

INTRODUCCIÓN

En el estudio de la ecología, se tiende a presentar a las diversas especies como moradoras de un nicho particular de un ecosistema: si existe un animal, o una planta, en particular, es porque existen unos recursos que ese animal o planta en concreto puede explotar, recursos que son además muy específicos y concretos para cada especie. Se habla, así, de que la evolución tiende a la diferenciación y a la especialización. Sin embargo, existe una especie actualmente que no sigue exactamente este mecanismo: la especie humana. El hombre es una especie desadaptada: su supervivencia no depende de lo bien que se amolda a un nicho ecológico determinado, puesto que realmente no está especializado en ninguna actividad física, como pueda ser alimentarse de un determinado modo, o poseer una alta capacidad reproductiva; empero, el hombre, como producto de la evolución, es el exponente actual de una determinada trayectoria, que otras especies han seguido, para encontrarnos en el momento actual. ¿Cuál es, pues, la característica que se ha ido perfeccionando en la línea evolutiva del hombre? Es sin duda la capacidad de modificar el medio que le rodea para, de esa forma, *adaptarse adaptando*. El hombre actúa, como los primates que le precedieron, produciendo un impacto en su entorno mucho más fuerte que cualquier especie anterior, y no sólo eso: de aquellas modificaciones que provoca, el hombre es el único animal capaz de sacar partido.

Para delimitar una rama del saber científico, es necesario señalar el campo de estudio que se quiere abarcar, si bien la acotación puede resultar a veces imprecisa (¿qué estudia la física?) y tengamos que conformarnos con una definición más pragmática que rigurosa. Así, decir que la antropología es una ciencia cuyo objeto de estudio es el hombre es impreciso y carente de utilidad; por tanto, debemos tratar de analizar mejor qué pretendemos llegar a conocer mediante la antropología, qué tipo de antropología queremos hacer. Tradicionalmente, el estudio del hombre ha estado en manos de las llamadas *antropologías regionalistas*: éstas, dándose cuenta de la profunda complejidad del problema humano, han delimitado su objeto de estudio a una parcela de la realidad humana en concreto. Este enfoque adolece de un error en su concepción propio de la ciencia clásica: considerar que se puede fragmentar la realidad humana (en general, toda realidad) y que los fragmentos así obtenidos gozan de las propiedades del todo, cuando son en realidad producto de una división arbitraria, que no tiene por qué conservar las mismas características, en particular la independencia respecto de las otras parcelas estudiadas. Una actividad concreta en el ámbito humano no es sólo esa actividad: también forman parte de ella todas aquellas relaciones que se establecen con el resto de elementos que conforman la realidad del hombre. Por tanto, si queremos estudiar una de ellas adecuadamente, las hemos de estudiar todas: ésta es la base de la *antropología holística*, que será aquella que afronte el estudio del hombre como un todo, sin desdeñar una parte en aras de una simplicidad artificial y por lo tanto falsa.

ACCIÓN Y CONDICIONAMIENTOS

Con el concepto de antropología holística ya delineado, podemos preguntarnos qué es el hombre. Para contestar a esta pregunta, será necesario situarnos: ¿Qué fenómenos utilizaremos como fuente de información? La realidad válida que vamos a considerar es la *acción*, aquella realidad que puede dar cuenta de todo lo humano. Es lo que el hombre está haciendo: podría considerarse como la conducta específica del hombre, aquella que, como ya hemos contemplado, le lleva a modificar el medio. Así, invirtiendo los términos, podemos decir que todo lo que el hombre es, es todo lo que el hombre hace.

Así pues, el hombre es lo que hace; por tanto el objeto de estudio de la antropología será la acción. Esta es primariamente un conjunto de acontecimientos biológicos y físicos, es aquellos hechos que acontecen por obra del hombre; pero no es exclusivamente eso: también engloba todo lo lingüístico y lo simbólico, que es más real para el hombre que el mundo físico en sí, ya que el ser humano percibe la realidad, y esta percepción es lingüística y mental: el propio saber científico es producto de la percepción, puesto que en su proceso de creación interviene la mente humana, además de que el hecho de someter un fenómeno a observación implica su distorsión y adulteración.

