

La antropología desde el problema de la demarcación: la obra de Mario Bunge

Anthropology from the problem of demarcation: Mario Bunge's work

Sergio Morales Inga

Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima, Perú.

sergio.morales@unmsm.edu.pe

ORCID: 0000-0001-8007-164X

Resumen

El problema de la demarcación consiste en formular los criterios que distinguen el conocimiento científico del no-científico. Aunque dicho problema integra múltiples disciplinas, las ciencias sociales son las menos discutidas (entre ellas, la antropología). No obstante, los trabajos de Mario Bunge son una excepción. Si bien la mayor parte de su obra comprende a las ciencias físicas y naturales, Bunge dedicó múltiples textos a las ciencias sociales. En relación con la antropología, Bunge propuso una definición que destaca sus principales rasgos epistemológicos y metodológicos, al reconocerla como una “ciencia básica”. Esto le permitió desarrollar el problema de la demarcación al llenar su vacío con respecto a la antropología. Analizando la literatura sobre ambos dominios, el presente trabajo sintetiza la obra bungeana sobre la antropología según el problema de la demarcación con la finalidad de tender puentes entre dos campos de conocimiento que merecen mayor intercambio del que han tenido.

Palabras clave: Mario Bunge, antropología, problema de la demarcación, filosofía de las ciencias sociales, epistemología

Abstract

The problem of demarcation consists in formulating the criteria that distinguish scientific from non-scientific knowledge. Although this problem integrates multiple disciplines, the social sciences are the least discussed —among them, anthropology. However, the works of Mario Bunge are an exception. Although most of his work covers the physical and natural sciences, Bunge devoted multiple texts to the social sciences. In relation to anthropology, Bunge proposed a definition that highlights its main epistemological and methodological features, recognizing it as a “basic science”.

This allowed him to develop the demarcation problem by filling his void with respect to anthropology. Analyzing the literature on both domains, this paper synthesizes the Bungean work on anthropology according to the problem of demarcation in order to build bridges between two fields of knowledge that deserve more exchange than they have had.

Keywords: Mario Bunge, anthropology, demarcation problem, philosophy of social science, epistemology

Fecha de envío: 3/12/2021 **Fecha de aceptación:** 5/5/2022

¿Qué es el problema de la demarcación?

El problema de la demarcación (PD en adelante) es un tópico de investigación cuyo objetivo es establecer criterios que permitan distinguir el conocimiento científico del no-científico (como la pseudociencia o la anticiencia). Como tal, es un área fundamental y vigente de la filosofía de la ciencia (Boudry, 2022; Fasce, 2017, 2018; Fasce y Picó, 2018; Fernandez-Beanato, 2020; Hansson, 2021). Aunque los inicios del PD se rastrean hasta el origen de la filosofía occidental, fue en la segunda mitad del siglo XX cuando la ciencia fue demarcada con mayor rigurosidad (Hansson, 2021). Generalmente, las propuestas sobre el PD se organizan según el número de criterios: las *monocriterio* remiten a un criterio único y las *multicriterio* refieren a diversos criterios (Boudry, 2022; Fasce, 2017; Fernandez-Beanato, 2020; Hansson, 2013). A estas se agregan otras propuestas *alternativas* que también discuten aspectos clave del PD.

Las propuestas monocriterio más populares surgieron en el siglo XX. Una de las primeras que distinguió entre ciencia y metafísica fue desarrollada por el Círculo de Viena (Ayer, 1959; Carnap, 1959, 2005; Hahn, Neurath y Carnap, 1973). El principio empleado fue el de verificación, es decir, el análisis lógico de los enunciados para distinguir la filosofía rigurosa (o científica) de la metafísica. Siguiendo la lógica, el Círculo planteó que un enunciado solo es verdadero o falso; si no expresa tales valores, carece de significado y forma un pseudoenunciado. Las tesis metafísicas fueron calificadas de pseudoenunciados porque carecían de significado; las discusiones sobre lo “absoluto” o la “sustancia” fueron tildadas de metafísicas (Ayer, 1959; Carnap, 1959, 2005). Según Ayer (1959), el fin del principio de verificación fue establecer que “los enunciados metafísicos no caben en la misma categoría que las leyes de la lógica, las

hipótesis científicas, las narrativas históricas, los juicios de percepción u otras descripciones de sentido común del mundo ‘natural’” (p. 15).

Con respecto a las ciencias sociales, el Círculo las definió por su postura sobre la Ciencia Unificada (CU en adelante). Como tal, la CU refirió al desarrollo de esfuerzos colectivos, la intersubjetividad de la ciencia, el empleo de un sistema neutro de fórmulas o el establecimiento de un sistema general de conceptos (Hahn *et al.*, 1973; Neurath, 1959, 1973; Uebel, 2007). Dicho concepto pretendió integrar los esfuerzos académicos bajo un lenguaje común. Este lenguaje común fue el fisicalismo y, como tal, estipuló que la ciencia podría unificarse si sus diversas ramas describían fenómenos mediante enunciados espacio-temporales referentes a percepciones sensoriales (Neurath, 1959; Uebel, 2007). Ambos conceptos hicieron posible que el Círculo rechace la existencia de una diferencia opositiva entre ciencias naturales y ciencias sociales (dualismo epistemológico), ya que ambas estudiaban fenómenos físicos (Ayer, 1959; Neurath, 1959, 1970; Uebel, 2007).

Contrario al inductivismo del Círculo, Popper (1959) desarrolló el *deductivismo*, según el cual una teoría es deductiva cuando parte de una idea tentativa (hipótesis) y, vía razonamientos deductivos, obtiene conclusiones certeras. Como tal, el deductivismo se aleja del inductivismo porque emplea el método opuesto: en lugar de testear una teoría apelando a los hechos que refiere, se evalúa si la hipótesis general se cumple en determinados casos. En lo que forma su segunda usanza, Popper (1959) sostuvo que el método deductivo de contrastar teorías también sirve como criterio para distinguir los enunciados científicos de los no-científicos, al funcionar como un criterio que permitía demarcar las ciencias empíricas de las formales y la metafísica. El método popperiano no solo es distinto al verificacionismo, sino que además plantea un cambio de énfasis respecto a la unidad de demarcación (si los enunciados o las teorías). Sobre el PD, Popper (1959) desarrolló el falsacionismo que demarcó el conocimiento científico como un conocimiento posible de ser falseado, a diferencia de la metafísica o la pseudociencia.

