brown fue de una duración de dos años en las Islas Andamán, siendo todavía estudiante en la Universidad de Cambridge y disfrutando una beca Anthony Wilkin.

Se acerca a la definición de algunos de los conceptos que más tarde en su vida serán como su caja de herramientas: “la noción de función se basa en la concepción de cultura como un dispositivo

adaptivo por medio del cual un cierto número de seres humanos pueden llevar una vida social en una comunidad ordenada en un determinado ambiente natural” (Radcliffe-Brown, 1932: IX).

Ya tenemos aquí el énfasis en la observación momentánea y sincrónica, con el peso en el ajuste interior entre los diferentes elementos, en lugar de una visión histórica y diacrónica, pero el contexto teórico del ajuste interior es “la concepción de cultura como un dispositivo adaptivo”, un concepto que posteriormente condenará tan fuertemente como en ese momento condenó a la reconstrucción, según él pseudohistórica.

Una presentación de los antecedentes históricos y antropológicos la encontramos en la larga “Introducción” (Radcliffe-Brown, 1964: 1-21), mientras que una introducción pormenorizada al asunto del libro la encontramos en el todavía más largo primer capítulo con el título de “La organización social” (Radcliffe-Brown, 1964: 23-85), en el cual se declara que “tenemos que tratar las costumbres y las instituciones mediante las cuales los nativos de la isla de la gran Andamán regulan la conducta de personas entre ellas. Desde el principio es necesario conseguir una idea tan clara como sea posible de la estructura de la sociedad andamán. Como se mostrará, esta estructura es extremadamente sencilla” (Radcliffe-Brown, 1964: 23).

Aprovecha para hacer unas declaraciones metodológicas e introducir una serie de definiciones empíricas, que posteriormente en la antropología serán una serie de manzanas de la discordia: “lo que es realmente de interés del etnólogo es la organización social de esas tribus tal como existían antes de la ocupación europea de las islas. Los cambios que se han obrado en años recientes han sido extensos, siendo los más importantes la gran disminución en números y la fusión de las que eran antes distintas y frecuentemente hostiles comunidades”, pero agrega inmediatamente que “sin embargo, es bastante fácil descubrir a partir del discurso de los nativos mismos cuál fue la constitución de la sociedad en tiempos pasados, aunque quedan unos pocos puntos acerca de los cuales no ha sido posible obtener información satisfactoria” (Radcliffe-Brown, 1964: 23). Ésa es ciencia positivista sin sombra de reflexividad, y Radcliffe-Brown no tiene el problema de Malinowski, que escribió (1975: 23) que:

La información que recibí por boca de algunos residentes blancos del distrito, de cara a mi trabajo, fue todavía más desanimadora que todo lo demás. Había hombres que habían vivido allí durante años, con constantes oportunidades de observar a los indígenas y comunicarse con ellos, y que, sin embargo, a duras penas sabían nada que tuviera interés. ¿Cómo podía, pues, confiar en ponerme a su nivel o superarlos en unos meses o en un año? Además, la forma en que mis informantes blancos hablaban sobre los indígenas y emitían sus puntos de vista era, naturalmente, la de mentes inexpertas y no habituadas a

formular sus pensamientos con algún grado de coherencia y precisión. Y en su mayoría, como es de suponer, estaban llenos de prejuicios y opiniones tendenciosas inevitables en el hombre práctico medio, ya sea administrador, misionero o comerciante, opiniones que repugnan a quien busca la objetividad y se esfuerza por tener una visión científica de las cosas. La costumbre de tratar con superioridad y suficiencia lo que para el etnólogo es realmente serio, el escaso valor conferido a lo que para él es un tesoro científico; me refiero a la autonomía y las peculiaridades culturales y mentales de los indígenas, esos tópicos tan frecuentes en los textos de los *amateurs*, fueron la tónica general que encontré entre los residentes blancos.

Las demás páginas del capítulo I se dedican a establecer unas definiciones empíricas, que en cierto sentido prefiguran el estilo general del estructural-funcionalismo que se cristalizará en la antropología social británica, dominada por Radcliffe-Brown desde 1938 hasta la debacle del colonialismo británico alrededor de 1968.

Cuando los europeos ocuparon las islas, los nativos vivían dispersos en comunidades, “cada comunidad de este tipo, que será discutido como un *grupo local*, fue independiente y autónoma, llevando su propia vida y cuidando sus propios asuntos” (Radcliffe-Brown, 1964: 22). “Esos grupos locales eran unidos en lo que aquí llamamos tribus. Una tribu abarcaba un número de grupos locales, que todos hablaban su propia lengua y tenían su propio nombre. La tribu carecía de importancia en el arreglo de la vida social, no era más que una asociación suelta de grupos locales independientes” (Radcliffe-Brown, 1964: 23). “Dentro del grupo social la única división era la de familias. Una familia consistía en un hombre y su esposa y sus hijos no casados, propios o adoptados. Ésas eran las únicas divisiones sociales que existían entre los andamanes, no tenían aquellas divisiones conocidas como clanes que caracterizan a muchas sociedades primitivas” (Radcliffe-Brown, 1964: 23), y podemos agregar que tampoco poseían totemismo, la gran obsesión de los antropólogos de aquellos años, y uno de los motivos de Radcliffe-Brown para escoger esas islas para su investigación, como un pueblo auténticamente salvaje. La única división —más bien, distinción— que existía en las islas era la distinción entre grupos locales costeros y los de tierra adentro: “los mismos nativos distinguen entre dos tipos de grupos locales, dependiendo de si viven en la costa o tierra adentro. Esta división era independiente de la división en tribus. Algunas tribus consistían solamente de moradores de la costa, mientras que otras incluían tanto a moradores de la costa como del bosque” (Radcliffe-Brown, 1964: 23).

Con esas herramientas conceptuales distingue Radcliffe-Brown a diez tribus en la isla grande, cuya “estructura” caracteriza como “extremadamente sencilla” (Radcliffe-Brown, 1964: 22), y

concluye el capítulo así: “Para mostrar qué tan limitada era la comunicación entre los grupos locales se puede mencionar que hasta el año 1875 los nativos *aka-bea* de Port Blair no sabían de la existencia de la tribu *aka-kol*, a una distancia de menos de cincuenta millas (80 km), ni de ninguna de las tribus más al norte. Como una regla general se puede decir que ningún hombre sabía nada de los nativos que vivían a más de veinte millas de su propia parte de la isla” (Radcliffe-Brown, 1964: 87).

