

# El materialismo cultural. Un enfoque antropológico

*Jose E. Córcoles Tendaro*  
Profesor de Educación Secundaria  
[jecorcoles@edu.iccm.es](mailto:jecorcoles@edu.iccm.es)

## 1. Resumen

Marvin Harris, nacido en 1927, pertenece a la corriente neoevolucionista y dentro de estos a la escuela del materialismo cultural. Es un antropólogo de gran fama internacional, muchos de sus libros son grandes éxitos editoriales. Es seguido por muchos aficionados a la antropología, más que por otros colegas antropólogos, con los que tuvo grandes y numerosas discrepancias debido a las ácidas críticas que vierte frecuentemente contra ellos y el énfasis que pone al defender sus propias posiciones ideológicas.

En *Bueno para Comer*, Marvin Harris, con un enfoque antropológico intenta explicar las razones por las que el ser humano muestra tan divergentes preferencias y aversiones alimentarias a lo largo y ancho del planeta. Un alimento no entra dentro de las preferencias alimentarias de una sociedad cuando hay una predisposición mental en contra. Así, en nuestro mundo occidental comer carne de perro o insectos se considera repugnante. Es decir, se suele pensar que un alimento está excluido de los hábitos alimenticios porque se considera que es inaceptable socialmente.

No obstante, Harris, defiende que 'la comida debe nutrir el estómago colectivo antes de poder alimentar la mente colectiva'. Para Harris los alimentos preferidos, los que denomina 'buenos para comer', son aquellos que presentan una relación de costes y beneficios prácticos más favorable que los alimentos que se evitan. Cuando un determinado tipo de alimento se hace costoso de conseguir o de preparar, cuando tiene un sustituto más nutritivo y barato o cuando incide negativamente sobre el entorno, entonces se convierte en un alimento rechazado, es 'malo para comer' y por lo tanto se convierte con el tiempo en 'malo para pensar' (con una directa alusión al "Bueno para Pensar" de Levi-Strauss), es decir, la sociedad lo convierte en pecaminoso, ilegal o repulsivo.

Con estas premisas, Harris plantea el estudio antropológico detallado sobre diferentes preferencias o tabúes alimenticios que son respetados en unas sociedades y al mismo tiempo vistos como

irracionales en otras. Los temas tratados por Harris bajo el epígrafe “Bueno para comer” son: los tabúes de la vaca sagrada hinduista y el cerdo judío; la relativa aceptación de la carne de caballo y de los “bichitos” en occidente; el gusto por la vaca en EE.UU; los productos lácteos como “buenos para todos”; la utilidad de las mascotas; y su interpretación sobre el origen y extinción de la antropofagia.

Hay que entender que la disertación que hace Harris de todos estos temas está enmarcada dentro de su contexto teórico, en dónde el Relativismo Cultural juega un importante papel. La existencia de tabúes morales o éticos, y las preferencias y rechazos están basados en su utilidad, y más concretamente en cómo afectan al sistema de producción de una sociedad, es decir a parte de su *infraestructura*. Harris defiende que la probabilidad de que las innovaciones que surgen en el sector infraestructural sean preservadas y propagadas es tanto mayor cuanto más potencian la eficiencia de los procesos productivos y reproductivos que sustentan la salud y el bienestar y que satisfacen necesidades y pulsiones biopsicológicas básicas en el hombre. Es decir, dada la presencia de complejos infraestructurales evolucionados en sociedades diferentes, cabe esperar una convergencia hacia relaciones estructurales y rasgos simbólico-ideacionales similares. Lo contrario también es cierto: diferentes infraestructuras conducen a estructuras distintas y a símbolos e ideas diferentes.

Otra importante premisa a tener en cuenta para comprender correctamente las justificaciones dadas por Harris es que existe un apetito mundial generalizado de carne, pescado, aves de corral y/o leche. Esto es una preferencia absolutamente racional que surge de la interacción entre la biología humana y la composición nutritiva de una serie de posibilidades alimenticias. Por tanto, el consumo de alimentos de origen animal es una práctica seguida por todas las sociedades, debido principalmente a su valor nutritivo con un alto rendimiento.

## **2. El enigma de la vaca sagrada.**

Pese a la nutritiva que incuestionablemente es la carne animal, existen lugares en donde están implantados tabúes sobre la ingesta de diferentes carnes. Un ejemplo es el tabú de la vaca en la India. Más que una simple costumbre, este tabú está legislado como “la prohibición del sacrificio de vacas, terneros y otros animales de ordeño y tiro”. Pese al valor nutritivo de la carne de vacuno, en la India parece que nadie tiene la intención de matar o comer vacas, lo cual parece algo incoherente tratándose de una población con una deficiencia considerable de proteínas y calorías.

