#### Tomás Calvo Buezas

#### Proyecto Docente

### Antropología Social de Iberoamérica

Concurso para la provisión de la plaza de Catedrático convocado por la Universidad Complutense.

Area de conocimiento: Antropología Social.

Departamento: Antropología Social.

Centro: Facultad de Ciencias Políticas y Sociología.

Actividad a realizar por quien objenga la plaza: Antropología Social de Iberoamérica.

(Resolución Rectoral de 14/05/90, B.O.E. de 09/06/90.

## **SUMARIO**

Presen	TACION	3
Primer	RA PARTE	
	ANTROPOLOGIA Y ETNOLOGIA	
	REGIONAL: IBEROAMERICA COMO	
	OBJETO Y SUJETO DE INVESTI-	
	GACION ANTROPOLOGICA	10
t i		
Capítulo	1.	
•	Notas sobre definición y metodología de la	
	Antropología Social	15
Capítulo	2.	
	América ¿cuna de la Antropología?	59
Capítulo	3.	
	Ilustración, Evolución y difusionismo: el "Indio	
	Salvaje" como ensoñación y comparación	152
Capítulo	4.	
	Teorías antropológicas e investigación en el	
	siglo XX	193
Capítulo	5.	
	Producción antropológica americanista en el	
	siglo XX (I. Desde los años 30 a finales de los	
		000

Capítulo	6.	
	Producción antropológica americanista en el	
	siglo XX (II. Desde los años 70 a los 90)	325
SEGUND	PARTE	
	DOCENCIA E INVESTIGACION EN	
	ANTROPOLOGIA SOCIAL DE	
	IBEROAMERICA	421
Capítulo		
	Docencia: ambigüedades e ilusiones	424
er 24 3		
Capítulo		
	La docencia de la Disciplina de Antropología	
	Social de Iberoamérica en el 2º Ciclo	
	(Programa)	448
Capítulo	9.	
-	Doctorado e investigación en el Tercer Ciclo .	501
4		
APENDI		524
	Bibliografía (Programa A.S.I. y Doctorado)	324
APEND	ICE II.	
	Programa de Antropología Social (General)	608
	Bibliografía del Programa de Antropología Social	
	(General)	619
Indici	E FINAL	650

Presentación

#### Presentación.

La actividad docente e investigadora en Antropología Social de Iberoamérica requiere ineludiblemente de una preparación académica en el campo general de la Antropología Social, conociendo sus teorías, procesos metodológicos y técnicas específicas de investigación; igualmente requiere de una especialización en el área geográfica-cultural concreta, que en este caso es Iberoamérica.

podemos 1a Aceptado este presupuesto, afirmar que Antropología Social de Iberoamérica no constituye un área de conocimiento in sensu stricto, ni siquiera un campo temático de estudio como puede ser la antropología económica o política, sino un área geográfica concreta, donde se han realizado investigaciones y pueden ser estudiados múltiples fenómenos socio-culturales. Si partimos de estas categorías lógico-clasificatorias, la Antropología Social de Iberoamérica constituye una etnología regional, entre las innumerables existentes y posibles, como puede ser la Antropología Social de España, Antropología Social de Euskadi, Antropología Social de Cataluña, Antropología Social de China, etc. En el desarrollo de la producción antropológica, ligada a procesos histórico-políticos, geográfico-culturales ciertos focos existido concentración investigadora (recordemos grosso modo Africa e Islas británicos y "Amerindia" Pacífico para los norteamericanos), lo cual ha dado como resultado que sobre algunas tradiciones académicas zonas hayan configurado ciertas particulares. Esto conlleva que en el corpus teórico-metodológico del campo general de conocimiento existan zonas, áreas culturales y etnias, desde los Nuer estudiados por Evans-Pritchard o la cultura folk yucateca de Redfield, que exigen de todo profesor y estudiante una referencia académica obligada. Los espacios físico-culturales son el mero objeto material de la investigación, casi siempre resultado de cierto tipo de relaciones internacionales económico-políticas entre el país del investigador y el área etnográfica en que se realiza el trabajo de campo; y a esto hay que añadir la elección arbitraria o circunstancia orteguiana del antropólogo para determinar la micro-área de observación etnográfica.

Puede partirse de otros presupuestos y llegar a otras pudiera ser considerar estrategias de exposición, COMO Antropología Social de Iberoamérica como un campo de conocimiento, o incluso como una ancilla sumisa de la "Historia de América". Por variadas razones, tanto de mi personal concepción de la Antropología Social/Cultural, como del Departamento y Facultad, donde ésta disciplina curricular es impartida, me ha parecido conveniente la consideración de la Antropología Social Iberoaméricana como una etnología regional, en forma similar a la Antropología Social de España, que constituye otra disciplina de la Especialidad de Antropología Social, junto con las usuales asignaturas teóricas, metodológicas y campos de estudio, como parentesco, política, simbolismo, etc.

Asentado el carácter "científico-neutro" del área de América Latina, como una entre tantas otras etnologías regionales, e incluso admitiendo que existen otros entornos de mayor densidad productiva de teoría antropológica y de puesta a prueba de importantes métodos y técnicas de investigación (Africa/Melanesia), sin embargo Iberoamérica como el Mediterráneo europeo, el mundo árabe, los pueblos del Estado español o la región-Comunidad Autonómica-país en la que está enclavada la Universidad, pueden ser consideradas áreas preferentes de docencia. No parece académicamente inadecuado que en los diseños curriculares, cada Universidad y Departamento pueda incluir este tipo de etnologías regionales. Al menos, así es en los Planes de Estudio de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociología de la Universidad Complutense, en que el Departamento de Antropología Social tiene una asignatura denominada "Antropología Social de Iberoamérica", que forma parte de la Especialidad de Estudios Iberoamericanos, que es obligatoria en 50Curso para los alumnos de esta Especialidad y optativa para los de Antropología y otros alumnos de la Facultad.

Sintetizemos en unas coordenadas teórico-académicas y en unas orientaciones pedagógicas, las líneas básicas que se deducen de los presupuestos anteriormente expuestos.

Antropología Social de Iberoamérica es 10. Si 1acategorizada como una etnología regional, es decir como un campo espacial-geográfico-cultural de la investigación y producción académica antropológica, será necesario que el profesor conozca el dialéctico-histórico de las grandes corrientes proceso pensamiento antropológico, las distintas teorías y los enfoques metodológicos que han ido configurando y enriqueciendo el corpus de la Antropología con materiales etnográficos de las distintas partes del mundo. En definitiva, no se debiera enseñar antropología regional, sea de España, de Iberoamérica o de Extremadura, si previamente no se tiene cierta destreza de las teorías antropológicas y de la especificidad de sus métodos para describir, explicar e interpretar "modo antropológico" los fenómenos socio-culturales. Lo anterior es obvio, pero no siempre es lo que más se traduce en la praxis. Hay que citar el peligro, no sólo del intrusismo profesional, folklorista" practicado "tipismo del bienintencionados amateurs, que aman a su tierra, y escriben, hablan siendo producción calificada sobre ella, enseñan "Antropología".

En consecuencia este Proyecto debiera cumplir con el imprescindible requisito de mostrar capacidad docente en el campo general de la Antropología. Pero hay otros requisitos más.

20. El profesor de Antropología Social de Iberoamérica ha de conocer además la producción antropológica sobre la zona regional, objeto concreto de esa particular disciplina, así como estar versado sobre algunos de los posibles problemas o facetas culturales, que pueden ser objeto de posibles estudios para sus alumnos, o de ciertas aproximaciones antropológicas a plantearse en el desarrollo del

Programa del Curso. La vivencia personal, y sobre todo la investigación del antropólogo en esa zona, facilitará substancialmente la comprensión de las monografías americanistas, y podrá orientar cualitativamente mejor la docencia y sobre todo la investigación de sus alumnos doctorandos.

30. Existe otro requisito, y éste de carácter docente: no basta ser un gran conocedor de la Antropología y un experto investigador en esa región (que es imprescindible); como profesores se nos exige, además, "saber enseñar", que no necesariamente coincide con los dos primeros requisitos. Y por otro lado la docencia de la disciplina hay que adecuarla al tipo específico del alumnado y al entorno determinado de una concreta Facultad, en este caso de Ciencias Políticas y Sociología.

La estrategia de exposición del presente trabajo, en orden a cumplir -aunque sea en forma de esquemáticas pinceladas- con las tres exigencias anteriormente expuestas, será la siguiente:

En una Primera Parte intentaré entrecruzar la historia de los grandes paradigmas teóricos y metodológicos del "corpus" académico de la Antropología socio-cultural con la incidencia, aplicación y desarrollo en el espacio iberoamericano. En esta forma, lo que es general de la Antropología, como un área científica de conocimiento, y que constituye la base y plataforma imprescindible para todas las etnologías regionales (primer requisito antes expuesto) lo entretejemos con los estudios antropológicos específicos que en esa zona se han desarrollado, indicando tendencias y tradiciones singulares (segundo requisito). Como las teorías e investigaciones sociales, así como la producción científica, no surgen de la nada ni existe en un "vacuo" de torre de marfil, aportaremos los procesos histórico-políticos en los que se han desarrollado, que también aquí forman un cruce social -con frecuencia de dirección asimétrica colonial- entre los países productores de

investigación y de teoría y el área objeto de trabajo de campo, en este caso Iberoamérica. Esto produce entre los antropólogos extranjeros y autóctonos tipos especiales de relación social, que van de la simbiosis "armoniosa" del investigador principal foráneo con su equipo sumiso de ayudantes nativos, hasta las expulsiones grupales, como en el Proyecto Camelot en Chile, el Instituto Lingüístico de Verano en México, o Nuevas Tribus en Venezuela. En conclusión, el objetivo de la Primera Parte es relacionar los paradigmas antropológicos con la producción etnológica americanista, enmarcada en el proceso histórico del pensamiento y ciencia social europeo-occidental, dentro de un tablero político de colonialismo y de una actual situación internacional Norte/Sur, estando atento a los procesos internos -a veces autónomos y dialécticamente situados- de antropólogos nativos,  $\mathbf{s}\mathbf{u}$ vez inmersos en las histórias/formaciones económico-culturales-ideológicas delos distintos que países, componen el mosaico Necesariamente nuestro intento es dar solamente unas pinceladas a tan amplio y complejo proceso histórico y antropológico.