Con respecto a las ciencias sociales, Popper (1977) coincidió con el Círculo de Viena en que no hay una distinción radical entre ciencias sociales y naturales. Popper (1961, 1969) también criticó el historicismo o la tesis según la cual el objetivo de las ciencias sociales es desarrollar “profecías históricas”. No obstante, pese a su importancia para la filosofía de la ciencia (Thornton, 2018), especialmente de las ciencias sociales (Currie y Musgrave, 1985; Frederick,

2013; García, 1996; Gorton, 2006; Harada, 2004; Jarvie, 2016, Parvin, 2010; Simkin, 1993), incluyendo la antropología (O'Meara, 1989), el falsacionismo fue criticado por no consolidar un criterio de demarcación riguroso (Fasce, 2017; Fernandez-Beanato, 2020). Pese a ello, muchas propuestas sobre el PD refirieron a la tesis popperiana. Una de ellas fue la de Kuhn (1962), quien planteó una perspectiva histórica del conocimiento científico.

Para Kuhn (1962), si dejamos de ver la historia de la ciencia como simples anécdotas y le otorgamos un rol, ella puede transformar la imagen de la ciencia. Así, el historiador de la ciencia debía cumplir dos tareas fundamentales: determinar quién y cuándo descubrió tal ley o teoría, y explicar qué mitos impidieron acumular conocimiento. De hecho, la pregunta central de esta propuesta expone un matiz histórico: “¿Cómo podría la historia de la ciencia dejar de ser una fuente de fenómenos a los que se pueda legítimamente pedir que se apliquen las teorías sobre el conocimiento?” (Kuhn, 1962, p. 9). Al ser su objetivo estudiar el desarrollo científico, Kuhn (1962) acuñó conceptos, como “ciencia normal”, “acertijos” o “paradigma”, que consagraron una tesis cuyo criterio de demarcación consistió en resolver acertijos. Sobre las ciencias sociales, Kuhn (1962) no propuso algo relevante, aunque las concibió como inferiores a las ciencias naturales precisamente por su dificultad para resolver acertijos y progresar.

Lejos del falsacionismo popperiano interesado en falsar y eliminar teorías para asegurar el progreso científico, Lakatos (1987) propuso un “falsacionismo metodológico” interesado en falsar teorías, pero no eliminarlas, pues, aunque falsadas, seguían siendo científicas. La diferencia entre ambas yace en sus normas de aceptación (que sirven como criterio de demarcación) y reglas de falsación: para la tesis popperiana, toda teoría es científica por ser falsable; en cambio, para la tesis lakatosiana, toda teoría es científica si corrobora más hechos que teorías previas; asimismo, para el falsacionismo popperiano, toda teoría es falsada si conflictúa con los hechos; en cambio, para el falsacionismo lakatosiano, toda teoría es falsada solo si otra teoría comprende mejor los mismos hechos y predice nuevos hechos (Lakatos, 1987). Otra diferencia clave yace en la unidad de demarcación: la teoría (Popper, 1959) o el programa de investigación, entendido como un conjunto de teorías que era “progresivo”, si progresaba en el tiempo, o “degenerativo”, si no lo hacía (Lakatos, 1987).

Como tesis alternativas, hay dos principales. Por un lado, Feyerabend (1996) sostuvo que “los eventos, procedimientos y resultados que constituyen las

ciencias no tienen una estructura común” (p. 1). Si se trata de hallar un método para obtener conocimiento científico, Feyerabend (1996) afirmó que “todo vale”. El llamado anarquismo epistemológico planteó que todo científico debía adoptar una metodología pluralista basada en la comparación de teorías con teorías, en lugar de compararlas con datos o hechos. Asimismo, para comprender la ciencia, Feyerabend (1996) defendió el empleo de un método antropológico: el filósofo debía estudiar la conducta de los científicos tal como los antropólogos estudian la conducta de un grupo para comprender su cultura. Al analizar los valores, prácticas y estándares de los científicos, este enfoque podría responder qué es realmente la ciencia (Feyerabend, 1976).

Por otro lado, Laudan (1983) sostuvo que el PD era un pseudoproblema que debía abandonarse, ya que la filosofía había fallado en consolidar un criterio que permita demarcar y reconocer la ciencia. Aunque las propuestas monocriterio perdieron la guerra, el PD continuó como un tema importante de la filosofía de la ciencia (Boudry, 2022; Fasce, 2017; Fernandez-Beanato, 2020; Hansson, 2013; Pigliucci y Boudry, 2013). Este impulso se debió al surgimiento de propuestas multicriterio que buscaron demarcar la ciencia, refiriendo a múltiples criterios como poder explicativo, confirmación empírica, progreso, consistencia, reproducibilidad, fertilidad, etc. (Bunge, 1982, 1983a, 1983b, 1985b, 1991; Derksen, 1993; Dutch, 1982; Glymour y Stalker, 1990; Grove, 1985; Hansson, 2013; Kitcher, 1982; Lack y Rousseau, 2016; Lilienfeld, Lynn y Lohr, 2015; Mahner, 2007, 2013; Radner y Radner, 1982; Romero, 2018; Rothbart, 1990; Ruse, 1982; Schick y Vaughn, 2014; Thagard, 1980, 1993; Tuomela, 1985). Hoy, está reconocido que estas propuestas son superiores a las monocriterio, porque sus varios criterios permiten aprehender la pluralidad metodológica de las ciencias (Boudry, 2022).