La explicación inicial de este fenómeno, tanto por evitar su carne como por el inútil número de reses que hay en la India, puede atribuirse a la devoción religiosa. El hinduismo es la religión dominante en la India y el culto y protección de las vacas forman parte de su núcleo esencial. Los hindúes veneran a las vacas como deidades, las mantienen alrededor de las casas, les ponen nombres, les hablan, las cubren de flores y borlas, las ceden el paso en los cruces concurridos y procuran meterlas en refugios para animales cuando enferman o envejecen y ya no pueden mantenerlas en casa.

Para Harris, este fenómeno, lejos de ser un mero “capricho religioso”, tiene una explicación que se remonta al 600 a. C., donde los niveles de vida del campesinado estaban en franco declive y guerras, sequías y hambrunas causaban grandes sufrimientos. Mientras tanto, las castas superiores disfrutaban y derrochaban grandes banquetes cárnicos con frecuencia. Con la entrada del Budismo en la India, se replanteó la situación. El Budismo era la primera religión que impedía el sacrificio de animales y, aunque no explícitamente también su ingesta, esta restricción fue también asumida por el Hinduismo. Esta teoría se debe a Rajandra Mitra, estudioso del sánscrito de finales del s. XIX.

Por su parte, Harris enriquece esta teoría con el efecto de la mejora productiva que conllevaba esta decisión con la que se obtuvo un sistema de agricultura más preciso ya que no se sacrificaban las vacas sino que se las usaba para trabajar la tierra. Así se incrementó la existencia de variedades como cebú, que eran muy resistentes a las condiciones ambientales de la India, y no requerían grandes cantidades de pastos para su supervivencia. El cebú se convertía en un animal de ayuda que requería pocos recursos y no en una especie a la que “cebar” con gran esfuerzo para satisfacer a uno pocos humanos.

De esta manera, la “irracionalidad” del tabú hindú contra el sacrificio de las vacas y consumo del vacuno es un producto de la imaginación de los occidentales, los cuales están acostumbrados a criar el ganado por su carne o por su leche y utilizan tractores para roturar la tierra. A postre, la abominación de la carne de vacuno permite a la población gigantesca de la India consumir más, y no menos, alimentos de origen animal. La vaca no sólo da leche, sino que además era la madre del animal de tracción más eficaz y barato dados los suelos y el clima de la India. Y a cambio de unas garantías religiosas contra la reaparición de los hábitos alimenticios basados en el consumo de la carne de vacuno, enérgicamente costosos y socialmente decisivos, hacía posible que el país rebosara de vida humana.

### 3. El cerdo abominable.

Más irracional que la aversión por la carne de vaca parece ser el tabú de la carne de cerdo que aparece explícito tanto en el Levítico judío como en el Corán. El hecho de que parezca irracional se debe a que la carne de cerdo es de todos los mamíferos domesticados el que más facilidad tiene para convertir las plantas en carne de forma rápida y eficaz.

Una de las principales justificaciones de este tabú radica en que el cerdo es un animal “inmundo” que está lleno de sucios hábitos. Esta justificación se remonta al siglo XII. Sin embargo esta justificación no tiene una base sólida al aceptar otros animales que devoran heces, y por tanto tiene sucias costumbres también, como la gallina o las cabras.

Otra justificación a la que algunos autores han apoyado sus teorías es que el cerdo, debido a la triquinosis, fue considerado un animal peligroso para la salud humana. Sin embargo, aunque pueda ser cierto que se detectarían focos de triquinosis que provocaran el tabú, cierto es que no es el cerdo el único que puede provocar intoxicaciones de todo tipo. Harris hace mención también a la tenia que puede contagiar la carne de vacuno mal cocinada.

La justificación que ofrece Harris a este tabú va asociada al coste-beneficio que ofrece el cerdo en el ambiente en el que se desarrollaron la religión judía y musulmana. El cerdo tiene menos ventajas para el trabajo que las tienen los animales rumiantes “de casco partido y pezuña hendida” que permite comer el Antiguo Testamento. Las condiciones de vegetación de las zonas árabes y judías fueron cambiando progresivamente. Conforme desaparecían los bosques, era más difícil encontrar unas buenas condiciones para criar al cerdo con eficacia y garantía.

La aversión al cerdo no es exclusividad de una religión sino que se compartía por muchas religiones y pueblos de la zona. Este hecho Harris lo interpreta como cimiento sólido de su teoría. Para Harris el tabú del cerdo se debe a su baja productividad en la zona, y con el clima en donde se desarrollaron esas religiones, más que en que el animal fuese más o menos puro.

Para Harris las prohibiciones religiosas sobre el consumo de diferentes animales se debe principalmente a favorecer el bienestar ecológico y nutritivo de sus fieles, mas que un simple capricho de las deidades.

