

Arthur Maurice Hocart. El etnógrafo boasiano como difusionista al estilo de Frazer

Leif Korsbaek*

Escuela Nacional de Antropología e Historia. INAH

RESUMEN: *Aparte de breves periodos en Londres, Oxford y Cambridge, Arthur Maurice Hocart pasó toda su vida en la periferia del Imperio británico y su única cátedra fue en El Cairo, donde falleció en 1939. Marginado en vida, después de su muerte goza de un renacimiento en la antropología anglosajona, con la publicación de muchos de sus textos.*

Este artículo contiene una relación de la vida de Hocart, quien es muy poco conocido en América Latina, se presenta el perfil general de la antropología que logró crear, en medio de un ambiente británico positivista, fuertemente antipositivista y se presentan los elementos más importantes de las discusiones que han surgido de su antropología después de su fallecimiento. El objetivo principal del texto es explorar su contribución a la revolución metodológica que surgió con la publicación de los Argonautas de Malinowski en 1922, una revolución que se le adjudica a sólo a él.

PALABRAS CLAVE: *A. M. Hocart, antropología británica, etnografía, estructural-funcionalismo, difusionismo.*

Arthur Maurice Hocart: the Boasian
Ethnographer as Frazerian Diffusionist

ABSTRACT: *Arthur Maurice Hocart was a British anthropologist. He was born in Belgium, and he spent most of his life in the periphery of the British empire. Only in the last years of his life did*

* leifkorsbaek1941@gmail.com

Le agradezco a la Doctora Aurora González Echevarría de Barcelona y a Moira Marsh de Indiana por haberme proporcionado material bibliográfico acerca de Hocart, sin olvidar a Marcela Barrios Luna por haber civilizado mi español y por sus comentarios críticos.

Fecha de recepción: 28 de agosto de 2021 • Fecha de aprobación: 6 de marzo de 2022

he obtain a university chair in Cairo, where he died in 1939. After a life outside the anthropological limelight, he enjoys a kind of renaissance in British and American anthropology, many of his texts being republished.

*This paper starts with a general profile of the very original anti-positivist anthropology he managed to develop in a British positivist landscape. The principal object of the text is, however, to explore Hocart's contribution to the methodological revolution that was caused by the publication of Malinowski's *Argonauts of the Western Pacific* in 1922, for which Malinowski alone is given credit, in spite of the manifest participation of almost a dozen of other British anthropologists, of which Hocart was one.*

KEYWORDS: A. M. Hocart, British anthropology, ethnography, structural-functionalism, diffusionism.

INTRODUCCIÓN

Arthur Maurice Hocart fue un antropólogo social británico que hizo trabajo de campo en la misma región donde Malinowski desarrolló su aportación; fue unos años antes cuando hizo notables contribuciones tanto al desarrollo de la teoría antropológica como al método de trabajo de campo y al acervo etnográfico británico; a pesar de eso, siempre fue marginado, hasta los últimos años de su vida logró obtener una cátedra y solamente después de su fallecimiento, en 1939, recibió la atención que merecía.

Tomando en cuenta que es un antropólogo de cierta importancia —tal como lo intento mostrar en el presente texto— es notable que no encontramos su nombre en las dos historias de la antropología y la etnología que aparecieron en francés alrededor de 1968 [Mercier 1969; Poirier 1987], tampoco en la monumental *Desarrollo de la teoría antropológica* [Harris 1979] ni en la versión mexicana de la historia de la antropología social británica [Palerm 1977] incluso en una obra reciente tan ambiciosa como *A New History of Anthropology* [Kuklick 2014] no encontramos la más mínima referencia a Hocart.

Recientemente ha disfrutado de un relativo renacimiento al manifestarse que sus textos teóricos y etnográficos fueron ampliamente publicados durante su vida, sobre todo, después de su muerte.

A pesar del renacimiento de A. M. Hocart en años recientes, sigue siendo marginado y ninguneado, así que daré dos ejemplos muy recientes. En “una nueva antropología política del reino de Hawái”, con referencia a “la invención cultural, contrastando y ocasionalmente amalgamando interpretaciones del ser político de dos civilizaciones, la hawaiana y la euro-americana. El foco del estudio es Hawái en la primera mitad del siglo XIX” [Mykkänen, 2003: 1] ni siquiera encontramos el nombre de Hocart, a

pesar que exactamente el problema de la antropología política del reino de Hawái fue el foco de gran parte de sus estudios.

En un texto que pretende ser internacional y enciclopédico acerca del estudio antropológico de castas en el que “se limita a estudiar los casos de la India” [Roberts 2008: 461] tampoco encontramos el nombre de Hocart, a pesar que había publicado acerca de las castas tanto en inglés como en francés.

Por varias razones, su nombre está íntimamente relacionado con el de William H. Rivers; en primer lugar, los dos se afiliaron tristemente al movimiento de Difusionismo Centrado en la University College de Londres, bajo el liderazgo de Elliot Smith y Perry.

En segundo lugar, la posición que ocupa Hocart en la historia de la antropología empieza con su participación en la Expedición Percy Sladen a Melanesia en 1908, que coordinó y dirigió Rivers. La simbiosis entre los dos hombres, profesor y alumno, pero colaboradores, es muy extraña; Rivers llegó a tener una cercanía con Hocart que nunca alcanzó con Wheeler, el otro participante en su trabajo de campo en 1908. Después de la Expedición Percy Sladen Trust, Rivers anunció en 1909 la publicación de un libro escrito por Rivers y Hocart, probablemente en dos tomos, con información etnográfica de Melanesia. El libro nunca se realizó; en 1922 falleció Rivers y en el mismo año Hocart empezó a publicar sus etnografías de la Isla Eddystone (ahora, Simbo) que había hecho con Rivers.

En tercer lugar, debido a una serie de caprichos en la disciplina de la antropología en Inglaterra y en el mundo, ambos son injustamente ignorados hoy, relegados a un olvido colectivo pero un redescubrimiento reciente. Los libros que Hocart publicó durante su vida tuvieron un muy reducido eco, sin embargo su amistad con Lord Raglan, un antropólogo menos importante que él, aunque con mucha influencia política, lo sacó del baúl del olvido, finalmente alrededor de 1970 el antropólogo británico Rodney Needham siguió rescatando a Hocart, así que publicó dos colecciones de ensayos suyos.

El destino de Hocart en la antropología británica es algo complicado: “en 1968 Meyer Fortes lo llamó como un pionero olvidado. Este epíteto ya no es enteramente aplicable, pues a partir del fin de los años 1960 y en adelante las principales obras de Hocart han sido publicadas de nuevo y han sido discutidas por los antropólogos sociales” [Schnepel 1988: 165].

Así es la situación en las antropologías dominantes de habla inglesa y francesa, mientras que en esas lenguas hay una riqueza de publicaciones de Hocart, en español sólo tenemos la traducción de una selección de sus textos [Hocart 1975], con una breve semblanza escrita por Rodney Needham; estos textos se publicaron originalmente por Lord Raglan en 1952.

Toda la vida Hocart fue excluida en la academia británica; el único puesto académico que obtuvo en su vida fue cuando en 1935 heredó la cátedra de Evans-Pritchard en Cairo, cátedra que ocuparía hasta su muerte en 1939; gran parte de su vida estuvo fuera de Inglaterra incluso en su muerte, ya que falleció en Egipto, mordido por una serpiente, y está enterrado en el panteón militar en Cairo.

Este artículo tiene un objetivo muy preciso: explorar y documentar la contribución de Hocart a la revolución metodológica que se manifestó en 1922 con la publicación de la ya famosa monografía de Malinowski de las Islas Trobriand [Malinowski 1975], una revolución que por lo regular se le adjudica únicamente a Malinowski, a pesar que otros 10 antropólogos, en el mismo periodo y en la misma región, Melanesia, contribuyeron fuertemente a la mencionada revolución. De esos 10 antropólogos, tres profesores tenían una carrera ya avanzada y seis jóvenes eran estudiantes; todos se comunicaban con Malinowski y conocían su trabajo, uno de ellos era Arthur Maurice Hocart.

Como un objetivo colateral, en vista de la muy precaria presencia de Hocart en el mundo hispanohablante, se pretende presentar una visión global de su vida y antropología, incluyendo un resumen de la discusión acerca de la antropología que postuló en el mundo antropológico anglo-sajón.

Pero, antes de empezar con la presentación de materiales e información, inicio con defender el título de este artículo, ya que inculpo a Hocart de ser un seguidor de Frazer, disfrazado como etnógrafo boasiano y difusionista. La acusación realmente no es mía, es el título del capítulo del libro de Stocking, dedicado a este autor [1995: 220-228], que tiene la siguiente lógica: Hocart es seguidor de Frazer en el sentido de que “la más temprana religión que conocemos es la creencia en la divinidad de los reyes” [Hocart 1927: 7], que coincide con lo que plantea Frazer en “los reyes divinos”; es etnógrafo boasiano porque su etnografía es igual que la de Malinowski, que podemos llamar como una etnografía cultural y no como la etnografía de Radcliffe-Brown, “mediocre y tradicional” [Korsbaek 2019: 182], así que es manifiestamente difusionista, según sus propias declaraciones.

