

bertad de creación de los individuos que componen dicho orden. La finalidad de la ciencia política debe ser concebir un orden capaz de imponer a la capacidad creadora individual únicamente los límites necesarios para evitar su propia destrucción.—O. B. C.

LANDMANN (Michael): *Von der Individualanthropologie zur Kulturanthropologie*, en «*Zeitschrift für Philosophische Forschung*», Band IX, Heft, 2, 1955, Meisenheim/Glan, páginas 324-336.

Todo lo que se puede calificar de filosófico, tanto la filosofía teórica como la ética en su dimensión filosófica, aspiran a una cierta individualización y autonomía, pero esta autonomía de un modo u otro descansa en el hecho de que el hombre como criatura pensante y conviviente con otros semejantes es quien sirve de fundamento y punto de partida a toda filosofía y especulación de carácter filosófico. Desde que el cristianismo determinó que el tipo humano que aún predomina se caracterice esencialmente por la peculiar dimensión de la intimidad, la antropología en cuanto se preocupa del individuo y en cuanto se preocupa de las constantes culturales, coincide en sus supuestos comunes. Si consideramos, por ejemplo, el punto de vista existencialista, en el que la dimensión antropológica individual se acentúa al máximo, encontramos que antes o después de la existencia individual tiene que abrirse a la existencia de los demás y a los modos objetivos en los que se manifiesta este coexistir. Se ve muy claro lo que decimos si se considera el peculiar coexistir de la fiera. La fiera, el animal, precisamente en cuanto está individualizado, pero no posee individualidad, no puede relacionarse con los demás de su especie del modo que es característico a los humanos; es decir, como apertura de su intimidad. De esta relación múltiple entre los individuos entre sí y sus formas conjuntas, surge la antropología individual y cultural. No se puede imaginar al hombre como carente de cultura; es en cierto sentido más fácil imaginarse la cultura sin la apoyatura humana, como simple forma abstracta. De este modo, la problemática individual se hace en

cierto modo problemática colectiva, y lo que se ha llamado estado natural, o si se quiere religión natural, buscando otra perspectiva, forma una visión culturalista natural, pero en ningún caso hay un hombre natural que esté al margen de las formas culturales. Donde hay humanidad, hay cultura. Resulta de todo esto que la excesiva simplificación de los métodos y su orientación esquemática, en el orden antropológico, en dirección a los individuos o a las formas objetivas de la cultura, es un error si no se tiene en cuenta que uno y otro supuesto, el del hombre como ser que es para sí y el de la cultura como forma de la sociedad que alimenta y sostiene al hombre en la convivencia, están en estrecha relación. Precisamente uno de los progresos de la antropología de nuestro tiempo frente a los puntos de vista antropológicos tradicionales, está en la superación de la perspectiva racionalista de la ilustración y, al mismo tiempo, de la perspectiva estrictamente sociológica y naturalista con que la antropología se inició en el siglo pasado.—E. T. G.

RIESMAN (David) y BENNEY (Mark): *The Sociology of the Interview*, en «*The Midwest Sociologist*», vol. XVIII, invierno, 1956, núm. 1. págs. 3-15.

Ciertamente es innecesario repetir lo importante que es la entrevista como técnica de investigación social, según lo prueban no sólo la frecuencia con que es utilizada en la práctica y la atención que últimamente le están dedicando revistas, libros, sino también el hecho de que entrevistar se está convirtiendo en una ocupación de cuello blanco. La historia de la entrevista nunca ha sido escrita, pero el término se remonta a los encuentros de jefes de Estado en la época nacionalista posterior al Renacimiento y, decididamente, su uso en gran escala comenzó con el periodismo moderno.

