

MEYER FORTES: HEREDERO DE LA ORTODOXIA ESTRUCTURAL-FUNCIONALISTA BRITÁNICA¹

*Meyer Fortes: an heir of the structural functionalist orthodoxy
in Great Britain*

Leif Korsbaek

Resumen

Leif Korsbaek

Profesor-Investigador de la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH-INAH). Antropólogo Social de la Universidad de Copenhague, Doctor en Ciencias Antropológicas por la Universidad Autónoma Metropolitana en la Ciudad de México.

E-mail: lkorsbaek@hotmail.com

El presente artículo se ha dedicado a explorar la trayectoria académica del antropólogo social británico Meyer Fortes. Afiliado al estructural Funcionalismo de Radcliffe-Brown, los intereses principales de Meyer Fortes giraban en torno del estudio de la política y la religión a la luz de los sistemas de parentesco. Sus investigaciones exhibieron una sólida metodología en el trabajo de campo, factor fundamental para que el legado de Meyer Fortes trascendiera su tiempo.

Palabras claves: Meyer Fortes, antropología británica, sistemas de parentesco.

Abstract:

The present article explores in the academic trajectory of the social anthropologist Meyer Fortes. Affiliated to the structural functionalism of Radcliffe-Brown, the main interests of Meyer Fortes were focus in politics and religion under the kinship systems. His investigations exhibited a solid field work and a strong methodology making Meyer Fortes's legacy transcended his time.

Key Words: Meyer Fortes, British anthropology, kinship systems.

¹ Apuntes para cursos de Antropología Británica impartido en la Maestría y la Licenciatura de Antropología Social de la ENAH, entre 2002 y 2010; agradezco algunas de las dudas y provocaciones de los alumnos de los cursos, así como la entusiasta y leal participación de mis adjuntas Alí Ruíz Coronel, Karla Vivar Quiroz y Alejandra Bautista Rodríguez, y los comentarios críticos y constructivos de Marcela Barrios Luna. Como regla general, donde los títulos parecen en español en la bibliografía, cito de la edición en español, pero donde los títulos parecen en inglés, la traducción es mía.

A Sergio Ricco Monge. Cuando le pregunté una vez, muy tarde en la noche, “¿qué es la cultura?”, me contestó sin titubeo: “es el marco teórico de una sociedad”.

Introducción

Meyer Fortes fue uno de los muchos antropólogos considerados británicos que, como otros, no había nacido en las Islas ni provenía de una familia inglesa: nació en 1906 en África del Sur (en Britstown, en la Provincia del Cabo), de padres judíos que habían migrado de una Rusia en convulsiones revolucionarias, entre la revolución de enero (1905) y la de octubre (en 1917).

También desde lo académico, Fortes contaba con una educación “ajena” a la Antropología ya que había recibido una sólida formación profesional en psicología². Sobre su carrera inicial informaba Goody (1973):

...fue a la universidad de Capetown en marzo de 1923, donde conoció a Isaac Schapera; al obtener su grado en inglés y psicología, en octubre de 1927, le fue otorgada una beca para estudios de posgrado en la Universidad de Londres, donde empezó a trabajar sobre tests interraciales de inteligencia con Morris Ginsberg y luego con Charles Edward Spearman. Ginsberg también lo puso en contacto con Emmanuel Miller que en aquel entonces trabajaba en la East London Child Guidance Clinic, establecida bajo los auspicios de la Jewish Health Organization. Miller había estudiado Ciencias Naturales y Filosofía en Saint John's College, Cambridge, donde había sido influenciado hacia la psiquiatría por el director de estudios en Ciencias Morales, W. H. R. Rivers, por lo que poseía algunos conocimientos de los campos más amplios de la psicología, el psicoanálisis y la antropología (Traducción propia, Goody, 1973: IX-X).

Desde esta formación profesional es que en 1930 presentó en la Universidad de Londres su Tesis Doctoral en Psicología, con el título de *A New Application of the Theory of*

² Aparte de su Tesis Doctoral, están a la vista tres títulos de publicaciones de Meyer Fortes en el campo de la psicología (más específicamente, en el campo de los tests interculturales de inteligencia), antes de encontrar el primer título suyo que se coloca en el campo de la antropología (Fortes, 1932A, 1932B, 1933^a). Su relación con la psicología es manifiesta: “su carrera inicial la hizo en psicología, disciplina en la que obtuvo un doctorado, y fue uno de los pioneros de los tests transculturales; su trabajo con niños pobres en el East End de Londres, a finales de los veinte y principios de los treinta, reforzó su percepción de la dimensión colectiva de los problemas humanos; con el tiempo esto lo llevó a vincularse con Malinowski y a dedicarse por entero a la antropología” (Parkin, 2000: 242). En las diferentes biografías de él he buscado algún comentario acerca de su titulación en la London School of Economics, pero no he encontrado nada, lo que nos deja con la posibilidad de que nunca se haya titulado en antropología. Teniendo su doctorado en psicología, no fue para él una necesidad formal titularse en antropología y en el reino de las realidades creo que no afecta la calidad de sus trabajos.

*Neogenesis to the Problem of Mental Testing (Perceptual tests of 'g')*³. Finalmente, estudió Antropología en el London School of Economics donde fue alumno de Malinowski junto con Evans-Pritchard y Raymond Firth. En esta prestigiosa institución participó del famoso seminario de investigación de Malinowski conformando, según el titular de la cátedra, el grupo de “mandarines” con Hofstra y Nadel. Como nota de color y a pesar de la evidente influencia, Fortes mantuvo sus conflictos con Malinowski: primero por un problema trivial como era el de llevar los zapatos del profesor a reparar, luego por la cuestión de los derechos de autor de su primera investigación en África (Stocking, 1987: 421-423).

Pero ¿cuáles fueron los factores que influenciaron en este cambio profesional?

El lugar de Meyer Fortes en la antropología social británica, por demás destacado, se debe aparentemente a una coincidencia, como les ha ocurrido a otros colegas en su época que provenían de otras profesiones. Para dar algún ejemplo, podemos recordar el caso de Raymond Firth, quien llegó a Inglaterra de su natal Nueva Zelanda con una beca para estudiar su posgrado en economía, pero cayó bajo el encanto de Malinowski. Vale la siguiente anécdota para recrear otro de los numerosos casos:

Habíase una vez un biólogo que tomó el tren de Cambridge a King's Lynn en el sur de Inglaterra, y en el transcurso del viaje conoció a un antropólogo. El antropólogo le preguntó si no le interesaba la antropología y, ya que el biólogo contestó que sí le interesaba, el antropólogo prometió mandarlo con un amigo para que lo preparara para el trabajo de campo, y después enviarlo de trabajo de campo en la Nueva Guinea. El biólogo se llamaba Gregory Bateson, el antropólogo era el Dr. Haddon de la Universidad de Cambridge, y el amigo que lo prepararía para el trabajo de campo era un tal Dr. Bronislaw Malinowski en la London School of Economics. Así empezó la carrera antropológica de Gregory Bateson a mediados de los años 1920⁴.

En el caso particular de Meyer Fortes, tal como él lo relatara, su cambio fue el producto de "un encuentro casual con Malinowski en 1931, en la casa del eminente psicoanalista J. C. Flugel, que me llevó hacia la antropología"⁵.

³ Fortes, 1930. Hay que decepcionar a muchos lectores: no se trata del punto “G”, sino un concepto puramente psicológico.

⁴ Korsbaek, en prensa.

⁵ Fortes, 1978: 3. Juzgando de su bibliografía, el acercamiento a la temática antropológica empezó alrededor de 1933: después de un artículo acerca de la delincuencia juvenil, un problema netamente psicológico que cae dentro de sus tareas en el proyecto de investigación en East London (Fortes, 1933A), sigue en su bibliografía otro artículo acerca de la influencia de la posición genealógica en la familia sobre la delincuencia juvenil, un problema que ya se coloca en la encrucijada de la psicología, la psicología

Con respecto a sus labores académicas, el primer trabajo de Fortes como docente en Antropología fue en London School of Economics, donde impartió clases, con el título de *Lecturer* (aproximadamente Profesor Adjunto) entre 1938 y 1939. Cuando Radcliffe-Brown tomó posesión de la primera cátedra de Antropología Social en Oxford, se le sumaron Evans-Pritchard y Meyer Fortes en calidad de asistentes, desarrollando juntos un nuevo método de análisis en la antropología británica, basándose en la estructura social. De esta forma, tal como señalara Kuper:

...la concentración de Radcliffe-Brown, Evans-Pritchard y Fortes en Oxford tenía la mayor importancia, lo cual era especialmente así en un momento en que la antropología estaba entrando, en la *London School of Economics*, en un periodo de relativa decadencia, a continuación de la partida de Malinowski en 1938, y que, además, el *University College* de Londres todavía continuaba dedicándose a sus curiosas hipótesis difusionistas, y Cambridge seguía dormitando en la era premalinowskiana; (de todas maneras), la docencia de Radcliffe-Brown en Oxford fue casi tan breve como los anteriores periodos en su nomadismo académico, (y la estancia de Fortes en Oxford fue todavía más breve, y en condiciones algo precarias: solamente) perteneció al departamento durante 1939-41, con el inseguro título de *profesor de investigación de sociología africana interino* (Kuper, 1975: 106).

En este contexto incierto, "la *generación pionera* logró el rango profesional, como grupo, inmediatamente (después de) la Guerra" (ibídem: 153). Vale la pena reproducir la opinión un poco cáustica de Adam Kuper acerca de la estructura política de la antropología británica en aquellos años de posguerra y de los hombres que la integraban:

...estos hombres controlaron la profesión durante dos décadas, siendo Nadel el único que murió antes del final de este periodo. Se crearon pocas cátedras nuevas, y donde se fundaron fueron, por regla general, cátedras personales y auxiliares, que no llevaban consigo el cargo de jefe de departamento. El poder de estos catedráticos era impresionante. Como la mayor parte de los catedráticos ingleses, los antropólogos principales tenían la voz decisiva en la designación del personal y, muchas veces, en la selección de estudiantes, sobre todo de estudiantes graduados. El catedrático podía, efectivamente, conceder o evitar las promociones, ausencias y otros privilegios; y su recomendación era fundamental para cualquier solicitud de subvenciones de investigación o cargos en cualquier parte. Por regla general, era el único canal efectivo de comunicación con las autoridades universitarias y con las organizaciones que proporcionaban subvenciones. Esta formidable base se reforzó con los nombramientos de las organizaciones patrocinadoras. El pequeño grupo de catedráticos de antropología ocupó los cargos importantes de los comités estatales que concedían subvenciones y, en las instituciones principales, como el *International African Institute*, la *Association of Social Anthropologists*, y el *Royal Anthropological Institute* (aunque aquí compartían el poder con los antropólogos físicos y algunos arqueólogos). Este monopolio de influencia tenía su lado cómico, pues los profesores se sucedían unos a otros solemnemente como presidentes del *Royal Anthropological Institute* y detentadores de los cargos de la ASA; y se entregaban unos a otros los distintos encargos de conferencias y los honores a su

social y la antropología (Fortes, 1933B), los siguientes títulos son de 1936, son plenamente antropológicos y reflejan su primera estancia en la Costa de Oro.

disposición. Pero era un asunto serio, puesto que, cualesquiera que fuesen sus diferencias personales o académicas, los profesores constituían un eficaz cartel que presentaba un frente unido ante los organismos que concedían subvenciones y ante los más jóvenes (Ibídem: 153-154).