Segunda Parte estará dedicada a la docencia e La investigación. Partiremos de la problemática general que toda enseñanza, particularmente universitaria, plantea, para luego la Antropología Social concretarnos en ladocencia de Iberoamérica. Haremos mención a la dificultad substancial que su extensión temática-geográfica y la heterogeneidad de alumnos lleva consigo, indicando las estrategias pedagógicas para superar esos escollos. Nuestro Proyecto Docente -que se sitúa entre la "Memoria" de nuestra "pasada" experiencia de enseñanza de esta Disciplina y la renovación de cara al "futuro"- la concebimos a dos niveles, igualmente cruciales e imprescindibles: en el Licenciatura impartir la disciplina de 5º Curso de Antropología Social de Iberoamérica; y en el 3º Ciclo los Cursos de Doctorado, y importante aún, las investigaciones dirigidas de tesis con el impulso de Convenios, Becas, Simposios, doctorales,

intercambios universitarios y otras experiencias de Cooperación Internacional, que faciliten y estimulen la investigación doctoral con *trabajo de campo* en Iberoamérica.

Se incluirá lógicamente el *Programa* de la disciplina, señalando los contenidos temáticos más substanciales, así como un aparato bibliográfico de consulta y orientación, tanto del alumnado de Licenciatura, como de los Doctorandos que proyectan investigar en el área americanista.

También incluimos un *Programa de Antropología Social* (General), con su correspondiente *bibliografía* por bloques temáticos y lecciones, ya que la presente Cátedra tiene por "área de conocimiento" el de "Antropología Social".

#### Primera Parte

Antropología y etnología regional: Iberoamérica como objeto y sujeto de investigación antropológica

#### Prolegómeno

En la primera clase del curso, siempre hago a mis alumnos la misma pregunta: ¿Qué es Antropología? Si ustedes van a cursar Antropología Social de Iberoamérica, es lógico -les razono- que comenzemos con esa cuestión. Algunos de ellos, provenientes de la Sección de Políticas e incluso de Sociología, no han cursado esta materia, porque la disciplina de "Antropología Social" del Primer Ciclo (3º Curso) no es obligatoria, y fue reconvertida en optativa, por cierto, por estratagemas politiqueras, más que por razones académicas. Lo cierto es que esta apertura temática de la disciplina en las primeras clases se hace didácticamente necesaria. Voy preguntando a cada uno su definición de Antropología, y escribiendo en el encerado los núcleos temáticos más substanciales de cada respuesta (estudio del hombre - de las costumbres - de las fiestas del parentesco - de los mitos - de la cultura -, etc., etc.) llenando todo el amplio encerado de múltiples "objetos materiales" del estudio antropológico, siendo la definición más repetida, más sintetizadora y más simple la de antropología como "estudio de la cultura". Aparte de llamar la atención sobre la complejidad y multiplicidad de los significados del semantema "cultura", para continuar el discurso didáctico se acepta, e inmediatamente les lanzo otra pregunta: "¿COMO ESTUDIA LA ANTROPOLOGIA SOCIAL LA CULTURA?./La literatura, el arte, la filosofía, la historia, la ciencia política, la sociología también pueden tratar de la "cultura", ¿Cuál es la que define y constituye la especifidad de la Antropología Social?".

De igual modo pregunto a cada uno, y voy escribiendo en el encerado, sus respuestas. En esta cuestión, me sobra encerado, la dispersión es máxima, y las aproximaciones aceptables a la linea de respuesta correcta son mínimas: el desconocimiento de la epistemología y de la metodológica científico-social es lo más fecuente entre la gran mayoría.

Damos, pués, un segundo paso crucial al enfatizar que el proceso epistemológico y metodológico es lo que constituye a un particular saber: hay múltiples y legítimos saberes, no

necesariamente antagónicos, sino prismas diversos de visualización, conceptualización, descripción, explicación e interpretación de los fenómenos socio-culturales, o si quiere de la sociedad y de la cultura. Todos estos saberes -muchos encapsulados como disciplinas académicas- pueden tener como campo de estudio [objectum materiale] la vida social y cultural; evidente y espléndido es el caso de la literatura, la poesía, del arte, de la pintura, del teatro, de la filosofía desde Platón o Aristóteles. Pero estos saberes son diferentes por sus marcos teóricos y metodológicos [objectum formale] de lo que solemos llamar Ciencias Sociales (Historia, Economía, Sociología, Psicología...) en las que su "proyecto" investigador está idealmente orientado por la metodología empírico-positiva, denominada tradicionalmente "científica"; en principio, en este bloque de Ciencias Sociales suele incluirse la Antropología Social en ciertas tradiciones académicas, aunque exista otra fuerte tendencia diltheiniana/evans-pritchardiana de considerarla arte huanístico. En toda esa discusión está también la vieja discusión de relación entre ciencias naturales/ciencias humanas.

En todo caso, los alumnos han de entender que la Antropología Social tiene una singular metodología, en la que la comparación intercultural y la técnica del trabajo de campo son cruciales. En consecuencia la disciplina de Antropología Social de Iberoamérica no es un mero hablar/tratar/estudiar la "cultura/culturas" de América Latina, sino conocer las investigaciones que se han realizado con metodología antropológica y los posibles problemas que pueden ser estudiados bajo esta específica forma de saber sobre los fenómenos culturales.

Doy seguidamente un tercer paso didáctico con un nuevo contenido crucial: si en forma esquemática partimos de la definición de Antropología, como "estudio de la cultura", en nuestro caso de las culturas/subculturas iberoamericanas; y aceptamos el segundo presupuesto, que la cultura sea descrita-analizada-interpretada según

la metodología antropológica, se nos abren otros tres grandes interrogantes relacionados entre sí: ¿QUÉ ES LA CULTURA? ¿CON QUÉ METODOLOGIA INVESTIGADORA HAN ESTUDIADO Y EXPLICADO LOS ANTROPOLOGOS LAS CULTURAS Y FENOMENOS SOCIALES? ¿QUÉ PARADIGMAS TEORICOS han utilizado para sus hipótesis previas, para orientar la recogida selectiva del material etnográfico de campo, y sobre todo para construir lógicamente la explicación-análisis y traducción de la otra cultura investigada?.

Con este nuevo sendero didáctico, se intenta introducir al alumno a esa selva de los más diversos enfoques y marcos de estudio utilizados por los antropólogos en Iberoamérica, pero que pueden tipificarse y reducirse -al menos en una primera clasificación- a los grandes paradigmas teóricos de la Antropología en general: evolucionismo, difusionismo, particularismo histórico, funcionalestructuralismo, marxismo, neoevolucionismo, ecología cultural, etnosemántica, etc. En consecuencia, que los alumnos visualizen que no existe una estrategia investigadora o comprensiva determinada y estudiar "antropológicamente culturas" previa de las latinoamericanas, españolas o africanas, sino que sobre un mismo objeto de estudio, como es un área geográfica, o un fenómeno sociocultural, pueden utilizarse diversos paradigmas teóricos, y así ha sucedido en el caso concreto de la Antropología Social de Iberoamérica, como veremos seguidamente.

Este prolegómeno, redactado en clave pedagógica de "antropología para no antropólogos", (alumnos, que como he advertido no han tenido en su carrera ningún curso introductorio), nos lleva a cuestiones de fondo de nuestra área de conocimiento, afectando en consecuencia a todas las subdisciplinas de etnologías regionales: concepto, método y fuentes de la Antropología Social. Se trata de la misma "frase literal" de las viejas Oposiciones, pasadas a mejor vida, pero como los antropólogos sabemos bien, las costumbres-rituales-creencias tradicionales con frecuencia lo que hacen es

transformarse-transfigurarse-enmascararse-sincretizarse, permaneciendo lo estructural del síndrome cultural. Tal vez esto sucede con la recurrencia a los viejos temas del concepto de antropología, definición de la cultura, historia de las teorías (fuentes), metodología, métodos y técnicas con el trabajo de campo como símbolo-patrón de identificación "quasi-tribal". Puede pensarse que tal vez volvemos una y otra vez a ellas, por una antigua ligazón compulsiva de origen, o porque inconscientemente queremos significar -como grupo universitario académico- nuestras fronteras con otros que hablan de las mismas cosas y fenómenos culturales. Tal vez puedan darse algunas de esas pulsiones sugeridas, pero tal vez -así lo estima un servidor- el conocer esa madeja de conceptos, paradigmas teóricos, metodologías y métodos es una conditio sine qua non del quehacer antropológico, que posibilitará una investigación teóricamente fecunda y un fructífero trabajo de campo.

### Capítulo 1

Notas sobre definición y metodología de la Antropología Social

## 1.1. Las definiciones de Antropología Social: variaciones fecundas.

Sir James Frazer (1854-1941), el primero que ostentó el título de catedrático de Antropología Social en la Universidad de Liverpool, en su clase inaugural del 14 de mayo de 1908, definía así la disciplina:

"La antropología... tiene como fin el descubrimiento de las leyes generales que han regulado la historia humana en el pasado, y que, si la naturaleza es realmente uniforme, puede esperarse que le gobiernen en el futuro... La esfera de la antropología social... se limita a los primeros comienzos, al desarrollo rudimentario de la sociedad humana" (J. Frazer, en J. R. Llobera, compdor., 1975: 47-48).

Se habla de "leyes", de "formas rudimentarias", de "primeros comienzos", de "historia humana" en el pasado... eran los tiempos omnicomprensivos y totalizadores de los paradigmas teóricometodológicos del evolucionismo clásico.

Alfred R. Radcliffe-Brown (1881-1955), 44 años después de Frazer, definía la antropología, influenciado por Emile Durkheim, como "el estudio comparativo de formas de vida social entre los pueblos primitivos..." como "una rama de la sociología comparativa, que se concibe como un estudio teórico o nomotético cuyo objetivo es proporcionar generalizaciones aceptables" (Radcliffe-Brown, 1974: 11-12).

Ahora no interesa la historia conjetural, sino el análisis de las instituciones en su función y estructura dentro de un concreto sistema social; pero se sigue considerando a la antropología como ciencia "nomotética", que persigue "leyes" estructurales.