En el capítulo II, “Costumbres ceremoniales” (Radcliffe-Brown, 1964: 88-136) procede Radcliffe-Brown a desarrollar en más detalles su parque teórico y metodológico: “en una sociedad como la de las Islas Andamán es posible distinguir tres diferentes modos por los cuales las acciones individuales son reguladas o determinadas por la sociedad” (Radcliffe-Brown, 1964: 88).

“Primero hay lo que podemos distinguir como *costumbres morales*, por medio de las cuales las acciones de individuos para con otros individuos son reguladas de acuerdo a principios de lo que es correcto y lo que es incorrecto. El anterior capítulo giraba en torno a costumbres de este tipo” (Radcliffe-Brown, 1964: 88), luego “en segundo lugar, las actividades por medio de las cuales los nativos se aseguran sus alimentos y elaboran las varias herramientas que necesitan, son determinadas por tradición. Tales actividades son puramente utilitarias y no son reguladas por reglas similares a las de una ley moral, sino por conocimientos acumulados acerca de cómo lograr un determinado objetivo. Podemos hablar de ellas como las *costumbres técnicas* de la sociedad” (Radcliffe-Brown, 1964: 88).

Pero “hay costumbres de un tercer tipo que se distinguen tanto de las costumbres morales como de las costumbres técnicas. Por ejemplo, cuando fallece un hombre sus parientes cercanos observan ciertas costumbres de luto, como, por ejemplo, cubrir su cuerpo de lodo. Esas costumbres se distinguen de las costumbres técnicas por no tener un objetivo utilitario, y se distinguen de las costumbres morales en que no se conciernen inmediatamente de los efectos de la acción de una persona sobre otra”. “Es difícil encontrar un nombre satisfactorio para todas las costumbres de este tipo. Muchas de ellas se pueden llamar *costumbres ceremoniales*, lo que explica el título del presente capítulo” (Radcliffe-Brown, 1964: 88).

Agrega Radcliffe-Brown cautelosamente que “no se pretende que la división de las costumbres sociales en tres diferentes tipos sea de gran o permanente valor, solamente se introduce para ayudar en la presentación de las costumbres de los andamanes” (Radcliffe-Brown, 1964: 89).

En los dos siguientes capítulos, III y IV, se pone en movimiento este arsenal de herramientas teóricas y metodológicas, a través de una descripción etnográfica de “las creencias religiosas y mágicas” (Cap. III), “mitos y leyendas” (Cap. IV).

Finalmente, en el Capítulo V se hace una “interpretación de las costumbres y creencias de los andamán: el ceremonial” (Cap. V). “Por la interpretación de una costumbre se quiere decir el descubrimiento no de su origen, sino de su significado” (Radcliffe-Brown, 1964: 229).

Después de ofrecernos dos hipótesis, que llama “intelectuales”, y rechazarlas, Radcliffe-Brown nos presenta una larga formulación de su hipótesis, para después resumirla, así: “la función social de las costumbres de los andamaneses es el mantener y transmitir de una generación a la siguiente las disposiciones emocionales sobre las cuales la sociedad (tal como está constituida) depende para su existencia” (Radcliffe-Brown, 1964: 234).

En el capítulo VI, “La interpretación de costumbres y creencias de los andamaneses: mitos y leyendas” (Radcliffe-Brown, 1964: 330-406) se señala que “en el anterior capítulo intenté explicar, haciendo referencia a principios psicológicos, los más importantes rituales y costumbres ceremoniales de los andamaneses; en el presente capítulo intentaré hacer lo mismo con las leyendas presentadas en el capítulo IV. Es decir, que propongo explicar no cómo se originaron las leyendas, sino qué papel juegan en el presente en la vida mental de los andamaneses. Se ha mostrado que costumbres que a la primera vista parecen sinsentido o ridículas cumplen una función importantísima en la economía social, de igual manera espero comprobar que los cuentos que pueden parecer solamente los productos de una imaginación algo infantil realmente están muy lejos de ser la pura imaginación, realmente son los medios por vías de los cuales los andamaneses expresan y sistematizan las nociones fundamentales de la vida y la naturaleza y los sentimientos que se relacionan con aquellas nociones”, y luego procede a “analizar unas pocas de las más importantes leyendas, empezando con el cuento *Akar-bale* acerca del origen del día y de la noche” (Radcliffe-Brown, 1964: 330).

La declaración más importante en este capítulo es que “el individuo depende de la actividad de la sociedad para su seguridad y bienestar” (Radcliffe-Brown, 1964: 331), pues, como se desprende de un conocido texto de George Homans (1941), el punto de partida de Malinowski es el individuo, mientras que el interés de Radcliffe-Brown gira en torno al sistema social (“la sociedad”).

Vale la pena prestar atención a las últimas palabras del último capítulo, donde escribe Radcliffe-Brown que “en el transcurso de esos dos capítulos he evitado utilizar el término de religión. Mi razón es que no he sido capaz de encontrar una definición de este término que se prestaría para una discusión científica de las creencias de pueblos primitivos tales como los andamaneses” (Radcliffe-Brown, 1964: 405).

Páginas antes ya había establecido que “con razón el salvaje siente que en todo lo que tenga y sea, para la seguridad de su cuerpo y el bienestar de su alma depende de la vida comunitaria en la

cual su propia vida está sumergida” (Radcliffe-Brown, 1964: 332), por lo que necesita algo que se parezca a una religión, y una definición que, según Radcliffe-Brown, parece más satisfactoria es “(1) una creencia en una gran fuerza o poder (que sea personal o no) que existe en la naturaleza, y (2) una relación organizada entre el hombre y aquel poder supremo” (Radcliffe-Brown, 1964: 405). “El andamán con su fe algo infantil, el aborígen australiano (*blackfellow*) decorado con pintura y plumas encarnando sus antepasados totémicos, el polinesio sacrificando víctimas humanas en el *marae* de sus dios, el budista siguiendo el camino de los ocho pasos sagrados, todos siguen de maneras diferentes la misma eterna búsqueda” (Radcliffe-Brown, 1964: 406).