La propuesta multicriterio de Bunge

Como parte de las propuestas multicriterio, Bunge (1982) sostuvo que la ciencia es un “campo de investigación” caracterizado por la investigación activa (formulación de problemas e hipótesis, empleo de métodos, etc.) y compuesto de programas de investigación. Desde aquí, Bunge (1982, 1991) planteó que un campo de conocimiento es científico si cumple ocho criterios: 1) un *panorama general* (G) compuesto de una ontología de cosas cambiantes, una epistemología realista crítica y un *ethos* que persiga la verdad; 2) un *antecedente formal* (F) compuesto de teorías lógico-matemáticas; 3) un *dominio* (D) integrado por entes reales; 4) un *antecedente específico* (B) compuesto de hipótesis

y teorías confirmadas por otros campos; 5) una *problemática* (P) de problemas relacionados con D; 6) un *fondo de conocimiento* (K) compuesto de hipótesis y teorías confirmadas y compatibles con B; 7) *objetivos* (O) que incluyen descubrir o emplear las leyes de D, sistematizar teorías, formular hipótesis o pulir métodos; y 8) *métodos* (M) revisables y analizables, especialmente el método científico.

Bunge (1982) sostuvo, además, que un campo es científico si la pertenencia de tales ocho rasgos cambia en el tiempo como resultado de la investigación y si el campo forma parte de un campo más amplio. Desde esta perspectiva, Bunge (1982) afirmó que “cualquier campo cognitivo que no satisfaga las diez condiciones anteriores se considerará no científico” (p. 377); por ejemplo, la teología y la crítica literaria. En trabajos posteriores, Bunge (1983a, 1983b, 1984, 1985b) amplió su propuesta a 10 rasgos (la decatupla): los 8 previos, más la *comunidad* (C) de personas entrenadas, relacionadas y creadoras de una tradición epistémica, y la *sociedad* (S) que respalda a C; en total, 12 criterios. Tal como la propuesta anterior, Bunge (1985b) afirmó que “[u]n campo de conocimientos que no satisfaga plenamente las doce condiciones estipuladas se llamará no científico” (p. 29). Asimismo, si un campo cumple la mayoría de criterios, forma una “semiciencia” o “protociencia”; por ejemplo, la economía o la politología (Bunge, 1991). No obstante, si un campo no cumple ningún criterio, pero se publicita como si los cumpliera, se llamará “pseudociencia” (Bunge, 1982, 1983a, 1983b, 1984, 1985b, 1991).

Ninguna de estas doce condiciones es, por sí sola, suficiente para que un campo de conocimientos sea científico. Solo la conjunción de las doce define el carácter científico de un campo de conocimientos. Por consiguiente *no hay criterios simples* (condiciones suficientes) para averiguar si un campo de conocimientos es una ciencia. O sea, no hay pruebas sencillas, tales como la del agua regia para reconocer el oro, o el papel tornasol para reconocer un ácido, que aseguren que un campo de conocimientos es científico (Bunge, 1985b, p. 29).

¿Qué es la antropología?

A fines del siglo XIX, Tylor (1871) definió la antropología como la “ciencia de la cultura”. Algunas décadas después, Benedict (1959) la concibió como “el estudio de los seres humanos como criaturas de la sociedad” (p. 1). Con el tiempo, la pluralidad de definiciones creció. Así, la antropología pasó a ser “el

estudio científico de la cultura” (Malinowski, 1944; White, 1949); “la ciencia de los grupos humanos y de su conducta y producciones” (Kroeber, 1963, p. 1); “la investigación de la naturaleza de la sociedad humana mediante la comparación sistemática de sociedades de diversos tipos, con especial atención a las formas más simples de sociedad de pueblos primitivos, salvajes o no alfabetizados” (Radcliffe-Brown, 1958, p. 133); o “el estudio de la humanidad, de las personas antiguas y modernas y sus formas de vida” (Harris, 1987, p. 2). Pese a esta pluralidad, la antropología se consideraba una ciencia como cualquier otra.

No obstante, para los años 70, Geertz (1973) introdujo un giro epistemológico, al sostener que la antropología debía ser “no una ciencia experimental en busca de leyes, sino una [ciencia] interpretativa en busca de significados” (p. 5). Este y otros enfoques posestructuralistas y posmodernos distinguieron la antropología contemporánea de la clásica. Conceptos como significado e interpretación influenciaron negativamente el trabajo antropológico. En palabras de Reynoso (1995): “contrariamente a la creencia de que la antropología interpretativa vino a traer un avance y una profundización inédita en el aborde de los significados, lo único que percibimos en ella es un retroceso y una trivialización de la temática” (p. 35). Incluso Bunge (1996), al referirse al interpretativismo, sostuvo que “[l]a consecuencia epistemológica y metodológica de esta visión es que el estudio de la sociedad es una tarea para semióticos, lingüistas y críticos literarios, no para científicos” (p. 290).

Años más tarde, Wood (2010) señaló que la influencia del geertzianismo dividió la antropología entre científicistas e interpretativistas, pues la idea de interpretación “abrió no solo una sino docenas de escapes del rigor científico y fue el comienzo de lo que hemos llegado a reconocer como el momento posmoderno en antropología”. En tono semejante, Ellen (2010) dio cuenta de “cómo el posmodernismo y la crisis de representación resultaron en una reformulación de las prácticas antropológicas, un repudio de la gran teoría, una redefinición de la noción de teoría y una ‘retirada hacia’ la etnografía” (p. 389). Dada la importancia de dicho concepto, no sorprende que los cuestionamientos al estatus científico de las ciencias sociales ocurrieran en dicho contexto (Elster, 2013). Actualmente, marcos teóricos cuestionados aún alimentan ciertas áreas de la antropología, como si el interpretativismo hubiera surgido la década pasada y no, como fue realmente, hace medio siglo. Ello dificultó la definición de la antropología.

Por esa época, Bunge (1985a) afirmó que “los antropólogos no están muy seguros de lo que trata su propia disciplina” (p. 131), mientras Hendry (1999) sostuvo que “es difícil decir en pocas palabras qué es la antropología social” (p. 2). Hoy, dicha disciplina se define de varias formas: “el estudio científico y humanista de los seres humanos” (Nanda y Warms, 2012, p. 4); “la disciplina académica que estudia toda la humanidad desde una perspectiva amplia” (Peoples y Bailey, 2012, p. 2); “el estudio de las especies humanas y sus ancestros inmediatos” (Kottak, 2015, p. 3), “el estudio de la humanidad, incluidos sus orígenes prehistóricos y la diversidad humana contemporánea” (Miller, 2017, p. 2); “el estudio científico de la naturaleza humana y de los factores fundamentales de su desarrollo” (Silva Santisteban, 2018, p. 19); o “el estudio de lo que nos hace humanos” (American Anthropological Association, 2019). Aunque haya muchas definiciones, las primeras concebían la antropología como una ciencia, mientras las recientes parecen evitar el término *ciencia*.

