

El influjo de Kant, tan directamente manifiesto por Caro Baroja, debe entenderse, pues, no como un rasgo de originalidad buscado, sino como una coincidencia real entre el presupuesto básico de la *Antropología* de Kant y el propio proyecto carobarojiano: la antropología como estudio que parte del conocimiento interior y no de la confrontación o comparación. Así pues, el origen de la antropología como producto de la realidad colonial no es valorado. La tradición del pensamiento antropológico está en aquellos filósofos (griegos o del siglo XVIII) que, desde sí mismos, desde su propia realidad circundante, se preguntan por la esencia de los caracteres y comportamientos humanos. Pero, además, en la propuesta del filósofo alemán se contempla que, después de haber hecho ese examen de lo que es uno y sus allegados, el «antropólogo» debería manejar otras fuentes para llegar a construir una ciencia antropológica verdadera: la historia universal, la biografía, el teatro, la novela y los viajes<sup>21</sup>. Con sólo repasar la bibliografía de Caro Baroja (y no únicamente la que ahora se está analizando) se advierte cómo estos principios impregnan su método de trabajo; están en su elección de la biografía como enfoque para el conocimiento antropológico e histórico, en el manejo de la literatura como fuente y, prácticamente, por todas partes.

El resultado de esa perspectiva «personal» sobre la que Caro Baroja advierte al principio del libro, es una historia mucho más global que las hechas al uso «académico», en la que tienen cabida desarrollos que se suelen considerar «marginales» en la evolución del pensamiento antropológico, como las desviaciones hacia el racismo, la antropología criminal o el folklore (por más que hayan tenido una influencia enorme, y no sólo en el campo científico), que aparecen junto a las más «reconocibles» escuelas clásicas comprendidas en el período cronológico que se recoge (evolucionismo, historicismo alemán y norteamericano, sociología francesa, etc.). Un último comentario merece el trabajo dedicado por Caro Baroja a historiar el desarrollo internacional de la antropología y es su entidad comparativa frente a la falta de contribuciones de autores españoles en este campo. En efecto, la muchas veces destacada ausencia de una investigación teórica de consideración en nuestra comunidad científica nacional es observable, en el tema que nos ocupa, en varios aspectos importantes. En primer lugar, los españoles aparecen muy poco en las historias de los autores foráneos. En segundo lugar, no contamos con aportaciones importantes a la historiografía general de nuestra disciplina y, finalmente, éstas, en su mayoría, reflejan, de una forma en exceso mimética, lo establecido por los historiadores extranjeros. En este contexto, los libros de Caro Baroja no sólo deben valorarse por ser una aportación nacional a un ámbito en el que parecen tener entrada exclusiva las escuelas y países con una tradición antropológica más

<sup>21</sup> J. Caro Baroja, *Los fundamentos...* (1985), p. 26.

pujante, sino porque enfocan la historia desde una perspectiva diferente a la marcada por esas tradiciones dominantes, cercana al mundo europeo en general y a nuestro caso nacional, en particular, y, en cambio, alejada de la colonización conceptual que ha caracterizado siempre a la ciencia en España.

## Fuentes y orígenes de la antropología

Uno de los rasgos más reconocibles en el método de trabajo de Caro Baroja es su respeto y profusa utilización de las «fuentes de la etnología», es decir, de aquellos autores e información que, no procediendo de un discurso puramente etnológico, son fiables en las descripciones o conceptualizaciones que hacen sobre la cultura o las pautas de comportamiento colectivo. Este hecho está en íntima relación con los aspectos teóricos que ya se han comentado antes: visión pluridisciplinar del estudio de la cultura y la sociedad, preferencia por las culturas con historia escrita, valoración del conocimiento como un proceso acumulativo, donde el pasado tiene valor también para hoy; preferencia por la lectura directa de las obras antiguas y relativo desprecio de las interpretaciones al respecto de autores modernos, etc. Por tanto, es coherente que en su obra historiográfica haya una parte importante dedicada al estudio de algunas de estas «fuentes» fundamentales del pensamiento antropológico. En este sentido, tal vez lo más importante sea *La aurora del pensamiento antropológico*, donde se analizan los textos fragmentarios o más amplios de autores griegos y, en menor medida, romanos, sean poetas, filósofos, historiadores o geógrafos (Hesíodo, Lucrecio, Demócrito, Platón, Aristóteles, Herodoto, César, Tácito, Estrabón, por ejemplo). Aunque hay que recordar también un estudio bastante anterior y monográfico dedicado a Menandro<sup>22</sup>.

