

## Comentario sobre “Porcofobia y porcofilia” de Marvin Harris

Prueba de evaluación continua de *Antropología y comparación cultural*. UNED

José Vicente Pruñonosa Reverter, Noviembre 2020

Largos milenios de evolución parecen haber proporcionado a la especie humana una capacidad para interpretar sus percepciones de acuerdo a esquemas de pensamiento modelados social e individualmente. Pero, como Weber señaló, el ser humano se halla inmerso en las tramas de significación que él mismo ha creado y sólo la constante interacción con el medio que le rodea le permite "validar" estas construcciones de manera que pervivan solamente las que le son o le han sido útiles.

Una de ellas, fundamental para el pensamiento humano, es la de clasificar la realidad, tanto la percibida como la imaginada, de acuerdo a unas categorías en continuo proceso de recreación, pero que requieren una mínima estabilidad para inspirar sus acciones.

Esta dualidad intrínseca de estabilidad y cambio, esencial para toda vida, produce a veces distorsiones en los análisis, bien por inclinarse en un sentido y ser “excesivamente” estructurales, teóricos o universales, o bien por hacerlo en el otro y decantarse hacia el conflicto, la “dialéctica” o las condiciones particulares autocalificándose como procesuales o relativistas.

A su vez, dicotomías frecuentes en la Antropología como las de inducción/deducción, empatía/distancia, particular/universal, interpretación/comparación, emic/etic o traducción/derivación, llevan anexos los diferentes énfasis que unas escuelas u otras ponen en uno de los dos términos del par en oposición aunque, a la hora del avance metodológico, se tengan que acabar imbricando estrechamente.

Tal interacción no impide que los sesgos en una u otra dirección hayan podido ser, en su momento, aportaciones positivas para evitar, precisamente, la persistencia de inclinaciones en uno de los dos sentidos más allá de las inducidas por el propio contexto. Ambos planteamientos pueden verse como opuestos sin que dejen de ser complementarios. Ya que, como nos recuerda Radcliffe-Brown, “un yin y un yang forman un orden”<sup>1</sup>.

Como ejemplo de esta dinámica en cuanto al análisis de las culturas, podemos observar que si se hace más hincapié en la categoría espacial, no es extraño que aparezcan elementos difusionistas, que pueden dar lugar a la delimitación de áreas culturales al poner de relieve la mayor facilidad para los préstamos culturales cuando la distancia se reduce o si, por el contrario, se resalta la categoría temporal, surgen, una vez superado el evolucionismo lineal ampliamente desmentido, escuelas como la del particularismo histórico de Boas que señala la importancia de tener en cuenta la "herencia" cultural de cada sociedad para entender porque no todas responden de la misma manera a similares "estímulos" ecológicos.

---

<sup>1</sup> En Fernández Moreno, N., “Antropología y comparación cultural”, UNED 2012, pg. 116

Estímulos ecológicos que, sin embargo, el materialismo cultural, corriente a la que pertenece Marvin Harris, el autor del trabajo que comentamos, considera determinantes de un gran número de características culturales, sea la consideración de sagradas para las vacas de la India, sea la prohibición del consumo de cerdos en el Corán o su consumo festivo y ritual en el Kaiko de los maring de Nueva Guinea, tal como Rappaport describiera<sup>2</sup>.

Harris nos indica que, en Oriente Medio “tratar de criar cerdos en cantidades importantes era una mala adaptación ecológica” por lo que “entre los años 7000 y 2000 a.c, la carne de cerdo se convirtió en un producto de lujo” y “cuánto mayor es la tentación, mayor es la necesidad de una prohibición divina”<sup>3</sup> En cambio, en relación con los maring nos señala que, en el cerdo, “...las proteínas están más concentradas y son, desde el punto de vista metabólico, más eficaces que las vegetales, de ahí que (su) carne sea siempre una tentación irresistible para las poblaciones humanas que se limitan principalmente a alimentos vegetales (nada de queso, leche, huevos o pescado)”<sup>4</sup> siendo que como “ el momento en que los cerdos se convierten en una carga no depende de una serie de constantes sino de un conjunto de variables que cambian cada año” en este grupo humano han conseguido una cierta flexibilidad para señalar la fecha del “banquete ritual” porque, a diferencia de otros, no tienen gobernantes poderosos y leyes escritas habiendo encontrado, tal vez gracias a ello, un sistema de autorregulación dotado de un contenido simbólico tal como hubiera defendido el propio Durkheim en “Las formas elementales de la vida religiosa”<sup>5</sup>