A su gran pesar, Radcliffe-Brown había llevado a cabo una investigación en un pueblo que carecía de totemismo, la gran moda antropológica del momento, pero no resiste la tentación a pronunciar la palabra “totemismo” en la última página de su informe, se ve irresistiblemente atraído hacia el totemismo, como un mosquito que no se puede alejar de la llama de la vela. Había terminado su estudio de “lo sagrado” para acercarse a la problemática de la organización social, el tema de su siguiente investigación y el tema de la antropología de toda su vida.

Los dos anexos, A: “La cultura técnica” y B: “Las lenguas andamán” son supervivencias de la estructura original de su proyecto como reconstrucción conjetural de la historia de las islas.

“La lingüística sin etnografía sería tan mala como la etnografía sin la luz que le arroja la lengua”, escribió Malinowski (1920: 78), y yo postulé que Malinowski fue el único antropólogo británico que contribuyó con una teoría lingüística, pues “de su cooperación con J. R. Firth —el más importante lingüista británico entre las guerras— surgió uno de los pocos esfuerzos originales en Inglaterra: la teoría del contexto de la situación” (Korsbaek, 2003: 162). A lo mejor cometí una injusticia al nombrar a Malinowski el único antropólogo británico con intereses lingüísticos, pues Radcliffe-Brown termina su tesis de 1922 (Radcliffe-Brown, 1964: 495-504) con un pequeño “Appendix B”, “Las lenguas andamán”.

Sin embargo, el “Appendix B” de Radcliffe-Brown difícilmente puede ser acusado de ser original, pues se basa en los anteriores estudios de la lengua andamán de Man, Richard Temple (que lo había invitado a impartir su curso de etnología en Birmingham en 1911) y Portman, y se limita a asuntos técnicos de las doce lenguas (más bien dialectos) que se hablan en las Islas Andamán (que Radcliffe-Brown, según él mismo, nunca aprendió más allá de un nivel superficial).

En resumen, podemos decir que la primera investigación de Radcliffe-Brown en las Islas Andamán en los años 1906-08 fue una obra de principiante, bastante mal articulada, en la cual formula

algunos de sus conceptos básicos, pero todavía no encuentra su muletilla general, el totemismo. La etnografía en la cual se basa la formulación teórica está entre mediocre y tradicional.

La última investigación de Radcliffe-Brown

Radcliffe-Brown era un pensador teórico, y su contribución al desarrollo del trabajo de campo es muy modesta. En efecto, como señala Tim Ingold en su algo provocadora conferencia, Radcliffe-Brown contribuyó a subrayar la diferencia entre etnografía y antropología, para bien y para mal (Ingold, 2007). Sus investigaciones de campo relevantes realmente se limitan a dos, de las cuales ya vimos la primera en la Islas Andamán en 1906-08.

El informe definitivo de su investigación fue la monografía *The Social Organization of Australian Tribes*, publicado en artículos en 1930-31 en la revista *Oceania*, que él mismo fundó hacia fines de su estancia en Sídney; en 1931 se publicó como la monografía número uno de esa revista (Radcliffe-Brown, 1931b).

Rodney Needham escribe acerca del artículo de 1913 que “constituye la etnografía original de Radcliffe-Brown; su trabajo de campo debe haber estado fresco en su mente y la descripción que ofrece es más larga y más detallada que aquella publicada diecisiete años más tarde” (Needham, 1982: 125), y otro investigador opina que “uno de los problemas relacionados con la comprensión del sistema kariera y su funcionamiento es que su principal etnógrafo, Radcliffe-Brown, modifica la interpretación de su sistema de parentesco y matrimonio entre su primer informe de 1913 y su obra más general acerca de la organización social en 1930-31. Por ejemplo, en su obra tardía pone mucho más énfasis en aspectos sociológicos del parentesco y matrimonio de los kariera que en su obra temprana, en la cual tiende a subrayar relaciones generacionales... La definición de Radcliffe-Brown de los hechos de parentesco y matrimonio kariera cambia como su posición teórica va aclarándose” (Turner, 1980: 29).

En el primer artículo establece los principios generales de su investigación y algunos conceptos básicos:

Hay muchas diferentes formas de organización social, pero creo que se desprenderá con claridad que todas pueden ser consideradas como variedades de un solo tipo general. Por eso, la manera más fácil de dar una descripción es primero describir el tipo general y luego clasificar las diversas variedades, hasta donde sea posible. Eso es el procedimiento que se seguirá aquí. Los elementos básicos de la estructura

social en Australia son (1) la familia, es decir, el grupo que forman un hombre, su esposa y sus hijos, y (2) la horda, un pequeño grupo que posee y ocupa un determinado territorio o terreno de caza. Aparte de eso hay, por supuesto, un agrupamiento para fines sociales basado en el sexo y la edad. Es sobre la base de la familia y la horda que se edifica el complicado sistema de parentesco en Australia.

Enseguida Radcliffe-Brown desarrolla algunas de las definiciones que ya había planteado en la Islas Andamán, la familia, la horda y la tribu, además de introducir un nuevo elemento: la *moiety* (Radcliffe-Brown, 1931b: 3-4).

Habiendo postulado que las múltiples variedades de sistema de parentesco en Australia tienen su origen en un solo sistema, del cual todos son variaciones sobre un tema, procede a describir el sistema fundamental, el sistema de parentesco de los *kariera*:

Un gran número de tribus tienen una división en cuatro partes, que en este ensayo serán llamadas *secciones*. Así en la tribu *kariera* las cuatro secciones se llaman *banaka*, *burung*, *karimera* y *palyeri*. Un hombre de una sección se puede casar solamente con una mujer de otra determinada sección. De esta manera, un hombre *banaka* se puede casar solamente con una mujer *burung*, los hijos pertenecen a una sección diferente, tanto la del padre como la de la madre. Los hijos de un hombre *banaka* y una mujer *burung* son *palyeri*, y ellos pueden casarse solamente con gente de *karimera*. El sistema se puede representar por medio de un diagrama (Radcliffe-Brown, 1931b: 7).

Hablando del tipo *kariera* y del *aranda* como las dos normas, plantea Radcliffe-Brown que:

La manera más fácil de aclarar los sistemas de parentesco de Australia es haciendo referencia a esas dos normas. En el tipo *kariera* tenemos el matrimonio bilateral de primos cruzados y la clasificación de todos los parientes en dos líneas de descendencia. En el sistema *aranda* tenemos matrimonio con la hija de la hija del hermano de la madre de la madre y la clasificación de los parientes en cuatro líneas de descendencia (Radcliffe-Brown, 1931b: 21).