La antropología como ciencia, según Bunge

En diversas obras, Bunge (1985a, 1993, 1995, 1996, 1999, 2000) sintetizó los problemas epistemológicos más importantes de las ciencias sociales. Como parte de esas obras, Bunge (1985a, 1999) propuso una definición de la antropología que destacó su carácter científico. Dado el desconcierto sobre el estatus epistemológico de la antropología, la tesis bungeana resulta clave. En un principio, Bunge (1985a) concibió la antropología como la ciencia social “más básica” y “más comprensiva” (p. 131), y asimismo destacó su rechazo de la teoría, su preferencia por los datos y su enfoque sistémico que concibe al ser humano como un animal evolucionado que habita en un sistema social integrado de subsistemas económico, político y cultural. En palabras de Bunge (1985a): “la investigación antropológica es multidimensional y, por tanto, implica un modelo multidimensional o sistémico del ser humano” (p. 136). No obstante, por su carácter descriptivo, Bunge (1985a) la consideró una proto-ciencia. Recién a fines de los 90, Bunge (1999) propuso una nueva definición.

[L]a antropología es una ciencia biosocial, por ocuparse de aspectos tanto “culturales” (sociales) como “físicos” (biológicos) de la condición humana. Es asimismo la más básica y comprensiva de todas las ciencias sociales, en cuanto estudia todos los aspectos del comportamiento social, desde los sistemas de parentesco, la crianza de los niños, la fabricación de herramientas y la producción de alimentos, hasta la organización social, la acción política

y la actividad “simbólica”, como el discurso y la oración. Combina la búsqueda de universales (patrones transculturales) con la de particulares: lo nomotético con lo idiográfico. Estudia a los seres humanos desde sus comienzos como homínidos hace unos tres millones de años hasta nuestros días, y desde los primitivos cazadores, recolectores y buscadores de residuos hasta las sociedades avanzadas. Nada de lo humano es ajeno a la antropología: es la ciencia del hombre en el más amplio sentido posible. Cualquier otra ciencia social sincrónica puede ser vista como una rama de esta disciplina (Bunge, 1999, p. 63).

Como se aprecia, tal definición identifica los 10 rasgos epistemológicos y metodológicos más importantes de la antropología; curiosamente, la misma cantidad de ítems de su decatupla, razón por la cual esta propuesta conforma el decálogo bungeano sobre la antropología.

1. La antropología como ciencia biológica

Aunque suele olvidarse, la antropología es una ciencia biológica porque analiza la base natural de la conducta humana. Desde su origen disciplinar, Tylor (1871), Boas (1911), Linton (1936), Herskovits (1948), Kroeber (1963) y Harris (1987) estudiaron aspectos clave de la biología humana, las diferencias biológicas entre poblaciones y la propia evolución de la especie. Esto hace de la antropología una ciencia natural. Aunque en la práctica luzca divorciada en dos bandos, el biológico y el sociológico (Fearn, 2008; Kuper y Marks, 2011; Wade, 2010), la antropología es hoy una ciencia biológica. Esto se expresa en ramas como antropología biológica (Larsen, 2010), antropología evolucionista (Lehman, 2010), antropología genética (O’Rourke, 2019), antropología molecular (Stoneking, 2017), paleoantropología (Begun, 2013) o neuroantropología (Lende y Downey, 2012). En tiempos donde la antropología se ha sociologizado, es destacable que Bunge (1999) rescate su carácter natural.

2. La antropología como ciencia social

El estudio de fenómenos sociales convierte a la antropología en una ciencia social. Aparte de concebirlo como un organismo biológico, la antropología postula que el ser humano es un organismo social. En palabras de Kroeber (1963): “el hombre es un animal u organismo y también es un ser civilizado que tiene una historia y cualidades sociales” (p. 1). Desde esta perspectiva, los primeros antropólogos estudiaron diversos aspectos de la vida social

humana, como las instituciones y las costumbres (Linton, 1936; Benedict, 1959). Esto hace que la disciplina también comprenda la adaptación del ser humano a sus entornos sociales (Harris, 1987; Herskovits, 1948). Hoy, el carácter sociológico de la antropología luce vigente y busca describir, analizar y explicar el desarrollo de los diversos grupos sociales y su cultura (Kottak, 2015; Miller, 2017; Nanda y Warms, 2012; Peoples y Bailey, 2012; Sánchez, 2014; Silva Santisteban, 2018). Todo ello convierte a la antropología en una ciencia social.

3. La antropología como la ciencia más básica

Bunge (1985b, 1999) definió la antropología como la ciencia “más básica” por la importancia de la observación. Al aprehender cierto fenómeno de la forma más básica, la antropología le brinda un rol central a la observación. Así, mientras muchos científicos sociales remiten a conceptos preestablecidos, el antropólogo suspende el conocimiento para observar cierto evento sin prejuicios. Esto no significa que el antropólogo rechace los marcos teóricos, sino que evita contaminar el fenómeno con categorías surgidas en otros contextos. El trabajo observacional más citado es la obra etnográfica de Malinowski (1922), considerada un referente en la disciplina. Actualmente, la observación es pieza clave de la metodología antropológica, al considerarse “la base de la antropología cultural” (Bernard, 2011, p. 256). Dada su capacidad para aprehender un fenómeno, la observación es fundamental para la antropología.