Claude Lévi-Strauss, en su clase inaugural del 5 de enero de 1960, al tomar posesión de su cátedra de Antropología en el Colegio de Francia, decía:

¿Qué es, pues, la antropología social?. Nadie, creo, ha estado mas cerca de definirla... que Ferdinand de Saussure cuando, presentando la lingüística como parte de una ciencia todavía por hacer, reserva a ésta última el nombre de "semiología" y le atribuye por objeto de estudio la vida de los signos en la vida social... Consideramos, pues, que la antropología ocupa, de buena fe, ese campo de la semiología que la lingüística no ha reivindicado todavía para sí... "La antropología quiere ser una "ciencia semiológica", se hubica resueltamente en el campo de la significación. Esta es una razón más (entre muchas otras), que lleva a la antropología a mantener un estrecho contacto con la lingüística, donde encontramos -ante este hecho social que es el lenguaje- la misma preocupación por no separar las bases objetivas de la lengua, es decir el aspecto 'sonido', de su función significante, el aspecto 'sentido'. (Levi-Strauss, 1980, orig. 1958: 328).

Aquí podríamos hablar tal vez de una revolución paradigmática al estilo khuniano (Thomas S. Kuhn, The structure of scientific revolution). Lo que sobresale es el nuevo modelo de la semiología como exemplum del quehacer teórico y metodológico de los antropólogos. Existe un cambio de perspectiva importante con referencia al maestro Radcliffe-Brown, que concebía "la antropología como ciencia natural teórica de la sociedad humana, es decir la investigación de los fenómenos sociales con métodos esencialmente similares a los que se utilizan en las ciencias físicas y biológicas" (Radcliffe-Brown, 1974: 216).

He seleccionado estas tres visualizaciones de la Antropología, en tiempos y enfoques diferenciados, pero podríamos repetir muchísimas más, reducibles al manojo de los principales paradigmas teóricos de nuestra disciplina. Si el objetivo peculiar de la antropología han sido los pueblos de la naturaleza en frase de Tylor, Morgan, Frazer, los primitivos en la denominación de Lévy-Bruhl, o las sociedades preindustriales, de tecnología simple, ahistóricas en el decir de los modernos, lo cierto es que "se han abierto a los antropólogos las puertas de las fábricas, los

servicios públicos nacionales e inclusive los Estados Mayores, proclamando implícitamente que entre la etnología y las otras ciencias del hombre la diferenciación está en el método antes que en el objeto" (Lévi-Strauss, 1980, orig. 1958: 91-921).

Múltiples marcos teóricos, los más diversos objetos de estudio, diversas estrategias de investigaciones, enfatizaciones variadas que van desde las morganianas "artes de subsistencia" (R. 1971) a la diltheiniana y weberiana interpretación hermenéutica (C. Lisón, 1983). Todas coexisten en un mosaico plural, enriqueciendo con su diversidad de prismas, la explicacióninterpretación-traducción de la realidad socio-cultural desde el materialismo cultural de M. Harris (1970) y la ecología cultural de J. Steward y sus contemporáneos seguidores hasta las visualizaciones hermenéuticas de P. Ricoer (1971), V. Turner (1974), J. Clifford (1998), C. Geertz (1987). En mi estimación, lo más estéril y perverso que pudiera suceder a una ciencia social, antropología, es la existencia -dentro del universo paradigmáticode una sóla, totalitaria, monoexplicativa y dictatorial perspectiva teórica-metodológica; aunque es legítimo y laudable que cada investigador opte por un paradigma particular, y muestre a la comunidad científica que es el más fecundo para explicar y comprender determinado fenómeno sociocultural.

Tal vez se puede aplicar a nuestra disciplina lo que decía Whrigh Mills, "sociología es lo que hacen los sociólogos"; indudablemente la frase es casi tautológica, advierte C. Moya (1975: 5), pero añade Mills (1961: 38) "no todos los científicos sociales están de ningún modo haciendo lo mismo". Algunos pueden considerar esto como una deficiencia; personalmente lo estimo como un "genes pool" saludable a largo plazo para la supervivencia de la producción antropológica; únicamente en las variaciones -frecuentemente al azar- es posible el cambio genético "progresivo"; sirva la analogía de nuestra hermana subdisciplina la Antropología Biológica.

# 1.2. La cultura: convergencia y diversidad en su conceptualización.

La historia de la antropología es posiblemente la historia de la definición de la cultura. Es muy probable que si se hiciera una encuesta entre los antropólogos, en que se les ofreciera un centenar de palabras, para elegir una sola para definir la antropología, tras el rótulo de "Antropología es el estudio de..." eligirían el término de cultura. Marvin Harris en su obra El desarrollo de la teoría antropológica (1978), añade el subtítulo "Una historia de las teorías de la cultura".

Pero ¿qué entienden los antropólogos por cultura?. Las más variadas conceptualizaciones, como sucede lógicamente al definir la antropología. Edward Tylor nos ofreció en 1871 una definición clásica de cultura. De 1903 a 1916 aparecerían otras seis definiciones sobre cultura, no todas -ni siquiera la mayoría- dadas por antropólogos; de 1920 a 1950, se dieron 157 definiciones, de ellas un centenar de 1940 a 1950 (Fred, W. Voget, A History of Ethnology, 1975: 383). Clásico resulta ya, con su más de un centenar de definiciones, el estudio de Alfred L. Kroeber y Clyde Kluckhohn, Culture: a critical review of concepts and definitions (1952).

La cultura ha sido definida desde las más diversas y diferenciadas perspectivas. Aunque toda división es arbitraria, puede hacerse la siguiente agrupación, según el elemento que se enfatiza en la definición, haciendo constar que los diversos enfoques que subyacen a estas definiciones no son excluyentes sino complementarios¹:

<sup>1.</sup> Sobre estos temas versaron las primeras clases que recibí del <u>profesor Carmelo Lisón</u> (Instituto León XIII, 1969; y Curso de Doctorado, Fac. C. Políticas, 1972). Mucho de lo que digo en este tema particular, así como más adelante sobre la naturaleza de la antropología, se lo debo a su docencia. A través de todo ello cuajó mi interés "académico" por la antropología, ya que la "vivencia" personal de la diversidad cultural estaba en mí profundamente arraigada desde hacía varios años.

- 1. Algunos ponen el énfasis en los elementos constituyentes de la cultura, como complejo de ideas y costumbres (E. Tylor), manifestaciones de hábitos sociales (F. Boas), patrones de conducta (R. Benedit), suma total de hábitos aprendidos (R. Lowie).
- 2. Otros la describen como la *vida histórica* de un pueblo determinado, bien como herencia social (R. Linton) o tradición compartida (M. Mead).
- 3. Otros autores se fijan más en las normas grupales (C. Wissler, R. Firth, C. Kluckhohn) o en los valores y pautas ideales (D. Bidney, P. Sorokin).
- 4. La cultura como un repertorio de respuestas adaptativas a las necesidades biológicas y sociales (R. Piddington).
- 5. Algunos, generalmente influenciados por el psicoanálisis freudiano, ven la cultura como estrategias psicológicas de sublimaciones y reacciones estructuradas (E. Roheim).
- 6. Como segmento del proceso social o como estructura social, la visualiza la antropología social británica (A. R. Radcliffe-Brown).
- 7. Como suma de costumbres y hábitos *en función de necesidades* enfoca el funcionalismo la cultura (B. Malinowski).
- 8. Otros se fijan en la *especifidad del producto humano*, como diferenciado de los animales (M. Herskovits).

- 9. En las últimas décadas existe una tendencia a definir la cultura desde una perspectiva más formal y abstracta, como *códigos cognitivos* (W. Goodenough) o estructuras mentales inconscientes (C. Lévi-Strauss).
- 10. En la nueva teoría del neoevolucionismo, se considera crucial para el desarrollo de la cultura la producción de energía (L. White).

Este racimo de definiciones puede, a su vez, reducirse a clasificaciones más simples, como es 1) la teoría del modelo-proceso que se debe a F. Boas y que tiene en A. L. Kroeber su mejor exponente, y 2) la teoría estructural-funcional de Radcliffe-Brown y Malinowski, que subyuga el concepto de cultura a la estructura social (Milton Singer, 1974: 308).

Desde otro punto de vista, pueden también estos enfoques reducirse a una clasificación binaria: 1) Las definiciones que describen los elementos y procesos constituyentes, y 2) los análisis formales, abstractos y conceptuales de la cultura, como la etnociencia y antropología cognitiva (M. Singer, ibid.). O también las definiciones idealistas/materialistas.

Si se deseara buscar un común denominador a todas las definiciones, pudiera tal vez resaltarse el carácter adaptativo al medio físico-social-simbólico, que tiene el homo sapiens en su vivir grupal.

Lo que sí aparece claro es que el concepto cultura ocupa el lugar central en la disciplina antropológica, aunque bajo ese concepto subyacen diversas teorías y caminos metodológicos de investigación. Como acertadamente ha hecho notar Leslie White en su artículo "The Concept of Culture" (A. A., 1959): "No existe

virtualmente antropólogo cultural alguno que no tenga firmemente establecido que el concepto central y básico de su disciplina es el concepto de cultura. A este consenso mínimo se yuxtapone una absoluta falta de acuerdo en lo que al contenido se refiere" (L. White, en Kahn, ed., 1975: 129).

Este "contenido" de la cultura varía según los diversos paradigmas teóricos, las diversas escuelas y tiempos, y los singulares intereses antropológicos de investigación.

Cada una de las grandes teorías antropológicas encierra una noción de cultura, unos pecualiares objetivos, para el quehacer antropológico, y una preferente metodología en su estrategia investigadora, como veremos seguidamente<sup>2</sup>.

#### 1.3. Metodología: ¿arte o ciencia humanística?.

La consideración de la antropología, como ciencia, arranca de los autores clásicos del siglo XIX, influenciados por el planteamiento positivo-empírico-científico de la Ilustración. James Frazer la definía como "ciencia del hombre". Para Radcliffe-Brown, esto constituía una reivindicación crucial y constantemente proclamada. La antropología "aplica a la vida humana en sociedad el método generalizador de las ciencias naturales para intentar formular las leyes generales que la fundamentan y explicar cualquier fenómeno dado de cualquier cultura como un ejemplo especial de un principio general o universal. Por tanto la nueva antropología es funcional, generalizadora y sociológica" (Radcliffe-Brown, Método de

Sobre la <u>conceptualización de la cultura según las diversas teorías antropológicas</u>, he escrito en mi Memoria (1983, pp. 24-31) y en el tema "Cultura, culturas, subculturas" del Diccionario <u>Terminología científico-social: aproximación crítica</u>, (Román Reyes, director, Anthropos, Barcelona, 1988, pp. 231-241).

la antropología social, 1975, orig. 1958: 84). Partiendo del concepto de "función" de Emile Durkheim, sostendría el supuesto de que "existen condiciones necesarias de existencia para las sociedades humanas, igual que las hay para los organismos animales, y que pueden descubrirse mediante el tipo adecuado de investigación científica" (Radcliffe-Brown, Estructura y función en la sociedad primitiva, 1974: 203). Similar concepción científica, buscando leyes en los fenómenos socioculturales, puede encontrarse en Bronislaw Malinowski (1884-1942), quien sostenía que "el proceso cultural está sometido a leyes y que las leyes se encuentran en la función de los verdaderos elementos de la cultura" (B. Malinowski, artículo "Culture", original en 1928 en la Enciclopedia Británica).