### 4. La hipofagia.

Otra curiosidad alimenticia es la poca aceptación que tiene la carne de caballo en EE.UU. La carne de caballo, por su calidad, supera a la de otros animales aceptados, como son vaca, cerdo o cordero. La carne de caballo está tierna no sólo cuando son unos potros, sino también en la madurez. La carne es magra, sin vetas de gordo. Y aún así, tiene muy pocos adeptos en EE.UU. En Francia, Bélgica, Holanda, y en Europa occidental en general tiene una consideración aceptable. En Japón cada vez tiene más seguidores.

A lo largo de la historia, el consumo de caballo ha tenido varios altibajos. Hacia la Edad Media, se consideraba que el caballo tenía más valor para la guerra que para ser cocinado. Concretamente en Europa de cerca del 700 d.J.C. el caballo era considerado como un elemento de fe cristiana debido al importante papel que desempeñó en contra del avance hacia Europa del imperio islámico. Desde ese momento, el caballo ha sido el gran protegido en Europa pese a los intentos que diferentes gobiernos y dirigentes hicieron en pro de su consumo, por ejemplo, Napoleón en la Francia del XVIII y la Inglaterra del XIX en donde prevaleció la carne de vacuno importada de Argentina más barata.

Sin embargo, para Harris, además de la utilidad intrínseca del caballo, el motivo de su poca valoración para ser consumida radica en la baja productividad que supone criar su carne para consumo. El caballo es un animal que necesita grandes cantidades de alimento para poder ser consumido, con el perjuicio coste-beneficio que produce.

En EE.UU este también era el motivo principal por lo que no fue extendida la carne de caballo para su consumo. Pero, además, a diferencia de Europa no fructífero el consumo de carne de caballo viejos ni retirados. Según Harris, el motivo principal por el que esta carne no tuvo éxito en EE.UU fue la oposición de los ganaderos de vacuno y porcino, por los amantes del caballo (como mascota) y por los aliados de ambos en las cámaras legislativas. Que la carne de caballo tuviera unos retractores tan fuertes produjo una campaña de descrédito de esta carne que caló muy hondo en la sociedad americana. La carne de caballo es muy cara en comparación con otras carnes (vacuno o cerdo). Se ve como una mascota. Y por último el gobierno americano no vio pertinente obligar a inspecciones sanitarias estrictas a la carne de caballo lo que provocó un amplio conjunto de leyendas populares sobre su manufactura.

En conclusión, para Harris, en los sistemas de producción lo vendibles es tan importante como lo comestible. La carne de caballo nunca se aceptó como vendible en EE.UU, lo que ha producido un tabú de facto para ser comestible.

## 5. San Vacuno, EE.UU.

A diferencia de los capítulos anteriores en donde se estudian alimentos prohibidos, en este capítulo Harris expone los motivos por los cuales la carne de vacuno es la líder indiscutible entre las preferencias de los ciudadanos estadounidenses.

En los primeros asentamientos de los colonos americanos, los ganados porcino, caprino y ovino eran más importantes como fuentes de carne que el vacuno. De ellas, la cabra fue la primera en abandonar la mesa gastronómica de los colonos cuando se tenía suficiente ganado lechero. Los colonos explotaban la carne de cabra principalmente porque daban leche. Por su lado, la oveja nunca ha abandonado la mesa gastronómica de los americanos pero si sufrió un bajón considerable. Éste fue debido a que la lana de oveja, por influencia inglesa, dejó de ser rentable lo que llevó a que su carne “dejara de ser gustosa” ya que su cría dejó de serla también. Por su lado, el ganado porcino, siempre ha mantenido una aceptación entre los americanos, aunque con altibajos con respecto al vacuno. Al principio, los colonos vieron en el cerdo el sustituto ideal de la baja productividad ofrecidas por ovejas y cabras. La combinación de maíz y cerdo, productivamente hablando, era realmente rentable y en eso la vaca no podía competir.

Sin embargo, debido a la manera de alimentar al ganado vacuno (con maíz) y al porcino (con estiércol de las vacas) poco a poco las preferencias sobre el ganado vacuno fueron creciendo a principios del XIX. Además, la carne de cerdo se vendía más cara que la de vaca. Aunque no se podía generalizar estas preferencias en todos los estados, en el global del país había una preferencia creciente por la vaca. En 1950 había un empate entre ambas carnes. Hacia 1960 ya superó la carne de vaca a la de cerdo en todo el país.