En el tercer artículo se dedica al problema de la justificación y el valor de su trabajo:

La organización social de las tribus australianas ofrece un material de importancia capital para la ciencia de sociología comparativa. Encontramos una organización de un solo tipo especializado a través de todo el continente, y este tipo ha sido elaborado en un gran número de diferentes variedades. Un estudio comparativo de todos los detalles de esas variaciones ofrece una oportunidad para un análisis sociológico

que tal vez no se encuentra en ninguna otra parte del mundo. Ésa es una de las razones por las cuales es tan importante para la ciencia obtener un informe adecuado de los aborígenes australianos antes de que su cultura desaparezca (Radcliffe-Brown, 1931b: 94).

Enseguida trata el problema de “la relación entre el sistema de parentesco y la organización social. Hay dos visiones de este problema a los cuales me opongo” (Radcliffe-Brown, 1931b 90), que son la visión de Morgan, que ha sido adoptada por Howitt y Frazer, “que la terminología de parentesco de las tribus australianas no está en correlación con la organización social existente, sino que tiene su origen en una situación hipotética en la cual el matrimonio individual no existía, sino que grupos de hombres se unieron por algún tipo de relación matrimonial con grupos de mujeres” y la visión de Kroeber, “que no existe una relación muy estrecha entre la terminología de parentesco de un pueblo y sus instituciones sociales” (Radcliffe-Brown, 1931b: 94-95).

En una nota a pie de página escribe Radcliffe-Brown que “la selección de esas dos tribus no fue hecha al azar. El descubrimiento de los karrieri que yo hice en 1911 fue el resultado de una búsqueda ya definida, basada en una sospecha que tuve antes de visitar Australia, pero después de un estudio cuidadoso de la información australiana en 1909, de que un tal sistema podría bien existir y que el oeste de Australia sería un lugar razonable para buscarlo” (Radcliffe-Brown, 1931b: 15, Nota 5). Un comentario que ha sido alabado por Lévi-Strauss y criticado por otros.

A diferencia de su primera investigación, esta segunda (y última) es un trabajo maduro, de un valor duradero (del cual no todos están de acuerdo, ciertamente). Según Adam Kuper, “no hay duda de que Radcliffe-Brown hizo una contribución significativa a la comprensión de los sistemas australianos de parentesco y matrimonio en su síntesis de 1931, cualesquiera que sean los argumentos acerca de su originalidad y su demanda de haber *descubierto* el sistema kariera” (1983: 145). La influencia fue profunda y duradera: “su tipología de los sistemas australianos, o más bien una simplificación de ello, ha sido el fundamento durante alrededor de ochenta años” (Keen, 2012: 1).

Las publicaciones del joven Radcliffe-Brown

Las publicaciones de Radcliffe-Brown son teóricas, pero con material etnográfico que proviene de sus dos trabajos de campo —en las Islas Andamán en 1906-08 y en el oeste de Australia en 1910-12—, además de otras etnografías, a veces abiertamente reconocido, a veces menos, y una permanente inspiración de sus argumentos teóricos en el funcionalismo de Émile Durkheim.

Aunque publicó a lo largo de su vida acerca de la antropología, “las publicaciones de Radcliffe-Brown fueron escasas, considerando su reputación y el impacto que tuvieron sus ideas en la antropología social” (Kuper, 1975: 84). Sus publicaciones son siempre secas, académicas y sin el encanto del estilo vivo de las de Malinowski, son contadas y fácilmente catalogables.

El joven Radcliffe-Brown dirige su interés a cuatro diferentes temas, y si fijamos la vista en sus publicaciones (al principio solamente “Brown”), es decir, antes de 1931, vemos que caen en los mismos cuatro temas: religión, mitos y rituales, organización social y parentesco, métodos de investigación y teoría antropológica.

La religión, los mitos y los rituales tienen precedencia cronológica, ya que este dominio era el tema central de su primera investigación en las Islas Andamán de 1906 a 1908, de la cual salió en 1922 su tesis doctoral, *The Andaman Islanders* (aquí citado de la edición de 1964, de The Free Press). Como ya se señaló, Radcliffe-Brown formula en su tesis las definiciones que le servirán para sus análisis.

En su tesis de las Islas Andamán habla Radcliffe-Brown acerca de tres niveles de costumbres que vienen a constituir lo religioso, pero no habla de una religión, y en 1909 el joven estudiante, recién regresado de su trabajo de campo en las Islas Andamán, publicó en la revista *Folklore* un breve artículo acerca de la religión de los habitantes de las Islas Andamán, con múltiples referencias a la etnografía hecha por E. H. Man. Se apoya fuertemente en los datos etnográficos de Man y acepta que “los andamaneses creen en un ser que se llama *Puluga*, que a primera vista puede parecerse al Dios de los pueblos más civilizados”, pero se opone a algunas de sus interpretaciones: “por un lado, se dice que las creencias andaman deben ser el resultado de la influencia de los misioneros, mientras, por otro lado, se postulaba que las observaciones del señor Man apoyarían la teoría de un primitivo único gran padre” (Radcliffe-Brown, 1909: 258). Al primer punto se opone Radcliffe-Brown violentamente, y el segundo punto no lo quiere discutir, pues “no me parece ser más que un elaborado sistema de malinterpretación” (Radcliffe-Brown, 1909: 258).

Lo que ha hecho Radcliffe-Brown en sus tempranas publicaciones es plantear la existencia de una religiosidad, pero negando la existencia de un dios supremo (recordando que una de las discusiones durante el evolucionismo decimonónico fue alrededor del monoteísmo), una posición que desarrolla y apuntala en una discusión con el difusionista austriaco padre Schmidt, dándole nombre a la religiosidad que había descubierto: ahora se llama “totemismo” (otra discusión muy debatida en aquellos tiempos), pero hay un problema, existen “dos diferentes definiciones del totemismo”, y es

su intención “mostrar que la palabra con frecuencia es utilizada por los mismos autores en ambos sentidos, lo que lleva a gran confusión” (Radcliffe-Brown, 1914: 622).