La literatura y, concretamente, los relatos de viajes, han sido otra fuente reivindicada constantemente por Caro Baroja para la etnografía<sup>23</sup>. Dedicados a estos aspectos (fuentes y precedentes de la antropología) están una serie de artículos y un libro publicados entre 1953 y 1956, que tienen como denominador común haber sido escritos en una época muy precisa, caracterizada por una influencia mayor de la antropología anglosajona (producto del contacto con G. M. Foster en 1949 y de los viajes de estudio a Washington, en 1951, y Oxford, en 1952), del funcionalismo como teoría aplicable a la investigación histórica y antropológica, y determinada por el prácticamente único trabajo de campo con una cultura diferente a la suya, el llevado a cabo entre los nómadas del Sáhara Occidental en 1953. La preparación del viaje y el desarrollo de su trabajo en África acercaron a Caro Baroja a unas fuentes distintas a las que había utilizado mayoritariamente antes.

<sup>22</sup> J. Caro Baroja, «Menandro y los campesinos del Mediterráneo», *Anuario de Historia Económica y Social*, I, 1 (1968), 19-35.

<sup>23</sup> *Sobre los viajes de españoles y portugueses en la época de los grandes descubrimientos nos ha dejado* Una imagen del mundo perdida (Santander: Universidad Internacional Menéndez Pelayo, 1979).

Producto de ello es el libro *Una visión de Marruecos a mediados del siglo XVI (la del primer historiador de los «xarifes», Diego de Torres) (1956)*, dos artículos sobre viajes en el siglo XIV y en el XIX<sup>24</sup> y, sobre todo, una serie de cuatro artículos sobre Ibn Jaldún, publicados en la revista *África* y, como los anteriores, recopilados en 1957 en *Estudios mogrebíes*, bajo el significativo título de «Aben Jaldún antropólogo social»<sup>25</sup>. Es este estudio el que más nos interesa ahora porque, aunque parte de una lectura de Ibn Jaldún como necesidad informativa para el conocimiento de los pueblos nómadas saharianos, enseguida surge un interés por el autor, no ya como «fuente» de aportes etnográficos, sino como un potente pensador, precursor de muchas teorías y aspectos metodológicos actuales en la investigación de las culturas:

Tiempo atrás había leído a Aben Jaldún. Pero únicamente después de la experiencia personal he llegado a comprender no sólo el alcance de su esfuerzo teórico, sino también su extraordinaria capacidad de observación<sup>26</sup>.

Tras señalar la relación del pensador musulmán con los filósofos clásicos de mayor importancia (sobre todo Aristóteles), se separa de aquellos críticos e historiadores que lo han utilizado como un buen descriptor de los pueblos norteafricanos de su época, o como un historiador de las razas, e insiste en la modernidad no sólo de sus descripciones (que el propio Caro ha tenido la ocasión de contrastar con la observación directa de los mismos fenómenos) sino, sobre todo, de sus enfoques tanto en asuntos parciales como en problemas de orden general que afectan a los fundamentos de la antropología. Así pues, el estudio parte de la consideración de Ibn Jaldún «no como filósofo de la historia, ni sociólogo general, ni siquiera historiador o etnógrafo histórico-cultural, sino lisa y llanamente como antropólogo social»<sup>27</sup>.

En el aspecto metodológico el rasgo que más se destaca en el texto es el perfecto ajuste que se da en los *Prolegómenos* entre la teoría y el dato concreto<sup>28</sup> y la presentación de un modo «funcional» del «porqué» histórico y el «para qué» de las instituciones de los nómadas del desierto; aunque en Ibn Jaldún es el «cómo» se presentan en un momento concreto, conexionadas y armónicamente organizadas, estas instituciones, lo más importante. En efecto, esto es considerar al autor como muy claro precedente del funcionalismo:

Todos los rasgos físicos e intelectuales del mundo islámico fueron descritos por él y estableció los nexos entre unos y otros mediante un procedimiento discursivo que se relaciona hasta cierto punto con el de los modernos antropólogos llamados «funcionalistas». Su funcionalismo tiene algo del utilitarismo de que se resiente el de Malinowski y algo también del conceptualismo que se aprecia en el de R. Brown<sup>29</sup>.

<sup>24</sup> «Las primeras exploraciones del África Occidental Española», *África*, XI, 152-153 (1954), 397-399 y «Un grumete en el Sahara», *África*, XIII, 174 (1956), 276-278.

<sup>25</sup> Los cuatro artículos son «Aben Jaldún y el gran ciclo cultural islámico», «Las instituciones fundamentales de los nómadas, según Aben Jaldún», «El poder real según Aben Jaldún» y «Aben Jaldún y la ciudad musulmana», *Estudios mogrebíes* (Madrid: CSIC, 1957), 11-58.

<sup>26</sup> J. Caro Baroja, *Estudios mogrebíes* (1957), p. 16.

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 15.

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 19.

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 20.