Meyer Fortes pertenecía plenamente a esta *generación pionera*, junto con Raymond Firth, Evans-Pritchard, S. F. Nadel, Isaac Schapera, Lucy Mair, Max Gluckman, Edmund Leach, Darryll Forde, Monica Wilson, Eileen Kriege, Audrey Richards y Elizabeth Colson, entre otros, y su más importante labor docente se coloca desde los años 1950, cuando ganó una cátedra de antropología en la Universidad de Cambridge, posición que ocupó hasta 1972, cuando se jubiló. La situación de Cambridge en 1950 ha sido descrita por Adam Kuper, también con cierta acidez:

Meyer Fortes se encargó del departamento débil, prefuncionalista, de Cambridge en 1950, y emprendió su transformación con gran energía. Durante varios años, él mismo se encargó de gran parte de la enseñanza, ayudado por varios profesores visitantes de teoría social - Radcliffe-Brown, Talcott Parsons y George Homans. Cierta número de sus primeros alumnos se convirtieron en antropólogos profesionales, y también encaminó a muchos de los estudiantes graduados más capacitados del país. En 1952 trajo a Leach a Cambridge; y Audrey Richards, que desempeñaba un *Readership* universitario en estudios del *Commonwealth*, estuvo íntimamente asociada con los antropólogos. Jack Goody, el alumno más próximo a los intereses teóricos de Fortes, también se unió al departamento (Ibídem: 156-157).

Pero, ¿cuáles eran los temas de interés de nuestro autor? Según Liberski, sus intereses se encontraban bien definidos, pues "desde sus primeros escritos, Fortes se impone, junto con su amigo E. E. Evans-Pritchard, como un teórico de los sistemas políticos africanos (1940), poniendo especialmente de relieve el papel que desempeñan los grupos de filiación; a él se debe haber demostrado (1945, 1949) que, en una sociedad sin poder centralizado, todas las relaciones sociales se ordenan en función del sistema de linajes, especie de paradigma que permite pensar las relaciones políticas, jurídicas y rituales" (Liberski, 1996: 298). Podemos asegurar, entonces que, en cierto sentido, toda la antropología de Meyer Fortes o, por lo menos, una buena parte de ella, es antropología política, pues "se ha especializado en la dimensión político-jurídica del parentesco" (Kuper, 1975: 254).

De alguna manera, toda la obra de Fortes se inscribe en los estudios de los sistemas de linajes y sus relaciones con otras esferas de interacción social. Es así como "también en el estudio de los fenómenos religiosos se mide la aportación teórica de Fortes; su pregunta (1950) sobre las relaciones entre el sistema de linajes, por una parte, el culto de los antepasados y los ritos relacionados con la noción de destino individual,

por otra, ha marcado una etapa importante en el descubrimiento del orden simbólico del parentesco; en este campo se hace comparativista e instaura fecundos intercambios (1965) con la escuela francesa de etnología Africanista" (Liberski, 1996: 298).

Para Meyer Fortes la antropología social era "la disciplina básica que trata(ba) la costumbre y la organización social" (Traducción propia. Fortes, 1953C: 16, 22), y no el origen o el desarrollo histórico de esta última; no obstante de que esta disciplina (así definida teóricamente) tendría la obligación de estudiar a todas las sociedades, Fortes se dedicaba al "análisis del funcionamiento de los sistemas sociales primitivos" en particular, debido al hecho de éstos parecían pequeños y supuestamente sencillos (Fortes, 1951: 339). Por otro lado, también eran de cultura homogénea, relativamente estables y carecían de especialización institucional (Fortes, 1953C: 16, 38). Veamos, entonces, las características principales del legado de Meyer Fortes.

Meyer Fortes en el campo

Meyer Fortes puede ser caracterizado también como un destacado representante del empirismo británico en la antropología (empirismo que se nota también en la filosofía y otras disciplinas), pues "se veía a sí mismo como un artesano más que como un teórico, y no dejaba de subrayar la importancia de la etnografía" (Parkin, 2000: 244). De esta forma, su estilo se diferenciaba profundamente del francés, tal como el de Lévi-Strauss, por ejemplo, quien ni en sueños se hubiera considerado un "artesano".

Para ilustrarlo, podemos señalar que Meyer Fortes hizo su primer trabajo de campo entre los tallensi en Ghana entre 1934 y 1938 con S.- F. Nadel, mientras documentaba cada punto saliente de su viaje: "salimos para nuestro trabajo de campo en el África del Oeste en el mismo barco en diciembre de 1933" (Traducción propia. Fortes, 1956: IX). Tenía fama de ser un excelente trabajador de campo, con una reputación que "ni siquiera los más fervientes admiradores reclamarían para Lévi-Strauss y George P. Murdock". Esa calidad de sus investigaciones se reconocía aún entre "aquellos que rechazan los esquemas teóricos de Fortes y sus metáforas mecanicistas" ya que, a pesar de las diferencias, hasta sus críticos admitían "la alta

calidad de su trabajo de campo y sus informes etnográficos" (Traducción propia. Barnes, 1971: 261).

Una indicación de esta profundidad nos la provee el testimonio de una joven antropóloga en México: "en 1959, la reunión de la American Anthropological Association se celebró en la Ciudad de México. Acababa de terminar mi tesis en la Escuela Nacional de Antropología e Historia y la escuela se hizo cargo del evento. Ya que yo era uno de los pocos estudiantes que hablaba inglés, fui obligada a prestar servicio como secretaria", y entre sus obligaciones fue la inscripción de los participantes, entre ellos también Meyer Fortes. Sigue el testimonio de la antropóloga "en nuestro primer encuentro hizo a un lado mis experiencias en el campo como *algo que podemos llamar turismo*, cuando descubrió que nunca había pasado un año sin interrupción en un solo lugar en el campo y tampoco había aprendido a hablar una lengua indígena" (Traducción propia. Drucker-Brown, 1989: 375).

Meyer Fortes insistía en que no era posible separar la etnografía -la recolección de datos empíricos en el campo-, de la antropología, en el sentido de la selección particular de los datos entre la infinitud disponible y el análisis de la información reunida para formular conclusiones y plantear nuevas hipótesis. Sobre el particular, señalaba: "cada manera de agrupar los datos en la descripción implica teorías, implícita o explícitamente, acerca de cuáles de las relaciones entre ellos son significativos; y el significado es una función del tipo de preguntas a las cuales el investigador busca respuestas". Dentro de este contexto, sostenía que esta teoría no era nueva, que ya era formulada por los fundadores de la nueva antropología social, Radcliffe-Brown y Malinowski: "la nueva etnografía introducida por Malinowski y Radcliffe-Brown es completamente explícita a este respecto" (Fortes, 1961: 164-165).

En su artículo acerca de la *Pietas en la adoración de los ancestros* planteaba sus principios del trabajo de campo que:

...se conformó en torno a tres reglas básicas: la primera, aprendida de Malinowski, era que una costumbre o cuerpo de costumbres, cualquiera que haya sido su fuente histórica, era significativa en la vida contemporánea de la gente; la tarea esencial del antropólogo era, en consecuencia, investigar este hecho. La segunda, enseñada por Radcliffe-Brown, postulaba que cada costumbre se encuentra incrustada en la estructura social, y por ende es significativa a la luz de las relaciones que ésta presupone. La tercera, debida al clima de pensamiento psicológico imperante, establecía que una costumbre es la expresión tolerable de motivaciones, sentimientos y disposiciones que no

siempre son conscientes y que pueden incluir, a la vez, elementos potencialmente constructivos y destructivos (Fortes, 1961: 164-165)⁶.

Ya se ha mencionado que la etnografía de Meyer Fortes era de muy alta calidad, reflejando tal vez, al mismo tiempo, el nivel de Malinowski y la agudeza del pensamiento analítico de Radcliffe-Brown. Sería pertinente, sin embargo, también mencionar dos avances significativos en el trabajo de campo de este autor en comparación con el de sus profesores, sobre todo de Radcliffe-Brown, que en realidad dedicó muy poco tiempo a eso de ir al campo.

Es sabido que Radcliffe-Brown había declarado, alrededor de 1937, que el concepto de cultura era una soberana pérdida de tiempo. Meyer Fortes, que heredó el enfoque antropológico de Radcliffe-Brown, tuvo problemas al acomodar el enfoque altamente especulativo de su profesor a su trabajo de campo y aprovechó la oportunidad para volver a introducir el concepto de cultura, de la manera más discreta y casi sin mencionarlo, bajo la etiqueta de “capital humano” en el prólogo del libro de Jack Goody acerca del ciclo de reproducción de la unidad doméstica. De esta forma, disertando sobre el capital material y del capital social, Fortes definía a este último como “el cuerpo total de conocimiento y capacidades, valores y creencias, leyes y moral, encarnado en las costumbres e instituciones de una sociedad y los usos puestos a la disposición para que sus miembros se ganen la vida a través de la aplicación del equipo cultural a sus recursos naturales” (Fortes, 1958: 1-2). Me parece que este capital humano de Fortes fácilmente cabe entre la multitud de definiciones del concepto de cultura que reunieron enciclopédicamente Kroeber & Kluckhohn (1952). Es así, como discretamente pero con gran visión, Fortes reinventó lo que su profesor había despreciado, adelantándose así a los planteamientos de Pierre Bourdieu.

En consonancia con la moda (como diría Edmund Leach), los herederos de Radcliffe-Brown, en su casi totalidad brillantes antropólogos, no tardaron en modificar el planteamiento de su maestro, sometiendo el proceso de recolección de datos en el campo a una discusión epistemológica y metodológica, partiendo de la idea poco positivista de que no es posible ir al campo sin un planteamiento teórico, justificando que, de otra forma, se plantearía un viaje de turismo, tal cual lo señaló Meyer Fortes en

⁶ Fortes, 1961: 164-165.

México. Este tópico fue desarrollado no sólo por Meyer Fortes sino por Raymond Firth, complejizando y enriqueciendo el trabajo de campo⁷.