ARTHUR MAURICE HOCART: VIDA Y MILAGROS

Arthur Maurice Hocart pertenece a la tradición británica de la antropología, sin embargo, fue una especie de unión entre la tradición británica en la antropología y la tradición que podemos llamar la continental. Es digno de notarse que el libro de Hocart acerca de los sistemas de castas en la India y en otras partes del mundo fue publicado en francés en 1938, mientras que

una edición en inglés fue publicada hasta en 1950, más de 10 años después de su muerte. En la introducción a la edición francesa de su libro de castas dice Marcel Mauss que “la relación entre lo francés y lo británico nunca se rompió” [Mauss 1938: vi], que parece lógico ya que nació en Bélgica y creció en las islas en el canal entre Inglaterra y Francia, así que no solamente hablaba francés, también tenía un íntimo conocimiento de la cultura y antropología francesa; sin embargo, las realidades son otras, pues Charles D. Laughlin, quien recientemente ha publicado mucho acerca de la antropología de Hocart, desde un punto de vista psicológico, opina que “hizo caso omiso de sus contemporáneos franceses, especialmente antropólogos como Émile Durkheim y su sobrino Marcel Mauss” [Laughlin, 2018b]. Una lectura cuidadosa de los libros y los artículos de Hocart confirma la idea de Laughlin, pero no resuelve el misterio.

Hocart fue un ciudadano británico, sin embargo, con la excepción de unos pocos periodos en la metrópoli por razones de salud o buscando un puesto en alguna universidad británica, toda la vida pasó en la periferia del Imperio —hasta su servicio militar lo desempeñó en Francia.¹ También en lo religioso pertenece a la periferia: sus antepasados en las islas en el Canal entre Inglaterra y Francia —incluso en la periferia británica— se destacaron como adeptos y estudiosos de religiones fuera de la Iglesia anglicana.

Nació en un pequeño pueblo cerca de Bruselas en 1883 y su familia pertenecía a las orillas del Imperio británico: en la isla Guernsey, en el Canal que separa Inglaterra de Francia y el continente. Su familia rastreaba sus antepasados varios siglos hacia atrás, partiendo de unos ancestros lejanos que provenían de Domrémy, el pueblo donde supuestamente nació Juana de Arco —la Virgen de Guadalupe de los franceses. La familia tenía una relación íntima con la Iglesia, pero siempre con diversas sectas protestantes.

La temprana educación del joven Hocart fue bastante tradicional: fue a la Athénée D’Ixelles en Bruselas, luego al Elizabeth College en la isla de Guernsey, pero su posterior formación académica fue menos ortodoxa.

Su formación universitaria empezó en 1902, cuando se inscribió en el Exeter College en la Universidad de Oxford, donde se recibió en 1906 con un título en latín, griego, historia antigua y filosofía. En sus estudios clásicos conoció el mito, un tema que después será un punto clave en su antropología. No se sabe a ciencia cierta si conocía al grupo de “ritualistas de Cambridge”, un grupo de especialistas que giraban alrededor de Jane

¹ Los datos de la vida y formación de Hocart provienen de la introducción de Rodney Needham a su edición de *Kings and Councillors* de Hocart en 1936 [Needham 1970: xiii-cxix], que es la mejor introducción a la vida y antropología de Hocart.

Harrison, que contaba con Gilbert Murray y Francis Macdonald Cornford, quienes tenían algo de inspiración de George M. Frazer y Robertson Smith, y cuya presencia en Cambridge coincidía con los años de estudio de Hocart, de 1900 a 1906. En sus estudios del mito coincidió con los “ritualistas de Cambridge” en un punto medular ya que “para la mayoría de los teóricos del mito, no existe una relación particular entre el mito y el ritual. Cualquier relación que exista entre los dos es irregular o fortuita” [Ackerman 2002: 1].

Después de obtener su título en Oxford, pasó dos años en Berlín estudiando Psicología y Fenomenología; “fue en Berlín que encontró la variedad de etnología alemana de Bastian (1826-1905), así como hizo Franz Boas (1858-1942), terminando así teniendo más en común con la antropología cultural norteamericana que la mayor parte de sus contemporáneos británicos” y declara el mismo autor que “en pocas palabras, deseo mostrar que la subyacente antropología psicológica de Hocart se fundamenta en el postulado de que la gente tiene en todas partes necesidades básicas, inherentes, no muy diferente de lo postulado por el etnólogo Bronislaw Malinowski y el psicólogo Abraham Maslow” [Laughlin 2014: 32].

Cuando Hocart regresó a Inglaterra después de su estancia en Berlín, intentó combinar sus conocimientos clásicos con un estudio de antropología y en este proceso conoció a Rivers, quien lo invitó a formar parte de la expedición Persy Sladen Trust, que estaba preparando, donde participaría junto con otro joven estudiante Gerald Camden Wheeler; a partir de esta nueva amistad empieza su vida antropológica, con la primera estancia en el campo.

Rivers empezó ya en mayo de 1907 a solicitar fondos para una expedición a Melanesia, dentro del marco de la Universidad de Cambridge, una especie de continuación de la famosa expedición al Estrecho de Torres en 1898, pero con una agenda más precisa y apretada; de una solicitud de Rivers, escrita a mano, leemos que “el principal objetivo (en las Islas Solomón) será el estudio de la naturaleza de la organización social basada en filiación maternal y el modo de su transición a filiación paternal” [Hviding *et al.* 2014: 17], la solicitud iba dirigida a la Fundación Percy Sladen del Instituto Lineano, donde se buscaba el financiamiento —el libro de Edvard Hviding y Cato Berg, 2014, es toda una enciclopedia de la expedición Percy Sladen. En las solicitudes iniciales de apoyo no se menciona a Hocart, tampoco a Wheeler, su participación fue posible gracias a una asignación complementaria, los dos se reunieron con Rivers el 11 de mayo.

Rivers y Hocart se llevaban de maravilla, tanto en lo emocional como en lo teórico; se puede suponer que la relación maestro-alumno poco a poco

se haya convertido en una relación entre compañeros y colegas, no obstante que “hay razones para sospechar que los talentos de trabajo de campo difieren tanto como sus ambiciones científicas” [Kolshus 2014: 156]. El 14 de junio Rivers escribió un oficio dirigido a A. W. Kappel, el administrador de la Fundación, que “le causará alegría saber que A. M. Hocart ha justificado plenamente todas las recomendaciones de su persona. Está haciendo un trabajo excelente y se lleva de maravilla con los nativos, estoy convencido de que hemos encontrado a un valioso recluta para la investigación antropológica [...]” [Hviding *et al.* 2014: 285].

Después de su “bautizo de fuego” con Rivers en el campo, se dirigió Hocart a las Islas Fiji, donde, con la ayuda de Haddon, llegó a ser director de una de las escuelas de la Misión para niños indígenas y más tarde se le otorgaron dos becas de investigación que le permitían viajar por el Pacífico, de manera que después de seis años en Melanesia y Polinesia, con seguridad, era el antropólogo británico que mejor conocía esta parte del mundo, con sus islas, sus lenguas y tradiciones.

En la primavera del 1914 regresó a Inglaterra e inició estudios de posgrado en la Universidad de Oxford, pero en junio de 1914 se interrumpieron todas las actividades por el inicio de la Primera Guerra Mundial; de 1915 a 1919 prestaba servicio en Francia en tareas de inteligencia militar y alcanzó el rango de capitán. Terminada la guerra, de vuelta en Inglaterra en 1919 intentó conseguir una plaza en alguna universidad, pero no tuvo éxito, y en 1921 aceptó un nombramiento como comisionado arqueológico en Ceilán —hoy Sri Lanka— que en aquel entonces todavía era colonia británica.

Después de un breve intermezzo en Londres, en enero de 1921 tomó posesión de su puesto de comisionado arqueológico en Colombo, la capital de Ceilán, pero antes se había dedicado a estudios de sánscrito y otras lenguas de la India, bajo la batuta de Arthur Anthony Macdonnell de la Universidad de Oxford, un arqueólogo que anteriormente, en 1905, formó parte de la comisión que resultó en la inauguración del Diplomado en Antropología en la Universidad de Oxford.

Su estancia en Ceilán, que fue una mezcla de placer de trabajo de campo y sufrimiento de trabajo administrativo, será interrumpido por un breve periodo de enfermedad en 1925, pero, antes de enfermarse sucedió un cambio en sus intereses: “después de la guerra fue comisionado arqueológico de Ceilán (Sri Lanka), un puesto que ocuparía hasta 1929. Fue durante este tiempo que se desarrollaron sus ideas acerca de las castas, aunque su primer artículo sobre este tema no apareció hasta en 1935” [Quigley 1989: 99].

La Isla Ceilán fue de 1802 hasta 1947 una colonia británica, ahora es la República de Sri Lanka, un nombre que asumió con su independencia en 1972, y en 1978 se cambió la capital de Colombo a Kotte. Una parte de las características de la República de Sri Lanka proviene de que unos portugueses en 1505 fueron varados en la isla y la convirtieron en una colonia portuguesa, un hecho que todavía se siente hoy por la particular política colonial de los portugueses: en lugar de obstaculizar matrimonios mixtos entre conquistadores portugueses y mujeres indígenas, lo promovieron, con el resultado de que surgió toda una capa de población de mestizos, con cultura católica —algunas de las publicaciones menos conocidas de Hocart nos dan una impresión de las perspectivas de investigación que existían en Ceilán, en Logan, en 1982 hay cantidad de títulos relevantes.

En 1929 fue declarado incapaz para su trabajo así que volvió a Inglaterra de nuevo y, como suele suceder con los enfermos, se enamoró de su enfermera, Elizabeth Graham Hearn, así que se casó con ella en 1930. A partir de entonces:

Durante unos años después de su regreso Hocart tuvo una posición informal en el University College en Londres y se desempeñó como secretario en el Royal Anthropological Institute. Needham señala que la incertidumbre acerca de la salud de Hocart fueron un factor en la decisión de no ofrecerle la cátedra en Cambridge en 1932. Parece también posible que su asociación con los hiperdifusionistas Elliot Smith y Perry en la Universidad de Londres fue una desventaja más en las intrigas en Cambridge. De todos modos, Hodson era para entonces “reader” (casi profesor) y se encontraba en una posición fuerte para competir por la cátedra [Morrison 1983: 12].