Este carácter de exigencia científica, en el sentido de búsqueda de leyes de carácter nomotético, sigue aún vigente en algunas escuelas antropológicas. A título de ejemplo, citemos los primeros párrafos de uno de los manuales más utilizados:

La antropología empezó como la ciencia de la historia. Los triunfos del método científico en los dominios físico y orgánico llevaron a los antropólogos del siglo XIX a pensar que los fenómenos socioculturales estaban gobernados por principios que podían descubrirse y enunciarse en forma de leyes. Esta convicción hizo que sus intereses coincidieran con las aspiraciones de un período anterior que se remontaba a una época en la que las ciencias sociales aún carecían de nombre y enlazaban con las inquietudes trascendentales de la Ilustración del siglo XVIII y con su concepción de la historia universal de la humanidad (M. Harris, El desarrollo de la teoría antropológica, 1978, orig., 1968: 1).

Y tras anotar M. Harris el período de abandono, por parte del particularismo histórico y otros, de la búsqueda de leyes, afirma categóricamente: "Mi principal razón para escribir este libro es reafirmar la prioridad metodológica de la búsqueda de leyes de la historia de la ciencia del hombre" (ibid.: 2, el subrayado es nuestro).

En contrapunto con esta ortodoxia científica, únicamente unos testimonios, que pueden sonar a "herejía", pero que nos descubren el grave problema de fondo, que encierra la epistemología de todas las ciencias sociales en general y de la antropología en particular. Seleccionemos unas palabras de Evans-Pritchard en una serie de seis conferencias a través del Tercer Programa de la BBC en el invierno de 1950, recogidas en un librito Antropología Social (1973): "Existe una enorme divergencia entre los que consideran [a la antropología] como a una ciencia natural y los que como yo, la incluyen entre las humanidades" (1973: 22). Y en su tercera conferencia sobre el desarrollo teórico, es mucho más tajante, afirmando que "quienes están a la búsqueda de leyes sociológicas están corriendo tras un espejismo". Y dice así (p. 73):

Creo que pondríamos en un serio aprieto a quienes afirman que la finalidad de la antropología social es formular leyes sociológicas (en forma análoga a las ciencias naturales), si les pidiéramos ejemplos comparables a lo que en esas ciencias se llaman leyes. Hasta el presente no se ha expuesto nada que se asemeje ni remotamente a aquéllas; sólo existen afirmaciones deterministas, teleológicas y pragmáticas bastante ingenuas. Las generalizaciones intentadas hasta el momento han sido, por otra parte, tan vagas y amplias, que incluso si fueran ciertas tendrían poco valor; se han transformado sin mayor esfuerzo en simples tautologías y perogrulladas que no superan el nivel del sentido común.

Desde este ángulo, Evans-Pritchard afirmaría que esta "disiciplina pertenece más al dominio de las humanidades que al de las ciencias naturales" (pág. 76), que, "la antropología debe considerarse más como un arte que como una ciencia natural" (pág. 100). Reconoce que muchos de sus colegas no estarían de acuerdo con él (pág. 78):

Ellos preferirían explicarlo en el lenguaje de la metodología de las ciencias naturales, mientras que mis afirmaciones implican que la antropología social estudia las sociedades como sistemas morales o símbólicos y no como sistemas naturales; que se interesa menos en el proceso que en el propósito, y, por lo tanto, busca esquemas y no leyes, demuestra la coherencia y no las relaciones necesarias entre las actividades sociales, e interpreta en vez de explicar. Estas diferencias son conceptuales, y no simplemente verbales.

La crucial cuestión de si la antropología tiene un carácter de ciencia o de arte humanístico, -o lo que es lo mismo el discurso sobre su epistemología y metodología científica- no se resuelve con una discusión sobre su "naturaleza", sino sobre su "historia", estudiando su proceso histórico-dialéctico de formalización científica-metodológica-teórica.

La génesis de las Ciencias Sociales, incluido la consolidación de la Antropología como disciplina particular, ha sido la génesis de la metodología científica; es decir el intento -tal vez una ilusión cada vez más opaca- de aplicar la metodología de las Ciencias Naturales a la parcela de los fenómenos socio-culturales humanos.

En mi opinión hay que tener en cuenta tres tipos de coordenadas, aparentemente contradictorias, pero que complementarias, para evaluar la génesis de las Ciencias Sociales y de la Antropología en particular. En primer lugar todo el pensamiento sistematizador griego-judeo-cristiano-árabe, que da lugar a una forma peculiar de raciocinio conceptual-categóricológico, proceso de racionalización en el decir de Max Weber (1964), y que dió lugar a "concepciones teórico-filosóficas" como son la metáfora del desarrollo y la teoría del progreso (R. Nisbet), paradigmas viejos que renacieron en la historia del pensamiento y que cristalizaron Ilustración en la evolucionismo, matriz teórica de las Ciencias Sociales y de la Antropología, trasmutando el viejo dircurso filosófico con el nuevo lenguaje científico-empírico aplicado a la historia y a las Ciencias Sociales, que para las Ciencias Naturales se consolidaría a partir del Renacimiento con la Metodología experimental y el posterior Racionalismo y Empirismo de la "mathesis universalis" del siglo XVIII.

Los nombres, entre otros, que pueden significar como "palabras-símbolos" estos mojones históricos pudieran ser los siguientes. Para la creación del "mito" fundacional de Occidente, el Progreso, pueden señalarse a Heráclito de Efeso (576-480 A.C.) con su "todo fluye, todo cambia" (= ). Aristóteles (384-322 A.C.) con su "fisis" como "generación de los objetos que crecen" y sus conceptos de " " (ver R. Nisbet, 1976 y E. Cassirer, 1975). También tienen aportaciones interesantes Polibio (204-122 A.C.) y Hesiodo (910-835 A.C.) con sus "Historias" y "Edades de los metales". Más próximos a nuestras fronteras por sus estudios de "otras culturas", están los escritos de Herodoto sobre los pueblos del sur de Rusia, Estrabón sobre los pueblos de Iberia, César sobre los nativos de la actual Francia e Inglaterra, Catón sobre la esclavitud rural en Roma, y Lucrecio, que se planteó el problema de la evolución socio cultural (ver A. Palerm, 1974: 27-71). Tras el pensamiento filosófico del cristianoafricano San Agustín (354-730) que concibió la historia universal humana como único destino evolutivo, y la ingente conceptualización quasisociológica del gigante árabe-español Ibn Khaldün (1332-1406), a partir del Renacimiento se pondrían las bases de la nueva metodología científica, estructurada sobre el método experimental, aplicando las ciencias naturales con las aportaciones de Copérnico (1473-1543), Kepler (1571-1630) y Galileo (1564-1640). En el siglo XVII el racionalismo como horizonte intelectual defendido por R. Descartes (1596-1650), Leibniz (1646-1716) y Espinoza (1632-1677); y en el mismo siglo XVII se consideraría la *empiria* como el fundamento de todo el saber racional, según sostuvieron F. Bacon (1565-1626), Hume (1717-1776), I. Newton (1642-1727) y J. Locke (1632-1704). Esta "nueva" metodología científica, aplicable a la naturaleza física y biológica, se complementaría en el mismo siglo XVII con una crucial modificación de la idea del progreso, la forma de desarrollo indefinido sostenido por Fontanelle (1657-1757) y una "nueva" forma de concebir la historia, aportada por G. Vico (1668-"Scienza Nuova" (1725). Este proceso de nueva 1744) con su

metodología experimental-racionalista-empírica, y este nuevo paradigma del progreso secularizado y de la historia, cristalizó en el siglo XVIII en la *Ilustración* con los aportes de, entre otros, Montesquieu (1689-1755), Turgot (1727-1781), J. J. Rousseau (1712-1778), W. Robertson (1721-1793), Adam Smith (1723-1790), Condorcet (1743-1784), Ferguson (1750-1848), Diderot (1713-1748), Voltaire (1694-1778), C. Helvetius (1715-1771), D'Holbach (1723-1789) y J. Millar (1735-1801). Ellos contribuyeron a la formación de las Ciencias Sociales con las aportaciones siguientes:

- 1. Concebir las sociedades como sistemas naturales sometidos a leyes que pueden ser estudiados de forma inductiva y empírica. Según Radcliffe-Brown (1974, orig. 1952), Evans-Pritchard (1973), M. Harris (1978) y J. Llobera (1980), ésta sería la contribución más importante de la Ilustración.
- 2. Concebir la historia de la sociedad como una historia natural o "conjetural", distinta de la sucesión arbitraria y convencional de acontecimientos singulares. Insisten en este punto R. Nisbet (1976) y Radcliffe-Brown (1975).
- 3. Ofrecer una nueva perspectiva a la ciencia de la historia y a la teoría del progreso, según J. Bury (1960, orig. 1920) y R. Nisbet (1976).
- 4. Presentar una versión secularizada de la historia humana y de la dinámica del desarrollo progresivo de la humanidad. Así lo juzgan M. Harris (1970), J. Bury (1960) y C. Moya (1971).
- 5. Buscar explicaciones naturales a los fenómenos socioculturales, con referencias a factores

sociológicos, geográficos, racionalistas o materialistas. Insisten en esta aportación C. Moya (1971), S. del Campo (1969), R. Aron (1967), M. Harris (1978) y J. Llobera (1980).