Hay un dilema inherente en la antropología: con la profundidad que se ha hecho costumbre en las descripciones etnográficas es difícil llegar a investigar a muchas comunidades. De esta forma, la mayor parte de antropólogos se especializan en localidades, en el sentido de que trabajan solamente en una o dos diferentes sociedades. Siguiendo esta premisa de Malinowski, Fortes limitaba su investigación a dos sociedades: los Tale y los Ashanti; su trabajo de campo se puede medir con el de Malinowski en duración, detalle y coherencia, y sus datos empíricos son tan ricos y exhaustivos que corre el mismo peligro que Malinowski: que posteriores antropólogos comprueben, con esa base en los datos empíricos originales, una teoría contraria a la formulada por Fortes originalmente. Así lo hizo Powell con los datos de la política en las Islas Trobriandesas (Powell, 1960), y Peter Worsley en un artículo fuertemente crítico de la antropología de Meyer Fortes y su teoría sobre la no existencia de clases sociales entre los tale: con los mismos datos etnográficos de Fortes, Worsley, sostenía que sí hay clases sociales entre los tales (Worsley, 1956). Esa posibilidad de replicación, debe inscribirse como indicativa de la más alta calidad de trabajo de campo.

La antropología política de Meyer Fortes

Normalmente se piensa que “Fortes ha sido uno de los fundadores de la antropología política” ya que “desde sus primeros escritos, Fortes se impone, junto con su amigo E. E. Evans-Pritchard, como un teórico de los sistemas políticos africanos” (Traducción propia. Powell, 1960). Es cierto que la mayoría de los antropólogos políticos piensan que Meyer Fortes, junto con Evans-Pritchard, “con un sólo golpe estableció la antropología política moderna”⁸, cuando los dos publicaron *African Political Systems* en 1940.

⁷ Fortes, 1953. En efecto, he prometido a una revista española, antes de terminar el presente semestre, un artículo acerca de este proceso, con el título de “El estructuralismo británico pierde su inocencia”.

⁸ Lewellen, 1992: 13. Otro especialista opina que “en 1940 apareció *African Political Systems*, una serie de artículos editados por Meyer Fortes y E.E. Evans-Pritchard, en los cuales se describe con detalle ocho sistemas políticos. Estos artículos son precedidos por una larga introducción de ambos editores y por un significativo prólogo de Radcliffe-Brown. La mayoría de los historiadores de la antropología consideran

Esta reflexión, me parece al mismo tiempo cierta y equivocada ya que de alguna forma las investigaciones de estos dos autores se complementaban pero también se oponían: mientras que Evans-Pichard mantenía el foco en la dimensión política en sus incursiones en la parentescología, Meyer Fortes, en sus indagaciones en la dimensión política de las dos sociedades que alcanzó estudiar a profundidad, se mantenía como parentescólogo y en ningún momento perdió de vista los asuntos que realmente le interesaban como el linaje, la filiación y toda la estructura social de la sociedad, estudiando solamente de reojo su aspecto político, más bien como una dimensión de sus queridos sistemas de parentesco.

Pero sería imposible hacerle justicia a Meyer Fortes sin mencionar que, con Evans-Pritchard, comparte el honor de haber hecho el descubrimiento más importante en la antropología política: que la existencia de un sistema político es posible sin la existencia de un Estado y sin la existencia de un poder político central. La hazaña fundamental de nuestros dos héroes culturales en la antropología política, Evans-Pritchard y Meyer Fortes, es haber construido una tipología de los sistemas políticos en África, que abarca dos tipos de sociedades: sociedades con un poder centralizado, es decir con Estado, y sociedades que poseen un sistema político pero no cuentan con un Estado que pueda manejar de manera centralizada el poder pudiendo, estas últimas sociedades presentarse bajo dos subtipos, en sociedades que cuentan con una estructura social segmentaria como vehículo del poder político y sociedades que no cuentan con más que la familia nuclear como vehículo frágil del manejo del poder político.

Como ya fue señalado “de la importancia y la relevancia de *African Political Systems* no cabe duda, con su publicación en 1940, algo cambió, pero no de la manera sencilla que se piensa, es más complicado”. Como buen británico, Adam Kuper baja esta hazaña a ras de tierra: “la presencia o ausencia de instituciones estatales era un criterio bastante evidente, dictado tanto por la filosofía y la antropología clásicas como por las dificultades de la administración colonial” (Kuper, 1975: 109). Este autor invocaba tres posibles fuentes al interés en la disyuntiva entre el Estado y el sistema de parentesco (o de linajes). En primer lugar, Durkheim ya había definido una amplia clase

que se inicia con esta obra una nueva rama de la ciencia”, como escribe el antropólogo holandés H. J. M. Claessen; la nueva rama de la ciencia que Claessen tiene en mente es la antropología política (Claessen, 1979: 19).

de sociedades segmentarias como típicas representantes de sociedades primitivas, dentro de su visión de la solidaridad mecánica. En segundo lugar, el pensamiento de los evolucionistas clásicos, tanto en el modelo de Maine como en el de Morgan, se basaba en la distinción entre sociedades con Estado y sin Estado, de manera que Fortes y Evans-Pritchard simplemente se podían hacer dueños del modelo evolucionista, trasladando la separación entre sociedades con Estado y sociedades sin Estado en el tiempo a una tipología basada en el espacio. Y en tercer lugar, “en el estudio de las sociedades basadas en el linaje, la experiencia antropológica sobre los estudios de parentesco podía utilizarse como una cabeza de puente sobre el inexplorado terreno de los sistemas políticos” (Kuper, 1975: 110). De alguna forma, los dos héroes culturales se quedaban como positivistas, buscando leyes científicas con validez universal, sin tomar en cuenta el espacio y el tiempo.

En cuanto a la metodología, Evans-Pritchard había establecido en un trabajo de juventud tres etapas en el trabajo de campo: la primera etapa estaría dada por la recolección de datos, la segunda por la comparación y, como un preámbulo a la tercera etapa crítica a Malinowski, señalaba que “el hábito actual de los antropólogos de generalizar a partir de los datos de una única sociedad aislada es contrario a los métodos de la lógica inductiva que ha resultado ser necesaria en las ciencias naturales”, de manera que la tercera y “última sería la comparación de todo tipo de sociedades con objeto de descubrir tendencias generales y relaciones funcionales que son comunes al conjunto de las sociedades humanas. Actualmente, la antropología social está en la primera etapa y en vías de entrar en la segunda” (Traducción propia. Evans-Pritchard, 1937: 72-73). Este comentario de Evans-Pritchard se intercalaba en un texto acerca de Meyer Fortes y su antropología ¿A quién se dirigía específicamente? En primer lugar, sería preciso ubicarnos en el tiempo y el espacio en medio de la colaboración más intensa entre Evans-Pritchard y Meyer Fortes en la preparación y publicación de *Sistemas Políticos Africanos*; en segundo lugar, podríamos asumir dos destinatarios uno claro y el otro velado: por un lado, la clara mención contra Malinowski y su extrapolación desde sus Islas Trobriandesas, por otro, la velada contra su propio colega, Meyer Fortes, cuyas experiencias del campo se limitaban a dos sociedades, los tale y los ashanti, ambas en el oeste de África.

Es claro que *African Political Systems*, en su calidad de obra pionera, se puede criticar desde varios ángulos, cuestión que ya se ha realizado⁹. Pero creo que en ningún otro lugar se ve con tanta claridad que Meyer Fortes logra combinar la cualidad analítica del pensamiento de su maestro Radcliffe-Brown con un muy alto nivel de calidad etnográfica, y no solamente eso: logra crear una obra colectiva que combina el alto nivel en lo teórico y en lo empírico.

Podemos decir que Meyer Fortes compartía todos los vicios que se pueden detectar en *Sistemas Políticos Africanos* (sin olvidar la brillantez de la publicación): que era estático, excluía de su visión el horizonte de la sociedad nacional, también la dimensión histórica, que era incapaz plantear la problemática del cambio social y que no captaba la perspectiva individual; todo lo cual, en conjunto, hacía imposible una exploración del proceso de legitimación limitándose a una visión bastante oficial del proceso político, al excluir cualquier actividad intersticial. Y a eso tenemos que agregar la fijación de Meyer Fortes en el linaje y su influencia sobre la política que analizaremos seguidamente.

La parentescología de Meyer Fortes

La obra mejor conocida de Meyer Fortes es su antropología y etnografía de los sistemas de parentesco, en particular alrededor de la problemática del linaje como forma de organización social, en todas sus ramificaciones.

Desde el siglo XIX, el estudio de los sistemas de parentesco ha constituido una obsesión colectiva para la profesión antropológica, a partir de algunos de los planteamientos de los evolucionistas clásicos: Maine, Bachofen, McLennan y, sobre todo, Morgan. Al inicio del siglo XX se cristalizaron dos diferentes posiciones al respecto: una representada en un artículo paradigmático de Rivers, con el estudio de un sistema de actitudes y acción (Rivers, 1910) y la otra en un texto aún más programático de Kroeber, con el estudio de un sistema de categorías y pensamiento (Kroeber, 1909)¹⁰.

⁹ Sin olvidar la enorme importancia de *African Political Systems* he participado en la crítica en la introducción a mi traducción del libro, que será publicada bajo el sello editorial de la Universidad Iberoamericana, el CIESAS y la UAM Iztapalapa este año.

Con el inicio del trabajo de campo intensivo y la investigación de Malinowski en las Islas Trobriandesas, surgió nuevamente el interés por el "álgebra parentescológica", (como llamaba Malinowski irrespetuosamente este estudio). De todas formas, en la antropología social británica la línea de Rivers sería claramente dominante en la parentescología, una línea que sería adoptada por Radcliffe-Brown.

Partiendo de los planteamientos de Radcliffe-Brown, Meyer Fortes criticó la parentescología de Malinowski quien, según él, "no tenía sensibilidad para la organización social; el parentesco es para él principalmente un tejido de actitudes emocionales culturalmente condicionadas"¹¹. Malinowski declaraba, al inicio de uno de sus libros tempranos, que "la doctrina psicoanalítica es esencialmente una teoría de la influencia de la vida familiar sobre la mente humana" (Malinowski, 1974: 47), una idea que se extiende también a su parentescología. Partiendo de este punto, Meyer Fortes "desarrolló una visión del parentesco que iba mucho más allá de la concentración de Malinowski en la familia nuclear"(Parkin, 2000: 244), por lo que tuvo que hacer una distinción entre el parentesco en sentido estrecho y parentesco en sentido amplio.