El mismo artículo contiene una interesante correspondencia entre Haddon y Hocart, que nos da algo de luz acerca de las actividades y sueños durante su estancia en Inglaterra.

Después de tres años de docencia en la Universidad de Londres, empieza el último periodo de su vida, cuando es nombrado sucesor de Evans-Pritchard en la cátedra de Sociología en la Universidad Fouad I en Cairo en 1934, donde se instaló, dio clases en la universidad e inició excavaciones arqueológicas, pero en 1939 contrajo una infección en Fayoum y falleció el 9 de marzo de 1939 a la edad de 56 años. Su tumba se encuentra en el panteón militar británico de El Cairo.

Es como si hubiese aprovechado su nueva situación para hacer todas las cosas que no había podido hacer en otras etapas de su vida: “durante el último decenio de su vida, Hocart escribió algunos de los textos más

llamativos” [Laughlin 2018a]. Sin embargo, se trata de textos que ya había preparado, para empezar con la última entrega de su serie de etnografías de Simbo [Hocart 1935b] y la que es tal vez su obra más acabada *Kings and Councillors* [Hocart 1970].

Un resumen muy empático y con cierta distancia lo encontramos en las tres páginas del prólogo que Evans-Pritchard escribió para la reedición de *Kings and Councillors* [1970], que son de una lucidez impresionante: “Hocart fue un estudiante aplicado, autor prolífico y, en muchos aspectos un pensador original, pero parece que no ha tenido tanta influencia en la antropología de su tiempo como uno podría esperar. De eso puede haber muchas razones” [1970: ix] de las cuales señala cuatro: acerca de su personalidad, “era tímido y reservado, y muchos lo encontraron torpe y también difícil”; acerca de su posición en la profesión, “su estrecha asociación con Perry y, más tarde, con Raglan, de los cuales ninguno era muy crítico con sus propias contribuciones, lo que causó la impresión de que se encontraba en aguas muertas (*backwater*), fuera de la principal corriente de la antropología social”; acerca de su papel en el gremio, “nunca ocupó una cátedra hasta que alcanzara una en Cairo hacia el final de su vida, y en consecuencia nunca le fue posible influenciar a sus estudiantes por el contacto personal o por su pluma”; finalmente puede haber otras razones como “un estilo que a algunos les parecía árido y algo provocador o, por lo menos, con un tono de no aceptar a los menos brillantes”.

Arthur Maurice Hocart no tuvo una vida fácil, sus decepciones fueron muchas y hasta después de su muerte lo perseguía la mala suerte; su esposa falleció en 1947, pero antes de su muerte, en un ataque aéreo alemán durante la Segunda Guerra Mundial había quedado destrozada su casa en Londres, perdió todo y se quedó sin todas las notas de su esposo.

LA ANTROPOLOGÍA DE HOCART

Hasta aquí ha sido su vida, faltan los milagros: la antropología que creó, que intentaré caracterizar en muy pocas palabras.

En primer lugar, es una antropología que hasta tal grado parte del trabajo de campo y de la etnografía que le podemos considerar como uno de los principales participantes en “el nuevo canon antropológico”. No solamente toma en cuenta el trabajo de campo, sino la importante toma de datos del informante: “yo sugerí que los mitos no son las creaciones de una imaginación desenfrenada sino, en muchos casos por lo menos, sobrios relatos históricos” [Hocart, 1922b: 51]. Leemos en una de las evaluaciones de su trabajo de campo que:

Yo siento que es importante reconocer la capacidad de Rivers y Hocart como trabajadores de campo, y en particular apreciar lo que en mi opinión fue su real avance. Esta fue su capacidad de seguir estrechamente las opiniones y pistas que sus informantes les revelaron. Rivers, y aún más Hocart claramente les dio tanto crédito como peso a sus informantes [Berg 2014: 126].

Esta posición se revela también en un breve comentario acerca de lo que sería la antropología aplicada, tal vez el indigenismo: “¿los antropólogos seriamente creen que el estudio de las costumbres y modos de un pueblo cualquier los califica para legislar por ellos?” y agrega con su bien conocido sarcasmo que seguramente no lo ha hecho popular en el gremio, “¿les pediría al señor Maurois o al señor André Sigfried (dos escritores franceses que han escrito ampliamente acerca de los ingleses y sus raras costumbres) y otros estudiantes de la sociedad inglesa, que fuera a reformarla?” [Hocart 1931a: 259].

El ambiente mental británico durante su juventud era positivista y los principales antropólogos británicos se declaraban como “científicos”, que se adhieren a los principios de las ciencias “duras”, Radcliffe-Brown publica su evangelio teórico y metodológico, *La antropología una ciencia natural de la sociedad* [1948] y Malinowski, *Una teoría científica de la antropología* [1944]. En medio de este ambiente científico y positivista Hocart forjó una antropología que es claramente antipositivista: “la presente obra definitivamente abjura el método de Tylor y sus sucesores” [Hocart 1987: 3], a tal grado que Laughlin insiste en catalogarlo como “antropólogo psicológico” [Laughlin 2018b]. El mismo Arthur Maurice declara que: “lo que nos interesa son los mecanismos mentales que han entrado en juego y los antecedentes sobre los que tales mecanismos han funcionado” [Hocart 1975: 47] para acercarse así marcadamente a los intereses de la antropología cultural norteamericana, fundada por Franz Boas.

Dos detalles saltan a la vista en el método de Hocart. En primer lugar, la posición prominente que ocupa el método científico, y en segundo lugar, su cuidadosa distinción entre hechos observados y hechos inferidos. Ambos detalles se discuten con profundidad en los primeros capítulos de *Imagination and Proof* [Hocart 1987].

No es una coincidencia que Hocart se llevaba bien con Evans-Pritchard, quien le heredó su cátedra en Cairo en 1934, pues él también se distanció del positivismo común en la antropología británica, como cuando escandalizó el gremio en 1950 al declarar que la antropología no es una ciencia, sino pertenece al humanismo y la historia.

Arthur Maurice Hocart no es solamente el antropólogo del mito, es el pensador del mito, pues ya se había acercado al mito en sus estudios clásicos en Oxford; toda la vida el mito seguirá siendo uno de sus principales intereses, es un punto medular en su definición de su objeto de estudio —el ser humano— como lo mostró en su artículo programático que lleva por título *El mito como fuente de la vida* [Hocart 1935a]. Tanto para los ritualistas de Cambridge como él existe un lazo firme y sólido entre el mito y el rito pero lo más importante del estudio del mito es que no solamente insiste en estudiarlo junto con el rito, sino opina que “el mito es necesario, porque otorga sentido al ritual” [1975: 23].

Su antropología se destaca por la consistencia: logra articular con cierta coherencia temas tan diferentes como el rito, el mito y la política.

En varias ocasiones he tocado este tema, por ejemplo, en mi traducción de *Sistemas Políticos Africanos*, pero nunca le he dado la atención que merece y cuando lo menciona me miran los especialistas como si fuera ligeramente loco, pero simpático. Esbozando mi argumento, podemos decir que se adelantó casi medio siglo a, en mi opinión, una de las conquistas de la Escuela de Manchester: la creación de una antropología socio-cultural, tal como ha planteado Laughlin en varios momentos.

El argumento es realmente sencillo, la antropología cultural norteamericana es un estudio comparativo del pensamiento humano, tal como se desprende del título del libro de Franz Boas, *El pensamiento del hombre salvaje* [1911], una antropología rica en lingüística, pero sin estudios de la política, en comparación con la antropología social británica, que casi por completo carece de lingüística, pero es la cuna de la antropología política, es un estudio científico de la acción humana. Una de las consecuencias de esta división del trabajo es que la antropología cultural norteamericana tiene una relación muy cercana con el pensamiento inconsciente —como en cultura y personalidad—, mientras que la antropología social británica se dedica al estudio del pensamiento consciente —tal como se revela en la tendencia de *rational choice*.

Como una consecuencia lógica, la antropología cultural se dedica principalmente al estudio del mito, mientras que la antropología social británica de preferencia estudia el ritual. Podemos usar a Edmund Leach como referencia, pues considera que “un deseo, consciente o inconsciente, de ganar poder, es un motivo muy general en asuntos humanos” [Leach 1964: 10], que coincide perfectamente con Hocart, a quién curiosamente no menciona ni cita.

El mito es, en mi terminología, la contrapartida del ritual; el mito implica el ritual, y el ritual implica el mito, son una y la misma cosa... tal como yo lo veo, el mito considerado como una declaración en palabras, *dice* lo mismo que el ritual considerado como una declaración en acto [Leach 1964: 13-14].

Un curioso caso que lo confirma es la antología *Gods and rituals. Readings in religious beliefs and practices* [Middleton 1981], un libro norteamericano —la primera edición es de Natural History Museum, en Nueva York, 1953, mientras que la segunda edición de 1981 es de Texas University Press, donde está el dinero— editado por un antropólogo británico, John Middleton, que se tituló en Oxford en 1953. Los casos presentados en este libro norteamericano del ritual son de antropólogos británicos o utilizan un enfoque británico. Otro caso que también lo confirma es que en la antropología británica abundan los estudios de la brujería, véase por ejemplo a Marwick [1990] y Douglas [1970], mientras que en la antropología cultural norteamericana hasta hace unos años, el único estudio de brujería era *Navajo Witchcraft* [Kluckhohn 1944].

Sin embargo, la consecuencia más importante de esta fertilización cruzada transatlántica es que nos acerca a la creación de una antropología sociocultural, en lo que Hocart se adelanta a la influencia de Max Gluckman, Edmund Leach y la Escuela de Manchester, tal como he señalado en varias ocasiones [Korsbaek 2018].²

Sobre este trasfondo es evidente la importancia del estudio de la lengua para Hocart, y la consecuencia no es solamente que recomiende a sus colegas antropólogos —incluso a su maestro Rivers, que no siguió su consejo— sino que nunca hizo trabajo de campo sin aprender la lengua de sus informantes. Lo veremos más adelante en su trabajo de campo con Rivers en Simbo.