"Si deseamos una fecha, podemos escoger la de 1870 como la de comienzo de la Antropología Social" manifiesta Radcliffe-Brown (1975: 72), y cita a continuación los nombres de E. B. Tylor, J. E. McLennan, L. H. Morgan y J. G. Frazer. Para Evans-Pritchard (1973: 4) la década de 1861-1871 significa la génesis explosiva de la antropología científica moderna. Y Paul Mercier señala también las fechas de 1860-1880 como la sistematización de la antropología clásica. La expansión colonial, la industrialización racionalización de la sociedad burguesa, tras la Revolución en Francia de 1787, exigían un nuevo tipo de saber social, siendo el paradigma teórico del evolucionismo y la metodología empírica positiva el constructo ideológico-lógico adecuado. Así nacieron "in sensu pleno" las Ciencias Sociales y la Antropología moderna, según la mayoría de los autores. Comte, Marx y Spencer, los grandes de la sociología del siglo XIX, y la aparición en la "década gloriosa" de 1860-1870 de las obras clásicas de la Antropología: Das Mutterrecht (1861) de J. J. Bachofen, Ancient Law (1861) de J. S. Maine, La ciudad antigua (1864) de N. D. Fustel de Coulanges, Primitive Marriage (1965) de J. E. McLennan, Prehistoric Times (1865) y The Origins of Civilizations (1870) de J. Lubbock, Researches into the Early History of Mankind and the Development of Civilizations (1865) y Primitive Culture (1871) de E. Tylor, System of Consanguinity and Affinity of the Human Family (1869) y Ancient Society (1877) de L. H. Morgan, y , finalmente, The Golden Bough (1890) de J. G. Frazer.

Esta explosión antropológica tuvo lugar en Alemania, Inglaterra, Suiza, Francia y Estados Unidos, habiendo sido inmediatamente precedida por la brillante década etnológica de 1840-1850 con los alemanes G. Klemm y T. Wait y el francés J. Boucher de

Perthes. Esos años vieron también el florecer de otras ciencias afines como la arqueología, la biología y la etnografía, siendo un botón de muestra *On the Origin of Species* (1859) de Ch. R. Darwin<sup>3</sup>.

Una vez consolidados el saber científico social en el siglo XIX ¿cuáles fueron los supuestos epistemológicos y metodológicos del desarrollo de la ciencia antropológica?.

El evolucionismo sería el primer marco teórico de la antropología científica moderna, que se formalizó como tal alrededor de 1870. Su objetivo sería la reconstrucción de los orígenes de las instituciones, sirviéndose del método comparativo, y de técnicas basadas en la documentación histórica de biblioteca o de informaciones de segunda mano sobre temas etnográficos, así como de estrategias peculiares, como era el estudio de survivals. Fue el primer gran intento de antropología científica, aunque con grandes limitaciones metodológicas, como ya estudiamos detenidamente.

Mucho más débil metodológicamente fue el difusionismo, basado en una competente y exhaustiva documentación histórica, pero con grandes limitaciones epistemológicas y una gran debilidad científica, ya que se fundamentaba en "describir" préstamos culturales, más que en "explicar" científicamente los procesos de difusión y cambio cultural.

El particularismo histórico de Franz Boas constituyó una crítica a la teoría y al método comparativo tal como era usado por los evolucionistas y representó un turning point en los objetivos, metodología y técnicas antropológicas, al concretarse en el estudio histórico-cultural concreto de comunidades específicas. Estos

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> En esta <u>génesis</u> de la Antropología hemos dado un salto del Renacimiento (siglo XIV-XV) a la Ilustración (siglo XVIII) y al siglo XIX, sin referirnos al período fecundo de los <u>Grandes Descubrimientos</u> (siglos XVI-XVII), porque estamos sintetizando los grandes pasos metodológicos-teóricos, y porque ese tema lo vamos a tratar singularmente en el siguiente capítulo.

estudios se hacían por investigación "in situ", consagrando el trabajo de campo, como técnica privilegiada y característica del quehacer antropológico; posteriormente la antropología social inglesa remacharía también esta necesidad de información etnográfica a través del trabajo de campo. Epistemológicamente, el particularismo histórico representó un abandono de las "leyes culturales" y una afirmación del "carácter humanista" de la antropología.

En la primera mitad del siglo XX tomaría vigor el paradigma del estructural-funcionalismo, que bajo un común marco teórico, encierra diversas estrategias metodológicas y técnicas de análisis: desde el método funcional biopsicológico de B. Malinowski, el método estructural de Radcliffe-Brown, al método lingüísticocomunicacional de Lévi-Strauss. Todas estas corrientes antropológicas han abandonado las "grandes teorías" evolucionistas, en los términos en que las exponían los antropólogos decimonónicos; reduce el campo de investigación a áreas concretas de análisis, como la religión, el mito; utiliza el paradigma de el parentesco, considerar las sociedades como sistemas estructurados funcionalmente interrelacionados; y usa el trabajo de campo como medio privilegiado de conseguir sus datos etnográficos.

Otras corrientes modernas de antropología conllevan otros supuestos epistemológicos, variadas metodologías y muy diversas técnicas. Podemos decir que la antropología moderna es, en este sentido, una disciplina multiparadigmática. Si nos vieramos obligados a tener que agrupar en dos grandes bloques a todas estas variadas corrientes antropológicas, en referencia a su cardinal epistemología y metodología, podíamos reducirla a dos, las de orientación mentalista y las de orientación más sociológica, que algunos llaman "materialista". Hay que advertir, sin embargo, que toda clasificación reduccionista es siempre peligrosa y muy discutible.

Aunque se trata de una simplificación, podemos decir que los estudios de Cultura y Personalidad consideran la cultura como un "sistema autónomo", independiente de las condiciones económicas y de las estructuras sociales, enfatizando las pautas y configuraciones mentales de los individuos. De esta forma los estudios de Cultura y Personalidad se conectan más con la psicología, que con al antropología. Esta visualización de lo cultural lleva consigo unos determinados supuestos epistemológicos, siendo el más importante el renunciar a la "explicación nomotética y científica" de los fenómenos socio-culturales, reduciendo la antropología a un "arte humanístico" en el decir de la antropóloga poetisa Ruth Benedict. Hay, sin embargo, otros estudios de Cultura y Personalidad que utilizan otra metodología nomotética, ecológica y sociológica.

La Antropología Cognitiva y la Etnociencia también son corrientes que suelen caer bajo el "paraguas del mentalismo", aunque sus técnicas concretas de análisis antropológico son de una cuidadosa elaboración "cientificista". Ambas tendencias, las de Cultura y Personalidad junto con la Etnociencia, tienen como objetivo prioritario el captar la perspectiva emic-ideal de los nativos, lo cual conlleva una afirmación de la importancia del trabajo de campo.

Muy distinto a los enfoques, intereses y metodología de las anteriores corrientes "mentalistas" lo constituye otro frente antropológico, que intenta conciliar la gran teoría y la metodología científica, a la vez que "clavar y enraizar" los fenómenos los factores económicos y cognitivos-simbólicos-culturales en ecológicos. Esta corriente -en oposición a la orientación mentalista los estudios de Cultura y boasiano, de particularismo delPersonalidad y de la Antropología Cognitiva- enfatiza los factores materiales, se conexiona más con la sociología que con la psicología, y está más interesada por la perspectiva etic-real de los fenómenos socio-culturales.

Dentro de esta tendencia "sociológica-materialista", se da todo un espectro de teorías particulares, y por ende de estrategias metodológicas. Podemos enunciar las siguientes. En primer lugar, el neoevolucionismo, que quiere conservar el macro-marco de la teoría evolucionista clásica, aunque su metodología y técnicas son similares a otras corrientes antropológicas, es decir, la investigación de áreas concretas y reducidas, como son las técnicas de la moderna Arqueología, radicalmente distintas que la que emplearon los evolucionistas clásicos.

La ecología cultural estudia micro-áreas, parte del supuesto teórico de la importancia de las condiciones tecno-económicas y tecno-ecológicas, utiliza el trabajo de campo, usando las más variadas y refinadas técnicas -no sólo antropológicas- sino también sociológicas, demográficas, económicas, biológicas, ecológicas, etc.

El neomarxismo y el materialismo cultural mantienen la gran teoría evolucionista, aunque revisada; parten del supuesto del papel crucial que juegan los factores económicos; dan importancia al método histórico-dialéctico; pero usan el trabajo de campo. Esta estrategia de análisis marxiano se aplica a los más diversos campos y áreas: desde la antropología arqueológica con el estudio del Modo de Producción Asiática y de la emergencia del Estado, hasta los procesos de aculturación de los indios americanos, pasando por el estudio de la economía en comunidades primitivas precapitalistas. Cada uno de investigaciones neo-marxistas lleva tipo de estrategias metodológicas y diversas técnicas de investigación, potenciando la perspectiva histórica de las sucesivas formaciones sociales con sus diferenciados modos productivos y fuerzas de producción.

Esta segunda corriente, que hemos dado en llamar sociológico-materialista, en la que hemos incluido el

neoevolucionismo, la ecología cultural, el neomarxismo y el materialismo cultural, coinciden en afirmar el carácter científico de la antropología, partiendo del supuesto epistemológico de que existen leyes culturales, que pueden descubrirse por una apropiada metodología científica; para ellos la antropología es ciencia y no arte humanístico.

1.4.La debilidad epistemológica ¿explicar, comprender, interpretar, traducir?.

La debilidad epistemológica de la investigación sociológica 🖖 y antropológica ha sido puesta de manifiesto desde muy diversos frentes: desde la sociología del conocimiento (Marx, Weber, Gurvich, Manheim, Max Scheler, Mills, Zeitlin, Berger y Luckman), desde la gnoseología y la lingüística (Noam Chomski, L. Wittgenstein) y desde la filosofía de la Ciencia (T.I. Lakatos, K. Popper, Rudolf Carnap, René Köning, Bertrand Roussell, G. Bachelard, entre otros)4. Muchas de las limitaciones del conocimiento "científico" social-humano son extensibles a las Ciencias naturales, como algunos de los autores citados han indicado. La Escuela de Palo Alto de California está investigando la "construcción de la realidad ordenada", recogiendo los resultados en una publicación de Paul Wattzlawich y otros (1989) bajo el título La realidad inventada (¿cómo sabemos lo que creemos saber?). El principio de "objetividad" (que partía del presupuesto de que el objeto conocido existe independientemente del sujeto cognoscente) es sustituido por el principio de la reflexividad (el sujeto está contenido en el objeto y el objeto está contenido en el realidad la sujeto); en consecuencia al investigar la la "construimos", "descubrimos", sino que la "inventamos",

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> <u>Vide</u> T. S. Kuhn (1962), C. Moya (1971), M. García Fernando (1979) y E. Luque (1985), T. Calvo (Memoria 1983, no publicada, Tomo II, pp. 599 ss.).