Para Harris, esta superación final de la carne de vaca a la de cerdo fue debido a cambios en los sistemas de producción y comercialización de la carne de vaca, que se adaptaron a la perfección al estilo de vida que empezó a surgir en Norteamérica después de la Segunda Guerra Mundial. Estos cambios en el estilo de vida van asociados a nueva distribución de las ciudades y el incremento de la parrilla como símbolo culinario y de entretenimiento. Aquí, la hamburguesa, carne de vaca picada, y la manera de producirla dejaba a la carne de cerdo en desventaja. Actualmente, por cambios en la producción del pollo, este está alcanzando cuotas interesantes que auguran una derrota del vacuno en los próximos años.

Para Harris, los hábitos alimenticios no son los aspectos de la cultura que cambian más lentamente, y queda demostrado en la evolución de las diferentes carnes en Norteamérica. Una vez más, los

cambios en los sistemas de producción, y en este caso también en los de comercialización, condicionan las preferencias de la sociedad respecto a la carne, en contra de los que afirman que son debidos a aspectos éticos o morales sin fundamento práctico.

## **6. Lactófilos y lactófbos.**

En este capítulo Harris pone en duda la generalidad existente en occidente de que la leche es buena para todo el mundo. De esa manera justifica la ausencia de productos lácteos en algunas dietas orientales. En la línea de los capítulos anteriores, que haya pueblos en donde no se use los productos lácteos como ingredientes no se debe a una aversión sino al fruto de las diferencias existentes en los sistemas de producción.

La leche no es buena para todo el mundo tal y como se piensa en occidente. Existen una gran cantidad de individuos que rechazan la lactosa ya que no la asimilarn correctamente el intestino. Pese a que el número de individuos que no toleran la lactosa es muy elevado, existe una habituación que hace que muchos de ellos no sean conscientes de este hecho al incluir en sus dietas cantidades pequeñas de leche.

La leche es una fuente importante de calcio necesario para el fortalecimiento de los huesos. De hecho, es el calcio el principal valor de la leche. Existe una relación entre la absorción de lactosa y la de calcio. Aquellos individuos que sufren un déficit de lactasa no pueden conseguir suficiente calcio a partir de la leche a menos que la beban en cantidades mayores de las que necesitan ingerir aquellas que no la padecen. Por lo tanto, aquellos individuos con problemas de absorción deben sustituir la leche por alimentos vegetales de carácter hojoso y color verde oscuro o espinacas de pescado masticables.

La mayor o menos tolerancia hacía la lactosa va asociada a una adaptación de los pueblo. Aquellos pueblos con antepasados dedicados al pastoreo y al consumo de leche están más predispuestos que aquellos que no lo estaban. Así, por ejemplo, en china no hay consumo de leche ya que, debido a sus sistema de producción agraria, nunca se vieron necesitados de criar ovejas o cabras para la obtención de leche, ni de necesitar animales de tracción para trabajar la tierra y de los cuales aprovechar su leche. Ese es un motivo, según Harris, por lo que la leche no es un alimento contemplado en la dieta china. Sin embargo, gracias a la gran cantidad de verduras que incluye la dieta, el consumo de calcio está garantizado.

## 7. Bichitos

Como se ha visto en los capítulos anteriores, Harris no ha encontrado evidencias de que la aparición del vegetarianismo, los tabúes contra las carnes de cerdo y de vaca, la preferencia por la hamburguesa de vacuno cien por cien, el auge y caída de la hipofagia, se vieran acompañados o facilitados por cambios genéticos análogos. Tampoco existe ninguna variación genética capaz de explicar la repugnancia que sienten la mayoría de los norteamericanos y europeos ante la perspectiva de comer ciertas clases de pequeñas criaturas que en otras latitudes se consideran delicias gastronómicas. Muchos pueblos de las cuencas del Amazonas, los pueblos autóctonos de California, y en general cientos de culturas han presentado de una u otra manera gusto por comer insectos u otros bichos de mala reputación.

Por tanto, es evidente que la mayoría de las culturas del mundo no comparten todavía el aborrecimiento hacia los insectos que se expresan en los hábitos dietéticos norteamericanos y europeos. Pero, es todavía más destacable que hasta no hace mucho (antropológicamente hablando) los propios europeos practicaban el insectivorismo.

Una justificación al rechazo a comer insectos es que transportan y transmiten enfermedades espantosas, pero al igual que ocurre con otros tabúes, ésta no parece una justificación sostenible y puede ser desmontada con cualquier comparación.

Según Harris, si un hábitat es rico en fauna insectil, en particular especies de gran tamaño y/o que forman enjambre, y si al mismo tiempo es pobre en especies animales vertebradas, salvajes o domésticas, de gran tamaño, las dietas mostrarán una tendencia a ser altamente insectívoras. Es decir, según haya más o menos especies que proporcionen carne para el individuo, así será la necesidad de usar insectos o no.