² Para un antropólogo del siglo XXI es evidente, pero hay que tomar en cuenta que durante gran parte del siglo XX las dos antropologías, la antropología social británica y la antropología cultural norteamericana, se desarrollaron con muy poco contacto, que cambió con la Segunda Guerra Mundial. Taquigráficamente podemos decir que los responsables de hacer a un lado el Atlántico, por así decirlo, fueron Malinowski quien, después de fundar la antropología británica, tuvo la arrogancia geográfica de fallecer en los EU, a Radcliffe-Brown quien después de intentar desde Chicago, con muy limitado éxito, convertir a los antropólogos norteamericanos a su religión social y anticultural, logró crear una antropología social profundamente anticultural desde Oxford y, finalmente, Max Gluckman quien tuvo amplios contactos y amistades transatlánticas y como director de la Escuela de Manchester invitó a muchos norteamericanos a su escuela. Al respecto, véase el libro de Fredrik Barth [2005].

Muy temprano, es decir después de su trabajo de campo inicial, pero antes de su estancia en las Islas Fiji, se cristaliza este interés en un artículo donde con maestría lingüística trató tres problemas al mismo tiempo: analizó con eficiencia el sistema de parentesco en Melanesia y Polinesia, se inició brillantemente en la antropología política y confirmó desastrosamente su adhesión al difusionismo de Rivers, su profesor [Hocart 1915a, 1915b]. Fue sumamente elocuente, en su primera publicación etnográfica de Eddystone Island, hoy Simbo, a raíz de su temprano trabajo de campo con Rivers marcó un importante paso adelante en el desarrollo del trabajo de campo y la etnografía, pues mientras que Rivers toda su vida dependía de intérpretes, Hocart lo hacía solamente al principio de su trabajo de campo: “nuestro trabajo fue hecho por medio de intérpretes; su pidgin era de la más rudimentaria descripción, pero como nuestro conocimiento de la lengua iba mejorando, su escaso inglés se complementaba ricamente con palabras nativas”. Acerca del uso de la lengua, Hocart fue muy explícito:

Ciertamente no es ideal trabajar por medio de intérpretes y hay que esperar que los trabajadores de campo en el futuro sean sometidos a entrenamiento lingüístico que busquen trabajar en la lengua vernacular; pero no todo el mundo tiene el necesario talento y es un gran error suponer que el trabajo por medio de intérpretes no sea bueno porque no es lo ideal [1922a: 72].

Como su contemporáneo Kroeber [1909] inició sus estudios de parentesco haciendo a un lado la idea de sistemas de parentesco clasificatorios: “nosotros tenemos algunos términos de parentesco que aplican solamente a una persona, como padre o madre, y otros que refieren a un número de personas... la costumbre de los nativos no poseen esta distinción”, como señala C. E. Joel [1971: 84]: “Hocart pensaba que esta mala traducción de los términos de parentesco había tenido un *desastroso* efecto sobre la teoría” [1971: 86], pues nos había llevado a plantear la idea de “extensión”; “por eso, con algo de justificación, Hocart nos recomienda olvidarnos de términos y teorías clasificatorios y volver a escuchar lo que dice el nativo mismo” [1971: 88], un consejo que nos da no solamente en asuntos de parentesco, sino que va como un hilo rojo por medio de todo su trabajo de campo y etnografía.

Tanto en su antropología como en su etnografía, se reconocen claramente sus principales intereses: la lengua, el parentesco, el mito y la política.

LAS PUBLICACIONES DE HOCART

Andreu Maurice Hocart empezó muy temprano a publicar sus trabajos, podemos tachar sus primeras publicaciones de “emblemáticas”, pues constituyen un mensaje anticipado de los intereses que destacarán su antropología en el futuro. Ya marcan la amplitud de esos intereses, así como su firme integración en lo que, con el correr del tiempo, será una sólida antropología socio-cultural; este antropólogo inició su trabajo de campo bajo la dirección de Rivers y en compañía de Wheeler en 1908, ya en sus dos primeros artículos combina sus experiencias del campo con sus conocimientos de psicología y el estudio de la lengua, dos disciplinas que ya había estudiado antes de acercarse a la antropología: la Filología en sus estudios clásicos ya en Oxford y la Psicología con Stumpf y Bastian en su estancia en Berlín.

En su primer artículo, con McDougall, el futuro fundador de la Psicología Social en el universo británico, estudió la percepción auditiva de la dirección, un tema que McDougall había estudiado en su participación de la expedición de Cambridge al Estrecho de Torres en 1898 [Hocart *et al.* 1908] y pocos años después de su estancia con Rivers en Melanesia en 1908 publicó un artículo acerca de la lengua con dos rasgos que nunca abandonaría: su interés por el estudio de la lengua y el sarcasmo muy británico, en el que se oponía violentamente a la interpretación psicológica de la lengua [Hocart 1912].

La psicología es un interés que nunca abandonaría, en 1915 publicó un artículo acerca de la psicología y la etnología, en 1925 publicó un artículo acerca del psicoanálisis y la antropología, en 1934 publicó dos artículos acerca de temas psicológicos, el miedo y el papel de la consciencia. En 1915, a la edad de 32 años, publicó un artículo acerca del sistema de parentesco, también un interés que nunca abandonó, así que en 1937, dos años antes de fallecer, publicó un artículo, que era probablemente más importante, acerca del parentesco.

En otra publicación, durante ese mismo, al mismo tiempo confirmó su íntima relación con Rivers y mostró que su relación no fue sin un sentido crítico. Por un lado, “en la rápida, exhaustiva y confiable colección de hechos, su exposición objetiva y sin prejuicios, el Dr. Rivers ha cometido tales milagros que es difícil imaginarse la posibilidad de mejorarlo” [Hocart 1915b: 89], por otro lado, “la teoría de la convencionalización del arte difícilmente se recomienda al moderno estudiante de arte” [1915b: 92], fue una de las críticas más suaves, las demás referían principalmente a opiniones de Rivers acerca de la lengua, que era para él un mundo desconocido.

Ya en 1916 se lanzó al estudio del mito, planteó que “mientras los antropólogos sigan confinándose al mito y a la religión, su material no pasará de ser un inútil montón de hechos, ya que la clave para la comprensión de las nueve décimas partes del mundo está precisamente fuera del campo de la religión y del mito” y luego aplicó este enfoque a un rico material empírico exótico: “si, en cambio, extendemos nuestra red hasta abarcar la totalidad de la cultura en que esa religión y esos mitos se incluyen, las claves precisas para explicarlos, difícilmente se nos escaparán de las manos” [Hocart 1916: 55]. Fue entonces cuando hizo un doble movimiento, que caracterizó a toda su antropología: por un lado, le quitó al mito su autonomía al insistir en estudiarlo como una parte de la totalidad cultural; por otro lado, insistió en ver todo permeado por la religión. Es casi la última vez que utilizó la palabra “religión”, una palabra que no le gustaba en absoluto.

Los ejemplos que utilizó en su anterior artículo acerca del mito eran de una parte del mundo desconocido, “ahora propongo utilizar nuestras tradiciones indoeuropeas, y empezaré con un mito que le es familiar casi a cualquier colegial” [Hocart 1916]. “Las palabras *hemos tomado soma, somos inmortales* por lo regular han sido tratadas como exageraciones poéticas, como jactancias de borrachos” [Hocart 1916: 52]. Concluyó fiel a su ideario:

Queda mucho por hacer en esta esfera: La lengua ha tenido su parte de la atención, así como el arte. Ahora es preciso que aquellas sensaciones e ideas que nunca han sido encarnadas en metal o en piedra, que viven solamente en la mente, sean aceptadas como realidades tan reales como aquellas que se pueden palpar, y se pueden tratar con el mismo rigor que cualquier cosa que toca nuestros sentidos [1916: 60].

Si aceptamos la idea de que Hocart fue un brillante trabajador de campo y etnógrafo —*master ethnographer*, lo llamaba Laughlin [2018a]— entonces es significativo que empezó a publicar sus textos más importantes en 1922, exactamente el año cuando falleció su mentor Rivers. Estas publicaciones se basaron en su trabajo de campo en Simbo —en aquel entonces Eddystone Island—, un trabajo de campo que llevó a cabo junto con Rivers.

No obstante que los artículos fueron publicados en la *Journal of the Royal Anthropological Institute* que cubren todos los aspectos de la vida, es tal vez sintomático —al tener en mente el interés de Hocart por el mito y el ritual— que el primer artículo trató un tema ritual, el culto a los muertos en la isla [Hocart 1922a].

El segundo artículo es acerca de la medicina y la brujería en la isla [Hocart 1925], un tema que evidentemente reflejó uno de los principales intere-

ses de Rivers; el tercer artículo gira en torno a la guerra y el conflicto en la isla [Hocart 1931b], un tópico que inevitablemente lleva la atención hacia la organización social y el parentesco.

El último de los cinco artículos, acerca de la pesca en Simbo, es en gran medida un texto técnico referente a los modos de pescar, su técnica y otros temas, pues consideraba que la pesca no era solamente un asunto técnico y sin rituales era absolutamente impensable. Así que contiene una historia de “una pierna” que luchó contra “tres piernas” y lo venció; el artículo termina con una serie de cuentos acerca de la pesca.