En la otra esquina de un imaginario eje que situaría al materialismo cultural en el polo deductivo tendríamos interpretaciones como las de Mary Douglas atribuyendo ciertos tabúes alimentarios a la necesidad de mantener un orden simbólico. Este eje, en realidad, no sería demasiado diferente del que podría trazarse sobre el par derivación/traducción que explicitan Cruces y Díaz de Rada<sup>6</sup> cuando cifran la distinción entre estos dos enfoques en que el primero utiliza los datos como prueba de contraste para hipótesis generales, tal como hace Harris y el segundo pretende construir las redes conceptuales a partir de las “formas simbólicas ligadas con hechos sociales concretos” en expresión de Geertz<sup>7</sup> que, sin duda, suscribiría Douglas.

Si situásemos en ese eje a los autores citados posicionando a Harris y Douglas en los polos opuestos, podríamos ubicar a Rappoport cercano al primero y a Durkheim ligeramente escorado hacia el lado idealista/simbólico, aunque su positivismo no le permitiera alejarse excesivamente del “centro” A continuación, imaginemos como podría ser un supuesto intercambio de opiniones entre ellos como recurso para dar un poco más de vivacidad a la presentación de sus puntos de vista.

---

<sup>2</sup> Rappaport, R.A. “Cerdos para los antepasados. El ritual en la ecología de un pueblo en Nueva Guinea” Siglo XXI, 1987

<sup>3</sup> Harris, M. “Vacías, cerdos, guerras y brujas. Los enigmas de la cultura”, Alianza, 2011, pg.95

<sup>4</sup> Harris, M. *Ibidem*, pg. 101

<sup>5</sup> Durkheim, E. “Las formas elementales de la vida religiosa”, Akal, 2007

<sup>6</sup> En Fernández Moreno N., *Ibidem* pp. 227-247

<sup>7</sup> En Fernández Moreno N., *Ibidem* pg. 274

Harris defendería con energía que son las condiciones ecológicas las que determinan la forma en que las sociedades humanas se organizan para dar respuesta a las influencias ambientales, mostrando diversos ejemplos de ello, unos, los ya señalados de las vacas y los cerdos, otros, más cuestionados como los de los caníbales aztecas<sup>8</sup>. Rappoport intervendría para matizar que tal proceso básico se ve intermediado muy significativamente por construcciones simbólicas como la de arrancar el árbol del rumbin para declarar la guerra ante una sobreproducción de cerdos cuyos problemas son identificados por el hechicero como generados por grupos vecinos.

En ese momento Durkheim aplicaría todo su sistemático razonamiento positivista, potente, pero a veces excesivamente lineal, como cuando insiste en que una causa produce siempre el mismo efecto<sup>9</sup> para sostener, por su parte, que es la organización social la que determina mediante proyección hacia el mundo natural la estructura simbólica a lo que Douglas acabaría ripostando que son mecanismos exclusivamente simbólicos ligados a la necesidad de orden "mental" los que promueven la necesidad de establecer categorías disjuntas y producen el horror a lo híbrido que inspira muchos de los tabúes alimentarios.

De esta manera y mediante esta especie de conversación simulada podríamos perfilar mejor ese eje que nos lleva desde el materialismo cultural a la antropología simbólica. Son enfoques y puntos de vista diferentes que aportan elementos que desde diversas perspectivas nos permiten configurar un mosaico desde el cual poder situar nuestra aproximación a fenómenos ciertamente complejos y de naturaleza mixta.

Tal vez, podamos decir, a modo de conclusión, que si bien resulta innegable la poderosa influencia del medio ambiente lo cual ayuda a explicar la gran variedad de culturas que podemos apreciar, también resulta insoslayable, por otra parte, que la respuesta social e individual del ser humano tiene unas características específicas que hacen del simbolismo un mecanismo que, sin despegar completamente de ese medio, como no podría ser de otra manera, tiene su propio modo de funcionamiento. Y por esta razón una parte significativa de la diversidad cultural puede estar generada por procesos históricos de desarrollo simbólico nacidos de interpretaciones peculiares que tienen por consecuencia la heterogeneidad de la respuesta cultural aun cuando ésta se dé en ambientes ecológicamente similares.

---

<sup>8</sup> Harris M., "Caníbales y reyes", Alianza 1987

<sup>9</sup> Algo que F. Boas contradice En Fernández Moreno N., *Ibidem* pg. 123