En su artículo en la revista *Anthropos* del padre Schmidt señala que pretende “considerar brevemente dos diferentes definiciones del totemismo, mostrar que la palabra es comúnmente utilizada por los mismos autores con ambos significados, lo que lleva a mucha confusión, y dar mis razones para preferir a una de las definiciones” (Radcliffe-Brown, 1914: 622). “Según una de las definiciones, la palabra totemismo denota ciertas instituciones mágico-religiosas que se encuentran entre pueblos primitivos, y denota solamente instituciones mágico-religiosas. Según la otra definición, la palabra denota una forma de organización social de la cual una de las características es su asociación con ciertas instituciones mágico-religiosas” (Radcliffe-Brown, 1914: 622). Nos deja con la impresión de que el joven Radcliffe-Brown, que está digiriendo las ideas de Durkheim, ya ha encontrado el primero de sus temas fundamentales: el totemismo, y logra combinar sus experiencias de las Islas Andamán con sus experiencias del oeste de Australia de la organización social. Un detalle interesante es que señala que “comparando las creencias de los diferentes grupos podemos descubrir qué creencias son esenciales y cuáles son secundarias” (Radcliffe-Brown, 1914: 622).

Radcliffe-Brown (“el joven estudiante Brown”) había iniciado su primera investigación en una de las sociedades más primitivas que se conocían en aquel entonces, en 1906, con los “negritos” de las Islas Andamán en el Océano Índico, pero curiosamente esta sociedad carecía de lo que en el momento estaba considerado como casi el criterio de la primitividad: el totemismo.

Su tesis doctoral no apareció hasta 1922, pero ya en 1914 había llamado la atención al fenómeno del totemismo, en su comunicación con el padre Schmidt, y más tarde, 1929 se convirtió realmente en el año del totemismo en su producción antropológica, pues aparecieron dos publicaciones que nos acercan al meollo del asunto: un breve texto dedicado a estudiar el totemismo en el este de Australia, en el cual completa sus estudios de los sistemas de parentesco en el oeste de la misma región, señalando que “el problema del totemismo es parte del problema más amplio de la relación del hombre y la naturaleza en el ritual y en el mito, y siempre tiene que ser estudiado en el marco de este problema más amplio” (Radcliffe-Brown, 1929a: 399).

En la otra publicación del mismo año intenta Radcliffe-Brown redondear su argumento y formular “la teoría sociológica del totemismo” (1929a: 135), una teoría que sigue la pauta establecida en su anterior artículo, ya no es solamente un problema de la religión de los salvajes, sino un problema de la unificación de lo religioso y la organización social.

Recordemos que Radcliffe-Brown en 1909 había recibido una carta de felicitaciones de Émile Durkheim, en la cual el maestro le aseguraba que “nosotros dos entendemos de qué se trata” (Pickering, 1994: 171), y desde aquí el funcionalismo entra de lleno en su vida antropológica: “el más importante intento de llegar a una teoría sociológica del totemismo es el del malogrado profesor Durkheim en su obra *Les formes élémentaires de la vie religieuse*” (Radcliffe-Brown, 1929a: 141).

Podemos decir que no solamente es 1929 el año del totemismo en el pensamiento antropológico de Radcliffe-Brown, sino que se va unificando su concepción del totemismo, al señalar, por ejemplo, que “el problema del totemismo es parte del problema más amplio de la relación del hombre y la naturaleza en el ritual y en el mito, y siempre tiene que ser estudiado en el marco de este problema más amplio” (Radcliffe-Brown, 1929: 399). El totemismo ya no es exclusivamente un asunto de la fe de los salvajes, sino al mismo tiempo un problema de su concepción de los elementos del mundo, la cuestión de “*religare*”, aunque no tienen, en sentido formal, una religión.

La organización social y el parentesco es el tema de su investigación en Australia occidental en 1910-12, de la cual no solamente resultó su obra *The Social Organization of Australian Tribes*, sino una gran cantidad de otras publicaciones dedicadas a la problemática de la organización social. Ya vimos que Radcliffe-Brown en su nuevo interés por el totemismo como un sistema de ordenación del espacio social se había acercado al tema de la organización social.

Poco tiempo después de terminar esta expedición, ya en 1913, publicó una especie de adelanto de *The Social Organization of Australian Tribes*, en el cual describió con cierto detalle a tres “tribus” de Australia y su organización social: los famosos harrieri, y los menos famosos ngaluma y murdudhunera.

Es interesante que ese mismo año, 1913, en el que Radcliffe-Brown publicó los primeros resultados de su expedición en el oeste de Australia, su todavía amigo Malinowski, posteriormente rival y enemigo, publicó su primer libro de parentesco, basado en sus lecturas y un año antes de iniciar su trabajo de campo en Melanesia, cerca de Australia. Es sabido que la visión del parentesco de Malinowski difiere de la visión de Radcliffe-Brown, una diferencia que ya se aprecia en esas dos tempranas publicaciones.

Posteriormente, a partir de 1921, se encuentra en África del Sur, con tiempo y confianza en sí mismo para publicar su material y poco a poco incluye referencias a material etnográfico de esa parte del mundo. En una publicación de 1921 declara que la antropología es importante para evitar conflictos, pero luego le asigna a la antropología (y otras ciencias) su lugar: “el científico siempre

tiene que mantenerse libre de las aplicaciones prácticas de las leyes que su quehacer es descubrir” (1921: 38).

Unos tres años más tarde reitera Radcliffe-Brown su posición en una conferencia, con un título tan curioso que hubiera gustado a Franz Boas, “Cómo comprender a los bantú”: el hombre común y corriente no “comprende” a su propia sociedad, igual que el hombre común y corriente que lleva “catorce años” viviendo entre los nativos no llega a entenderlos, la llave mágica para entenderlos y así evitar conflictos es la antropología. Es relevante mencionar que la conferencia es la inauguración del segundo año de un curso para no antropólogos: “como mi antecesor trató la formación de administradores, yo deseo referirme más particularmente a las necesidades en la formación de misioneros” (1924b: 18).

De aquellos años, nos falta referirnos al texto acerca del hermano de la madre en África del Sur, que después se volvió un clásico. No hace falta señalar que este texto prefigura su opinión duradera acerca de la parentescología, pues se incluyó en lo que casi podemos llamar “sus obras completas”, en 1952, como la pieza fundamental.