"ordenamos lógicamente". Esto va más allá del principio de la física cuántica, que señalaba que el objeto era modificado con la observación del investigador; la nueva Física relativista afirma que el objeto arrastra y modifica al sujeto. El psicólogo Von Glaserfeld afirma en esa obra que sólo podemos saber de la realidad lo que ésta no es, y utiliza esta metáfora: vamos por ella como el capitán de un buque, que logra salvar todos los arrecifes sin que su trayectoria siga a la naturaleza del estrecho. Los biólogos Von Foerster y Riehl, el psiquiatra Watzlawich, el psicólogo Rosenhan y el historiador de literatura Brenev resaltan lo engañoso de la clásica noción de causa; de todos modos, la causalidad no es lineal (post hoc, ergo propter hoc), pues la linea sólo es un trozo de círculo cortado, ya que la causa "causa" al efecto, y el efecto "causa" la causa, como la serpiente que se muerde la cola. Hay que abandonar la dualidad antagónica "sujeto/objeto", superando esas oposiciones de la ortodoxia (como las de verdad/falsedad) por la paradoja y el valor imaginario, como único camino para salir del encierro sujeto/objeto, y encontrar la autonomía en la construcción ordenada de la realidad.

Dentro de las Ciencias Sociales y de la Antropología, todo esto ha constituído una vieja disputa, como anotamos anteriormente. Ya en el siglo XIX, influenciado por Kant, Wilhem Dilthey (1833-1911) contrapuso las ciencias naturales (Natur wiss enschaften) a las ciencias del espíritu (Geities wiss enschaften), reclamando para éstas el método de la "comprensión" (verstehen), que permite entrar en el espíritu de los hombres, que producen los hechos históricos, a través de las categorías de valor, fines y significados. Más tarde, otro grande de las Ciencias Sociales, Max Weber, reivindicaría y mostraría modelicamente la fecundidad del método comprensivo en el análisis de los valores calvinistas, que connotaron la ética y el espíritu del capitalismo centroeuropeo (1905).

En nuestra tradición antropológica, también esta cuestión ha sido un tema recurrente. Frank Boas, A. Louis Kroeber, Ruth Benedict y la Antropología Cultural norteamericana se despreocuparían de facto de la búsqueda de leyes y seguiría la linea diltheniana ideográfica y antinomotética, mientras que Radcliffe-Brown (1974, orig. 1952: 214) afirmaría tajantemente:

"Concibo la antropología social como la ciencia natural teórica de la sociedad humana, es decir la investigación de los fenómenos sociales con métodos esencialmente similares a los que se utilizan en las ciencias físicas y biológicas".

Radcliffe-Brown reclamaría para la Antropología el método inductivo, empírico y positivo, siendo la "comparación" el analogatum del experimento en las ciencias naturales, mientras que Sir Evans-Pritchard reafirmaría más tarde el carácter humanista e histórico de la Antropología Social. Marvin Harris es un exponente de la postulación nomotética en la explicación de los fenómenos culturales, reclamando para la Antropología como para la historia, un carácter científico por su búsqueda de leyes culturales. Otros muchos antropólogos, han entrado en esta lid; simplemente por citar algunos, D. Kaplan y R. Manners (1979), Stephen A. Tylor y Claude Lévi-Strauss.

Tylor es contundente:

Los antropólogos se empeñan en creer que son científicos. Se empeñan en creerlo a pesar del carácter refractario de sus datos, de lo caótico de sus métodos y de la exigüidad de sus resultados [...] si queremos preservar la dedicación única de la antropología a una visión del hombre, no podemos permitir los grilletes de las preconcepciones de una ciencia materialista y empírica (Tylor, en J. R. Llobera, compdor., 1975: 317 y 331).

Claude Lévi-Strauss (1980, orig. 1958: 325) ha buscado una salida ambivalente al problema de la cientificidad, utilizando una fórmula con sabor a la resolución edipiana de la esfinge:

... la antropología tiene sus pies, por decirlo así, en las ciencias naturales; apoya sus espaldas en las ciencias humanas y mira hacia las ciencias sociales.

La dificultad epistemológica crece aún más cuando se trata de comprender y explicar "otras culturas", como muy bien ha puesto de manifiesto, intentando mostrar las estrategias para superar las dificultades, F. Allan Hanson en su libro sugestivo Meaning in Culture (1975). Otra perspectiva distinta había tomado Siegfried F. Nadel en su obra The Foundations of Social Anthropology (1951), que sitúa a nuestra disciplina dentro de las Ciencias Sociales, debiendo "el antropólogo modelar su explicación sobre las ciencias naturales" (1974, orig. 1951: 209), aunque -siguiendo a R. Carnap- anota que la explicación científica en ciencias sociales, y en concreto en la Antropología, se realiza a través de la observación y de la comparación de regularidades culturales.

paradigma newtoniano Con crisis en el "explicación causal" ha cambiado la cosmovisión que servía de base a las ciencias naturales, y a los científicos sociales, que desde los Ilustrados y Comte miraban la Metodología-científico-natural como el exemplum a imitar. Con ello el discurso cientificista mecanicista ha perdido atractivo, mientras crecía el interés por la lingüística, la semiología, etnosemántica y etnociencia. Todos estos cambios -externos e internos a la Antropología- han fortalecido a los que defendían para la antropología su carácter de Humanidades, y le atribuían su objetivo de "explicar" los fenómenos culturales en base a "ponerlos en su contexto", "comprenderlos", "interpretarlos", "traducirlos", analizarlos como "textos" (Dilthey, Evans-Pitchard, Ricoeur, C. Geerts, J. Clifford, R. Keesing, C. Lisón, entre otros). Y parece que este tipo de hacer antropología goza de buena salud y

creciente aceptación, más que pese a algunos nostálgicos comtianos -entre los que me incluyo- que albergábamos inconscientemente la ilusión utópica de los Ilustrados del Siglo de las Luces; pero estimo que hay que "sostener la llama", no desde el dogmatismo militante ni desde el nihilismo pesimista, sino desde la perplejidad, por utilizar el título del último libro del filósofo Javier Mugerza (1990).

## 1.5. Comparación intercultural y el trabajo de campo.

comparación intercultural constituye La un neurálgico de la metodología antropológica, prácticamente admitido por todas las escuelas, pero con muy diferentes formas de recapitulación, de análisis y de interpretación. Para Radcliffle-Brown, como para Durkheim, la "ontología" de la antropología era ser una "sociología comparada"; así había sido también con los evolucionistas, aunque en grandes períodos temporales y totalidades societarias; de ahí la crítica radical de Franz Boas en su clásico ensayo "The Limitations of the Comparative Method" (1896). Luego vendría la macro-empresa de la comparación holocultural de la Universidad de Yale con su fichero mundial de 565 culturas contenido en el Human Relation Area Files (1937 y años siguientes), impulsado por George Peter Murdock; ; mucho dinero -con fondos del Pentágono inclusive- mucho ruido, y parece que pocas nueces!. Claude Léviestrategia comparativa, más fecunda tomaría una analíticamente, con la división de modelos mecánicos formales y modelos estadísticos.

Todos postulan la comparación como la clave de la explicación y lo singular de la Sociología y la Antropología. Pero a la hora de la praxis investigadora y analítica concreta, se hacen

evidentes las limitaciones y las dificultades. No deja de ser significativo que en el XII Congreso Mundial de Sociología, que reunió en julio de 1990 a más de 5.000 estudiosos, muchísimos de ellos antropólogos, los dos libros editados especialmente para esta fecha y distribuídos a todos los participantes llevaran los Globalization, siguientes títulos: *Knowledge* and Society (International Sociological Association, ISA, 1990) y Comparative Methodology: Theory and Practice in International Social Research (ISA, 1990). En este último el primer ensayo era precisamente sobre "The imperfections of comparison", pero sin embargo se terminaba afirmando, así como en el resto de los artículos, la necesidad de comparaciones cross-culturales y trans-nacionales, a pesar de las teóricas metodológicas gue tal tipo de dificultades llevan consigo. No deja igualmente investigaciones de ser significativo que el lema del Congreso fuera "Sociology for one World: Unity and Diversity".

Si existen notables divergencias entre los antropólogos a la hora de analizar (emic/etic, ideal/real), comparar, comprender-interpretar y sobre todo explicar los fenómenos socioculturales a partir de marcos y modelos teóricos determinados, parece que existen menores diferencias en cuanto al primer paso de la investigación, que es la recogida de datos a través del trabajo de campo<sup>5</sup>. Este quehacer etnográfico está basado en la observación participante y en la empatía con la comunidad investigada, estando asociado en forma singular a nuestra disciplina, a sus métodos y a sus técnicas<sup>6</sup>.

 $<sup>^{5}</sup>$  He escrito con alguna extensión sobre este tema, por lo que aquí hago unas sucintas anotaciones (ver Memoria, 1983, II tomo, Capítulo 20, pp. 669-707).

<sup>6 &</sup>quot;Empatía" (sentir o ponerse en el "lugar del otro") es muy distinto de "simpatía" (sentir con el otro). La publicación de las bien guardadas memorias de B. Malinowski, recientemente publicadas (1989), rebela la poquísima simpatía (a veces desprecio) que sentía por los "salvajes" de Melanesia. Similares memorias en el trabajo de campo pueden verse en la autobiografía de Nigel Barley (1989) sobre su estancia entre los dowatos de Camerún. En ningún caso, sus singulares estados de ánimo les impidió hacer buen trabajo de campo, excepcional y modélico en el caso de Malinowski. Un comentarista (El País, 11-2-90) terminaba la crítica de estas obras así: "Henos aquí ante una evidencia que ya adivinábamos: la antropología no es sólo (Cont...)