De esta manera, podemos dividir la acción en tres elementos formales: la materia, base de lo humano, condición indispensable para la existencia humana; el colectivo, base del aprendizaje y comunicador de la cultura: la vida humana requiere de él. Para que podamos hablar de un proceso de aprendizaje humano, tienen que existir maestros, ya que el humano no está programado y por tanto necesita aprender, especialmente dada la complejidad de su realidad: estos maestros son el colectivo; finalmente, el individuo, que modula el colectivo, introduciendo en él diferencias y variaciones provenientes de su propia realidad interior e independiente, ya que cada ser humano es un mundo aparte, no sólo en el sentido biológico, sino también mentalmente y, lo que no es tan obvio, lingüísticamente.

La acción es controlada por una serie de condicionamientos. Será preciso entender que este término tiene una doble significación: por una parte el condicionamiento puede ser coercitivo y representar una limitación a la acción humana: el hecho de que es necesario cubrir ciertas necesidades representa un condicionamiento de esta clase. Por otro lado el condicionamiento puede ser posibilitante, y permitimos alcanzar grandes logros; este tipo de condicionamiento (la posibilidad de escribir La Divina Comedia, por ejemplo) es particularmente humano, en el sentido diferenciador de la palabra. Además, ambas modalidades pueden unirse en un concepto bifacetado: valga como ejemplo la libertad humana, que por un lado es limitante, pues comienza cuando se han realizado todas aquellas tareas obligatorias (comer, dormir o, más modernamente, ir al trabajo), pero por otro es también posibilitante; al fin y al cabo, todo condicionamiento humano tiene estas dos caras, en mayor o menor medida, siendo esta una característica que los diferencia de los condicionamientos que puedan tener otros seres vivos.

Acción y condicionamientos van unidos, puesto que éstos últimos determinan la primera. Por tanto, al clasificar los condicionamientos seguiremos las categorías proporcionadas por la clasificación que hemos establecido para la acción:

Los condicionamientos materiales son aquellos impuestos por la naturaleza del mundo físico: la abundancia y disponibilidad de los recursos biológicos, ecológicos, tecnológicos determinan en gran medida a la acción.

Entendemos por condicionamientos colectivos aquellos determinados por el grupo: serán, pues, los económicos y los políticos. Entendemos economía no como la producción de bienes de consumo, sino como un modelo de producción: no tanto por el objeto sino por el modo. La economía es siempre un modo de producción grupal, siendo pues una manifestación de la colectividad del ser humano. La política será entendida como la administración del poder: es necesario un control de las capacidades del hombre en el contexto de lo colectivo.

Por último consideraremos los condicionamientos individuales, que separaremos en psicológicos, simbólicos y numinosos. Los condicionamientos psicológicos están basados en la personalidad, que es el elemento diferenciador entre los individuos y en ella se basan las distintas maneras de ver el mundo que poseemos. La riqueza y complejidad de la personalidad humana supera con mucho a la de los animales, si atendemos a que la conducta de distintos individuos de una determinada especie animal es más parecida entre sí que la de los humanos. Los condicionamientos simbólicos se basan en el hecho de que la especie humana es simbólica, puesto que es una especie cultural, y el paso de la biología a la cultura pasa por el símbolo. Los condicionamientos numinosos no deben ser menospreciados, ya que el hombre, a pesar de su base fundamentalmente material, siempre ha destinado gran parte de sus esfuerzos a la búsqueda de lo espiritual.

El objeto de la antropología holística es el estudio del hombre como un todo; por tanto, uno de sus retos será asumir el aspecto pluridimensional de la realidad humana e integrar estos condicionamientos en una teoría más generalizada e integradora sobre el hombre, que no tenga en cuenta sólo estos factores, meras abstracciones con un fin únicamente aclaratorio, sino también todas las interacciones posibles entre ellos y que, al fin y al cabo, conforman la verdadera naturaleza del hombre.

EL HOMBRE, UN ANIMAL CULTURAL

Anteriormente hemos establecido que el ser humano es una especie desadaptada, no especializada y que su falta de capacidades naturales le hace incompetente para resolver las dificultades de la supervivencia; por tanto su forma de sobrevivir es modificando el medio. La significación más evidente que se extrae de esta frase está plasmada a nuestro alrededor: desde este papel podemos levantar la mirada y no observar nada que no sea producto del hombre. Aunque tal vez sí, podríamos objetar: a través de la ventana puedo contemplar el cielo, o las montañas en el horizonte. Pero ¿podemos afirmar que percibimos algo no humano? Lo cierto es que no. El hombre es un *animal simbólico*: esto implica que llega a la percepción a través del simbolismo, o, lo que es lo mismo, que transforma, que impregna de humanidad aquello que sus sentidos captan, hasta hacerlo intrínsecamente suyo. Es de esta manera como surge el concepto de cultura.