Esta serie de cinco artículos constituye claramente un texto monográfico de la etnografía de Simbo, ya que empezó con su iniciación en el campo en 1908, de donde provenía todo el material, y el último texto fue publicado solamente dos años antes del su fallecimiento; lo podemos considerar como el texto de su vida. Como “es una de las tragedias de la antropología británica que Layard nunca elaboró su material de Atchin en forma monográfica” [Langhán 1974: 238], fue también una catástrofe que nunca se publicó como la etnografía de Simbo, que realmente es un libro.

Después de sus artículos iniciales y paralelamente con la publicación de lo que he llamado “el texto de su vida”, las etnografías de Simbo, Hocart publicó ampliamente durante toda su vida, así que, en la bibliografía de sus obras, que reunió Rodney Needham, encontramos 202 libros y artículos y 65 manuscritos, que se encuentran en la Biblioteca Turnbull en Wellington, Nueva Zelanda [Needham 1967], textos que evidentemente trataron temas dentro de sus principales intereses. Después de su muerte, en 1939, su revaloración ha sucedido en tres oleadas de la publicación de sus obras.

Primero, con un antropólogo-político que ya en su vida fue amigo, el cuarto Lord Raglan, quien a partir de 1950 empezó sistemáticamente a defender a su difunto amigo y a publicar sus obras, empezando por la edición en inglés de *Caste, a comparative study*. [Hocart 1950], originalmente publicado en francés en 1938. Luego, una antología compuesta por el mismo Lord Raglan, con 30 textos breves de Hocart, bajo el título programático de *The lifegiving myth* [1952], en español fue publicado en 1975; finalmente un pequeño libro que lo reveló como un evolucionista, siguiendo el desarrollo del poder real a lo largo de los tiempos, *Social origins* [1954].

Lord Raglan falleció en 1964, pero unos años más tarde seguían las publicaciones de textos de Hocart, editados por Rodney Needham, el inventor del concepto de antropólogos injustamente olvidados quien también trabajaba sin reconocimiento, aún antes de su fallecimiento. En 1969 Rodney Needham volvió a publicar *The lifegiving myth*, que Lord Raglan había publicado en 1952. El otro volumen póstumo de textos de Hocart

que Rodney Needham ha publicado, con el título exitoso de *Imagination and proof (Imaginación y prueba)* mostró de manera convincente la amplitud de los intereses del autor de estudio, junto con la introducción de Rodney Needham; los nueve textos del volumen funcionan como una introducción global al pensamiento de Hocart. Los tres primeros textos son un manual metodológico del pensamiento cauteloso de su difusionismo y la herencia de Rivers; los siguientes dos textos introducen dos de los temas favoritos de Hocart, el mito y el parentesco. El texto acerca de las castas presenta la teoría de las castas en la India y su relación con similares estructuras en otras partes del mundo: “en conclusión, las castas son sencillamente familias, a quiénes se les han asignado por herencias varios oficios en el ritual” [Hocart 1935c: 107].

Louis Dumont mostró mucho respeto por su trabajo, sobre todo relacionado con sus estudios de castas en la India y en Sri Lanka; en el texto acerca de Hocart y las castas enfatiza la diferencia entre Hocart y Celestin Bouglé:

Bouglé inevitablemente limitado a fuentes escritas trata el problema desde fuera, sistemática y sociológicamente, pero con las limitaciones ya mencionadas. Hocart, con experiencia de primera mano y una imaginación creativa y sintética, se esfuerza al máximo por entrar en las mentes de la gente misma, para presentar el sistema de castas como un sistema coherente y comprensible [Dumont 1968: 45].

Como especialista en Polinesia, destacó el interés y respeto de Marshall D. Sahlins por la etnografía de Hocart, tal como se manifestó en su conferencia de 2016, que empezaba de esta manera: “yo soy Cartesiano-hoCartesiano”, después de lo cual endorsó la etnografía de Hocart: “yo quiero seguir la pista de Hocart, liberándonos de convenciones antropológicas y afiliándonos a las tradiciones indígenas” y siguió con distancia de la antropología política positivista de Radcliffe-Brown: “este ensayo es un extenso comentario a la meditación hocartesiana encapsulada en *Kings and Counsellors por la equivalencia directa, el rey = Dios* [Sahlins 2017: 91], al hacer referencia a Hocart [1970: 74].

Hocart publicó ampliamente acerca de los sistemas de parentesco, un interés que también ha sido discutido en la literatura anglosajona. Es cierto que podemos detectar un cierto renacimiento parcial como consecuencia de la debacle de las teorías marxistas; muchas de las reinterpretaciones de los planteamientos de Hocart son interesantes, pero voy a discutir brevemente solamente tres, que me parecen particularmente llamativos. Mientras que son de muy diferentes características, coinciden en dos puntos: los tres opi-

nan, con variada fuerza y muy distintos argumentos —algunos en francés, otros en inglés, ninguno en español— que su antropología es de relevancia en la actualidad y todos giran en torno al ritual, que ciertamente fue uno de sus principales intereses.

Después de señalar que gran parte de las principales obras de Hocart han sido republicadas, declara Burkhardt Schnepel que:

La intención del presente artículo es continuar esos esfuerzos, y es mi principal objetivo reconstruir y evaluar las ideas de Hocart acerca de la realeza (*kingship*) y del gobierno. La tesis central propuesta por Hocart en su *Kings and Councillors* (1970, org. 1936), que tiene mi principal atención, es que la realeza y el gobierno tienen su origen en y se desarrolla a partir de la organización ritual mientras que, de una manera similar, la posición del rey tiene su origen en y se ha desarrollado de su posición como cabeza del ritual [Schnepel 1988: 165].

Señaló Schnepel que Hocart basó sus investigaciones en la suposición de que la búsqueda de la vida es la principal preocupación del hombre pero, “su concepto de la vida es algo general y no especificado” [1988: 166] y no es sencillamente de la vida como lo contrario de la muerte, es que “hace muchos años el hombre dejó de sencillamente vivir, empezó a pensar cómo vivía, dejó de sencillamente sentir la vida, empezó a percibirla” [1988], haciendo referencia a varios textos de Hocart.

Después de un largo y enredado viaje concluyó Schnepel que “el valor real de la obra de Hocart no es, en mi opinión, su enfoque metodológico, por interesante que sea éste, pero en algunos comentarios y comprensiones imprevisibles, inspirados y provocadores” [1988: 183], lo que lleva nuestra atención a similitudes de con Max Weber. Como ejemplo de esta comprensión mística —al estilo del *tremendum mysterium* de Rudolph Otto— mencionó Schnepel la enigmática declaración de Hocart que “los primeros reyes deben de haber sido reyes muertos” [Hocart 1954: 77]. Con esta conclusión se salió Schnepel dramáticamente del corral del pensamiento científico y se acercó al misticismo.

Del etnólogo francés Lucien Scubla quisiera discutir dos breves artículos. En el primero de los dos se muestra nuestro autor como un fiel seguidor de Lévi-Strauss y propone discutir “la forma canónica del mito” [Scubla 1995: 51]:

En esta breve nota quisiera mostrar (o, por lo menos, sugerir), que lejos de ser insignificante o marginal, la forma canónica —entendida como *el modelo genético del mito* (que quiere decir aquella que se crea en él y al mismo tiempo le dota de

su estructura [Lévi-Strauss 1958: 165], apunta hacia un estructuralismo morfo-genético, que se encuentra virtualmente presente en la obra de Lévi-Strauss y cuyo desarrollo es esencial para el desarrollo de la antropología” [Scubla 1995].

Me parece que a Scubla se le escapó una diferencia entre el estructuralismo de Lévi-Strauss y el postulado estructuralismo de Hocart, que sería un estructuralismo firmemente anclado en el trabajo de campo, mientras que aquél es una filosofía decimonónica muy alejado del trabajo de campo.

El segundo texto fue mucho más crítico e inició señalando que Hocart falleció en 1939, el último año de investigación creativa en la antropología y que “después de este mojón la investigación científica se volvió rutinaria, a pesar del reclutamiento masivo de *trabajadores de investigación*, y ni un solo avance se llevó a cabo en la segunda mitad del siglo xx” [Scubla 2002: 359] y lo alabó por haber evitado esta trampa: “todo tenía raíces religiosas”, decía Durkheim:

Solamente las actividades económicas no habían sido explícitamente ligadas a la religión, tan sólo un poco más tarde (1924) estableció Mauss que tuvimos que interpretar el intercambio económico a la luz del intercambio ceremonial, Laum (1924) sostenía que el dinero tenía su origen en el sacrificio, y Hocart [1970: 108-9; 1938] postulaba que la división del trabajo tenía un origen ritual.

Por medio del artículo la protesta de Hocart contra la dominación de la idea del “hombre económico”, explicaba que “recientemente unas pocas señales de fermentación han sido visibles” [Scubla 2002: 374] y ya “que durante algunos años la visión de Hocart de las castas ha sido retomada por una nueva generación de antropólogos e historiadores que trabajan en la India, algunos de los cuales sin miedo asumen una perspectiva comparativa, hay tal vez esperanza”, así que “esperemos que el redescubrimiento de Hocart tendrá el mismo efecto fecundante sobre la antropología” [Scubla 2002: 374].

En una serie de tres artículos importantes, Charles D. Laughlin ha discutido la “antropología psicológica” de Hocart. Laughlin se propone “mostrar que la subyacente antropología psicológica de Hocart se basa en el postulado de que todo el mundo, en todas partes tienen necesidades básicas, inherentes, no muy diferente de lo planteado por su colega etnólogo Bronislaw Malinowski y del psicólogo Abram Maslow” [2014: 32].

El principal valor del artículo es que describió y documentó no solamente los intereses muy amplios de Hocart, sino también su firme articulación en lo que llamó “una sólida antropología socio-cultural”, que hizo

todo el camino desde la visión micro del origen de los actos humanos a partir de acciones, hasta el macro del estado burocrático”.