Respecto al aborrecimiento que sienten los europeos y norteamericanos a la idea de comer insectos Harris encuentra una explicación posible. La mayoría de los occidentales no sólo se abstienen de comer insectos, sino que el solo pensamiento de comer un gusano o una termita hace que se les revuelvan las tripas a muchas personas. Los insectos, son para los norteamericanos y europeos lo que los cerdos para musulmanes y judíos. Se trata de especies parias. Una especie será objeto de apoteosis o abominación dependiendo de su utilidad residual o de su carácter nocivo. A esta teoría Harris la llama *teoría de la utilidad residual*.



## 8. Perros, gatos, dignos y demás mascotas.

La teoría de la utilidad residual de Harris puede parecer falsa e irrespetuosa a determinado tipo de amantes de los animales. Estos son los animales domésticos los cuales a primera vista no tienen ninguna utilidad residual pero los norteamericanos y europeos no nos los comemos y los mantenemos en nuestras casas.

La idea occidental de las mascotas es que no son aptas para el consumo. Harris no comparte esta idea ya que es una justificación tan vaga como las esgrimidas en los casos anteriores.

Para Harris una animal que se considere comestible no puede ni sumirse en los abismos de la abominación ni ascender a las alturas de la condición de mascota. Estos extremos quedan exclusivamente reservados para la carne prohibida. Puede decirse, por lo tanto, que en el nivel más elevado de la condición de mascota, éstas no son buenas para comer. Una explicación de este fenómeno los ilustra Harris con el perro. El perro da un servicio valioso en occidente, en donde no hay problema para producir y consumir carne de otras especies. Sin embargo, en China, donde hay un vegetarianismo involuntario, el perro da más servicio por la carne que ofrece que como animal de compañía.

Los animales de compañía dan un servicio en occidente. Aunque no hacen posible la agricultura, hacen mucho más llevadera la vida social urbana e industrial. Como sustitutos del ser humano, una o dos mascotas pueden ocupar el lugar de todos un ejército de trabajadores del sector servicios, pueden entretenernos como consumados comediantes, educarnos como profesores de biología, ponernos en forma como entrenadores deportivos, relajarnos como esposas o maridos, querernos como hijos, escucharnos como psiquiatras, confesarnos como sacerdotes y curarnos como médicos. Además, son fuentes ineficaces de productos de origen animal. Según la *teoría de la caza/recolección* que ofrece Harris, lo que elimina a estas especies de muestras dieta óptima no es el hecho de que sean mascotas, sino la abundancia de las especies rumiantes mejor clasificadas.

## 9. Antropofagia

Después del análisis que Harris hace sobre las preferencias anteriores, en lo relativo a la antropofagia la situación no puede ser muy distinta. Para Harris existen dos maneras de practicar el canibalismo: mediante cadáveres obtenidos pacíficamente o mediante la guerra. La primera manera no es la más

extendida ya que, entre otras cosas, podría ser foco de enfermedades al consumir cadáveres. La segunda alternativa es la más común y en la que Harris centra la mayor parte de su estudio.

Harris apoya la tesis de que el canibalismo se en sociedades que no son estatales. Las sociedades estatales disponen, en primer lugar, de economías más productivas que permiten a sus agricultores y trabajadores producir grandes excedentes de alimentos y otros bienes; en segundo lugar, las sociedades estatales poseen sistemas políticos capaces de someter a los pueblos y territorios conquistados bajo un único gobierno; y en tercer lugar, tienen una clase gobernante encargada de la recaudación de tributos e impuestos al pueblo llano. Con estos sistemas, las sociedades estatales pueden producir excedentes de alimentos que disuaden de la necesidad de comer carne humana. Sin embargo en las sociedades basadas en aldeas y bandas no se dan estas características y por tanto el canibalismo bélico es más probable.

Harris no apoya que la “escasez de proteínas” fuera el motivo del canibalismo, sino que era un subproducto de la guerra que se deba de diferente manera en las distintas culturas. Pero, en cualquier caso, lo importante no era tanto porque había canibalismo pre-estatal como qué llevo a las sociedades estatales a erradicarlo.

Como conclusión, resulta chocante que en nuestra cultura occidental cangrejos, langostas y gambas sean considerados como un manjar, sean criados con intensidad en viveros y lleven en el mercado precios elevados pero, en cambio, se rechace como repugnante una alimentación a base de arañas, saltamontes u hormigas, siendo todos ellos integrantes del grupo de los artrópodos. Harris, tras varios ejemplos, demuestra que hay un valor residual que hace que la sociedad piense lo que es bueno o no para comer. Ese valor residual no es siempre el mismo para todos los casos, pero siempre existe un motivo que justifica un tabú.

## **10. Enfoques metodológicos empleados.**

En principal enfoque metodológico empleado por “Bueno para comer” es el Materialismo Cultural definido por el propio Harris. Todas las conclusiones y procesos seguidos por Harris se corresponden con los razonamientos de su teoría antropológica.