4. La antropología como la ciencia más comprensiva

Generalmente, las ciencias sociales desarrollan conocimiento de forma escalonada: observan, sugieren hipótesis, desarrollan experimentos, edifican teorías o formulan leyes. No obstante, la antropología sube un escalón: la comprensión. Esto ocurre al integrar dos perspectivas: la del científico y la del sujeto investigado. En palabras de Torsello (2015): “para comprender un hecho social, es crucial observarlo como persona local, y no solo como científico” (p. 160). Para ello, el antropólogo emplea categorías nativas propuestas por los mismos sujetos, lo cual implica aprehender el discurso nativo (o perspectiva del actor) en lugar de esconderlo bajo el discurso científico. Según Kottak (2015), el antropólogo “busca comprender el ‘punto de vista nativo’, confiando en la gente local para explicar las cosas y decir si algo es significativo o no” (p. 46). Aunque Bunge (1999) no aclaró el significado del término *comprensiva*, es claro que refirió a dicho rasgo metodológico.

5. La antropología como el estudio de todos los aspectos de la conducta social

Antes que analítica, la antropología es sintética. La finalidad del antropólogo no es desintegrar las partes de un fenómeno, sino comprenderlas en su integridad. Para construir esta imagen panorámica, la antropología refiere a una técnica de descripción sistemática llamada etnografía. Mediante esta herramienta, la antropología oferta su rasgo metodológico más importante: el holismo. En su clásica obra, Malinowski (1922) sostuvo que “el etnógrafo que se proponga estudiar solo religión o solo tecnología o solo organización social recorta un campo artificial para su investigación, quedando su trabajo en seria desventaja” (p. 11). Toda la antropología del siglo XX refirió a la etnografía para integrar diversos aspectos, tales como lenguaje, parentesco, ritualidad, economía, arte, etc. (Benedict, 1959; Harris, 1987; Linton, 1936). Para Herskovits (1948), la antropología “tiene un punto de vista más amplio que las disciplinas afines en el campo de las ciencias sociales y las humanidades, las cuales no se ocupan más que de algún segmento de la actividad humana” (p. 4). El holismo no es una moda académica, sino un rasgo metodológico que “separa la antropología de otras disciplinas académicas, que generalmente se centran en un factor —biología, psicología, fisiología o sociedad— como explicación de la conducta humana” (Nanda y Warms, 2012, p. 6). Este holismo implica que “ningún aspecto único de una cultura humana puede entenderse a menos que se exploren sus relaciones con otros aspectos de la cultura” (Peoples y Bailey, 2012, p. 16). Dicho rasgo “proporciona una concepción global e integral de la realidad social en vez de la visión fragmentada y parcial de otras disciplinas científicas” (Sánchez, 2014, p. 14). Esto hace que la antropología sea hoy concebida como una “ciencia holística” (Kottak, 2015). El decálogo bungeano acertó en destacar el enfoque sistémico desarrollado por la antropología.

A mi juicio, el modelo sistémico es el tácitamente empleado por los antropólogos de campo [...]. De hecho, cuando hace trabajo de campo, el antropólogo estudia hábitos sexuales y relaciones de parentesco, producción de alimentos y fabricación de herramientas, organización social y modos de hacer la guerra (si los hay), lenguaje y folklore, modos de pensamiento y sistemas de valores, aptitudes y creencias, normas y ceremonias y mucho más. Investiga el comportamiento individual para descubrir la estructura social, y ésta para entender aquél. Va y vuelve entre lo micro y lo

macro, la acción y la estructura. En realidad, el antropólogo es el sistemista más concienzudo y coherente, aunque espontáneo, de todos los científicos sociales. (Bunge, 1999, p. 67).

6. La antropología como el estudio de universales culturales (lo nomotético)

Generalmente, se piensa que la antropología solo estudia conductas culturales particulares. No obstante, dicha disciplina también estudia conductas universales. De hecho, la antropología se basa en el análisis de conductas universales. En palabras de Linton (1936): “si la antropología ha triunfado en probar algo, es en que las poblaciones y etnias son fundamentalmente muy semejantes” (p. 12). Su presencia implica la existencia de un “patrón universal” (Harris, 1987; Kroeber, 1963) en distintas sociedades. Este hallazgo fue posible gracias al empleo del método comparativo, relevante para la disciplina (Radcliffe-Brown, 1951). Hoy, dicho método es tan importante como la observación o la etnografía (Gingrich, 2015). Para Silva Santisteban (2018), el estudio de los universales hace de la antropología en “una ciencia globalizante, integrativa, multidimensional, que se interesa por todas las formas del conocimiento, pero no de la misma manera como lo enfocan las demás ciencias sociales, sino en los aspectos genéricos de la condición humana” (p. 23). En tiempos en que los conceptos regularidad, patrón o ley generan rechazo, Bunge (1999) destacó el carácter universalista de la antropología.

7. La antropología como el estudio de particulares culturales (lo idiográfico)

Uno de los puntos fuertes de la antropología es el estudio de particularidades culturales. Aquí es clave el concepto de diversidad cultural. Como ciencia, la antropología siempre estuvo dedicada a estudiar la diversidad cultural humana. Esto ocurre muy poco en otras disciplinas que emplean una muestra única: estudiantes universitarios estadounidenses, también llamada población WEIRD (del inglés *extraño*), un acrónimo cuyas letras refieren a sus principales características: occidentales (*Western*), educados (*Educated*), industrializados (*Industrialized*), ricos (*Rich*) y democráticos (*Democratic*) (Henrich, Heine y Norenzayan, 2010). Desde su origen, la antropología cuestionó las reglas del mundo al demostrar que las sociedades no occidentales encarnaban nuevas formas de ser humano (Benedict, 1959; Herskovits, 1948; Kroeber, 1963; Linton, 1936). Actualmente, la diversidad cultural es tema inescapable

de la disciplina (Kottak, 2015; Miller, 2017; Nanda y Warms, 2012; Peoples y Bailey, 2012; Sánchez, 2014; Silva Santisteban, 2018). Por ello, Bunge (1999) acertó destacar el estudio antropológico de particularidades culturales.