En otro artículo Laughlin destacó la amplitud y profundidad de la etnografía de Hocart, mencionó a los científicos alemanes que él conoció en su estancia en Berlín (Stumpf, Brentano) y concluyó que “a pesar del poco espacio que se abrió en la academia británica, tuvo una influencia significativa tanto sobre la etnología francesa como la británica, incluyendo las obras de Louis Dumont, Claude Lévi-Strauss, Lord Raglan, Meyer Fortes, Edmund Leach y, por supuesto, Rodney Needham” [Laughlin 2018a: conclusión].

En el tercer artículo se cita la crítica de Hocart al psicoanálisis y presenta una importante discusión de la relación de lo consciente y lo inconsciente, siguiendo estrechamente a Rivers: “la relación del afecto con el instinto nos sugiere que la función especial de lo inconsciente es actuar como almacén de reacciones y tendencias instintivas” [Laughlin 2018b].

En las tres series de publicaciones considero que es fácil aceptar la muy creativa atención a la vida ritual en la antropología de Hocart, y es sencillo asimilar al hombre como “hombre ritual”, pero es difícil aceptar la idea del hombre ritual de tiempo completo. Como el inicio de una tercera oleada de sus publicaciones póstumas, podemos destacar la más reciente publicación de Routledge, *Race, a comparative study* [Hocart 2018].

LA ETNOGRAFÍA DE HOCART

Hocart se manifestó como un excelente trabajador de campo, “el temprano trabajo de campo de Hocart fue probablemente el más extenso de cualquier antropólogo de su generación” [Stocking 1995: 222] —supongo que incluyó a Malinowski— y tal vez le ayudó cuando ingresó en la tradición antropológica británica, fue un momento estratégico en la transición de una antropología evolucionista especulativa a una antropología “científica” basada en el trabajo de campo y la producción de descripciones etnográficas “realistas”.

El inicio de esa transición siempre se coloca en la expedición de Cambridge al Estrecho de Torres en 1898 [Herle *et al.* 1998] y se menciona el año 1922 como el gran año triunfal de una nueva antropología, con las dos tesis de Malinowski y Radcliffe-Brown, sin embargo, el asunto es más complicado cuando sucedían muchas actividades entre 1898 y 1922, un ejemplo, cuando Rivers dirigió la expedición Percy Sladen, con la participación de los dos jóvenes estudiantes Arthur M. Hocart y Gerald C. Wheeler, a Melanesia en 1908. En el transcurso de esta expedición, que para Hocart fue su

primer encuentro con la alteridad antropológica, llevó a cabo su primero y más importante trabajo de campo en la entonces Eddystone Island, ahora Simbo.

Hocart describió sus actividades de campo en la Expedición Percy Sladen:

El trabajo fue llevado a cabo junto con el Dr. W. H. R. Rivers. Trabajamos juntos durante tres meses en La Isla Eddystone, luego trabajaría yo solo un tiempo, después de lo cual de nuevo combinamos nuestras fuerzas en una visita a Vella-Lavella. Luego yo procedí solo a Roviana, donde me quedé durante seis semanas, y luego regresé a Eddystone para seguir pistas que había encontrado en otras partes, y después dediqué unos quince días a Nduke, y finalmente regresé a Eddystone para una última visita, despidiéndome el primero de enero de 1909 [Hocart 1922a: 71].

En el segundo texto, que también resultó de su trabajo con Rivers en Simbo, señaló que:

El tema de la medicina fue compartido entre el difunto Dr. Rivers y yo, pero el material es tan abundante que cada uno tendrá suficiente para publicar por separado. El tema de la brujería no me tocó a mí, pero de pura casualidad tropecé con suficientes hechos para deducir las ideas de los nativos, y algún conocimiento de ella es necesario para entender su medicina [Hocart 1925: 229].

Al principio del texto Hocart nos presentó algunos de los hechos objetivos acerca de la brujería en Simbo y había un comentario interesante referente a la relatividad de las impresiones: “los habitantes de la isla tienen una reputación como brujos entre sus vecinos, pero ellos mismos miran a las islas vecinas Vella Lavella como ricas en brujería”, luego “los poderes del brujo son heredados: los hijos lo heredan del padre o de la madre, aunque éste muere cuando ellos son todavía niños... el brujo no puede volar o hacer milagros, es en todo respecto un ser humano común y corriente. Los brujos tienen sus opositores, hombres que saben detectar a los brujos y curar los sufrimientos producidos” [Hocart 1925: 229] y encontramos unas palabras claves: “el motivo principal del brujo es la envidia... la muerte era el castigo acostumbrado por la brujería” [1925: 230]; señala al principio de este texto que es una continuación del texto acerca de los “ritos mortuorios”, así que resulta evidente que los cinco artículos conforman un solo texto.

El tercer artículo gira en torno a la guerra y el conflicto en la isla [Hocart 1931b], que contiene información acerca de las armas, las canoas de

guerra, los amuletos, las razones de la guerra y las tácticas, pero es tal vez significativo que la mayor parte del artículo gira en torno al problema de los esclavos, así que se adentró en la cuestión del lugar de los esclavos, en la estructura social y del sacrificio de seres humanos.

En el penúltimo de los cinco artículos se nos presentan las diferentes lanchas de la isla (con la excepción de la canoa, pues “mis detalles de la construcción de la canoa le han sido entregados al Dr. A. C. Haddon para formar parte de una monografía acerca de la canoa, y se queda mejor en sus manos expertas” [Hocart 1935b: 97]. El cuerpo del artículo constituye una discusión pormenorizada de la construcción de las demás lanchas de la isla, al considerar las ceremonias como parte integral de la vida de las lanchas y la pesca como una especie de extensión de las mismas.

El quinto artículo empieza de esta manera: “parece ser el principal interés de los isleños, al lado de la caza de cabezas” [Hocart 1935b: 102], sigue una descripción detallada de la pesca de Bonito, subrayando la importancia de las aves que sirven para localizar el pez y con algo de detalles del equipo técnico que sirve para captar el Bonito: hilo y cancho, elaborado de una concha. En el inicio del artículo encontramos unos comentarios acerca de la lengua:

Los métodos menores de pesca son todos cubiertos por el término *ambamba*, a diferencia de *valusa*, la pesca de bonito, y el pescado captado por esos métodos se llama *inamba*. La palabra que indica pescado *igana*, se usa también en este sentido restringido, significando un pescado que no es bonito o tiburón, pero se reconoce también que bonito y tiburón son *igana*... la gente de Eddystone tienen la reputación de saber poco de la pesca [Hocart 1937: 33].

Su trabajo de campo cubrió prácticamente todos los ángulos de la vida social y cultural en la isla y fue publicado en cinco artículos de muy desigual extensión, de 10 a 48 páginas, realmente constituyen un libro de carácter monográfico.

Después de una presentación en los templetos de Bonito, que se parecen a los oratorios de los otomíes en México, se discuten los rituales relacionados con la pesca de Bonito y comenta que “yo he presentado la construcción de las lanchas, la técnica de pesca y el tratamiento ritual de una manera entrelazada, sin intento alguno de separarlos. Mi justificación es que eso representa el punto de vista de los nativos, que es lo que deseamos captar” [Hocart 1935b: 109].

Varios detalles de esta obra etnográfica nos llaman la atención. En primer lugar, la amplitud y variedad de los temas, pues no solamente se cubre

todo, también se hace mezcla de los rituales y los mitos a la organización social y la construcción de casas y canoas, Hocart, como antropólogo social, se dedicó más que el promedio de los colegas británicos —con la posible excepción de Malinowski— en aspectos culturales, a tal grado que varios psicólogos lo han acusado de ser “boasiano” [Stocking 1995; Laughlin 2018a, 2018b].

El comentario de Rivers que Hocart “se lleva de maravilla con los nativos” nos orilla a comparar el perfil de Rivers y Hocart en el campo, pues queda manifiesto que, mientras que Hocart se llevaba con los nativos en su ambiente, todas las entrevistas de Rivers se hacían en la cubierta del *Southern Star*, el yate de la Misión de Melanesia. Más adelante se ha revelado que los dos informantes principalmente de *La Historia de la Sociedad Melanesia* de Rivers eran más que marginales en sus comunidades, estrechamente relacionados con la iglesia [Kolshus 2014: 156].

Un detalle que vale la pena mencionar es la dependencia de la expedición a la infraestructura de las Iglesias, que nos permite plantear la pregunta de si el boom de la antropología y el trabajo de campo en Melanesia —y en otras partes del mundo— sería posible sin este apoyo. Rivers lo hizo, con la intervención de Haddon, cuyos contactos con la Iglesia eran muy sólidos, y cuando salió de Inglaterra se dirigió con una carta de recomendación a las autoridades eclesiásticas y una buena parte de la transportación de la expedición fue hecha en el yate de la Misión, *The Southern Cross*.

Una vez terminadas sus actividades en la expedición con Rivers y Wheeler, como ya se mencionó, por recomendación de Alfred Cort Haddon, Hocart fue nombrado director de la Escuela Lakemba en las Islas Lau en Fiji, un puesto que ocuparía de 1909 a 1912 para luego, de 1912 a 1914, recibir una beca de la Universidad de Oxford que le permitiría viajar y llevar a cabo investigaciones en las islas Fiji, Rotuma, Wallis Island, Samoa y Tonga, conociendo así íntimamente y de primera mano las culturas de Melanesia y Polinesia.