El Materialismo Cultural es una estrategia de investigación que trata de explicar las diferencias y similitudes en el pensamiento y comportamiento que se hallan en los grupos humanos mediante el estudio de las constricciones materiales al que están sujetos. Estas constricciones comprenden la

necesidad de producir comida, abrigo, útiles y máquinas, y de reproducir las poblaciones humanas dentro de los límites impuestos por la biología y el entorno. Por lo tanto, son las condiciones tecno ambientales las que determinan las formas de organización social y los ritos y creencias.

La corriente sostiene también que la organización sociocultural de una población humana está integrada por tres componentes.

1. Infraestructura conductual-etic: serían todos los aspectos ecológicos y tecnológicos (los modos de producción y reproducción)
2. Estructura conductual- etic: sistemas de organización social: la economía política y la economía doméstica.
3. Superestructura conductual-etic: son los aspectos conductuales de fenómenos religiosos, rituales y/o artísticos. Literatura, arte, ritos religiosos, fiestas, ...
4. Superestructura mental-emic: son los aspectos mentales de los tres puntos anteriores.

La *infraestructura* se divide en modos de producción y modos de reproducción. Los modos de producción comprenden la tecnología y las prácticas empleadas en la producción de alimentos y energía, dadas las restricciones que impone el medio natural. Los modos de reproducción incluyen las prácticas empleadas para expandir, limitar y mantener la población, con categorías como la demografía, la fertilidad, natalidad, mortalidad, control médico, contracepción, infanticidio, etc. La *estructura* se divide en economía doméstica y la política económica. La economía doméstica comprende la organización de la producción y la reproducción, el intercambio y consumo en los grupos, casas u otras unidades domésticas. La política económica es la organización de la producción y la reproducción, intercambio y consumo entre bandas, poblaciones, estados u otras unidades políticas. La *superestructura* está integrada por la conducta y pensamiento dedicados a actividades artísticas, lúdicas religiosas e intelectuales junto con todos los aspectos mentales y emic de la estructura e infraestructura de una cultura. Aunque existen otros patrones universales de la sociedad, como el de Wissler, Murdock o Parson, Harris apuesta por el patrón que ofrece la infraestructura-estructura-superestructura como base de su teoría.

El principio básico del Materialismo Cultural se puede definir como la probabilidad de que las innovaciones que surgen en el sector infraestructural sean preservadas y propagadas es tanto mayor cuanto más potencian la eficiencia de los procesos productivos y reproductivos que sustentan la salud y el bienestar y que satisfacen necesidades y pulsiones biosicológicas básicas en el hombre.

La teoría del Materialismo Cultural se enfrenta a otras corrientes predecesoras. Un ejemplo es su concepción del lenguaje, distinta a la de los estructuralistas (Levi-Strauss). Para Harris, la comunicación realiza un papel instrumental y vital en la coordinación de las actividades infraestructurales, estructurales y superestructurales; de ahí que no pueda considerarse que pertenece exclusivamente a una de estas divisiones. Por esto, el Materialismo Cultural no comparte que los modos particulares de producción y reproducción sean la causa de que la gente hable, por ejemplo, una lengua indoeuropea en lugar de una uto-azteca. Tampoco está a favor de los estructuralistas por otorgar prioridad estratégica a la superestructura mental en vez de a la infraestructura (afirmando que las categorías gramaticales indoeuropeas llevaron a la Revolución industrial). Por otro lado, Harris extiende la visión de Marx con respecto a su concepción de infraestructura, ya que Marx lo asocia únicamente a los modos de producción dejando a un lado los modos de reproducción. Además, Marx mezclaba fenómenos mentales y conductuales al mismo tiempo que *emic* y *etic*, aspectos que Harris cuida mucho en su trabajo. Por otro lado Harris, al igual que otros autores estudiados, contempla una evolución o adaptación de las sociedades pero enfocados a cambios en la infraestructura. A diferencia del Funcionalismo estructural, el Materialismo Cultural sostiene que es más probable que los cambios iniciados en los modos de producción y reproducción *etic* y conductuales produzcan amplificaciones de la desviación en los sectores domésticos, político e ideológico que a la inversa.

Por otro lado, el Materialismo Cultural postula que en el estudio de los fenómenos culturales no sólo es pertinente distinguir entre la perspectiva *etic* y la *emic*, sino que también es necesario contemplar los aspectos conductuales y los procesos mentales. El análisis *emic* corresponde con una visión del mundo que los participantes nativos aceptan como real, significativa y apropiada. Los antropólogos tratan de adquirir un conocimiento de las categorías y reglas necesarias para pensar y actuar como un nativo. Un ejemplo de esta perspectiva es la explicación que dan los campesinos hindúes a la prohibición de comer vaca por su sacralidad.