Nosotros entendemos por cultura la modificación del medio, tanto físico como lingüístico y simbólico. Y, como acabamos de aseverar, todo acto humano implica cierto simbolismo. Puesto que el simbolismo implica *hacer*, se puede considerar la *acción* como la conducta específica del hombre.

La antropología es una ciencia, y como tal debe basarse en datos empíricos, en la experiencia. Ha de disponer de una fuente de información que la nutra para poder desarrollar teorías y someterlas al escrutinio del método científico. La antropología holística considera la conducta específica del hombre como su objeto de estudio; De esta forma, queda justificada la elección de la *acción* como fuente principal de datos para la antropología holística.

EL MÉTODO DE UNA ANTROPOLOGÍA HOLÍSTICA

El método es un modo riguroso y sistemático de proceder, un conjunto de pautas que utiliza el científico en su quehacer. Este conjunto de pautas regula las técnicas de investigación dentro de un campo epistémico dado, que será en nuestro caso el de la antropología.

Los apartados básicos del método son los siguientes:

El método aporta por un lado la experiencia empírica, al estar basado en datos, y por otro, formalización o, lo que es lo mismo, unos instrumentos de naturaleza verbal: puesto que la ciencia es resultado del lenguaje, estos instrumentos son los conceptos y los modelos; un modelo es una herramienta compleja para sintetizar datos, para unirlos de modo que queden presentados de manera coherente y, si es posible, para conseguir relacionarlos de un modo expansivo, esto es, que el modelo sea capaz de conectarse con otros para mantener una unidad teórica de orden superior.

EMPIRIA

Para obtener una empiria crítica, debemos tener en cuenta cuatro registros o fases: el simbolismo, la hermenéutica, la ideología y las teorías.

Simbolismo

El simbolismo es lo que verdaderamente hace al hombre una especie cultural, lo que la distingue del resto. Por ello decimos que el hombre es un animal cultural.

Analicemos la comunicación: para que ésta pueda darse, tienen que estar presentes los siguientes elementos: emisor, receptor y un código compartido. Este código es un conjunto sistemático de signos que emisor y receptor comparten, signos que son entidades materiales (por ejemplo las modulaciones de una onda electromagnética), y por tanto empíricas, que llevan añadidas una o varias significaciones. Esto último es lo que nos permitirá distinguir entre comunicación humana y comunicación subhumana. Para ello distingamos entre dos modos de funcionamiento de los signos: como señales por una parte, y como símbolos por otra. Las señales se definen como signos caracterizados por su significación monosémica, precisa y concreta; los

símbolos, sin embargo, son polisémicos. De este modo, podemos afirmar que la comunicación animal está basada exclusivamente en señales, mientras que la comunicación humana utiliza los símbolos, siendo así la polisemia la característica fundamental de la comunicación humana y, por lo tanto, de vital importancia en un estudio de antropología, ya que el mundo de los símbolos es el mundo de la cultura: el símbolo es el paso de la biología a la cultura: es la base de toda comunicación, de toda creación, y dado que la cultura es entendida como la modificación del medio, el simbolismo es la base de la ésta.

Los datos disponibles para el estudio antropológico, la empiria, están filtrados por el simbolismo, ya que es de ese modo como el hombre percibe su mundo; la información es resultado de esta filtración. Hemos de tener en cuenta el porqué del surgimiento de la polisemia: al ser el individuo concreto el que produce el conocimiento simbólico, y estar por tanto abierta la asignación de significaciones a los símbolos, queda por tanto abierta la posibilidad de variedad en esta asignación, variedad que queda por supuesto modulada por los condicionantes a la acción que ya hemos comentado.

Hermenéutica

La hermenéutica es una disciplina que se ocupa de la interpretación: si todo lo humano es simbólico, pues éste es un condicionamiento que no puede suprimirse, inherente al conocimiento humano, entonces sólo cabe la interpretación.