8. La antropología como el estudio de homínidos y sociedades avanzadas

El primer mandamiento del decálogo bungeano concibe la antropología como una ciencia biológica. Desde aquí, la antropología estudia al ser humano biológico de forma diacrónica, desde los primeros homínidos hasta el *Homo sapiens* actual; esto es, la evolución humana (Benedict, 1959; Harris, 1987; Herskovits, 1948; Kroeber, 1963; Linton, 1936; Tylor, 1871). Hoy, pese al cisma señalado en el primer punto, diversas ramas de la antropología contribuyen a comprender evolutivamente al ser humano (Begun, 2013; Larsen, 2010; Lehman, 2010; O'Rourke, 2019; Stoneking, 2017). Para Silva Santisteban (2018), gracias al estudio de la cultura, la antropología establece “una visión universal de la índole de la especie y de seguir las huellas de sus formas de vida, desde los tiempos más remotos hasta el presente” (p. 22). Precisamente, la capacidad para tender puentes entre primeros homínidos y los seres humanos modernos, así como entre sociedades de pequeña escala (indígenas) y sociedades complejas (industriales), es un rasgo propio de la antropología. Bunge (1999) acierta al destacar el estudio evolucionista del ser humano.

9. La antropología como el estudio de lo humano en el sentido más amplio

Si la cultura nos hace humanos y la antropología estudia la cultura, donde haya humanos habrá antropología. En tanto son culturales, esta disciplina estudia los múltiples aspectos del ser humano. A fines del siglo XIX, Tylor (1871) brindó la primera definición científica de la cultura: “aquella totalidad compleja que incluye conocimiento, creencias, arte, moral, leyes, costumbres y cualquier otra capacidad y hábitos adquiridos por el hombre como miembro de una sociedad” (p. 1). Durante toda su historia, la antropología mostró que las sociedades “primitivas” también poseían cultura (Benedict, 1959; Harris, 1987; Kottak, 2015; Kroeber, 1963; Linton, 1936; Malinowski, 1922, 1944; Miller, 2017; Nanda y Warms, 2012; Peoples y Bailey, 2012; Radcliffe-Brown, 1958; White, 1949). Hoy, es un concepto inevitable de las ciencias sociales. Con respecto a su estudio, la antropología ostenta un rasgo propio: concebir la cultura como una totalidad, no como una variable. He aquí la utilidad de la etnografía. Al asociar cultura y humanidad, Bunge (1999) destacó otro rasgo clave del método antropológico.

10. Las otras ciencias sociales como ramas de la antropología

Gracias a su holismo, la antropología se ramifica en diversas especialidades que aprehenden las múltiples facetas del ser humano: antropología económica, antropología política, antropología organizacional, antropología psicológica, antropología lingüística, antropología cognitiva, antropología biológica, etc. Estas ramas han surgido de la interacción con ciencias consagradas como economía, política, comportamiento organizacional, psicología, lingüística, ciencia cognitiva, biología, etc. Siguiendo a Bunge (1999), esta interacción disciplinar hace que las otras ciencias sociales (como sociología, economía, politología o hasta psicología) parezcan ramas de la antropología, en tanto estudian aspectos específicos del ser humano, no siempre desde una perspectiva holístico o comprensivo, sino más bien analítica.

Conclusiones

La obra bungeana contiene dos propuestas sobre la antropología: una definición basada en 10 rasgos epistemológicos y metodológicos (el decálogo) y una concepción que vincula tales rasgos al reconocimiento de la antropología como disciplina científica en el marco del problema de la demarcación. Al respecto, es posible formular tres conclusiones:

- a. La definición bungeana de antropología tiene relación con su teoría y práctica. En un contexto donde la antropología posee múltiples definiciones, el decálogo destaca los principales rasgos epistemológicos y metodológicos de la disciplina.
- b. La concepción bungeana de la antropología rescata su carácter científico. En un contexto donde se cuestiona el carácter científico de la antropología (Wade, 2010), la tesis bungeana defiende que es una ciencia con rasgos epistemológicos y metodológicos propios.
- c. La concepción bungeana de la antropología es inédita para la filosofía de la ciencia. Pese a que la filosofía de la ciencia se ocupa de las ciencias sociales (Little, 2016; McIntyre y Rosenberg, 2017), la antropología ha sido poco atendida. Al respecto, la obra bungeana es una gran excepción. Salvo por algunas menciones (Feyerabend, 1979, 1996; Popper, 1977), quienes deseen explorar la epistemología de la antropología deberán considerar la obra bungeana.

Como tal, la obra bungeana no solo brinda una imagen correcta de lo que es la antropología (aspecto descriptivo, el ser), sino también de lo que debe ser (aspecto normativo, el deber ser). Esto contribuye a derrumbar ciertos mitos epistemológicos sobre esta (Morales, 2021). Al rescatar sus rasgos epistemológicos y metodológicos más importantes, Bunge (1999) desarrolló una tesis de la antropología correcta, completa y digna de consideración.

Referencias bibliográficas

- American Anthropological Association. (2019). What is anthropology? <https://www.americananthro.org/AdvanceYourCareer/Content.aspx?ItemNumber=2150>
- Ayer, A. (1959). Editor's introduction. En A. Ayer (ed.), *Logical positivism* (pp. 3-28). Free Press.
- Begun, D. (Ed.). (2013). *A companion to paleoanthropology*. Blackwell.
- Benedict, R. (1959). *Patterns of culture*. Houghton Mifflin.
- Bernard, H. (2011). *Research methods in anthropology: Qualitative and quantitative approaches*. AltaMira Press.
- Boas, F. (1911). *The mind of primitive man*. Macmillan Company.
- Boudry, M. (2022). Diagnosing pseudoscience —by getting rid of the demarcation problem. *Journal for General Philosophy of Science*, 53, 83-101.
- Bunge, M. (1982). Demarcating science from pseudoscience. *Fundamenta Scientiae*, 3, 369-388.
- Bunge, M. (1983a). *Treatise on basic philosophy, Volume 5. Epistemology & methodology I: Exploring the world*. Reidel.
- Bunge, M. (1983b). *Treatise on basic philosophy, Volume 6. Epistemology & methodology II: Understanding the world*. Reidel.
- Bunge, M. (1984). What is pseudoscience? *Skeptical Inquirer*, 9, 36-46.
- Bunge, M. (1985a). *Treatise on basic philosophy, Volume 7. Epistemology & Methodology III: Philosophy of science and technology, Part II Life science, social science and technology*. Reidel.
- Bunge, M. (1985b). *Seudociencia e ideología*. Alianza Editorial.
- Bunge, M. (1991). What is science? Does it matter to distinguish it from pseudoscience? A reply to my commentators. *New Ideas in Psychology*, 9(2), 245-283.
- Bunge, M. (1993). *Sociología de la ciencia*. Siglo XXI Editores.