Con el trabajo de esta generación de jóvenes antropólogos se extendió la idea de la necesidad de un trabajo de campo de cierta duración, mínimo de un año. Pero no todo el mundo se dejaba convencer de la necesidad de periodos más largos de trabajo de campo. En 1915, en una reseña entusiasta de la *History of Melanesian Society*, de Rivers, escribió: “A. M. Hocart que persiste la idea de que no es posible reunir un material confiable en unas pocas horas, y que se requiere una larga estancia entre los salvajes antes de que los podamos comprender. Esta idea, que no tiene fundamentos, persistirá a pesar de cualquier prueba en contra”. A pesar que Hocart había pasado tres años en Fiji, en comparación con los tres días de Rivers, decía

que podía atestiguar la exactitud del material de Rivers —modestamente no agregó que él mismo fue la principal fuente de información de Rivers. En vista de la duración del trabajo de campo de Hocart, tal vez de unos seis años, es difícil no ver su declaración como un intento por rescatar la reputación del trabajo de campo exprés, “sondeo”, de su maestro Rivers.

Hocart era más trabajador de campo y etnógrafo, aunque podemos considerar sus demás trabajos etnográficos como una nota a pie de página a su etnografía de Simba, no hay que menospreciar los trabajos de campo que hizo en otras partes del mundo.

Seguio su adscripción a Ceilán, que incluyó una breve estancia de estudios lingüísticos en la India, que empezaba de manera formal en 1921, cuando fue interrumpido por un breve periodo de enfermedad en 1925 pero terminó con su padecimiento y regresó a Inglaterra en 1929. El último periodo de su vida inició cuando fue nombrado sucesor de Evans-Pritchard en Cairo en 1934, que terminó con su padecimiento en 1939 y su consecuente fallecimiento el mismo año.

CONCLUSIONES: LA ACTUAL RELEVANCIA DE HOCART

Como se planteó en la introducción, podemos preguntarnos ¿qué ha contribuido Arthur Maurice Hocart a la antropología que sigue teniendo valor y cuál exactamente fue su contribución a la revolución de 1922? Pero antes de irnos a los detalles, ya que el trabajo de campo sistemático fue el eslabón principal de esta revolución, podemos preguntar primero ¿en qué exactamente contribuyó Hocart al desarrollo del trabajo de campo?

Es muy fácil contestar esta pregunta, pues él era un etnógrafo, participó muy activamente y de manera muy importante en el viaje que empezó con la expedición de la Universidad de Cambridge al Estrecho de Torres en 1898 donde terminó con una nueva antropología social basada en el trabajo de campo, tal como lo conocemos en la obra de Malinowski, recordando, como ya se mencionó, que Malinowski no fue el solitario héroe en su playa desértica. En varios aspectos Hocart se adelantó a algunas de las innovaciones que introduciría Malinowski a partir de 1922.

Hocart era etnógrafo y trabajador de campo, pero era mucho más que eso, él creó, en mi opinión, una antropología socio-cultural frazeriana, boasiana y difusionista.

Otro aspecto que merece mención es que su trabajo de campo y etnografía llega al grado de la etnografía canónica de Malinowski, 10 años antes de la publicación de los *Argonautas del Pacífico Occidental*. Hocart logró integrar todos los aspectos de su etnografía en un marco redondo y con

su notable empatía llegó a captar el ritmo y la racionalidad de vida de los habitantes de su isla, pues en su prolongada estancia en Simbo consiguió independizarse del uso de intérpretes y vivir su vida cotidiana en la lengua de los habitantes, a diferencia de Rivers.

Me parece justo el siguiente comentario:

El estilo de trabajo de campo de Malinowski requiere tantos talentos simultáneos que muy pocos, si algunos otros antropólogos pueden plenamente copiarlo, y ciertamente ninguno lo puede practicar con la naturalidad y el éxito de él: algunos de nosotros somos más tímidos, y algunos son más modestos; algunos son muy lentos para aprender lenguas ajenas; y muy pocos llegan a su nivel de brillantez, rapidez e intuición en la captura de nuevas situaciones. Observación participante no puede ser otra cosa que la participación en los modos que permita la capacidad de cada investigador particular [Barth 2005: 20].

Puede ser que Hocart sí llegó al nivel de brillantez, rapidez e intuición.

Después de esta respuesta muy general, podemos preguntar ¿en qué precisamente contribuyó Hocart al desarrollo de una nueva antropología basada en el trabajo de campo y la producción de conocimientos etnográficos? Lo primero que salta a la vista es el uso de la lengua en el trabajo de campo, en comparación con el uso consistente de traductores de Rivers —también de Haddon y, en cierto grado, Seligman—, es innegable que Hocart se adelantó a Malinowski en el uso de la lengua vernacular en el trabajo de campo, haciendo a un lado el intérprete y comunicándose directamente con la gente investigada. Sin embargo, no hay que olvidar que este mérito lo tiene que compartir con Wheeler y, poco antes del trabajo de campo de Malinowski, con Layard, que no le quita la grandeza de Hocart ni de Malinowski.

En otro contexto he opinado que Malinowski fue el único antropólogo británico que desarrolló una teoría lingüística [Korsbaek 2003], pero tal vez tengo que modificar mi declaración e incluir a Hocart pues, como ya se señaló, podemos decir que se adelantó con bastante tiempo para el uso de Lévi-Strauss de la lengua. Y no solamente se hace uso de la lengua vernacular en su trabajo de campo, a diferencia del uso especulativo de la lengua en la antropología de Lévi-Strauss, se estableció una relación estrecha entre los planteamientos lingüísticos y las observaciones etnográficas.

Una de las diferencias que destaca el nuevo canon de etnografía es un pronunciado interés en la vida cotidiana, que se nota por completo en el trabajo de campo de Hocart, tanto en Simbo como en otras partes. En comparación con el trabajo de un antropólogo tradicional como Junaud, se de-

dicó a estudiar la vida cotidiana y no solamente los momentos rituales, no obstante que dedicó mucha atención al ritual.

Muy relacionado con antropólogos como Maurice Lienhardt y Max Gluckman, el objetivo de su antropología no era el sistema social de Radcliffe-Brown, sino una visión existencial de sus pueblos observados, un fuerte contenido de reflexividad, tal como lo plantea Rosana Guber, que nos llevó, como en México se ha desarrollado, a una visión comunalista [véase Korsbaek, 2009], que nos dirigió a su contribución a la antropología política, donde por lo menos se destacaron dos puntos: a diferencia de la casi totalidad de los antropólogos políticos británicos, tomó en cuenta el estado en sus variadas manifestaciones, principalmente las diversas versiones del estado religioso, y se adelantó a Balandier en su estudio del aspecto religioso del poder político.

Mientras que la antropología política, que nace en la versión británica con la publicación de *Sistemas Políticos Africanos* en 1940 bajo la batuta de Radcliffe-Brown y es estrictamente positivista, Hocart fue cualquier cosa menos positivista y algunas de sus contribuciones tienen que ver exactamente con este defecto del *mainstream* en la antropología social británica en aquellos años. Su opinión acerca de la relación entre los pueblos que podemos llamar “primitivos”, con las debidas reservas, es también sin ambigüedad alguna, como ya se señaló [Hocart 1931a: 259].

Aparte del renacimiento de Hocart en el escenario británico, salta a la vista que ha sido plenamente adoptado en el campo de la antropología cultural, donde destacó el interés del antropólogo canadiense Charles D. Laughlin, quien virtualmente lo ha adoptado en su calidad de antropólogo psicológico, tal como se deduce del título de su reciente ensayo, “The Psychological Anthropology of A. M. Hocart” [Laughlin 2018b]:

Lo que es claro es que la etnología de Hocart se basaba en su comprensión de la mente humana, un tema que estudió, junto con la filosofía, en la Universidad de Berlín (aproximadamente 1906-1908), donde llevó a cabo investigaciones de la percepción auditiva junto con el gran psicólogo social y experimental de Inglaterra William McDougall (1871-1938), véase Hocart & McDougall, 1908 [Laughlin 2018a: 2].

Con igual entusiasmo ha sido invocado por la etnología francesa, como en el siguiente resumen en una enciclopedia etnológica: “etnógrafo minucioso, teórico desconcertante y estimulante, Hocart ocupa hoy un lugar de primera fila en un movimiento antropológico que se aleja del positivismo de las escuelas” [Galey *et al*, 2008: 353].

Las contribuciones puntuales de Hocart —y sus contemporáneos— a la creación de un nuevo canon de antropología —y de trabajo de campo— son evidentes y contundentes pero es una cuestión abierta porque hasta qué grado Hocart es sólo proveedor de detalles de esta nueva antropología y a qué escala participa activamente en la elaboración de la síntesis.

En este desorden de teorías y desarrollos metodológicos, la perfección de Malinowski de un nuevo tipo de trabajo de campo en las Islas Trobriand, que Rivers realmente había pregonado, se convirtió en principio fundacional compartido de las siguientes generaciones de antropólogos británicos. Varios componentes de su método ya habían sido ensayados por el pequeño cohorte de colegas mencionados antes, pero la síntesis fue creación de Malinowski y dependía en grado considerable de sus talentos personales. Malinowski se hizo el formulador epítome y el propagandista del nuevo tipo de datos etnográficos [Barth 2005: 18].

Cuando Hocart falleció en Egipto en 1939, ya se ha mencionado varias veces que no había tenido una vida fácil ni con grandes éxitos. Podemos decir que su muerte fue más feliz que su vida, pues si comparamos su obra con la de autores más rimbombantes, declaratorios y programáticos, como Malinowski y Radcliffe-Brown, en mi opinión, nos dejó una obra más integral a pesar de su constante marginación. Así que podría morir en paz y con algo de satisfacción.

La antropología que creó Hocart es notable y altamente original, tal vez no es un milagro, el milagro es que, a pesar de su originalidad y relevancia, es tan poco conocida.

REFERENCIAS

Ackerman, Robert

2002 *The Myth and Ritual School. J. G. Frazer and the Cambridge Ritualists*. Routledge. Londres.