Meyer Fortes distinguía estos dos tipos de parentesco como la separación de los dos volúmenes de su investigación sobre este tema en los "tales":

...al final de nuestro libro anterior, enfatizamos que nuestro estudio de la estructura de los grupos corporativos y sus interrelaciones en la sociedad tale cubrían tan solo un aspecto de la estructura social total. Hablábamos de la primera parte de este estudio como un análisis de la urdimbre del tejido social. Ahora es nuestra tarea estudiar lo que se podría llamar la trama del tejido social. Nuestro punto de partida ya no es el grupo corporativo organizado o el marco de continuidad y estabilidad en la estructura social, sino el individuo. Nuestro principal interés serán las formas y procesos estandarizados de las relaciones interpersonales y su relación con el marco mayor de la sociedad. Nuestro objeto de estudio es, en otras palabras, el parentesco de los tale, en el sentido estrecho, en su relación con el sistema de linajes (Traducción propia. Fortes, 1949: 11).

De esta manera, en 1945, dedicaba su investigación al parentesco en sentido amplio, o sea a la urdimbre, la estructura de los linajes y sus interrelaciones. En 1949, en cambio, el estudio se centraba en el parentesco en sentido estrecho, o sea la trama social, la estructura de las acciones individuales¹².

¹¹ Fortes, 1953: 71. Una declaración curiosa de parte de un investigador que ya cuenta, como es el caso de Meyer Fortes, con un doctorado en psicología.

¹² No obstante los cuatro años de diferencia entre las fechas de publicación, se nota que fueron escritos como un solo texto, antes de 1945: "me fue posible hacer una visita muy breve a los tallensi en 1945, después de haber terminado el presente libro", escribe en el prefacio al libro de 1949 (Fortes, 1949: VII),

Meyer Fortes era muy explícito acerca del nacimiento de su principal campo en la antropología, la parentescología: “la era moderna del estudio del parentesco y de la organización social fue firmemente establecida por vez primera con la publicación en 1931 de la monografía de Radcliffe-Brown acerca de la organización social de las tribus australianas” (Traducción propia. Fortes, 1969: 42), y al hacer referencia a Radcliffe-Brown, no dejaba dudas acerca de quién era su gurú.

Hasta tal grado era éste su campo predilecto que, cuando en 1972 se quiso celebrar su jubilación de la cátedra en la Universidad se editó un volumen de textos sobre parentescología en su honor: “tuve dos objetivos al editar el presente volumen”, escribió el editor, “el primero fue producir una serie de ensayos escritos por los que han trabajado con Meyer Fortes, en la ocasión de su retiro de la cátedra William Wyse de Antropología Social en la Universidad de Cambridge; el segundo fue producir un volumen de ensayos generales sobre el parentesco que pudiera reconsiderar algunos de los problemas generales de este campo”(Traducción propia. Goody, 1973: IX).

Si el principal interés de Meyer Fortes era el estudio de los sistemas de filiación unilineal, las palabras clave en su producción científica parecen ser: linaje, estructura social, descendencia y filiación, filiación complementaria y grupos corporativos.

De esta forma, Meyer Fortes se convirtió en el foco de la parentescología británica, presentando definiciones autoritativas de los conceptos medulares: “desde el exterior, un linaje es un grupo corporativo, es decir en su relación con otros grupos y asociaciones definidos. Lo podríamos describir como una sola personalidad legal – *una persona*-, como dicen los Ashanti (Traducción propia. Fortes, 1950). Así que la manera en que un sistema de linajes funciona depende del tipo de instituciones legales que se encuentran en la sociedad, y eso, como sabemos, es función de su organización política” (Traducción propia. Fortes, 1953: 78).

En 1953, Fortes ponía el acento en las características de los grupos de parentesco, introduciendo el concepto de *Grupos corporativos*: “el rasgo más importante de los grupos de filiación unilineal en África es su organización corporativa, según el foco colocado por el reciente trabajo de campo. Cuando hablamos de estos grupos como

y solamente debido a la Segunda Guerra Mundial fue necesario publicar la monografía resultante en dos tomos.

unidades corporativas, lo hacemos en el sentido que le dio Maine hace tiempo al término *corporación*, en su análisis clásico de la sucesión testamentaria en la ley temprana” (Maine, 1861). También recordamos el análisis sociológico de Max Weber del grupo corporativo como un tipo general de formación social (Weber, 1947), pues en muchos aspectos importantes estos grupos de filiación en África confluyen en la definición de Weber. En la actualidad, los antropólogos británicos utilizan regularmente el término *linaje* para indicar estos grupos de filiación. Esto nos sirve al mismo tiempo para enfatizar la importancia de la filiación en su estructura y para distinguirlos de divisiones más amplias en la sociedad, frecuentemente dispersas y organizadas según la idea de una descendencia común – pero no comprobable y a menudo mitológica – para lo cual nos parece útil reservar la etiqueta *clan*” (Traducción propia. Fortes, 1953: 78).

El tema del linaje fue introducido tempranamente: en un artículo de 1943-44 apareció en su etnografía política de los tale (Fortes, 1940) mientras empezaba a explorar su importancia: "la más reciente literatura indica claramente que el linaje es una de las unidades más estables, ampliamente distribuidas y fundamentales de la estructura social en África Occidental" y "el interés especial de los tallensi estriba en su sistema de linajes excepcionalmente claro y el impacto omniabarcador que ejerce en su sistema social" (Traducción propia. Fortes, 1943-1944: 33-34). De paso, y con cierta elegancia, le administraba una cariñosa patada a la visión evolucionista en la antropología: "¿qué viene primero en el tiempo? o, para transportarlo a la jerga actual del pensamiento antropológico, ¿cuál es la fuente y cuál es la consecuencia, el grupo unilineal o la familia?", para de allí deslizarse a la cuestión del tiempo: "el segundo problema teórico sobre el cual el material tale arroja luz es el del factor tiempo en la estructura social... Es una tarea metodológica difícil incorporar la dimensión temporal (que no es, hay que señalar, lo mismo que la cronología) en un análisis sincrónico de la estructura social de una comunidad que carece de testimonios escritos" (Traducción propia. Fortes, 1943-1944: 35).

Sus primeros trabajos importantes en la parentescología se encuentran en media docena de publicaciones, entre las cuales el artículo de 1943-1944 se presentaba como una especie de ensayo general a su primera monografía de los tale en 1945: *The*

Dynamics of Clanship among the Tallensi. En este trabajo, ya presentaba su principal argumento en el que

...contrapone *descendencia* y *filiación*. Una criatura *desciende* de ambos padres, pero en el sistema unilineal sólo mantiene un lazo de *filiación* con uno de ellos (excepto, claro está, si se trata de un sistema unilineal doble). Por consiguiente, es vástago por igual de ambos padres, pero su *estado legal y político* sólo se deriva de uno de ellos: del padre en el patrilineal, de la madre en el matrilineal. Sin embargo, incluso en el sistema patrilineal, el hecho de que un hombre sólo tenga lazos de filiación con su padre no significa que su vínculo de *descendencia* con su madre se pierda; es su hijo y ello le concede ciertos derechos. Fortes, como vimos, llama a eso *descendencia complementaria*, es decir, los lazos que unen a un varón con aquel de sus padres que no le transmite su status de filiación" (Fox, 1980: 214).

La pieza central en todo el análisis parentescológico de Meyer Fortes era el linaje, y desde muy temprano en su obra no nos deja dudar de la importancia de este concepto: "los lazos genealógicos de una persona son fijados por su parentesco. Los derechos y las obligaciones que son cruciales para su rol y su status en la sociedad todos derivan, en la última instancia, de los hechos de su nacimiento. No puede desligarse, o ser desligado, de los lazos creados por su nacimiento y aún permanecer como miembro de la sociedad; y tampoco puede adquirir plena e incondicionalmente aquellos lazos si no por nacimiento (Traducción propia. Fortes, 1943-1944: 54).

Puede ser que, en su definición del sistema social, Meyer Fortes se adelantara a la formulación del *sistema abierto* de Max Gluckman¹³, ya que definía a la sociedad tale como "una región socio-geográfica cuyos elementos sociales se encuentran más estrechamente tejidos entre ellos que cualquier de ellos con elementos sociales fuera de la zona; es por ello que tenemos que sustituir un concepto relativo y dinámico por otro absoluto y estático (Traducción propia. Fortes, 1945).

Podemos distinguir cuatro partes distintas en el análisis que hace Meyer Fortes de los sistemas de parentesco entre los tale y los ashanti. Primero, los rasgos que refieren específicamente al parentesco en sentido amplio, que surgen en el dominio político-jural. Segundo, los rasgos que caracterizan el parentesco en ambos sentidos. Tercero, los rasgos que refieren a la red de parentesco en sentido estricto. Cuarto, los rasgos especiales que aparecen en la familia o en el dominio doméstico

¹³ Gluckman, 1964. En su reseña del libro de Fortes, Max Gluckman es sumamente positivo (Gluckman, 1963: 50-83).

El principio fundamental entre los tale es el de *filiación* (Fortes, 1945, 1949A), y el culto a los ancestros es el *cálculo del sistema de linaje* (Fortes, 1944: 367; 1945: 33). Existía un amplio uso de generalogías que eran relevantes principalmente como medios mnemónicos del sistema de linaje (traducción propia. Fortes, 1944: 365; 1945: 31) y se presentaban como "la conceptualización de la estructura de linaje existente" (Fortes, 1953A: 27). Sin embargo, no eran "auténticos archivos históricos" (Fortes, 1944: 370; 1945A: 36), ya que, con pocas excepciones, "las relaciones sociales entre los tallensi siempre tienen un cociente genealógico" (Fortes, 1944: 372; 1949: 13). Estas metáforas indicaban que "el campo entero de los tale es de alguna manera calibrado genealógicamente, y las calibraciones son hechas públicas como templos a los ancestros" (Goody, 1971: 252).

En 1953, Fortes publicó un artículo en el cual intentó "resumir algunas de las contribuciones positivas que en mi opinión han resultado del estudio de la organización social en África", en el que subrayaba los avances y la escala mayor de los fenómenos en África, el valor del trabajo de campo intensivo y la importancia de que "las costumbres e instituciones de un pueblo solamente pueden ser comprendidas propiamente en su mutua relación y a la *cultura como una totalidad*" (Fortes, 1944: 365; 1945: 31).

En lo parentescológico, Meyer Fortes padecía la misma enfermedad que Malinowski, para quien todos los "salvajes" eran una especie de divergencias de la gente que él había conocido en su trabajo de campo en las Islas Trobriandesas. De igual manera, Fortes tendía a hacer generalizaciones a partir de su propia experiencia en dos sociedades con sistemas de parentesco unilineal, los tale con su sistema patrilineal y los ashanti con su sistema matrilineal.