Un excelente resumen del resultado de su investigación en el oeste de Australia lo encontramos en una publicación suya, donde establece que:

La base de la organización social de todas las tribus australianas acerca de las cuales poseemos un conocimiento adecuado es un cierto tipo de sistema de terminología de parentesco. En este tipo de terminología no existen términos para los parientes por matrimonio. El parentesco por descendencia se rastrea sin límites y parientes colaterales son clasificados con parientes por descendencia en un número limitado de clases, de las cuales cada una es denotada por un sólo término. Cualquier persona con la cual uno tenga algún trato social es un pariente de algún tipo, cercano o distante. Por eso, la regulación del matrimonio asume la forma de una regla de que un hombre debe esposar un determinado tipo de pariente femenino (Radcliffe-Brown, 1927: 343).

Dos años antes del año del totemismo, Radcliffe-Brown publicó un breve artículo en el cual expresó sus opiniones acerca del análisis de sistemas de parentesco (Radcliffe-Brown, 1927), y después hizo una breve posdata (Radcliffe-Brown, 1929c), convirtiendo así la isla de Ambrym en la prueba de ácido de sus postulados al respecto.

Radcliffe-Brown se había convertido en el principal abogado de lo que Adam Kuper llama “teoría de linaje”, con mucho énfasis en los sistemas unilineales, patrilineales o matrilineales, pero en 1929 publicó también un artículo acerca de la filiación doble (“*bilateral descent*”), adelantándose

así a las incursiones de George Peter Murphy y su propio canto de cisne en la parentescología, la antología de *Sistemas africanos de parentesco y matrimonio* de 1950.

La teoría antropológica

Igual que la de Malinowski, la antropología de Radcliffe-Brown fue el programa de una antropología revolucionaria, de protesta, y siempre se presentaba en oposición y en protesta a la antropología evolucionista.

En ese programa, desde luego, había consideraciones metodológicas, las cuales siempre ocupan un lugar importante en los trabajos de cualquier antropólogo. En Radcliffe-Brown están presentes como tales desde el primer momento que empieza a publicar sus trabajos. Tenemos convenientemente a la mano una colección de artículos de Radcliffe-Brown con el título de *El método de la antropología social* (1975), en la cual escribe el editor que “si a algún ensayo se le puede atribuir el título de carta fundacional —por usar esta expresión favorita de Malinowski— de la antropología social británica moderna, indudablemente sería ‘Los métodos de la etnología y la antropología social’. Cuando apareció por primera vez fue una carta fundacional de rebelión” (Srinivas, 1973: 14), en lo cual no estoy totalmente de acuerdo. Y ya desde ese primer artículo de la colección se presenta un problema en el título... “Los métodos de la etnología y de la antropología social” (Radcliffe-Brown, 1923: 25).

Por lo pronto, en ese artículo Radcliffe-Brown nos promete una solución metodológica: “la cuestión metodológica que se plantea es la de cómo debemos estudiar los hechos culturales, qué métodos de explicación hemos de aplicarles y qué resultados de interés teórico o de valor práctico hemos de esperar de nuestro estudio” (Radcliffe-Brown, 1923: 26).

De modo que es posible decir que las publicaciones de los últimos años no solamente tratan redondamente las cuatro áreas de interés señaladas, rito y mito; organización social y estructura social; método y teoría, sino que también revela a Radcliffe-Brown como un empedernido durkheimiano, pues intenta reunir y articular lo que podemos llamar lo “cultural”, lo del mito y el rito, y lo que podemos llamar lo “social”, lo de la organización social y la estructura social, dentro del marco del método y la teoría.

Así que podemos decir que el viaje del joven Radcliffe-Brown empezó en unas islas que no contaban con totemismo, manteniendo su interés por lo cultural —cuando llegó a una región que sí

contaba con totemismo—, pero extendiéndolo a lo social que se manifestaba en el sistema de parentesco, inscribiendo sus dos intereses en un desarrollo sostenido de la metodología y la teoría.

Algunas ausencias conspicuas vienen a caracterizar también la labor antropológica de Radcliffe-Brown. En primer lugar, es notable la ausencia de cualquier tratamiento sistemático de los problemas económicos de las poblaciones indígenas. Mientras que casi todos los demás miembros destacados de la antropología británica dedican por lo menos una parte de su trabajo a discutir lo que podemos llamar la antropología económica, ningún artículo y ninguna ponencia de la relativamente rica producción de Radcliffe-Brown discute las condiciones económicas de las sociedades primitivas, ni los problemas metodológicos de esta antropología económica que desde tiempos muy tempranos de la antropología ocupa la atención de los antropólogos británicos y desde los días de Malinowski la ocupa de una manera sistemática. Esta ausencia viene a caracterizar la antropología social de Radcliffe-Brown como una antropología sumamente idealista, desligada de cualquier consideración de las condiciones materiales de las poblaciones que estudia.

Tampoco estudia de manera detenida la historia de la antropología, más allá de algunos comentarios, por demás importantes, acerca de este desarrollo histórico de nuestra ciencia.

Todas estas ausencias se cristalizan en la notable ausencia de un “libro de texto de la antropología” de Radcliffe-Brown. La mayor parte de los fundadores y formadores de la ciencia antropológica nos han dejado algún tipo de “libro de texto” o “tratado” donde se formulan las bases de su práctica antropológica y sus fundamentos teóricos, no así en el caso de nuestro autor.

Conclusión

Un artículo tan largo como el presente merece una conclusión breve, pues la mayor parte de los puntos ya se han hecho en el texto, por lo que me voy a limitar a unos pocos puntos indispensables en la conclusión.

En el inicio del artículo escribí que Radcliffe-Brown ya es un autor intelectualmente muerto, que nadie piensa en invocar como marco teórico de una investigación. Esa es evidentemente una declaración peligrosa, pues los muertos tienen la incómoda costumbre de no quedarse en la tumba y, grande fue mi sorpresa, cuando de Londres me llegó una invitación del prestigioso Royal Anthropological Institute para escuchar una conferencia, en la cual el autor considera que “el arte moderno fue una principal inspiración del enfoque antropológico defendido por A. R. Radcliffe-Brown”. Esta sugerencia va contra nuestras ideas (*counterintuitive*), ya que Radcliffe-Brown es

conocido por haber recomendado “estudiar la vida social por medio de métodos similares a los de las ciencias naturales, más que por medio de enfoques orientados hacia las humanidades” (Niehaus, 2019). No me parece muy probable, pero qué bueno que hay todavía posibilidades de sorpresas en los archivos.

Quisiera solamente subrayar tres puntos: que Radcliffe-Brown es un pensador importante en la antropología, que es un pensador consistente y que es un pensador coherente.