En la interpretación *etic*, el antropólogo echa mano de su bagaje científico para explicar utilizando categorías y reglas científicas el porqué de determinado hecho o fenómeno sociocultural. La aportación *etic* es sin duda una visión interesante y novedosa con respecto a otros estudios. No sólo la visión *emic* tiene sentido sino que debe completarse con aproximaciones *etic* que la complementen. Muchas descripciones de un mismo fenómeno no coinciden si se ven desde el punto de vista *etic* y *emic*, por lo que Harris ve necesario la utilización de ambas en su metodología.

Dentro del Materialismo Cultural, Harris se centra principalmente en para qué, la función, dejando a un lado el porqué surgen los tabúes descritos. Harris pasa de explicar la función a la casualidad. Concretando en el capítulo el Enigma de la Vaca Sagrada, aunque las ventajas que explica como funciones pueden contribuir a preservar la vaca, estas no tienen porqué ser su origen.

Harris ofrece un punto de vista destacado por ser una respuesta cultural adaptativa a las condiciones ecológicas de la sociedades que estudia. Frente a la diversidad de hábitos alimenticios Harris piensa que existen “buenas y suficientes razones prácticas” para que la gente elija sus alimentos. Todo su esfuerzo estará orientado a polemizar con aquellos que sostienen que los hábitos alimenticios son producto de la casualidad o expresiones de mensajes derivados de valores arbitrarios o de creencias religiosas inexplicables. No niega que los alimentos puedan transmitir mensajes o posean significados simbólicos, pero esto sería posterior a la elección que un grupo hace, basándose en razones prácticas, de ahí que se discrimine entre "bueno para comer" y "bueno para pensar" y critique a Levi-Strauss por priorizar esto último.

Según la propuesta explicativa de Harris, el hombre elige sus alimentos a partir de una relación de costes y beneficios prácticos más favorables que presentan los alimentos; relación fundada en primera instancia en las ventajas nutricionales (energía, proteínas, vitaminas y minerales) que brindan los alimentos para el mantenimiento de una vida saludable. Esta relación, tal como él la presenta, está generalmente modificada o alterada por razones ecológicas. Esto convierte sus explicaciones en una búsqueda incesante de factores ecológicos que puedan dar cuenta de las preferencias y evitaciones de alimentos para el mantenimiento de la vida del grupo en su hábitat.

El enfoque de Harris, y por extensión todo el Materialismo Cultural, se caracteriza por estar centrado en las calorías y las proteínas dejando de lado el proceso de producción. En Bueno para Comer, todas las alegaciones de Harris van justo en esa línea de justificación, en donde el arranque del tabú o la costumbre es debido a un déficit o exceso de nutrientes. También es cierto que esta justificación es complementada en algunos casos con la dificultad o facilidad de producir un determinado alimento (y la contraria dificultad de producir otro). Así, por ejemplo, en San Vacuno, EE.UU, Harris alude al éxito de los últimos años de la carne de vacuno en EE.UU a la facilidad de producción de la carne de vaca dentro de la sociedad de consumo que se formó después de la II Guerra Mundial. Para Harris, la causa principal es la gran efectividad nutritiva de la carne de vaca, pero además, la complementa con una asequible producción de hamburguesas y productos derivados.

Harris realiza un estudio diacrónico de sus casos. Se centra en un estudio histórico y evolutivo de los hábitos alimenticios. De esta manera encuentra la explicación histórica, la raíz del problema planteado, y los cambios que le llevan hasta el hecho actual. Pero también usa enfoque sincrónico al ver las culturas de manera estática en un momento dado.

En la labor antropológica de Bueno para Comer, Harris se centra en una perspectiva de observante de los aspectos culturales estudiados. Harris no enfoca el problema desde un punto de vista activo, mediante una etnografía a pie de campo, sino que basa sus conclusiones en datos obtenidos por otras fuentes contrastadas, que proporcionan las recomendaciones y estadísticas necesarias para su explicación. FAO/OMS; Organismos Gubernamentales, trabajos previos de etnógrafos (Robert Carneiro, Jules Henry, Allan, Holmberg, etc), e incluso libros sagrados. Estas estadísticas y estudios científicos permiten a Harris encontrar relaciones que sólo pueden ser apreciadas con una inmersión en una gran cantidad de datos.

Todo el planteamiento de Harris se sustenta concretamente sobre un volumen de datos estadísticos y referencias históricas. Las referencias históricas plantean la base de su dinamismo diacrónico, buscando el origen de los tabúes (o preferencias en el caso de la San Vacuno, EE.UU). Con esa base histórica, Harris se apoya sobre estadísticas concretas (económicas, médicas, etc.) referentes principalmente a la evolución de los sistemas de producción y a la capacidad nutritiva de los alimentos.