La *Suma Parentescológica* de Meyer Fortes es el volumen de sus Conferencias Lewis Henry Morgan, donde sostiene, algo sorprendente, que "es mi tesis que la teoría y método estructuralistas de análisis en el estudio del parentesco y la organización social que se ha venido desarrollando en la moderna antropología social británica y estadounidense deriva directamente de la obra de Morgan" (Traducción propia, Fortes, 1969: VII).

Aquí vemos que nadie es profeta en su propia tierra, pues el concepto de *cultura* fue forjado originalmente por el antropólogo británico Edward Burnett Tylor (el fundador de la antropología moderna) en 1865, pero sería desterrado de la manera más contundente por Radcliffe-Brown, otro antropólogo de los más británicos, para luego ser adoptado por el fundador de la antropología cultural norteamericana, Franz Boas. Al contrario, según Meyer Fortes el concepto de *estructura social* fue un invento de Morgan, uno de los fundadores del evolucionismo clásico en los Estados Unidos, pero fue anatemizado por Alfred Kroeber, uno de los fundadores de la moderna antropología cultural norteamericana, para luego ser plenamente adoptado por los fundadores del estructural-funcionalismo británico, Radcliffe-Brown y Meyer Fortes.

Meyer Fortes, la religión y el ritual¹⁴

Indudablemente, a Meyer Fortes le interesaba la religión; sin embargo, escribía en su obra más importante “ya que mi principal preocupación en este libro es la estructura social, he preferido dejar los datos descriptivos que pertenecen a mi tema central relativamente completos, y comprimir el material que se puede presentar más completamente en estudios posteriores. Eso vale en particular en lo referente a lo que he escrito acerca de la religión tal” (Fortes, 1945: VIII). El primer título en su nutrida bibliografía antropológica de los tallensi estaba dedicado a los festivales rituales (Fortes, 1936), y su bibliografía estaba repleta de títulos dedicados a temas de la religión: culto, ritual, premisas religiosas, totemismo y tabú, destino, teología, entre otras (Fortes, 1961, 1962, 1966, 1967, 1979, 1980). Su interés por la religión nos lleva hacia la existencia, en su opinión, de un orden moral, distinto de otro orden instrumental, al que pertenece la religión.

Pero, antes que nada, su interés en la religión se centraba en el ritual, hasta tal grado que “podemos hablar del ritual como uno de sus intereses principales, si no el principal” (Schnepel, 1990: 17). Hasta aquí, todo iba bien, pues mientras Meyer Fortes hablaba de sistemas de parentesco y política, no se presentaban problemas, pero cuando empezaba a relatar creencias, cosmologías y valores morales, de repente ya no aparecía

¹⁴ Que quede manifiesto, que en este apartado le debo mucho a las observaciones de Schnepel (1990).

tan claramente si se refería específicamente a las creencias, cosmologías y valores morales de los tale, o si hablaba de toda la humanidad; es en este punto donde se presenta el dilema que Fortes compartía con Malinowski al extrapolar y universalizar a partir de sus experiencias en Ghana.

En el ritual, percibimos que el creyente hace una distinción entre las cosas observables y las cosas ocultas, que en conjunto conforman su mundo. Señalaba Meyer Fortes que:

Es mi tesis que el ritual se distingue de lo que no es ritual por el hecho de que apunta hacia lo oculto. Más exactamente, definiría el ritual como un procedimiento para captar lo oculto, es decir, primero para captar lo que es en una cultura dada lo oculto en los eventos y los acontecimientos de la vida de la gente, segundo para fijar lo que así haya sido captado por medio de los recursos rituales y las creencias que existen en esa cultura, y tercero para así incorporar lo que ha sido captado y amarrado en la existencia normal de los individuos y grupos. Considerado de esta manera, el ritual no es sinónimo de la totalidad de un sistema religioso o mágico, es más bien, para así decirlo, el brazo ejecutivo de un sistema de este tipo” (Traducción propia. Fortes, 1966: 411).

Pero no todo en la religión es ejecutivo, pues en uno de sus ensayos más importantes – y, tal vez, más cuestionables – acerca de Oedipus y Job en la religión en África occidental, plantea que “la providencia o el destino es el tema principal de este ensayo” (Traducción propia. Fortes, 1983: 3). El tema principal de Oedipus y Job es “la manera en que estos pueblos utilizan conceptos religiosos para ordenar y explicar los aspectos claves del paso del individuo a través de la estructura social y poner en movimiento cultos religiosos para facilitar este paso” (Traducción propia. Horton, 1961: 110).

Como Max Gluckman, Meyer Fortes partía de las ideas de Van Gennep acerca de los ritos de paso, estableciendo tres principios: “primero, que las etapas críticas del ciclo de vida, como las llama, que empieza con el nacimiento, continua con la pubertad, el matrimonio, el papel de padre y madre, y finalmente la muerte, son socialmente definidas, no obstante que están relacionadas a eventos biológicos; segundo, que la entrada en y la salida de estas etapas críticas – o status – siempre están marcadas por rituales y ceremonias; y tercero, que estos ritos de paso siguen un patrón más o menos estandarizado” (Traducción propia. Schnepel, 1990: 17).

“Para los tallensi, el ideal de una persona completa es, ciertamente, un hombre adulto que haya alcanzado una edad avanzada y el oficio como anciano en su linaje, quien haya producido descendientes en la línea paterna y quien se ha calificado para

una muerte propia para convertirse en un ancestro adorado” (Traducción propia. Fortes, 1973: 299).

Ya que todo en el pensamiento de Meyer Fortes era parentesco y, en particular, cuestiones de linaje, no nos puede sorprender que también sus estudios de la religión lo llevaran hacia la parentescología. De esta forma, uno de sus principales intereses era, exactamente, el culto a los ancestros (que son, inevitablemente, los ancestros del linaje): “cuando muere una esposa se le ofrece dos funerales, uno principal en su ambiente conyugal, donde la velan su esposo y sus hijos, en su calidad de esposa y madre, y otro secundario, cuando es recibida de regreso en su linaje paterno; allí es velada como hija y hermana, allí se le suplica alcanzar a sus padres y a sus ancestros” (Traducción propia. Fortes, 1987: 70).

Y en el contexto del linaje, la relación más importante es la relación entre padre/madre e hijo/hija, de manera que para él, un sistema de creencias se conformaba por “extrapolaciones religiosas de las experiencias generadas en las relaciones entre padres e hijos” (Traducción propia. Fortes, 1983: 39).

También el interés de Meyer Fortes por la religión y el ritual se derivaba de sus intereses por el parentesco: son rituales de parentesco, "los lazos de consanguinidad física y los concomitantes lazos sociales creados por su calidad de padre son *ipso facto* lazos espirituales y morales; tienen un cociente ritual en el cual la gente vislumbra su significado más profundo"¹⁵.

Acerca de las ceremonias de instalación escribía que “la calidad misteriosa de la continuidad a través del tiempo en su organización y sus valores, que es fundamental para la autopercepción de cualquier sociedad, que sea moderna, arcaica o primitiva, se encuentra de alguna manera congelada en estas ceremonias”, y “un tema recurrente en estas ceremonias es el afán de mostrar que el oficio posea una realidad y una continuidad, casi podrías decir una inmortalidad, en cuanto complejo institucional que es separada de y anterior a sus ocupantes, y que los sobrevive. Eso frecuentemente se relaciona con reliquia e insignia materiales, cuyo simbolismo es relativamente

¹⁵ Fortes, 1943-1944: 57. Ha sido un problema traducir la palabra “parenthood” (calidad de padre); recuerdo que David Robichaux en un curso de parentescología en la Universidad Iberoamericana se asombró por la palabra “motherhood”, y en aquel momento me parecía casi como un problema técnico de “cómo ser madre”, ahora lo veo más bien como un problema lingüístico mucho más general.

evidente”. Sugiere Meyer Fortes que el lema “el rey ha muerto, viva el rey”, se podría también expresar así: “el rey ha muerto, el rey vive para siempre” (Traducción propia. Fortes, 1968: 5, 8, 9).

Pero los intereses de Meyer Fortes en la religión se relacionaban estrechamente con sus estudios de la producción de la persona los cuales, posiblemente, se constituyen en lo más valioso de su antropología¹⁶. Fortes utilizaba los conceptos clásicos de “rol” y “status”, dado que “ayudan a aislar y analizar los papeles representados por la gente en la vida social”, sin embargo, asumía que tanto los roles como el status “deben ser legítimos en la sociedad en la cual ocurren”. Después de criticar a Van Gennep, planteaba la cuestión crucial “¿porqué es el ritual aparentemente indispensable para marcar el cambio de status?” (Traducción propia. Fortes, 1962: 54).

Como dijo algún inglés, todos somos iguales, pero algunos somos más iguales que otros: una cosa es una persona, cuya única calificación necesaria es ser miembro aceptado de una sociedad, otra cosa es ser una de estas personas que ocupan oficios, y de eso trata el texto de Meyer Fortes acerca del ritual y el oficio.

Meyer Fortes trata el problema del “oficio”, que “considero como el término genérico que abarca el rol y el status como casos especiales”¹⁷, y que significa “cualquier autoridad o posición establecida”, y dedica mucha energía a hacer una distinción entre el oficio y la persona que lo ocupe. En su excelente artículo, “Meyer Fortes sin lágrimas”, formula Schnepel cinco principios de Meyer Fortes para la producción y mantenimiento de oficios¹⁸: 1) hay “necesidad de segregar el oficio perpetuo y autoidentificado de sus ocupantes mortales y pasajeros”¹⁹; 2) no se puede dejar un oficio sin ocupante durante mucho tiempo²⁰; 3) los oficios poseen señales

¹⁶ El 11 de marzo de 2010 terminó el Dr. Hilario Topete la conferencia que impartió en el Diplomado “Justicia y Pluralismo” en la UNAM con las palabras (según mi memoria): “es mi opinión que la tarea de la antropología es el estudio de la construcción de la persona”, lo que me parece ser de una notable lucidez.

¹⁷ Fortes, 1962: 57, haciendo referencia a Max Weber y Talcott Parsons.

¹⁸ Schnepel, 1990: 8.

¹⁹ Fortes, 1968: 18. Este principio es realmente un préstamo del pensamiento de su “hermano mayor”, Evans-Pritchard (Fortes, ...), que formula la distinción inmortal entre una rebelión y una revolución (Evans-Pritchard, 19..); no es sorprendente que Meyer Fortes toma préstamos conceptuales de Evans-Pritchard, pues ambos son políticamente reaccionarios, es tal vez más notable que Max Gluckman, que no tiene nada de reaccionario (véase Korsbaek, 2010) toma el mismo préstamo de Evans-Pritchard.

²⁰ Fortes, 1962: 68-70.

exteriores de su existencia y su relevancia²¹; 4) un oficio necesita la sanción moral y jurídica de la sociedad²², y 5) las insignias del oficio le son conferidas al oficio por medio de rituales²³.