Radcliffe-Brown no es solamente un antropólogo importante, es un antropólogo que de la manera más sólida —y a diferencia de Malinowski— logró crear una escuela, la escuela británica del estructural-funcionalismo, del mismo modo que Gonzalo Aguirre Beltrán logró crear una antropología mexicana, bajo la etiqueta de “indigenismo” y “teoría de la aculturación”. El joven Radcliffe-Brown que ha sido presentado aquí es el fundamento del Radcliffe-Brown maduro.

Radcliffe-Brown es un pensador consistente. Lo importante es que el joven Radcliffe-Brown en sus dos investigaciones, en 1906-8 y 1910-12, estableció ya los que serían los fundamentos de su antropología hasta su fallecimiento en 1955, en dos campos: en el campo de los estudios religiosos y en el de las relaciones de parentesco, y todo en el marco de consideraciones de método y teoría.

En su tesis doctoral, *The Andaman Islanders*, que se basa en su investigación en 1906-08, a pesar de que no se publicaría hasta 1922, define las principales categorías que le servirán en toda la vida para el análisis de fenómenos religiosos, en el sentido más amplio: rituales, mitos y leyendas. No obstante que se hizo en una sociedad que carecía de totemismo y que solamente menciona la palabra en el título de sus capítulos, nos lleva derecho hacia sus intereses en asuntos religiosos en general y, más específicamente, al totemismo como manifestación de religión primitiva.

En su libro de 1913, publicado en 1930, acerca de la organización social de los aborígenes australianos, elabora todas las categorías que le servirán en su análisis de la estructura social y de fenómenos de parentesco, tal como las conocemos en sus publicaciones estratégicas del tema.

Después de su fallecimiento, fácilmente se hizo una colección de publicaciones de Radcliffe-Brown (1952) y junto con otra colección de ensayos publicada póstumamente (Radcliffe-Brown, 1957) se desprende con claridad que las ideas del Radcliffe-Brown “adulto”, después de 1931, ya se encuentran prefiguradas en las obras del joven Radcliffe-Brown.

Finalmente, deseo subrayar que Radcliffe-Brown es un pensador coherente. Su contribución a la etnografía es sumamente limitada, pues sus ideas no llegan a reflejarse en el trabajo de campo, pero sí terminan por florecer con la siguiente generación de antropólogos británicos, tal como he señalado en otro lugar.

Tal vez la clave para evaluar la etnografía de Radcliffe-Brown se encuentra en su comentario acerca de los pocos sobrevivientes de los karieri que “todos, con la excepción de los más ancianos, hablan bastante bien el inglés” (Radcliffe-Brown, 1913: 144). Hay una gran diferencia entre el trabajo de campo de Radcliffe-Brown, muy tradicional, y la etnografía empática de Malinowski, pero en un punto se parecían; igual que Malinowski se había alejado del estilo de Rivers de hacer trabajo de campo apoyándose en la estructura de las misiones de la Iglesia, Radcliffe-Brown nunca se acercó a esas misiones y tampoco se metió a vivir de ninguna manera con la gente que estudiaba. Realmente podemos considerar a Radcliffe-Brown como una versión secular de Rivers en el campo.

Por último, quisiera subrayar que a través de mi lectura de Radcliffe-Brown he llegado a la conclusión de que hay una parte de su obra que es enormemente didáctica, uno puede estar o no de acuerdo con su posición empirista, positivista y estructural-funcionalista, pero como introducción a la parentescología es mucho mejor y más clara que muchas “introducciones al estudio del parentesco”.

Referencias bibliográficas

- Barnard, A. (2000). *History and Theory in Anthropology*. Cambridge: CUP.
- Bates, D. (1988). *The Native Tribes of Western Australia*. Canberra: National Library of Australia.
- Elkin, A. P. (1956). A. R. Radcliffe-Brown, 1880-1955. *Oceania*, XXVI (4), 239-251.
- Firth, R. (2010). Organización social y cambio social (traducción de Leif Korsbaek). *Iberoforum*, V (9), 149-184.
- . (1956). A. R. Radcliffe-Brown, 1881-1955. *Proceedings of the British Academy of Science*, 42, 3287-302.
- Fortes, M. (2011). Análisis y descripción en la antropología social (traducción de Leif Korsbaek). *Iberoforum*, VII (12), 184-205.
- . (1956). Alfred Reginal Radcliffe-Brown, F. B. A., 1881-1955. A Memoir. *Man*, 56, 149-153.
- Francillon, M. (1985). Lettres de Mauss a Radcliffe-Brown. *Revue Francaise de Sociologie*, 26 (2), 239-243.
- Goody, J. (2000). Radcliffe-Brown, A. R. (1881-1955). En T. Barfield (Ed.), *Diccionario de antropología* (pp. 430-431). México: Siglo XXI.
- Homans, G. C. (1941). Anxiety and Ritual. The Theories of Malinowski and Radcliffe-Brown. *American Anthropologist*, 43 (2), 164-172.
- Howard, M. C. (1976). Aboriginal Leadership in the Southwest of Australia. En M. C. Howard (Ed.), *Aboriginal Politics in Western Australia*. Perth: University of Western Australia Press.
- Ingold, T. (2007). Anthropology is not Ethnography. Royal Anthropological Institute: Conferencia Radcliffe-Brown.
- Jacobson, D. (1957). The Jews of South Africa: Portrait of a Flourishing Community. *Commentary*, XXIII.
- Keen, I. (2013). The Legacy of Radcliffe-Brown's Typology of Australian Aboriginal Kinship Systems. *Structure and Dynamics*, 6 (1).
- Korsbaek, L. (2015). *Anthropology and Anthropologists. The British School in the Twentieth Century*. Londres: Routledge.
- . (2011). Meyer Fortes, heredero de la ortodoxia estructural-funcionalismo británico. *Iberoforum*, VII (12), 121-155.
- . (2010). Sir Raymond William Firth, 1901-2002. *Iberoforum*, V (9), 100-126.
- . (2003). La antropología y la lingüística. *Ciencia Ergo Sum*, 10 (2), 159-172.
- . (1996). *Introducción al sistema de cargos*. Toluca: Universidad Autónoma del Estado de México.