Schleiermacher estableció que el conocimiento hermenéutico acontece implícito en toda comunicación, que el acto de la interpretación es indisoluble de la propia comunicación, elevando así a la categoría de universal a la hermenéutica. La escuela histórica alemana aplicó la hermenéutica a la historiografía, mientras que Dilthey la elevó al nivel de las ciencias humanas: éstas se diferencian de las ciencias naturales en que tienen elementos hermenéuticos o susceptibles de ser sometidos a un análisis interpretativo, mientras que estas otras pueden ser discutidas, pero con una base más rígida en cuanto a los significados de su simbolismo asociado. Heidegger probó que el proceso hermenéutico sólo puede hacerse desde los prejuicios, que no hay comprensión sin pre-comprensión. En la actualidad Ricoeur ha reivindicado la hermenéutica como método de la antropología; la utilización de la hermenéutica como método señala el carácter fundamentalmente móvil del estar ahí del ser humano, el cambio constante al que está sometido, de ahí la necesidad de interpretar adecuadamente la información, de prepararla antes de su utilización, en forma de conceptos y modelos.

Ideología

El término ideología tiene su origen en 1796, en la Revolución Francesa: fue creado por Destutt de Tracy. Aparece en un contexto de filosofía crítica, en el que existía una intención de superar los lugares comunes. Es a partir de Marx cuando el término empieza a tener cierta formalización.

La ideología es un conjunto de ideas, valores, posiciones que son actantes en la propia vida. Desde el siglo XVIII hasta nuestros días ha prevalecido el sentido negativo del término: Hegel entendía el término como una conciencia desdichada; Marx, por su parte, consideró la ideología como una falsa conciencia, que distorsiona la realidad; en su sistema filosófico, trató de superar la ideología, pero se dio cuenta de la imposibilidad de separar ideología y hombre. Habermas ha introducido el concepto de ideología en el contexto de la comunicación: para él la ideología es algo que oculta, que distorsiona y que pervierte los intereses de las ciencias. Geertz nos dice que la ideología es inevitable: la genética humana tiene poca significación, esto es, los genes no poseen suficiente información codificada para decirnos qué debemos hacer; por lo tanto, busca otro repositorio de información que sirva aceptablemente como guía para nuestro comportamiento y lo encuentra en conjuntos de ideas. La ideología es, pues, una especie de filtro, un conjunto de ideas que tomamos como nuestras en el proceso de culturización. En resumen: la falta de programación genética del hombre provoca una carencia que es suplida con la ideología.

Cada uno de nosotros debe autorreflexionar, explicitar nuestra propia ideología, hacerla consciente y

someterla a prueba, es decir, verificarla a través de la práctica. La ideología ha de ser propia, pues cada hombre es un individuo: cada uno de nosotros es irrepetible.

Teorías

Las teorías son un conjunto de supuestos determinados por los datos. Son un instrumento de la ciencia. Una teoría modifica los datos, puesto que los carga de significación: los datos son producto de la teoría.

El positivismo lógico que estableció el Círculo de Viena fue negado por Popper: el criterio de verificación establecido por aquellos (sólo se conoce el significado de una proposición cuando se conoce cómo puede ser verificada) será sustituido por un *criterio falsacionista*: serán enunciados científicos (empíricos, puesto que Popper afirma que toda la ciencia se basa en la experiencia) aquellos que sean susceptibles de falsación: un enunciado será científico si puede, en teoría, ser falsado, aunque de hecho no encontremos nunca una instancia falsadora. La falsación no se propone como criterio de significado, sino como criterio de demarcación entre ciencia y pseudo-ciencia. Para Popper la verdad o falsedad de los enunciados empíricos depende, en última instancia, de una decisión de la comunidad científica. Así, Se llama empírica o falsable a una teoría cuando divide de modo inequívoco la clase de todos los posibles enunciados básicos en las dos subclases no vacías siguientes: primero, la clase de todos los enunciados básicos con los que es incompatible (o, a los que excluye o prohíbe), que llamaremos la clase de los posibles falsadores de la teoría; y, en segundo lugar, la clase de los enunciados básicos con los que no está en contradicción (o, que permite). Podemos expresar esta definición de una forma más breve diciendo que una teoría es falsable si la clase de sus posibles falsadores no es una clase vacía. Puede añadirse, tal vez, que una teoría hace afirmaciones únicamente acerca de sus posibles falsadores (afirma su falsedad); acerca de los enunciados básicos permitidos no dice nada: en particular, no dice que sean verdaderos (*K. Popper, La lógica de la investigación científica*)

Por lo tanto, si bien los enunciados falsados son incuestionablemente falsos, los enunciados no falsados podrán ser verdaderos, pero nunca sabremos con total certeza que lo son. Así pues, debemos recurrir a tratar de falsar las teorías, puesto que no se pueden demostrar.