Meyer Fortes distingue cuatro principales etapas en el ciclo vital de una persona²⁴: 1) en la primera etapa, el niño está completamente en la unidad de su madre, es tan solo un anexo a su madre; 2) en la segunda etapa, el padre, que es también esposo, asume la responsabilidad de la unidad madre/hijo y del niño en su relación con la sociedad; 3) en la tercera etapa, el individuo se encuentra bajo la autoridad jurídica y moral del grupo doméstico y su jefe; 4) en la cuarta etapa, finalmente, el individuo está admitido al dominio político-jurídico y ya es plenamente responsable de sus actos en un sentido jurídico²⁵.

Los pasos de Meyer Fortes hacia el procesualismo

Todo el material anterior puede convencer a cualquier, creo, de que Meyer Fortes era un estructural-formalista, un ortodoxo, el más de los fieles seguidores de Radcliffe-Brown. Sin embargo, es interesante analizar hasta qué grado el ambiente y los colegas son capaces de influenciar a un antropólogo ortodoxo y convertir, por lo menos momentáneamente, a un ortodoxo estructural-funcionalista en un antropólogo con sabor a procesualista. Dentro de ese proceso, podemos analizar a Meyer Fortes y su excursión rumbo al procesualismo, teniendo en mente que su primer libro acerca del parentesco de los tallensi trataba la “dinámica” de su sistema de parentesco y tomando en cuenta su interés por el tiempo y los procesos que este implica.

En 1959, el Dr. Emrys Peters, en aquel entonces jefe del Departamento de Antropología Social de la Universidad de Manchester, logró persuadir a E. E. Evans-Pritchard, C. Daryll Forde y Meyer Fortes a impartir tres conferencias bajo el esquema de la Fundación Simon de las Ciencias Sociales. Ya que la conferencia de Evans-Pritchard

²¹ Fortes, 1962: 67.

²² Fortes, 1962: 61, 62, 71.

²³ Fortes, 1962: 54, 56-57, 67.

²⁴ Fortes, 1958: 4-5.

²⁵ Véase Fortes, 1958: 9; 1974: 81-82.

giraba en torno a la “antropología y la historia”²⁶ (el tema favorito de Evans-Pritchard, y muy alejado del pensamiento de Meyer Fortes) y que dos conferencias no eran suficientes para una publicación, Daryll Forde y Meyer Fortes aceptaron publicar sus conferencias en un volumen que completarían Max Gluckman, con un ensayo de introducción al volumen, y Victor W. Turner. De esta forma, Meyer Fortes se encontraba en la compañía más curiosa que se puede imaginar: rodeado de dos de los más puros procesualistas manchesterianos y Daryll Forde, un geógrafo-antropólogo (de origen norteamericano) nada típico de la Universidad de Londres. Los ensayos fueron publicados por la Universidad de Manchester en 1962, en un volumen con el título de *Ensayos sobre los rituales de las relaciones sociales*, con una introducción de Max Gluckman con fecha de 1961²⁷.

Partiendo del famoso libro de Arnold Van Gennep, *Los ritos de Paso*, señalaba Meyer Fortes que

...el modelo de Van Gennep se ha incrustado tan firmemente en nuestro pensamiento que raras veces recibe una crítica explícita, y con derecho es así, pues representa uno de los principales avances teóricos de nuestra ciencia. Y, sin embargo, no tocó a las cuestiones teóricas más importantes, no obstante que su texto está repleto de sugerencias fecundas para su tratamiento. Así que la pregunta crucial por qué, si el ritual es aparentemente indispensable en el señalamiento del cambio de status, no fue discutido en detalle. Se supone que ha sido resuelto, en parte, por lo menos, por la hipótesis de que la progresión de un estado al siguiente es por lo regular un cambio de un ambiente profano a una situación sagrada. Pero eso se muestra como una fórmula de Procrustes cuando, por ejemplo, los ritos de iniciación son resumidos, en un lugar, como “ritos de separación del ambiente acostumbrado, ritos de incorporación en el ambiente sagrado: un periodo de transición; ritos de separación del ambiente sagrado local; ritos de incorporación en el ambiente usual”²⁸.

Además, tenemos la implicación de que el ritual es apropiado porque simboliza la naturaleza del paso en cada caso particular. Una instancia sencilla es la interpretación de “ritos que implican cortar algo”, el primer corte de cabello, la rasurada de la cabeza, “como ritos de separación, mientras que el nombramiento o el bautizo son ritos de incorporación”. Otras interpretaciones ofrecidas en su obra son más sutiles pero, no

²⁶ El ensayo de Evans-Pritchard, “Antropología e historia”, sería publicado, también en 1962, en sus “Ensayos de antropología social” (Evans-Pritchard, 1974: 44-67).

²⁷ Max Gluckman, ed., 1962, con un ensayo de Daryll Forde (“Death and Sucesión: An Análisis of Yakö Mortuary Ritual”, p. 89-123), otro de Victor W. Turner (Three Symbols of Passage in Ndembu Circumcision Ritual. An Interpretation”, p. 124-174), aparte del ensayo de Meyer Fortes (“Ritual and Office in Tribal Society”, p. 53-88) y la introducción de Max Gluckman (“Los rites de passage”, p. 1-52).

²⁸ Van Gennep, op. cit.: 82.

obstante su nivel de inspiración, por lo regular se mantienen al nivel de significado manifiesto que he ejemplificado²⁹. De nuevo, Van Gennep hacía comparaciones penetrantes entre los ritos de paso que marcan estados en el ciclo de vida y aquellos ritos de paso por medio de los cuales las personas son iniciadas e incorporadas en sociedades secretas, grupos de culto, grupos de edad, oficios, rangos y aún en el mundo de los muertos. En una observación brillante señalaba que, aún donde la membresía de una casta, una clase o un grupo de culto era hereditaria, “el niño raras veces es considerado como un miembro *pleno* desde su nacimiento... tiene que ser incorporado”, y agregaba, de manera casual, que “en estas ceremonias los elementos político-legales y sociales eran más importantes que los mágico-religiosos. De todos modos, el punto que nos interesa no recibe atención. Si generalizamos el modelo, entonces, el alcanzar un status que es normal en el ciclo de vida es equivalente a ser admitido a una asociación cerrada, y esto, a su vez, es equivalente a asumir un oficio o un rango y a pasar a la sociedad de los muertos; y el paso crítico está dado por el rito de incorporación. Si preguntamos, ¿incorporación en qué?, la respuesta es clara: en un nuevo campo de la estructura social, o conjunto de relaciones sociales” (Traducción propia. Fortes, 1962: 55-56).

Una de las innovaciones de Meyer Fortes es su discusión del factor tiempo, el factor que siempre ha sido el punto débil de la antropología social, o uno de sus puntos débiles. Los comentarios de Meyer Fortes representaban un notable avance en la antropología social británica, no obstante cierta torpeza en este tratamiento muy temprano a un tema todavía ajeno a la tradición británica. En una larga declaración en uno de sus textos más relevantes, Meyer Fortes distinguía tres dimensiones del tiempo o, en su propia formulación: “en pocas palabras, se pueden distinguir las siguientes funciones del tiempo”³⁰.

Tiempo como duración, “como mera duración, el tiempo es un factor intrínseco que no tiene influencia crítica alguna sobre la estructura de los eventos sociales o la organización. Conversaciones, muchos casos legales, las actividades de un grupo de

²⁹ Van Gennep, op. cit., p. 53. “No deseo minimizar la profunda comprensión que las interpretaciones de Van Gennep demuestran. Un ejemplo es su descripción de los ritos de adolescencia como ritos de separación del mundo asexual seguidos por ritos de incorporación en el mundo sexual” (Fortes, 1962: 67).

³⁰ Las citas acerca del tiempo provienen de Fortes, 1949B:1- 2.

pescadores basadas en una canoa (cf. Firth, 1946: 114), todos ocurren a través de un periodo de tiempo, sin embargo este hecho no los determina intrínsecamente. La distribución y la localización en el tiempo son aspectos de duración, como vemos en las actividades estacionales, las ceremonias anuales, o instituciones como el kula (Malinowski, 1932). La secuencia sencilla es otro aspecto de la duración, como lo muestra la mayoría de libros de historia". En seguida introduce el tiempo como continuidad: "Como continuidad (o su contrario, la discontinuidad), el tiempo es una característica intrínseca y crítica de algunos eventos u organizaciones sociales. En este caso, es significativo como indicio de fuerzas y condiciones que permanecen más o menos constantes durante un periodo de tiempo o, alternativamente como aquellas que precipitadamente se rinden y admiten nuevas fuerzas y condiciones" y "finalmente, el tiempo puede representar lo que podríamos llamar *procesos genéticos o de crecimiento*, a diferencia de una mera secuencia histórica. En este caso, el tiempo tiene correlación con el cambio dentro de un marco de continuidad. En este sentido, el crecimiento se siente más en sistemas sociales que no se encuentren en un estado de equilibrio más o menos estable que en aquellos en los que eso no es el caso, aunque sí ocurre en estos también". Es cierto que esta discusión del tiempo es torpe y superficial, pero es, a fin de cuentas, la primera discusión del tiempo en el estructural-funcionalismo británico.

Y hay que tomar en cuenta que Meyer Fortes estableció, partiendo de esta discusión una nueva tradición en la antropología social británica, que se cristalizaría en el estudio del "ciclo de desarrollo en el grupo doméstico" (Goody, ed., 1958). La historia es curiosa, pues a través de sus años como jefe de la antropología en Cambridge empleó Fortes, que era cualquier cosa menos marxista, a dos jóvenes antropólogos que ambos tenían ligas con la teoría marxista: a Edmund Leach y a Jack Goody (no tengo material para comprobarlo, pero en lo personal sospecho que Meyer Fortes se haya arrepentido en varias ocasiones). En su colaboración con Jack Goody sucedieron cosas muy raras: en 1958 llegó Meyer Fortes a contribuir al estudio de la economía de la unidad doméstica con la palabra clave de "reproducción", un concepto que nos lleva claramente hacia la teoría marxista y tal vez hasta Chayanov, a quien cita Jack Goody en su libro de 1958, al cual escribió Meyer Fortes la introducción. Así que Meyer Fortes, al inscribir sus linajes en el concepto de "unidad doméstica", logra crear una

línea de investigación económica de clara inspiración marxista, una línea que será continuada por Jack Goody.

Conclusiones: El legado de Meyer Fortes a la antropología social británica

Podemos caracterizar a Meyer Fortes como un antropólogo social británico, de manera clara afiliado al estructural-funcionalismo antropológico fundado por Radcliffe-Brown, cuyos intereses principales giran en torno al estudio de la política y la religión a la luz de los sistemas de parentesco, destacándose como un sólido trabajador del campo y también como un académico con amplios pero bien definidos intereses metodológicos y teóricos.