Gracias también a esos datos, Harris realiza un amplio proceso descriptivo para reforzar sus tesis y las soluciones planteadas, además, de un importante estudio comparativo con respecto a otras referencias. Son este proceso descriptivo-comparativo lo que convierte “Bueno para comer” en exhaustivo, completo y coherente con el Materialismo Cultural de Harris.

## **11. Reflexión sobre el estudio y evaluación crítica.**

El planteamiento general de Marvin Harris para analizar el mundo actual es partir del axioma de que todas las conductas humanas tienen un componente racional claro, por muy distintas que sean las culturas y los hechos que se estudien. Por ello aborda decididamente aspectos de algunas culturas aparentemente irracionales y calificados como inexplicables por otros estudiosos de la humanidad, antropólogos o no.

“Bueno para comer” destaca por varios aspectos. El principal es el minucioso cuidado de los datos, y como son contrastados entre sí. En muchos casos, las fuentes históricas pueden ser ambiguas o

incompletas, por esta razón Harris compara y reconstruye datos de diferentes fuentes para lograr una visión más cierta de los textos.

Por otro lado, Harris intenta mantener el relativismo cultural en cada uno de los casos estudiados de manera que las conclusiones no se vean mal interpretadas. Para él las costumbres y los tabúes estudiados son respetables e incluso razonables dentro de su contexto.

Destaca también en el trabajo de Harris el esfuerzo que hace por la defensa racional de las elecciones alimentarias, el pormenorizado análisis de las tradiciones históricas y el inteligente tratamiento de los factores biológicos y ecológicos. Sin embargo, este respeto siempre va a condición de que sean parte de argumentaciones más amplias, que incluyan una mediación de construcción entre lo biológico y lo simbólico y un mayor reconocimiento de las diferencias en las sociedades complejas, tal como Harris mismo lo recomienda.

Harris es minuciosamente leal a sus teorías y respeta en cada uno de los casos tan variados la relación existente entre la infraestructura y la superestructura de la cultura.

La manera en que Harris resume las ideas perseguidas en “Bueno para comer” muestra claramente el poder divulgador y comunicativo de Harris y su capacidad para exponer su teoría para ser comprendida.

Para Harris, los alimentos preferidos que él denomina “buenos para comer”, son aquellos que presentan una relación de costes / beneficios más favorables que los alimentos que se evitan. En el momento en que un alimento se hace caro de consumir, si existe otro con menos coste de producción y más nutritivo se convierte automáticamente en un alimento “malo para comer” y la sociedad lo convierte en “pecaminoso” o “repulsivo” y a veces incluso en ilegal.

Todo individuo debe comer para sobrevivir, pero no considera que todo lo que se encuentra en su entorno es comestible. Ignora algunas cosas y otras son para él tabú, este tabú puede estar tan arraigado que el solo pensamiento de comer algo prohibido puede hacer que se sienta enfermo. Un alimento, no está entre las preferencias alimenticias de una sociedad, cuando hay una predisposición mental en contra, es decir ha sido la educación recibida la que nos ha predisposto en contra.

A modo de crítica negativa, el capítulo Antropofagia es el que menos se corresponde con la metodología seguida por Harris en el resto de capítulo. Harris se centra en exceso en el caso Azteca dejando, a mi entender, un poco de lado la generalización de la antropofagia en otras culturas.

Las principales críticas que le hacen a la obra de Marvin Harris otros antropólogos, es su excesivo alineamiento con el materialismo y por ende con el determinismo, con el consiguiente postergamiento del individuo y su dilución en el concepto “social”. Es decir, para hechos sociales que se produzcan con los mismos condicionantes ambientales, en patrones muy básicos, como la nutrición de supervivencia, puede ser cierto que todos los comportamientos son iguales. Pero cuando se introducen variables más complejas, la diversidad de comportamiento se hace evidente, lo que contradice en gran medida sus previsiones materialistas y deterministas. Harris, no otorga autonomía a las diferentes esferas del sistema alimentario.

Para finalizar, Harris con el Materialismo Cultural renueva el plantel de teorías antropológicas aportando, por ejemplo, la necesidad de incorporar la visión *etic* y *emic* en el estudio antropológico. Aunque tiene muchos detractores, el Materialismo Cultural está aun vigente en la actualidad.

# SOCIEDAD DE LA INFORMACION

[www.sociedadelainformacion.com](http://www.sociedadelainformacion.com)

Edita:



Director: José Ángel Ruiz Felipe  
Jefe de publicaciones: Antero Soria  
Luján

D.L.: AB 293-2001  
ISSN: 1578-326x