FORMALIZACIÓN

Postulado de la desobjetualización

Las antropologías regionalistas parten del postulado de que no existía una diferencia esencial entre las realidades naturales y lo específicamente humano, y por tanto, pueden transferir métodos y formas desde las ciencias no humanas a las humanas, aplicando el mismo *modus operandi*. Esto no es así: lo que puede ser adecuado en un área de estudio puede ser completamente incorrecto en el otro. Por obra de este principio, se ha cosificado al hombre: se han utilizado las cosas como medida del ser humano, mediante el uso de mecanismos lógicos y conceptuales que no son aplicables a él.

Esto se debe, históricamente, a la preponderancia que las ciencias de la naturaleza han tenido sobre las humanas, especialmente en la cultura occidental. Ya desde la época griega, en la que se consideraba al hombre como una parte indiferenciada de la *physis*, el concepto de individuo quedaba anulado. Para los historiadores grecorromanos, el hombre, como sustancia, es inmutable y eterno, lo que lleva a la negación de la historia. De este modo, la acción del hombre quedaba reducida a un mero accidente.

Aristóteles, por ejemplo, estuvo igualmente atado por la *physis*. Tuvo que estudiar la psicología humana como parte de la física, lo que le llevó a considerar de nuevo al hombre bajo la óptica de las cosas; en política, afirma que el hombre es un animal político por naturaleza, cuando lo es en realidad precisamente por lo contrario: al ser un animal incapaz de adaptarse a la realidad ya existente, ha de crear su propia realidad para poder sobrevivir: ése es el origen de la dimensión política o cívica del ser humano. El condicionamiento político de la acción aparece en la antropología holística como necesario para la administración del poder que

proporciona la acción; no como consecuencia de una supuesta naturaleza política del hombre, generada por inducción a partir de otra supuesta naturaleza natural (la *physis*). Harris intenta definir la naturaleza humana apoyándose en las ciencias biológicas, pero le es imposible encontrar ningún parámetro biopsicológico que reúna las características, a la vez, de universalidad y precisión necesarias para ser útil.

La antropología holística niega tanto el concepto de naturaleza humana que defendía Aristóteles como el defendido por Harris por inexactos e inmovilistas; prefiere utilizar la idea de cultura, puesto que es mucho más dinámica y puede dar cuenta mucho mejor de las particularidades de aquello que se está estudiando: el hombre. El concepto de naturaleza humana, que intenta explicar la realidad del hombre acudiendo a la no humana, acaba siendo siempre cosificación y, por lo tanto, objetualización. Ante ello, pues, la antropología holística propone el postulado de desobjetualización.

Postulado de la desprivatización

Mediante el postulado de desobjetualización nos hemos colocado del lado del individualismo: el ser humano es cultura e historia, y no naturaleza, y aquellas, frente a la universalidad de ésta, son propias del individuo. Pero quedarse en ese estado supondría negar una parte muy importante de lo humano, como de hecho ha sucedido en gran parte de la antropología filosófica. Lo privativo, esto es, lo referente en exclusiva al yo, al sujeto, impregna movimientos como la fenomenología, el vitalismo o el existencialismo, en los que conceptos como vida, existencia o historicidad están referidos exclusivamente al propio individuo. En este planteamiento se produce una desubicación del hombre: queda extraído de una parte muy importante de su contexto: los condicionamientos colectivos y materiales no tienen cabida en esta estrecha concepción del individuo.

Por lo tanto, en la antropología holística se debe considerar no sólo al individuo, sino también aquellos factores externos a él que conforman los condicionamientos a la acción. Éste es el postulado de la desprivatización.

Postulado de la desmitologización temporal

La *acción* que hemos analizado como elemento de estudio de una antropología holística trae consigo una consecuencia inmediata: se desprende, de su naturaleza, que la realidad humana ha de ser esencialmente cambiante y dinámica: si la *acción* define al hombre, este actúa, pues, en el tiempo, y es el proceso generado por esa acción el que proporciona la empiria que hemos analizado como suministradora de datos para la antropología holística. En una palabra: la realidad humana acontece en tiempo real, y únicamente en tiempo real nos hallaremos en disposición de estudiarla.