- Bunge, M. (1995). *Sistemas sociales y filosofía*. Editorial Sudamericana.
- Bunge, M. (1996). *Finding philosophy in social science*. Yale University Press.
- Bunge, M. (1999). *Las ciencias sociales en discusión*. Editorial Sudamericana.
- Bunge, M. (2000). *La relación entre la sociología y la filosofía*. Editorial EDAF.
- Carnap, R. (1959). The elimination of metaphysics through logical analysis of language. En A. Ayer (ed.), *Logical positivism* (pp. 60-81). Free Press.
- Carnap, R. (2005). *The logical structure of the world and pseudoproblems in philosophy*. Open Court.
- Currie, G. y Musgrave, A. (1985). (Eds.). *Popper and the human sciences*. Kluwer Academic Publishers.
- Derksen, A. (1993). The seven sins of pseudo-science. *Journal for General Philosophy of Science*, 24(1), 17-42.
- Dutch, S. (1982). Notes on the nature of fringe science. *Journal of Geological Education*, 30, 6-13.
- Ellen, R. (2010). Theories in anthropology and 'anthropological theory'. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 16(2), 387-404.
- Elster, J. (2013). La crisis de las ciencias sociales. *Revista Argentina de Teoría Jurídica*, 14, 1-20.
- Fasce, A. (2017). What do we mean when we speak of pseudoscience? The development of a demarcation criterion based on the analysis of twenty-one previous attempts. *Disputatio*, 6(7), 459-488.
- Fasce, A. (2018). *El problema de la demarcación ciencia/pseudociencia desde una perspectiva cognitiva*. [Tesis doctoral, Universidad de Salamanca].
- Fasce, A. y Picó, A. (2018). Conceptual foundations and validation of the pseudoscientific belief scale. *Applied Cognitive Psychology*, 33(4), 617-628.
- Fearn, H. (2008). The great divide. <https://www.timeshighereducation.com/features/the-great-divide/404341.article>
- Fernandez-Beanato, D. (2020). The multicriterial approach to the problem of demarcation. *Journal for General Philosophy of Science*, 51, 375-390.
- Feyerabend, P. (1976). On the critique of scientific reason. En C. Howson (ed.), *Method and appraisal in the physical sciences* (pp. 309-339). Cambridge University Press.
- Feyerabend, P. (1996). *Against method*. Verso.
- Frederick, D. (2013). Popper, rationality and the possibility of social science. *Theoria*, 76, 61-75.

- García, J. (1996). El legado de Karl R. Popper al realismo crítico en ciencias sociales. *Ciencias Sociales*, 72, 45-61.
- Geertz, C. (1973). *The interpretation of cultures*. Basic Books.
- Gingrich, A. (2015). Comparative method in anthropology. En J. Wright (ed.), *International encyclopedia of the social & behavioral sciences. Vol. IV* (pp. 411-414). Elsevier.
- Glymour, C. y Stalker, D. (1990). Winning through pseudoscience. En P. Grimm (ed.), *Philosophy of science and the occult* (pp. 92-103). State University of New York.
- Gorton, W. (2006). *Karl Popper and the social sciences*. State University of New York Press.
- Grove, J. (1985). Rationality at risk: Science against pseudoscience. *Minerva*, 23, 216-240.
- Hahn, H., Neurath, O. y Carnap, R. (1973). The scientific conception of the world: The Vienna circle. En M. Neurath y R. Cohen (eds.), *Otto Neurath: Empiricism and sociology* (pp. 299-318). D. Reidel.
- Hansson, S. (2013). Defining pseudoscience and science. En M. Pigliucci y M. Boudry (eds.), *Philosophy of pseudoscience: Reconsidering the demarcation problem* (pp. 61-77). University of Chicago Press.
- Hansson, S. (2021). Science and pseudo-science. En E. Zalta (ed.), *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <https://plato.stanford.edu/entries/pseudo-science/>
- Harada, E. (2004). Karl Popper y el problema de la objetividad de las ciencias sociales. *Magister*, 120, 5-12.
- Harris, M. (1987). *Cultural anthropology*. Harper & Row.
- Hendry, J. (1999). *An introduction to social anthropology*. Palgrave.
- Henrich, J., Heine, S. y Norenzayan, A. (2010). The weirdest people in the world? *Behavioral and Brain Sciences*, 33(2-3), 61-83.
- Herskovits, M. (1948). *Man and his works: The science of cultural anthropology*. Alfred A. Knopf.
- Jarvie, I. (2016). Popper's philosophy and the methodology of social science. En J. Shearmur y G. Stokes (eds.), *The Cambridge companion to Popper* (pp. 284-317). Cambridge University Press.
- Kitcher, P. (1982). *Abusing science: The case against creationism*. MIT Press.
- Kottak, C. (2015). *Cultural anthropology*. McGraw-Hill Education.