- . (en prensa a). El estructuralismo británico pierde su inocencia. *Dimensión Antropológica*.
- . (en prensa b). El trabajo de campo en la antropología social británica: de la antropología de gabinete a la etnografía intensiva. *Cuicuilco*.
- Kuper, A. (1983). *Anthropology and Anthropologists. The Modern British School*. Londres: Routledge.
- . (1975). *Antropología y antropólogos. La Escuela Británica, 1922-1972*. Barcelona: Anagrama.
- Langham, I. (1981). *The Building of British Social Anthropology*. Dordrecht: D. Reidel.
- Malinowski, B. (1975). *Los argonautas del Pacífico*. Barcelona: Peninsular.
- . (1920). Classificatory Particles in the Language of Kiriwina, *Bulletin School of Oriental (and African) Studies*, 1 (4), 33-78.
- Malm, T. (1997). What did Radcliffe-Brown do in Tonga? *Tongan History Association Newsletter*, 8 (1), 13.
- McCall, D. F. (1980). Radcliffe-Brown vs. Historical Ethnology: The Consequences of an Anthropological Dispute for the Study of Africa's Past. *The International Journal of African Historical Studies*, 13 (1), 95-102.
- Millin, S. G. (1954). *The People of South Africa*. Nueva York.
- Needham, R. (1982). Karriera Refutations, *Oceania*, 53 (2), 123-138.
- . (1975). Radcliffe-Brown and Daisy Bates. *Man*, 10 (2), 310-313.
- Niehaus, I. (2019). Royal Anthropological Institute Research Seminar: "Modern Art and the Scientific Aesthetics of Radcliffe-Brown. Towards the *Social organization of the Australian Tribes, 1931*", Londres: Convocatoria de RAI.
- . (2013). Anthropology at the Dawn of Apartheid. Radcliffe-Brown and Malinowski's African Engagement, 1919-1934, *Focaal*, (77).
- Perry, R. J. (1975). Radcliffe-Brown and Kropotkin: The Heritage of Anarchism in British Social Anthropology. *Kroeber Anthropological Society Papers*, 51/52, 61-65.
- Pickering, W. S. F. (1994). Four Letters to Radcliffe-Brown from Durkheim and Mauss. *JASO*, 25 (2), 169-178.
- Pilling, A. R. (1976). Howard's Comments on Daisy Bates and Radcliffe-Brown. *American Anthropologist*, 78 (2), 357-358.
- Radcliffe-Brown, A. R. (1964). *The Andaman Islanders*. Nueva York: The Free Press.
- . (1957). *Method in Social Anthropology*. Chicago: University of Chicago Press.
- . (1952). *Structure and Function in Primitive Society*. Londres: Cohen & West.

- . (1935). On the Concept of Function in Social Science. En A. R. Radcliffe-Brown (1952) (pp. 178-187).
- . (1932) [1964]. Preface. En A. R. Radcliffe-Brown, *The Andaman Islanders* (pp. VII-X). Nueva York: The Free Press.
- . (1931a). El estado actual de los estudios antropológicos. En A. R. Radcliffe-Brown, *El método de la antropología social* (pp. 63-114). Barcelona: Anagrama.
- . (1931b). *The Social Organization of Australian Tribes*. Melbourne: MacMillan.
- . (1929c). Notes on Totemism in Eastern Australia. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 59, 399-415.
- . (1929b). La interpretación histórica y funcional de la cultura en relación con la aplicación práctica de la antropología al control de los pueblos nativos. En A. R. Radcliffe-Brown, *Estructura y función en la sociedad primitiva* (pp. 60-62). Barcelona, Península.
- . (1929a). La teoría sociológica del totemismo. En A. R. Radcliffe-Brown, *Estructura y función en la sociedad primitiva* (pp. 135-151). Barcelona, Península.
- . (1927). The Regulation of Marriage in Ambrym. *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, 57, 343-348.
- . (1924b). Science and Native Problems: How to understand the Bantu. *Anthropology Today*, 2 (4), 17-21.
- . (1924). Mother's brother in South Africa. En A. R. Radcliffe-Brown, *Estructura y función en la sociedad primitiva* (pp. 25-42). Barcelona: Península.
- . (1923). Los métodos de la etnología y de la antropología social. En A. R. Radcliffe-Brown, *El método de la antropología social* (pp. 25-59). Barcelona: Anagrama.
- . (1922). *The Andaman Islanders*. Nueva York: The Free Press.
- . (1921). Some Problems of Bantu Sociology. *Bantu Studies*, (1), 38-46.
- . (1914). The Definition of Totemism. *Anthropos*, 9, 622-630.
- . (1913). Three Tribes of Western Australia. *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, 43, 143-194.
- . (1909). The Religion of the Andaman Islanders. *Folklore*, 20 (3), 257-271.
- Sachs, B. (1950). South Africa: Life on a Volcano, The Jewish Community in A Caste Society. *Commentary*, IX.
- Salter, E. (1975). Radcliffe-Brown and Daisy Bates, *Man*, 10 (3), 473-474.
- . (1971). *Daisy Bates*. Sídney: Angus & Robertson.

- Schapera, I. (1989). A. R. Brown to Radcliffe-Brown. *Anthropology Today*, 5 (5), 10-11.
- Srinivas, M. N. (1975). Introducción. En A. R. Radcliffe-Brown, *El método de la antropología social* (pp. 11-21). Barcelona: Anagrama.
- Stanner, W. E. H. (1968). Radcliffe-Brown, A. R. *Encyclopedia of the Social Sciences*, 13, 285-290.
- Stevens, R. P. (1973). Smuts and Weizmann. *Journal of Palestine Studies*, 3 (1), 35-59.
- Stocking, G. W. (1984a). Dr. Durkheim and Mr. Brown. Comparative Sociology at Cambridge in 1910. En G. W. Stocking (Ed.), *Functionalism Historicized* (pp. 106-130). Madison: University of Wisconsin Press.
- . (1984b). Radcliffe-Brown and British Social Anthropology. En G. W. Stocking (Ed.), *Functionalism Historicized* (pp. 131-191). Madison: University of Wisconsin Press.
- Temple, R. (1922). A Revolutionary Theory of Social Anthropology. *Man*, 22: 121-127.
- Turner, D. (1980). *Australian Aboriginal Social Organization*. Atlantic Highlands: Humanities Press.
- Van der Grijp, P. (1993). *Islanders of the Sun*. Leiden: KITLV Press.
- Young, M. W. (2004). *Malinowski. Odyssey of an Anthropologist, 1884-1920*. New Haven: Yale University Press.