Contrariamente a esto, podemos afirmar que los anteriores intentos de estudio del hombre se han situado en unas coordenadas temporales básicamente fijas, posiblemente debido a que la gran dificultad del problema sugería una simplificación de ese tipo: al igual que se ha cosificado y objetualizado al hombre, se ha objetualizado el marco temporal en que se mueve, convirtiéndolo en una instantánea dentro de la cual cualquier estudio antropológico carece de sentido: si se quiere estudiar el movimiento de una partícula en física, o calcular una derivada en matemáticas, se ha de permitir que el parámetro que controla las variaciones (sea el tiempo o cualquier otro) varíe libremente, o de lo contrario ni siquiera se obtiene un movimiento o una variación.

Otro problema que ha existido es que a veces se ha tratado de incluir el factor temporal como parte integrante de la antropología, pero se ha hecho de forma opaca y mitológica. Lévi-Strauss, por ejemplo, en su etnología estructuralista, crea una teoría de las superestructuras en la que la estructura etnológica queda reducida a estructura mental y ésta, a su vez, al nivel inconsciente de la mente. Así, se niegan aquellos condicionamientos que no sean biológicos, con lo que no es posible la historia como movimiento y transformación. Además, establece una equivalencia entre tiempo físico y tiempo en la realidad humana, con lo que no puede estudiar el tiempo unido al hombre, como hace la antropología holística.

Harris, en cambio, pretende estudiar explícitamente la realidad humana desde un punto de vista diacrónico, además de sincrónico. Pero se equivoca al asignar a lo material el papel de elemento generador de cultura y, por tanto, de motor histórico: además de volver a querer explicar lo humano con parámetros no humanos, Harris intenta utilizar el evolucionismo en la antropología, para explicar la cultura, con lo que acaba sosteniendo que la selección natural es el motor de la realidad humana, idea que determina la historia de manera unilineal y universal.

Por lo tanto, la antropología holística, para no caer en estos errores, debe conservar intactas tanto la perspectiva diacrónica de la evolución cultural como las diferencias sincrónicas presentes entre distintos modelos culturales: éste es el postulado de la desmitologización temporal.

Postulado de una dialéctica empírica y no domesticada

En la antropología holística, el objetivo deseado es, por lo tanto, lograr una interacción entre el individuo y su entorno, ambos correctamente situados de modo que tengamos en cuenta también los factores temporales que les afectan, de modo que otorguemos el peso adecuado a cada una de las influencias que lo conforman. Esto se va a conseguir acudiendo a una dialéctica empírica y real, puesto que mediante su empleo podremos conjugar todos aquellos factores que hemos ido enunciando como parte de la *acción*. Esta dialéctica tiene que atenerse a los datos, ya que los datos antropológicos son, en rigor, la información sobre los procesos humanos. Puesto que la naturaleza de los datos antropológicos es muy dinámica, así habrá de serlo el proceso dialéctico correspondiente que los acomode, por decirlo de alguna manera, dentro del sistema de acción y condicionamientos.

CONCLUSIÓN

La antropología holística es un intento coherente y articulado de plantear una forma de hacer antropología que tenga en cuenta, de manera correcta, la enorme cantidad de factores que conforman al ser humano. Se articula en torno a un núcleo conceptual central, la acción, que se ve modulado, de manera dialéctica, por los condicionamientos, antes a los que se ha otorgado una gran flexibilidad sin dejar que caigan en lo impreciso. Además, comparte con otras disciplinas científicas modernas la noción de que el estudio de un sistema es el estudio más de las interacciones que se dan en su seno que de sus elementos en sí, elementos que quedan de facto determinados por sus relaciones con los demás.

Por otro lado, tiene la virtud de, mediante el proceso de su fundación, revelar una gran cantidad de carencias y superficialidades que hasta ahora lastraban a la antropología y la convertían, a menudo, más en un tema de discusión que en una verdadera ciencia. De alguna manera, con la antropología holística se pierde en temas de discusión lo que se gana en claridad y consecuencia en la metodología.

Por supuesto, estas cualidades la convierten de inmediato en un centro de polémica, pero es probable que la solidez de su planteamiento permitan que termine imponiéndose como un modelo muy cercano al ideal teórico de acercarse al estudio del hombre.

8

Método

Empiria

Formalización

Conceptos

Modelos

Postulado de la des-objetualización

Postulado de la des-privatización

Postulado de la des-mitologización temporal

Postulado de una empiria crítica y no domesticada