Barth, Fredrik

2005 The Rise of Anthropology in Britain, 1830-1898, en *VVA: One Discipline, Four Ways*. University of Chicago Press. Chicago: 3-57.

Berg, Cato

2014 The Genealogical Method. Vella Lavella Reconsidered, en *The ethnographic experiment. A. M. Hocart & W. H. R. Rivers in Island Melanesia, 1908*, Edvard Hviding y Berg Cato. Berghahn. Nueva York/Oxford: 108-131.

Boas, Franz

1911 *The mind of primitive man*. Barnes & Noble. Nueva York.

Douglas, Mary

1970 *Witchcraft Confessions and Accusations*, Mary Douglas. Tavistock. Londres.

Dumont, Louis

1968 A. M. Hocart on caste-religion and power. *Contributions to Indian Sociology*, 2 (1): 45-62.

Evans-Pritchard, Edward Evan

1970 Foreword, en *Kings and Councilors. An Essay in the Comparative Anatomy of Human Society*, Arthur Maurice Hocart (1936), Rodney Needham (ed.). University of Chicago Press. Chicago: IX-XI.

Galey, J. C. y D. Vidal

2008 Hocart, en *Diccionario de etnología y antropología*, Pierre Bonte y Michael Izard, (eds). AKAL. Barcelona: 351-353.

Harris, Marvin

1979 *Desarrollo de la teoría antropológica*. Siglo XXI. México.

Herle, Anita y Sandra Rouse

1998 *Cambridge and the Torres Strait. Centenary Essays on the 1898 Anthropological Expedition*, Anita Herle y Sandra Rouse (eds.). Cambridge University Press. Cambridge.

Hocart, Arthur Maurice

1912 The Psychological Interpretations of Language. *British Journal of Psychology*, 5 (3): 267-279.

1915a Chieftainship and the sister's son in the Pacific. *American Anthropologist*, 17 (4): 631-646.

1915b Review of the history of the Melanesian society by W. H. R. Rivers. *Man*, 15: 89-93.

1916 (1975) El sentido común del mito, en *Mito, ritual y costumbres. Ensayos heterodoxos*, Rodney Needham (ed.). Siglo XXI. Madrid: 54-73.

1922a The cult of the dead in Eddystone of the Solomon Islands. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 52: 71-112, 259-305.

1922b Myths in the making, en *Imagination and proof. Selected essays of A. M. Hocart*, Rodney Needham (ed.). University of Arizona Press. Tucson.

1925 Medicine and witchcraft in Eddystone of the Solomons. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 55: 229-270.

1927 *Kingship*. Oxford University Press. Londres.

1931a Applied Anthropology. *Man*, 31: 259.

1931b Warfare in Eddystone of the Solomon Islands. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 61: 301-324.

- 1935a El mito como Fuente de la vida, en *Mito, ritual y costumbres. Ensayos heterodoxos*, Rodney Needham (ed.). Siglo XXI. Madrid: 15-38
- 1935b The Canoe and the Bonito in Eddystone Island. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 65: 97-111.
- 1935c The Basis of Caste, en *Imagination and proof. Selected essays of A. M. Hocart*, Rodney Needham (ed.). University of Arizona Press. Tucson: 95-108.
- 1937 Fishing in Eddystone Island. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 67: 33-41.
- 1938 *Les castes*. Musée Guimet. París.
- 1950 *Caste. A comparative study*. Methuen. Londres.
- 1952 *The lifegiving myth, with an introduction by Lord Raglan*. Methuen. Londres.
- 1954 *Social origins*. Watts. Londres.
- 1970 (1936) *Kings and Councilors. An Essay in the Comparative Anatomy of Human Society*, Rodney Needham (ed.). University of Chicago Press. Chicago.
- 1975 *Mito, ritual y costumbres. Ensayos heterodoxos*, Rodney Needham (ed.). Siglo XXI. Madrid.
- 1987 *Imagination and proof. Selected essays of A. M. Hocart*, Rodney Needham (ed.). University of Arizona Press. Tucson.
- 2018 *Race, a comparative study*. Routledge. Londres.
- Hocart, Andreu Maurice y William McDougall**
- 1908 Some data for a theory of Auditory Perception of Direction. *British Journal of Psychology*, 2 (4): 386-405.
- Hviding, Edvard y Cato Berg**
- 2014 *The ethnographic experiment. A. M. Hocart & W. H. R. Rivers in Island Melanesia, 1908*. Berghahn. Nueva York/Oxford.
- Joel, C. E.**
- 1971 Hocart and Kinship Terms 2. *New Diffusionist*, 3: 83-92.
- Kluckhohn, Clyde**
- 1944 *Navajo Witchcraft*. Beacon Press. Boston.
- Kolshus, Torgeir**
- 2014 A house upon Pacific Sand. W. H. R. Rivers and his 1908 ethnographic survey work, en *The ethnographic experiment. A. M. Hocart & W. H. R. Rivers in Island Melanesia, 1908*, Edvard Hviding y Cato Berg. Berghahn. Nueva York/Oxford: 155-178.
- Korsbaek, Leif**
- 2003 La antropología y la lingüística. *Ciencia Ergo Sum*, 10 (2): 159-172.
- 2009 El comunalismo: cambio de paradigma en la antropología Mexicana a raíz de la globalización. *Revista Argumentos*, 22 (59): 101-123.

- 2010 La fuente de la antropología política (introducción de Leif Korsbaek y traducción de Leif Korsbaek y alumnos), en *Sistemas Políticos Africanos*, Meyer Fortes y Edward Evan Evans-Pritchard (eds). CIESAS. México: 17-42.
- 2018 *Comentarios finales: la relevancia en la actualidad de la Escuela de Manchester*. Conferencia magistral, pronunciada en el Congreso Nacional de Antropología, que se celebró en la Universidad Nacional de San Agustín, Arequipa Perú, 10-14 de septiembre.
- 2019 El joven Radcliffe-Brown. *Ibero Forum*, xiv (28): 159-196.
- Kroeber, Alfred L.**
- 1909 Classificatory Systems of Kinship. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 39: 77-84.
- Kuklick, Henrika**
- 2014 *A New History of Anthropology*. Blackwell. Oxford.
- Langham, Ian**
- 1974 Obituary: John Willoughby Layard. *Oceania*, 45 (3): 237-239.
- Laughlin, Charles D.**
- 2014 A. M. Hocart on ritual. On the quest for life, ceremony, governance and the bureaucratic state. *Journal of Ritual Studies*, 28 (1): 31-43.
- 2018a The master ethnographer. Life and work of Arthur Maurice 'A. M.' Hocart. *Bérose Encyclopédie Internationale Des Histoires De L'Anthropologie*, IIAC. París.
- 2018b The psychological anthropology of 'A. M.' Hocart. *Bérose Encyclopédie Internationale Des Histoires De L'Anthropologie*, IIAC. París.
- Leach, Edmund R.**
- 1964 *Political Systems of Highland Burma*. Beacon Press. Boston.
- Logan, William**
- 1982 Hocart Bibliography. *Man*, 17 (4): 778-779.
- Malinowski, Bronislaw**
- 1944 *A Scientific Theory of Culture*. University of North Carolina Press. Chapel Hill.
- 1975 *Argonautas del Pacífico occidental*. Península. Barcelona.
- Marwick, Max**
- 1990 *Witchcraft and Sorcery*, Max Marwick. Penguin Books. Harmondsworth.
- Mauss, Marcel**
- 1938 Introduction, en *Les castes*, Arthur Maurice Hocart. Musée Guimet. Paris.
- Mercier, Paul**
- 1969 *Historia de la antropología*. Península. Barcelona.
- Middleton, John**
- 1981 *Gods and rituals. Readings in religious beliefs and practices*, John Middleton (ed.). University of Texas Press. Austin.

Morrison, Charles

1983 Hocart and Cambridge. Complaints of a Colonial Commissioner in Ceylon. *History of Anthropology Newsletter*, 10: 9-13.

1983 Hocart and Cambridge. Complaints of a Colonial Commissioner in Ceylon. *Pennsylvania, History of Anthropology Newsletter*, 10 (1): 9-13.

Mykkänen, Juri

2003 *Inventing Politics. A New Political Anthropology of the Hawaiian Kingdom*. University of Hawaii Press. Honolulu.

Needham, Rodney

1967 *A bibliography of A. M. Hocart, with a Foreword by E.E. Evans-Pritchard*. Oxford University Press. Oxford.

1970 Editor's Introduction, en *Kings and Councilors. An Essay in the Comparative Anatomy of Human Society*, Rodney Needham (ed.). University of Chicago Press. Chicago: XIII-XCIX.

Palerm, Ángel

1977 *Historia de la etnología. Tylor y los profesionales británicos*. Ediciones de la Casa Chata. México.

Poirier, Jean

1987 *Una historia de la etnología*. Fondo de Cultura Económica. México.

Quigley, Declan

1989 Kings and priests: Hocart's Theory of Caste. *Pacific Viewpoint*, 29 (2): 99-118.

Radcliffe-Brown, Arthur R.

1948 *A Natural Science of Society*. The Free Press. Nueva York.

Roberts, Nathaniel

2008 The Anthropology of Caste. *International Encyclopedia of Social Sciences*: 461-463.

Sahlins, Marshall D.

2017 The Original Political Society. *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, 7 (2): 91-128.

Schnepel, Burkhardt

1988 Hocart's Quest for Life. *European Journal of Sociology*, 29 (1): 165-187.

Scubla, Lucien

1995 A propos de la formule canonique du mythe, et du rite. *L'Homme*, 135: 51-60.

2002 Hocart and the royal road to anthropological understanding. *Social Anthropology*, 10 (3): 359-376.

Stocking, Geroge W

1995 *After Tylor. British Social Anthropology 1888-1951*. University of Wisconsin Press. Madison.