Es conveniente hacer unas puntualizaciones, que en nada restan la importancia substancial del trabajo de campo, como en teoría y praxis, aplicada tan fecundamente, ha mostrado entre otros el profesor Carmelo Lisón (1986). El trabajo de campo no es hoy exclusivo de los antropólogos, cada vez más otros científicos sociales utilizan esta técnica de recogida de datos. En mi opinión -resaltando su lugar excepcional- no constituye la única técnica de la investigación antropológica: para el estudio de ciertos fenómenos -sobre todo de las sociedades complejas y más en entornos urbanosadmitiendo incluso su radical necesidad, hay que afirmar (en mi estimación) su insuficiencia. El trabajo de campo no es un deus ex machina, que solamente él o necesariamente él tiene la exclusiva de poner la marca "antropología" a todos los productos de nuestra investigación profesional. Para el estudio de ciertos problemas, otras técnicas son cruciales, y no deben ser vetadas, ni ser etiquetadas o menos-apreciadas como "no antropológicas"7.

### 1.6. Tendencias del futuro: la antropología del año 2000.

Lo que estoy intentando apuntar es la necesidad -a mi parecer- de entretejer los niveles micro/macro, siendo cada vez más evidente la tendencia de caminar hacia investigaciones

<sup>6(...</sup>Cont.) una ciencia o una disciplina del saber. Es también una anomalía del espíritu". (Un viejo profesor de Antropología en Colombia, me contaba un amigo, sarcásticamente decía: "Para ser antropólogo no se necesita estar loco; pero un poco de locura no viene mal").

<sup>7</sup> Vide Josep R. Llobera, <u>La identidad de la antropología</u> (Anagrama, Barcelona, 1990), "El trabajo de campo ¿panacea antropológica o camisa de fuerza epistemológica?, pp. 23-52. (Aunque no comparto todo lo que con sutil dogmatismo y autosuficiencia "predica" J.R. Llobera).

interdisciplinares, lo cual no quiere decir que se diluyan y menos desaparezcan el corpus teórico-metodológico y las estrategias singulares de investigación antropológica, en nuestro caso el trabajo de campo. Por ahí parece que "van los tiros en el futuro". En el citado Congreso Mundial de Sociología, Madrid, julio 1990 -y perdón por volver a hacer referencia, pero ha sido la primera vez que en la historia se han juntado en España más antropólogos, cerca del millar-una linea común de convergencia dentro de la selvática multiplicidad exuberante de temas, teorías y métodos, ha sido la siguiente: valoración de los estudios cualitativos (micro) como los de etnometodología y de antropología, pero necesidad integrar -superando la actual dicotomía- los niveles micro/macro, intentando superar los viejos antagonismos teóricos en la búsqueda de una síntesis paradigmática, con una atención especial -no únicaa la "comprensión weberiana" y a la función de los valores en el drama social humano.

Otro dato significativo. La Revista Internacional de Ciencias Sociales de la Unesco (RIES), dedicó un número monográfico (Nº 116, junio 1988) a la antropología del futuro. Los especialistas de diversos continentes y escuelas teóricas tienen dos puntos coincidentes: la tendencia creciente de la interdisciplinaridad y de la antropología aplicada. Cyril Belshaw, canadiense, director de "Current Anthropology" y Presidente de la Unión Internacional de Ciencias Antropológicas y Etnológicas, con amplio record de monografías con trabajo de campo en las Islas Fiji y con los papúas, en la Revista citada (1988: 201-211), afirma en su ensayo "Retos de la antropología social y cultural del futuro":

La antropología sociocultural depende de su interdisciplinaridad. Esto es la consecuencia lógica de una característica que contribuye a distinguir la antropología sociocultural de otras disciplinas, a saber, nuestra preocupación teórica y metodológica por situar los fenómenos

<sup>8</sup> Ver sobre <u>Antropología aplicada</u> "Ideología, praxis política y antropología aplicada" (Calvo Buezas, Memoria A. S., 1983, Tomo II, capítulo 22, pp. 781-828).

humanos en un contexto explicativo extensivo a todas las dimensiones y variables del mundo natural, biológico, y sobre todo social (Belshaw, 1988: 202).

Cyril Belshaw advierte el peligro de convertirnos en "especialistas cerrados al exterior", contemplando la antropología como "un sistema delimitado y autosuficiente, sin examinar... las raíces de nuestras ideas en otros sistemas de pensamiento y sin confrontar directamente nuestras perspectivas con las de otros investigadores" (ibid.). De ahí el reto del futuro de mantener y consolidar una perspectiva interdisciplinar en la formación de alumnos y en la investigación. Otro segundo reto es el desarrollo de una antropología profesionalizada, además de la académica, que supone impulsar la antropología aplicada, suprimiendo la barrera artificial que separa el conocimiento académico del aplicado.

En los programas de maestría y doctorado debería existir la posibilidad de obtener un título profesional de antropólogo práctico, distinto del simplemente académico. La antropología debe ser hoy reconocida profesionalmente como un campo de actividad tan importante como la educación de adultos, el trabajo social, la nutrición, el comercio y la administración de negocios.

Para defender la causa de la respetabilidad académica, si se quiere que estas ideas sean convincentes, estoy obligado a poner término a una patraña perjudicial y desafortunada que sigue vigente entre los antropólogos pisaverdes, la de que la antropología aplicada (o bien, en mi denominación, la antropología profesionalizada) sea intelectualmente inferior y no se vincule a los fundamentos de la disciplina...

... La antropología académica y profesionalizada son en la actualidad dos maneras separadas y distintas de trabajar y requieren metodologías diferentes. No obstante, son parte integrante de una misma tradición intelectual y de un mismo cuerpo de conocimientos. Para tomar un caso extremo, las observaciones de la antropología académica dieron como resultado una preocupación práctica por el etnocidio y el racismo. Más concretamente, la antropología académica necesita de la antropología profesionalizada, ya que la aplicación es uno de los campos más importantes donde experimentar la teoría y suscita problemas intelectuales y prácticos.

C. W. Brown, con trabajo de campo en la India y profesor en la Universidad de Lund en Suecia, en su colaboración a la Revista Internacional de Ciencias Sociales, titula su trabajo "La renovación de la investigación interdisciplinaria y la antropología de la década de los noventa" (1988: 221-230), tratando de "demostrar que la nueva reorientación del esfuerzo interdisciplinario precondiciona el desarrollo de la antropología en el próximo decenio". Advierte del peligro del reduccionismo antropológico y la necesidad de un esfuerzo interdisciplinario, haciendo que "converja la nueva orientación de la teoría con la antropología aplicada en los más diversos campos socioculturales de nuestras sociedades complejas".

Ikenna Naimiro, con trabajo de campo entre los Ibos, profesor en Nigeria, señala que la "antropología del futuro será una antropología de la liberación", sobre todo en el Tercer Mundo, titulando su ensayo "La antropología de la liberación para el año 2000" (RICS, pp. 231-240). Naimiro reivindica una peculiar forma ideológica y metodológica de hacer antropología en las antiguas Occidente que "exige un nuevo esfuerzo interdisciplinario para estudiar las sociedades del Tercer Mundo", exigiendo a la antropología enfrentarse con el análisis histórico de temas como los modos de producción e instituciones en las sociedades precoloniales, coloniales y postcoloniales. "La respuesta a cuestiones tan cruciales -termina el africano I. Naimiro (p. 239)debe ser la preocupación de la antropología de la liberación con objeto de que se vaya a la raiz misma de la experiencia histórica a lo largo de las diversas épocas".

José Matos Mar, latinoamericano, profesor de la Universidad de San Marcos de Lima, tiene el último ensayo, que titula "La antropología del siglo XXI" (RICS, 1988: 213-220). Matos Mar advierte que "inevitablemente como la antropología -en su nacimiento europeo- fue hija de su época, la antropología de los años venideros tenderá cada vez más a modelarse como hija de los nuevos tiempos", señalando algunos fenómenos que afectarán a la antropología del futuro como las desigualdades, irracionalidades e injusticias, a que se encuentra sometido el Tercer Mundo, la

cuestión del hambre, el equilibrio de la ecología, la paz mundial, la unidad del hombre, asuntos que movilizan a nuestra juventud; y que marcará la antropología del futuro. Y ello dentro de la superación del antiguo modelo positivista y marxista, y de la excesiva especialización, cambiándose por un nuevo paradigma interdisciplinar, útil para la ecúmene planetaria del futuro. Matos apunta un cambio de énfasis, en las áreas tradicionales del estudio antropológico, por otros ligados a las sociedades complejas, como son los "movimientos migratorios, los grupos marginados y las minorías étnicas". De ahí la importancia futura de la antropología aplicada, al enfatizar los factores culturales en los problemas económicos, políticos e internacionales, en cuyos campos han de hacerse presentes y activos los antropólogos del futuro. antropología aplicada cumplirá un rol importante en este campo [económico, social y cultural] sirviendo, entre otras cosas, de vehículo para la comunicación de los ideales humanistas de nuestra disciplina a las nuevas tecnocracias".

José Matos Mar termina con una reflexión sobre el futuro de la Antropología en el Tercer Mundo y en América Latina. Si ofrece "aportes significativos al cuerpo general de la disciplina" y se presenta viva por su inmediatez con sociedades y culturas a las que se aplica, esas primeras ventajas tienen el peligro del provincialismo y el aislamiento. Más grave aún -advierte en clave realista y pesimista Matos Mar- es la situación económica del Tercer Mundo y de América Latina que ha frenado y congelado el inicial y prometedor proceso de antropologías nativas en estos países.

Para América Latina y el Tercer Mundo, en estas condiciones, la antropología del siglo XXI no ofrece grandes perspectivas. En esto, como en ámbitos más amplios de las relaciones internacionales, no tendrá más remedio que acogerse a la responsabilidad de la comunidad científica internacional. El empobrecimiento de la ciencia en los países más pobres, no es un problema que nos ataña a nosotros solamente, sino que compromete el sentido mismo del quehacer científico a escala mundial. Para el siglo XXI se requiere de parte de quienes mantienen el liderazgo de nuestra disciplina en los países ricos y más desarrollados una enérgica toma de conciencia de los problemas implicados y de

las consecuencias de esta situación en detrimento del avance de la ciencia misma.

#### \*\*\* \*\*\* \*\*\*

Esta reflexión hacia el futuro de la Antropología en el Tercer Mundo nos introduce en la Parte siguiente de nuestro trabajo, dedicada a la Antropología Social en Iberoamérica. Utilizaremos una estrategia expositiva "en reversa": si hasta aquí hemos apuntado un esbozo del desarrollo de la Antropología, como área general de conocimiento, desde lossábios griegos, naturalistas Renacimiento, filósofos racionalistas e ilustrados del siglo XVII, y XVIII, clásicos evolucionistas del XIX, consolidación académica y profesional en el siglo XX y perspectivas de futuro, ahora en los capítulos siguientes volveremos atrás la madeja, y señalaremos todas esas etapas, escuelas y teorías tal como se han desarrollado en el espacio socio-científico-histórico concreto de Iberoamérica.