- Kroeber, A. (1963). *Anthropology*. Harbinger Books.
- Kuhn, T. (1962). *The structure of scientific revolutions*. University of Chicago Press.
- Kuper, A. y Marks, J. (2010). Anthropologists unite! *Nature*, 470, 166-168.
- Lack, C. y Rousseau, J. (2016). *Critical thinking, science, and pseudoscience: Why we can't trust our brains*. Springer.
- Lakatos, I. (1987). Falsification and the methodology of scientific research programmes. En I. Lakatos y A. Musgrave (eds.), *Criticism and the growth of knowledge* (pp. 91-196). Cambridge University Press.
- Larsen, C. (Ed.). (2010). *A companion to biological anthropology*. Blackwell.
- Laudan L. (1983). The demise of the demarcation problem. En R. Cohen y L. Laudan (eds.), *Physics, philosophy and psychoanalysis: Essays in Honor of Adolf Grünbaum* (pp. 111-127). D. Reidel.
- Lehman, S. (2010). *Introduction to evolutionary anthropology*. Pearson Canada.
- Lende, D. y Downey, G. (Eds.). (2012). *The encultured brain: An introduction to neuroanthropology*. MIT Press.
- Lilienfeld, S., Lynn, S. y Lohr, J. (Eds.). (2015). *Science and pseudoscience in clinical psychology*. Guilford Press.
- Linton, R. (1936). *The study of man*. Appleton-Century.
- Little, D. (2016). *New directions in the philosophy of social science*. Rowman & Littlefield.
- Mahner, M. (2007). Demarcating science from non-science. En T. Kuipers (ed.), *Handbook of the philosophy of science: General philosophy of science* (pp. 515-575). Elsevier.
- Mahner, M. (2013). Science and pseudoscience: How to demarcate after the (alleged) demise of the demarcation problem. En M. Pigliucci y M. Boudry (eds.), *Philosophy of pseudoscience: Reconsidering the demarcation problem* (pp. 29-43). University of Chicago Press.
- Malinowski, B. (1922). *Argonauts of the Western Pacific*. Routledge.
- Malinowski, B. (1944). *A scientific theory of culture and other essays*. University of North Carolina Press.
- McIntyre, L. y Rosenberg, A. (Eds.). (2017). *The Routledge companion to philosophy of social science*. Routledge.
- Miller, B. (2017). *Cultural anthropology*. Pearson.
- Morales, S. (2021). 7 mitos epistemológicos de la antropología. *Revista Epistemología, Psicología y Ciencias Sociales*, 4, 89-103.

- Nanda, S. y Warms, R. (2012). *Culture counts: A concise introduction to cultural anthropology*. Cengage Learning.
- Neurath, O. (1959). Sociology and physicalism. En A. Ayer (ed.), *Logical positivism* (pp. 282-317). Free Press.
- Neurath, O. (1970). Foundations of the social sciences. En O. Neurath, R. Carnap y C. Morris (eds.), *Foundations of the unity of science: Toward an international encyclopedia of unified science* (pp. 1-51). University of Chicago Press.
- Neurath, O. (1973). Empirical sociology. En M. Neurath y R. Cohen (eds.), *Otto Neurath: Empiricism and sociology* (pp. 319-421). D. Reidel.
- O'Meara, T. (1989). Anthropology as empirical science. *American Anthropologist*, 91(2), 354-369.
- O'Rourke, D. (Ed.). (2019). *A companion to anthropological genetics*. Blackwell.
- Parvin, P. (2010). *Karl Popper*. Continuum.
- Peoples, J. y Bailey, G. (2012). *Humanity: An introduction to cultural anthropology*. Cengage Learning.
- Pigliucci, M. y Boudry, M. (Eds.). (2013). *Philosophy of pseudoscience: Reconsidering the demarcation problem*. University of Chicago Press.
- Popper, K. (1959). *The logic of scientific discovery*. Basic Books.
- Popper, K. (1961). *The poverty of historicism*. Harper & Row.
- Popper, K. (1969). *Conjectures and refutations: The growth of scientific knowledge*. Routledge & Paul Kegan.
- Popper, K. (1977). The logic of the social sciences. En T. Adorno, H. Albert, R. Dahrendorf, J. Habermas, H. Pilot y K. Popper (eds.), *The positivist dispute in German sociology* (pp. 87-104). Heinemann.
- Radcliffe-Brown, A. (1951). The comparative method in social anthropology. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 81(1-2), 15-22.
- Radcliffe-Brown, A. (1958). *Method in social anthropology*. University of Chicago Press.
- Radner, D. y Radner, M. (1982). *Science and unreason*. Wadsworth.
- Reynoso, C. (1995). El lado oscuro de la descripción densa. *Revista de Antropología*, 10(16), 17-43.
- Romero, G. (2018). *Scientific philosophy*. Springer.
- Rothbart, D. (1990). Demarcating genuine science from pseudoscience. En P. Grim (ed.), *Philosophy of science and the occult* (pp. 111-122). State University of New York Press.

- Ruse, M. (1982). Creation-science is not science. *Science, Technology, and Human Values*, 7(40), 72-78.
- Sánchez, J. (2014). *Antropología*. Alianza Editorial.
- Schick, T. y Vaughn, L. (2014). *How to think about weird things: Critical thinking for a New Age*. McGraw-Hill.
- Silva Santisteban, F. (2018). *Antropología*. Biblioteca Universidad de Lima.
- Simkin, C. (1993). *Popper's views on natural and social science*. Brill.
- Stoneking, M. (2017). *An introduction to molecular anthropology*. Wiley.
- Thagard, P. (1980). Resemblance, correlation and pseudo-science. En M. Hanen, M. Osler y R. Weyant (eds.), *Science, pseudo-science and society* (pp. 17-28). W. Laurier University Press.
- Thagard, P. (1993). *Computational philosophy of science*. MIT Press.
- Thornton, S. (2018). Karl Popper. En E. Zalta (ed.), *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <https://plato.stanford.edu/entries/popper/>
- Torsello, D. (2015). Corruption as social exchange: The view from anthropology. En P. Hardi, P. Heywood y D. Torsello (eds.), *Debates of corruption and integrity: Perspectives from Europe and the US* (pp. 159-183). Palgrave Macmillan.
- Tuomela, R. (1985). *Science, action and reality*. Reidel.
- Tylor, E. (1871). *Primitive culture. Volume I*. John Murray.
- Uebel, T. (2007). Philosophy of social science in early logical empiricism: The case of radical physicalism. En A. Richardson y T. Uebel (eds.), *The Cambridge companion to logical empiricism* (pp. 250-277). Cambridge University Press.
- Wade, N. (2010). Anthropology a science? Statement deepens a rift. <https://www.nytimes.com/2010/12/10/science/10anthropology.html>
- White, L. (1949). *The science of culture: A study of man and civilization*. Grove Press.
- Wood, P. (2010). Anthropology association rejecting science? <https://www.chronicle.com/blogs/innovations/anthropology-association-rejecting-science/27936>