El empleo de la entrevista en Sociología pretendía la comunicación con los «estratos inferiores» de la sociedad, y lo curioso es que, a la vez que Booth estaba aplicando tal técnica a los pobres de Londres, Freud, en Viena, preguntaba a sus pacientes sobre las cosas más escondidas de su personalidad. Freud se estaba poniendo en contacto con los es-

tratos inferiores de los individuos. Naturalmente, ambas entrevistas constituían dos polos extremos no sólo en su objetivo, sino en su estructura; la técnica empleada por Booth era más formalista que la de Freud, al que, con justicia, se le puede llamar padre de la entrevista proyectiva o en profundidad. La mayor parte de las entrevistas que se hacen actualmente en los Estados Unidos se mueven entre estos dos límites, aunque la entrevista «no directiva» es menos una variante de la freudiana que una tradición independiente que va de Mayo a Janet y a Charcot.

El tema de este trabajo, que es un informe preliminar a un estudio mayor que será publicado algún día, se centra a partir de aquí en la relación que se establece entre el entrevistador y el entrevistado. En primer lugar, el amplio uso que ahora se hace de esta técnica es un signo más del nuevo temperamento, de las normas modernas de movilidad psíquica y comunicativa. Y, aunque el encuentro en sí se haga significativo, adquiriera sentido sociológico propio como síntoma del sistema motivacional del entrevistado.

El sexo, en relación con la edad, determina en gran manera las definiciones de sí mismo en América, hasta tal punto, que la clase social casi puede considerarse como una forma de definir la conducta sexual diferencial en las diversas edades. Otro punto es el de la comunidad de características y su efecto entre los dos principales elementos personales de la entrevista. A menudo, empero, los mejores entrevistadores parecen ser los que se entregan totalmente a la importancia vital de la investigación.

En resumen, la entrevista es una ocupación de clase media en el presente, y, además, de la misma manera que Freud revolucionó la psiquiatría destacando la importancia de cosas y personas antes tenidas por irrelevantes, así también, la revolución democrática, destaca no ya los sentimientos del monarca o jefe, como antaño, sino los de las clases inferiores. Irónicamente, los autores concluyen con la hipotética visión de una sociedad futura, en que la entrevista institucionalizada provoque, como función latente, supongo, yo, la conformación automática de panales de opinión Lazarsfeldianos en espera sólo del investigador. — S. del C.

SCHMIDT (Paul F.): *Some Criticisms of Cultural Relativism*, en «The Journal of Philosophy», vol. LII, núm. 25, 1955, New York, págs. 780-791.

Bajo el término «relativismo cultural» se han escondido bastantes errores y al mismo tiempo se han disimulado algunos aciertos que es menester sacar a luz. En términos generales el relativismo cultural suele entenderse en el sentido de que toda valoración correspondiente a una cultura está determinada por las condiciones históricas de esa cultura, condiciones que cambian según las épocas y las situaciones. De acuerdo con este criterio, el relativismo negaría las constantes antropológicas y culturales, y obligaría, por así decirlo, a crear categorías para cada cultura en cada caso concreto. Pero entender así el relativismo cultural lleva simplemente a errores. Proponemos que se entienda el relativismo cultural en el sentido de no ser incompatible con determinadas constantes culturales, por consiguiente, proponemos que se admitan estas tres tesis: Que la tesis del relativismo cultural, en cuanto implica la evidencia de la diferenciación de hechos en relación a culturas diferentes, es indiscutible; que el hecho del relativismo cultural es perfectamente compatible con constantes culturales, y que la teoría relativista de la cultura implica juicios de hecho sobre los valores, pero no un juicio de valor. Admitiendo estas tesis, el relativismo cultural como un hecho puede ser perfectamente aceptado por el sociólogo y por el antropólogo. En realidad, la negación de las tesis arriba enunciadas implica la negación de factores constantes e invariantes, y esta negación contradice a los datos que cada vez, en mayor número, la aporta la antropología; y no sólo esa disciplina, la propia sociología está de continuo sosteniendo este criterio. No hay duda que en el orden de los hechos, las culturas aparecen como definidas por características que le son propias, desde cuyas características la valoración de tales hechos es peculiar; pero también parece indiscutible que convertir estas valoraciones culturales en el juicio de valor absoluto que implica el reconocimiento del relativismo como teoría resolutoria total es una exageración y al mismo tiempo un error. Por el contrario, a lo que tiende es a buscar categorías generales que sean de aplicación a culturas diferentes y de su-