Lo anterior se desprende con claridad de todas las publicaciones revisadas en este texto, tanto de la autoría de Meyer Fortes como artículos críticos dedicados a sus posiciones. Pero Meyer Fortes era un antropólogo muy profesional cuyas opiniones circulaban casi exclusivamente en ámbitos profesionales. No era un científico mediático, como por ejemplo, su profesor Malinowski o su subalterno en la Universidad de Cambridge Edmund Leach; a diferencia a estos dos personajes públicos, a Meyer Fortes no se le ha dedicado una biografía³¹, sino tan sólo como es la costumbre en este mundo seco y académico, un *Festschrift* con el título también algo seco de *The Character of Kinship (El carácter del parentesco)*, así que se podría pensar que su lugar en el escenario de la antropología social británica hubiera sido de segunda importancia. Creo que eso sería un grave error.

Es cierto que Meyer Fortes fue un antropólogo paradójico: nacido en África del Sur de padres judíos de origen ruso, es probablemente uno de los antropólogos más británicos de su época. No obstante haberse formado primero como psicólogo con especialidad en la elaboración de tests de inteligencia interculturales, es también uno de los antropólogos británicos que menos importancia le asigna a la psicología, para no decir que sus trabajos sean antipsicológicos.

³¹ A Malinowski se le ha dedicado cantidad de textos biográficos, como por ejemplo “Malinowski y la antropología” (Panoff, 1974) o “Hombre y cultura. La obra de Bronislaw Malinowski” (Firth, ed. 1974), y más recientemente “Edmund Leach. An Anthropological Life” (Tambiah, 2008).

Pero, de su posición en el mundo antropológico británico no hay duda: "se le considera el sucesor intelectual de Radcliffe-Brown" (Kuper, 1975: 254.), en lo que creo no hay exageración alguna. En esta línea, y para producir una evaluación global de su importancia en la antropología social británica, citamos un artículo de diccionario: "Después de B. Malinowski y A. R. Radcliffe-Brown, Fortes ha sido uno de los jefes de fila indiscutidos de la escuela de antropología social británica y uno de los fundadores de la antropología política" (Liberski, 1996: 297-298).

Podemos ver su importancia en el contexto de la institucionalización de la antropología británica. En 1946 se fundó la nueva asociación de antropólogos británicos, ASA (Association of Social Anthropologists), sobre la crítica dirigida a la Royal Anthropological Institute: sería un gremio más profesional y más elitista, y en el primer año el secretario general fue Evans-Pritchard, Radcliffe-Brown recibió el título de *Presidente Vitalicio*, siendo vocales Meyer Fortes, Darryll Forde y Raymund Firth. En 1949 la ASA tendría 36 miembros. En varios contextos y de diferentes maneras Meyer Fortes se manifestó como un antropólogo tan británico que llegó hasta a representar y defender a la antropología social británica contra varias calumnias de parte de antropólogos culturales aparentemente antibritánicos.

Ya se ha dicho que Meyer Fortes fue el heredero de la ortodoxia radcliffe-browniana, y al respecto es interesante recordar fue íntimo amigo de Evans-Pritchard toda la vida. Mientras que Evans-Pritchard escandalizó a todo el gremio antropológico en Inglaterra en 1950 al declarar, de la manera más abritánica, que la antropología es una disciplina histórica, Meyer Fortes se mantuvo aferrado a la doctrina antihistórica de Radcliffe-Brown convirtiéndose, probablemente en el antropólogo más férreamente ahistórico, si no antihistórico de Inglaterra³². Una cuestión que podemos percibir, claramente, en su primera publicación importante, *African Political Systems* de 1940, que nos presenta una serie de brillantes etnografías que, sin embargo, no nos permiten siquiera vislumbrar la lejana posibilidad de las futuras conflagraciones en Congo,

³² Sin embargo, creo que el talento analítico de Meyer Fortes y la calidad de su trabajo de campo han sido las principales fuerzas que franquean la distancia entre lo que podemos llamar un "estructuralismo británico inocente", empirista, de Radcliffe-Brown, heredado por Meyer Fortes, junto con Evans-Pritchard, Raymond Firth, S. F. Nadel y, en cierta medida, Max Gluckman, y un estructuralismo mucho más sofisticado, menos inocente y menos empirista que se manifiesta en la antropología y la etnografía de Edmund Leach, y no hay que olvidar a las mujeres en la antropología social británica (Korsbaek, 2010).

Nigeria y Ruanda-Urundi, tan solo a título de ejemplos³³. Meyer Fortes escribía: “visité brevemente a los tallensi en 1945, después de terminar este libro. Encontré que en lo referente a su estructura social, no había habido cambio apreciable alguno desde que yo y mi esposa hicimos trabajo de campo en el país tale en 1934”, agregando que “puede ser que la estructura social que he descrito sufrirá muchas modificaciones durante los siguientes pocos años, pero no creo que cambiará mucho en sus rasgos fundamentales durante décadas”³⁴, una declaración que nos permite plantear la disyuntiva de que una estructura social, que según el mismo Meyer Fortes es el mero centro de la sociedad de los tale, no sería afectada por un pequeño evento como una guerra mundial; realmente los estructural-funcionalistas colocan a las sociedades que estudian “fuera del mundo”, por lo menos fuera del mundo de las guerras mundiales: “tal vez, creando *las sociedades más sencillas como la realización de un ideal cultural*, en el funcionalismo de Fortes no cabían los elementos potencialmente desordenados de la historia y la cultura material que podrían obsecar las líneas claras del parentesco y de la organización clánica”³⁵.

Otra cosa que oscurece la sencillez metodológica de las llamadas “sociedades sencillas” es la supuesta ausencia de clases sociales, lo que Meyer Fortes repetía en sus estudios de los tallensi y de los Ashanti. Sin embargo, varios críticos de las interpretaciones de Meyer Fortes han señalado que sus propios datos nos permiten ver la existencia de clases sociales en las sociedades que estudió. El más explícito de esos críticos es Peter Worsley que insiste en que los datos del mismo Meyer Fortes comprueban la existencia de clases sociales entre los indígenas del África del Oeste³⁶. Otro aspecto a resaltar en la antropología social británica aparece en el hecho de que “la cultura material está casi por completo ausente de las publicaciones de Meyer Fortes

³³ África está ricamente representada en cualquier libro acerca de conflictos étnicos, como por ejemplo Stavenhagen, 2000.

³⁴ Fortes, 1949: VIII, con fecha de 1948. Es interesante que esta declaración fue hecha casi en compañía de dos otros antropólogos, que ambos participaron en *African Political Systems*, y que observaron todo lo contrario: Max Gluckman, que fundamenta el estudio antropológico del conflicto exactamente en sus observaciones en otras partes de África (Gluckman, 1940, 1958, 2010) S. F. Nadel que, en un texto prácticamente desconocido hoy, plantea unas ideas acerca de la tirante coexistencia de la comunidad tradicional con el estado que coinciden casi al centavo con posteriores planteamientos de Louis Dumont (Nadel, 1935).

³⁵ Insoll, 2010: 584, hacienda referencia a Kuklick, 1984: 72.

³⁶ Worsley, 1956. Muchos años después, Peter Worsley caracterizó su artículo como una exageración juvenil y adolescente (Worsley, 1989).

acerca de los tallensi, supuestamente como corolario de su posición estructural-funcionalista. Pero sus apuntes no publicados compensan esta ausencia, y han sido significativamente útiles para la interpretación arqueológica de aspectos del uso cultural en el pasado en las Lomas de Tongo en el norte de Ghana” (Traducción propia. Insoll, 2010: 572).

Fortes estaba de acuerdo con Radcliffe-Brown en la idea de que la antropología formara parte de las ciencias naturales: "el nuevo marco de referencia de la ciencia antropológica tendrá que desarrollarse sobre el modelo de las ciencias naturales experimentales" (Liberski, 1996: 297-298). Y, de igual manera, la estructura es para Meyer Fortes "una totalidad distinguible (una institución, un grupo social, una situación, un proceso, etc.) que es susceptible de ser analizada, a la luz de conceptos apropiados y mediante técnicas adecuadas, en partes que ostentan una organización ordenada en el tiempo y el espacio" (Traducción propia. Fortes, 1949: 3). Es interesante, como ha señalado Schnepel que mientras que Evans-Pritchard, “mi hermano mayor”, se refugiaba en la Iglesia Católica, Meyer Fortes se refugiaba en otra orientación religiosa, en el estructural-funcionalismo y, hasta cierto grado, en su antigua disciplina, pues hacia el final de su carrera combinó su lucha con el fantasma de toda la antropología funcionalista, los esfuerzos por desarrollar una teoría del cambio social, con los intereses de su juventud, y parece que vislumbraba el motor de tal cambio en algunos de los factores psicológicos – muy a diferencia y distancia de su gurú Radcliffe-Brown. De esta manera, uno de los trabajos de su madurez, escrito cinco años antes de jubilarse, se intitulaba *Psicosis y cambio social entre los talensi del norte de Ghana* (Meyer & Mayer, 1966).

Pero al mismo tiempo, había cierta distancia entre el estructural-funcionalismo de Radcliffe-Brown y el de su heredero, no obstante que "la breve asociación de Radcliffe-Brown, Evans-Pritchard y Fortes en Oxford produjo una serie de estudios, fundamentalmente sobre política y parentesco, que establecieron un nuevo paradigma; después de la guerra, la antropología social británica empezó a partir de donde dichos autores la habían dejado"³⁷. Se trata de *African Political Systems* editado en 1940 por

³⁷ Kuper, 1975: 106. Radcliffe-Brown estuvo en la Universidad de Oxford de 1937 a 1946, Meyer Fortes solamente de 1939 a 1941 y Evans.Pritchard hasta 1970, así que coincidieron solamente en Oxford entre 1939 y 1941, el breve periodo de la estancia de Meyer Fortes allá que abarca el año emblemático de 1940.

Meyer Fortes y Evans-Pritchard, de *Los nuer* y *The Political System of the Anuak*, también de 1940 y ambos de Evans-Pritchard, de dos obras de Meyer Fortes: *The Dynamics of Clanship among the Tallensi* de 1945 y *The Web of Kinship among the Tallensi* de 1949, más otros dos libros de Evans-Pritchard: un libro sobre los sanusi de Cirenaica de 1949 y un libro acerca de la religión nuer de 1951. “Estos estudios deben considerarse en conjunto. Constituyen un conjunto coherente y establecieron un nuevo paradigma que habría de guiar a la antropología social inglesa a todo lo largo de los años cincuenta” (Kuper, 1975: 107).

Bibliografía

- Barnes, J. A. (1971), *African...in the New Guinea Highlands*. London, Tavistock.
- Barnes, J. A. (1971), *Three Styles in the Study of Kinship*. London, Tavistock.
- Beattie, John H. M. (1959), "Comprensión y explicación en antropología social" en J. R. Llobera, (comp.), *La antropología como ciencia*. Barcelona, Anagrama. Pp. 293-309.
- Drucker-Brown, S. (1989), "Notes toward a biography of Meyer Fortes" en *American Ethnologist*, Vol. 16, No. 2. Pp. 375-385.
- El-Adly, F, *Arguments concerning some strategic concepts in sociology and anthropology*. Qatar, Qatar University.
- Firth, R., comp. (1974), *Hombre y cultura. La obra de Bronislaw Malinowski*. México, Siglo XXI.
- Forde, D. (1962), "Death and Succession. An Analysis of Yakö Mortuary Ritual" en Max Gluckman, ed.: *Essays on the Ritual of Social Relations*. Manchester, Manchester University Press. Pp. 89-123.
- Fortes, M. (1936A), "Ritual Festivals and Social Cohesion in the Hinterland of the Gold Coast" en Meyer Fortes *Time and Social Structure and Other Essays*. London, The Athlone Press. Pp.147-163.

En efecto, una avalancha de introducciones a la antropología social de Oxford nos dejan a veces con la impresión de que la antropología social británica era Oxford, y nada más.

- (1938), "Social and Psychological Aspects of Education in Taleland" en Meyer Fortes *Time and Social Structure and Other Essays*. London, The Athlone Press. Pp.201-259.
- (1940), "The Political System of the Tallensi of the Northern Territory of the Gold Coast" en Meyer Fortes & E. E. Evans-Pritchard, eds. *African Political Systems*. Oxford, Oxford University Press.
- (1943-1944), "The Significance of Descent in Tale Social Structure" en Meyer Fortes *Time and Social Structure and Other Essays*. London, The Athlone Press, Pp.133-66.
- (1945), *The Dynamics of Clanship among the Tallensi. Being the First Part of an Analysis of the Social Structure of a Trans-Volta Tribe*. London, Oxford University Press.
- (1949A), *The Web of Kinship among the Tallensi. The Second Part of an Analysis of the Social Structure of a Trans-Volta Tribe*. London, Oxford University Press.
- (1949B), "Time and Social Structure" en Meyer Fortes *Time and Social Structure and Other Essays*. London, The Athlone Press. Pp. 1-32.
- (1951), "Social Anthropology" en A. E. Heath, (ed.) *Social Thought in the Twentieth Century*. London, Watts. Pp. 329-356.
- (1953A), "The Structure of Unilineal descent Groups" en Meyer Fortes *Time and Social Structure and Other Essays*. London, The Athlone Press. Pp. 67-95.
- (1953B), "Analysis and Description in Social Anthropology" en Meyer Fortes *Time and Social Structure and Other Essays*. London, The Athlone Press. Pp.127-146.
- (1953C), *Social Anthropology at Cambridge since 1900: An Inaugural Lecture*. Cambridge, Cambridge University Press.
- (1955), "Radcliffe-Brown's Contributions to the Study of Social Organization" en Meyer Fortes *Time and Social Structure and Other Essays*. London, The Athlone Press. Pp. 260-278.
- (1955) (ed.), *Marriage in Tribal Societies*. Cambridge, Cambridge University Press.

- (1956), "Sigfried Friedrick Nadel, 1903-1956" en S. F. Nadel *The Theory of Social Structure*. London, Cohen & West. Pp. IX-XVI.
- (1958), "Introduction" en Jack Goody, (ed.) *The Developmental Cycle in Domestic Groups*. Cambridge, Cambridge University Press.
- (1959), "Descent, Filiation and Affinity" en Meyer Fortes *Time and Social Structure and Other Essays*. London, The Athlone Press. Pp. 96-121.
- (1961), "Pietas and Ancestor Worship" en Meyer Fortes *Time and Social Structure and Other Essays*. London, The Athlone Press. Pp. 164-200.
- (1962), "Ritual and Office in Tribal Society" en Max Gluckman, Ed.: *The Ritual of Social Relations*. Manchester, Manchester University Press. Pp. 53-88.
- (1966), "Religious Premises and Logical Techniques in Divinatory Ritual" en *Philosophical Transactions of the Royal Society of London, Series B, Vol. CCLI*. Pp. 409-422.
- (1967), "Totem and Taboo" en *Proceedings of the Royal Anthropological Institute for 1966*. Pp.5-22.
- (1968), "Of Instalation Ceremonies (Presidential Address)" en *Proceedings of the Royal Anthropological Institute for 1967*. Pp. 5-20.
- (1969), *Kinship and the Social Order*. London, Routledge and Kegan Paul.
- (1972), "Introduction" en Meyer Fortes, (ed.) *Marriage in Tribal Societies*. Cambridge, Cambridge University Press. Pp. 1-13.
- (1973), "On the Concept of the Person among the Tallensi" en G. Dieterlen, (ed.) *La notion de personne en Afrique noire*. Paris, CNRS.
- (1978), "An Anthropologist's Apprenticeship", en *Annual Review of Anthropology* Vol. 7. Pp. 1-30.
- (1979), "Coping with Destiny among the Tallensi" en R. H. Hook, ed.: *Fantasy and Symbol*. London, Academic Press.
- (1980), "Anthropologists and Theologians: Common Interests and Divergent Approaches" en M. F. C. Bourdillon & Meyer Fortes, (eds.) *Sacrifice*. London, Academic Press.
- (1983), *Oedipus and Job in West African Religion*. Cambridge, Cambridge University Press.

- (1987), *Religion, morality, and the person. Essays on Tallensi religion* (edited by Jack Goody). London, Cambridge University Press.
- Fox, R. (1980), *Sistemas de parentesco y matrimonio*. Madrid, Alianza.
- Gluckman, M. (1954), "The Magic of Despair" en Max Gluckman: *Order and Rebellion in Tribal Africa*. London, Cohen & West. Pp.137-145.
- (1962), "Les rites de passage" en Max Gluckman, ed.: *Essays on the Ritual of Social Relations*. Manchester, Manchester University Press. Pp.1-52.
 - (1963), "An Advance in African Sociology" en Max Gluckman: *Order and Rebellion in Tribal Africa*. London, Cohen & West. Pp. 50-83.
 - (1964) ed., *Closed Systems, Open Minds. The Limits of Naivety in Social Anthropology*". Chicago, Aldine.
- Goodenough, W. H. (1965), "Rethinking Status and Role: Toward a General Model of the Cultural Organization of Social Relationships" en Stephen A. Tyler, (ed.) *Cognitive Anthropology*. New York, Holt, Rinehart & Winston. Pp.311-330.
- Goody, J. (1973), "Introduction" en Jack Goody, (ed.) *The Character of Kinship*. Cambridge, Cambridge University Press. Pp.IX-XII.
- Goody, J. (ed.) (1958), *The Developmental Cycle in Domestic Groups*. Cambridge, Cambridge University Press (Cambridge Papers in Social Anthropology No. 1).
- Harris, M. (1979), *El desarrollo de la teoría antropológica*. México, Siglo XXI.
- Insoll, T. (2010), "Meyer Fortes and material culture: the published image and the unpublished resource" en *Journal of the Royal Anthropological Society*, Issue 16: 3. Pp. 572-587.
- Jarvie, I. C. (1960), "Nadel: Sobre los fines y métodos de la antropología social" en J. R. Llobera, (comp.): *La antropología como ciencia*. Barcelona, Anagrama. Pp. 271-292.
- Korsbaek, L. (en prensa), "Gregory Bateson. Un antropólogo interdisciplinario y transatlántico", ponencia de un simposio dedicado a la antropología de Gregory Bateson en la ENAH, agosto 2010, en prensa en la revista *Ciencia Ergo Sum* en Toluca.
- (2010), "Las mujeres en la antropología social británica" en *Revista Dimensión Antropológica*, 17(48). Pp. 83-114.

- Kroeber, A. L. & C. Kluckhohn (1952), *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions*. University of Harvard, Papers of the Peabody Museum of American Archeology and Ethnology, Vol. 47.
- Kucklick, H. (1984), "Tribal exemplars: images of political authority in British anthropology, 1885-1945" en G. W Stocking, ed.: *Functionalism Historicized*. Madison, University of Wisconsin Press. Pp.59-82.
- Kuper, A. (1975), *Antropología y antropólogos. La Escuela Británica, 1922-1972*. Barcelona, Anagrama.
- Liberski, D. (1996), "Fortes, Meyer" en Pierre Bonte & Michael Izard, (eds.) *Diccionario Akal de Etnología y Antropología*. Barcelona, Akal. Pp. 297-298.
- Malinowski, B. (1974), *Sexo y represión en la sociedad primitiva*. Buenos Aires, Nueva Visión.
- Nadel, S. F. (1935), "State and Community among the Nupe" en *África*, Vol. 8. Pp. 257-303.
- Panoff, M. (1974), *Malinowski y la antropología*. Barcelona, Labor.
- Parkin, R. (2000), "Fortes, Meyer (1906-1983)" en Thomas Barfield, (ed.) *Diccionario de Antropología*. México, Siglo XXI. Pp. 242-244.
- Piddington, R. (1950), *An Introduction to Social Anthropology*. Edinburgh, Oliver & Boyd.
- Powell, H. A. (1960), "Competitive Leadership in Trobriand Political Organization" en *Journal of the Royal Anthropological Institute*, Vol. 90, No. 1. Pp.118-145.
- Radcliffe-Brown, A. R. (1930-31), "The Social Organization of Australian Tribes" en *Oceania*, I: 34-63, 206-246, 322-341 & 426.456.
- Schnepel, B. (1990), "Corporations, Personhood and Ritual in Tribal Society: Three Interconnected Topics in the Anthropology of Meyer Fortes" en *JASO*, Vol. XXI, No. 1. Pp. 1-31.
- Tambiah, S. J. (2002), *Edmund Leach. An Anthropological Life*. London, Cambridge University Press.
- Turner, V. W. (1962), "Three Symbols of Passage in Ndembu Circumcision Ritual" en Max Gluckman, (ed.) *Essays on the Ritual of Social Relations*. Manchester, Manchester University Press. Pp. 124-174.

- Van Gennep, A. (1960), *The Rites of Passage*. London, Routledge and Kegan Paul.
- Worsley, P. M. (1956), "The Kinship System of the Tallensi: A Reevaluation" en *Journal of the Royal Anthropological Society* Vol. 86. Pp.37-75.
- (1989), *Entrevista con Alan Macfarlane en la casa de Peter Worsley*.