Mi intención ha sido precisamente ésa: presentar las cuestiones cruciales sobre las diversas conceptualizaciones de la definición de Antropología, la delimitación de cultura, los problemas epistemológicos y metodológicos, las corrientes modernas y perspectivas de futuro, todo ello imbricado en la urdimbre histórica de los diversos paradigmas teóricos. En esta forma, ahora será más enriquecedor mostrar cómo todo ese devenir teórico, con sus cortes epistemológicos y metodológicos, sus preferencias por áreas y problemas, han permeado el desarrollo de la Antropología Socialo de Iberoamérica, aunque no sólo en una forma pasiva de objeto de investigación, sino en interacción con los nuevos contextos histórico-sociales latinoamericanos.

#### Referencias bibliográficas Cap. 1

- ADORNO, TH. Crítica cultural y sociedad, Barcelona, Ariel, 1970.
- ADORNO, TH. W. y otros, <u>La disputa del positivismo de la sociología</u>
  <u>alemana</u>, Barcelona, Grijalbo, 1973 (orig. 1969).
- ALBROW, M. y KING E. (eds.), <u>Globalization</u>, <u>Knowledge and Society</u>, London, Newburg Park y New Delhi, Sage Publications (International Sociological Association, ISA), 1990.
- ALEXANDER, J.C. <u>Las teorías sociológicas desde la Segun-da Guerra</u>

  <u>Mundial</u>, Barcelona, Gedisa, 1990.
- ARON, R. <u>Las etapas del pensamiento sociológico</u>, Buenos Aires, Siglo XXI, 1970 (orig. 1967).
- BACHELARD, G. Le rationalisme appliqué, Paris, PUF, 1949.
  - <u>La formation de l'esprit scientifique</u>, Paris, Vrin, 1970 (orig. 1938).
  - Epistemología, Barcelona, Anagrama, 1973.
- BALANDIER, G. Antropología política, Barcelona, Península, 1969.
- BANTON (ed.), <u>The Social Anthropology of Complex Societies</u>, London, Tavistock, 1966.
- BERGER, P. y LUCKMANN, Th. <u>La construcción social de la realidad</u>, Buenos Aires, Amorrortu, 1979.
- BLOCH, M. (comp.), <u>Análisis marxistas y antropología social</u>, Barcelona, Anagrama, 1977.

BOAS, F. "The Limitations of the Comparative Method of Anthropology" en Boas, 1940, pp. 270-280 (orig. 1896).

The mind of primitive man, New York, Macmillan, 1911.

Race, Language and Culture, New York, Macmillan, 1940.

- BONTE, P. <u>De la etnología a la antropología: sobre el enfoque crítico en las ciencias humanas</u>, Barcelona, Anagrama, 1975.
- BOURDIEU, P. "Les rites comme actes d'institution" en Centlivres, P. y Hainard, T. (eds.), <u>L'age de l"homme</u>, Lausanne, 1986, pp. 206-15.
- BURY, J. <u>La idea del progreso</u>, Madrid, Alianza Editorial, 1971 (orig. 1920).
- BUTTERFIELD, H. The Origins of Modern Science, London, G. Bell and Sons, 1949.
- BUXO I REI, M. J. Antropología de la mujer: Cognición, lengua e ideología cultural, Barcelona, Promoción Cultural, 1978.
- CARNAP, R. "Logical Foundations of the Unity of Science" en Neurath,
  O. y otros (eds.), <u>International Encyclopedia of Unified</u>
  Science, vol. 2, Chicago, The University of Chicago Press,
  1955.

Meaning and Necessity, Chicago, The University of Chicago Press, 1956.

CASSIRER, E. <u>La ciencia de la cultura</u>, México, FCE, 1975 (orig. 1942).

- Antropología filosófica, México, FCE, 1945.
- CLIFFORD, J., MARCUS, G.E. (eds.) <u>Writing Culture: The poetics and the politics of ethnography</u>, Berkeley, University of California Press, 1986.
- CHOMSKY, N. <u>Aspectos de la teoría de la sintaxis</u>, Madrid, Angular, 1971.
  - <u>El lenguaje y el entendimiento</u>, Barcelona, Seix-Barral, 1971.
- DE WAAL, Imágenes del hombre, Buenos Aires, Amorrortu, 1983.
- DEL CAMPO, S. <u>La sociología científica moderna</u>, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1966.
- DESCARTES, R. Discurso del método, Madrid, Espasa Calpe, 1975.
- DIAMOND, S. <u>In Search of te Primitive. A critique od civilizacion</u>, Brunswick, Transaction Books, 1981.
- DILTHEY, W. <u>Introducción a las ciencias del espíritu. Ensayo de una</u>
  <u>fundamentación del estudio de la sociedad y de la</u>
  <u>historia</u>, Madrid, Alianza Editorial, 1980.
- DURKHEIM, E. <u>De la división del trabajo social</u>, Buenos Aires, Schapire, 197 (orig. 1893).
  - <u>Las reglas del método sociológico</u>, Buenos Aires, Schapire, 197 (orig. 1895).

- EPSTEIN, A. L. (ed.), <u>The craft of social anthropo-logist</u>, London, Tavistock, 1969.
- EVANS-PRITCHARD, E.E. <u>Antropología social</u>, Buenos Aires, Nueva Visión, 1973 (orig. 1951).
- FERNANDEZ, J.W. "Anthropology as vocation: Listening to Voices" en Schutz, E. y Lavenda, P. <u>Cultural Anthropology</u>, S. Paul, Wst. Publis. 1987.
- FRAZER, J.G. <u>Psyche's Task: A Discourse Concerning the Influence of Supersttion on the Growth of Institutions</u>, London, Macmillan, 1913.

La rama dorada, México, FCE, 1961.

- FEILICH, M. (ed.), <u>Marginal Natives: Anthropologist at work</u>, New York, Harper and Row, 1970.
- GARFINKEL, M. Studies in Ethnomethodology, Englewood, New Jersey, Prentice-Hall, 1967.
- GEERTZ, C. "Ritual ans Social Change: A Javanese Example", American Anthropologist, 1957, 59, pp. 32-54.

Agricultural Involution: The Process of Ecological Change in Indonesia, Berkeley, University of California Press para la Association of Asian Studies, 1963.

Ethos, visión delmundo y análisis de los símbolos sagrados, Lima, Universidad Católica del Perú, 1971.

<u>La interpretación de las culturas</u>, Barcelona, Gedisa, 1987.

- GIDDENS, A., TURNER, J. y otros, <u>La teoría social, hoy</u>, Madrid, Alianza Editorial, 1990.
- GOFFMAN, E. <u>La presentación de la persona en la vida cotidiana</u>, Buenos Aires, Amorrortu, 1965.
- GOODENOUGH, WARD H. <u>Description and comparison in cultural</u>
  Anthropology, Chicago, Aldine, 1970.
- GOULDNER, A.W. The coming crisis of Western Sociology, London, Heineman, 1970.
- HANSON, F.A. Meaning in Culture, London y Boston, Routledge and Kegan Paul, 1975.
- HARRIS, M. <u>El desarrollo de la teoría antropológica</u>, Madrid, Siglo XXI, 1978 (orig. 1968).

<u>Vacas, cerdos, guerras y brujas</u>, Madrid, Alianza Editorial, 1979 (orig. 1974).

<u>Caníbales y reyes</u>, Barcelona, Argos Vergara, 1978 (orig. 1977).

<u>Cultural Materialism: The Struggle for a Science of Culture</u>, New York, 1979.

<u>Introducción a la Antropología General</u>, Madrid, Alianza Editorial, 1981.

HERSKOVITZ, M. El hombre y su obra, México, FCE, 1956.

- HYMES, D.H. <u>Language in Culture and Society: A Reader in Linguistics</u> and Anthropology, New York, Harper and Row, 1964.
- JARVIE, I.E. <u>The revolution in Anthropology</u>, London, Routledge and Kegan Paul, 1970 (orig. 1964).
  - "On the limits of symbolic interpretation", <u>Current Anthropology</u>, 1976, vol. 17, 4, pp. 687-701.
- KAHN, J.S. (comp.) <u>El concepto de cultura: Textos fundamentales</u>, Barcelona, Anagrama, 1975.
- KAPLAN, D. y MANNERS, R.A. <u>Introducción crítica a la teoría</u> antropológica, México, Nueva Imagen, 1979.
- KEESING, R. "Anthropology as Interpretative Quest", <u>Current</u>
  <u>Anthropology</u>, 1987, 28, pp. 161-76.
  - "Theories of Cultures", Annual Review of Anthropology
- KROEBER, A. <u>Configurations of culture growth</u>, Berkeley, University of California Press, 1944.
- KROEBER, A. y KLUCKHOHN, C. <u>Culture: a critical review of concepts</u>

  <u>and definitions</u>, New York, Vintage Books, 1963 (orig. 1952).
- KUHN, T. <u>La estructura de las revoluciones científicas</u>, México, FCE, 1975 (orig. 1962).
- KUPER, A. Antropología y antropólogos: La Escuela Británica: 1922-1972, Barcelona, Madrid, Anagrama, 1971.

LEACH, E. <u>Replanteamiento de la Antropología</u>, Barcelona, Seix Barral, 1972.

Cultura y comunicación. La lógica en la cenexión de los símbolos, Madrid, Siglo XXI, 1978.

LEVI-STRAUSS, C. <u>las estructuras elementalesde parentesco</u>, Buenos Aires, Paidós Eudeba, 1980 (orig. 1949).

Antropología estructural, Buenos Aires, Eudeba, 1980 (orig. 1958).

Tristes trópicos, Buenos Aires, Eudeba, 1972 (orig. 1961).

El pensamiento salvaje, México, FCE, 1974 (orig. 1962).

<u>El totemismo en la actualidad</u>, México, FCE, 1965 (orig. 1963).

Mitológicas I. Lo crudo y lo cocido, México, FCE, 1968 (orig. 1964).

De la miel a las cenizas, México, 1968 (orig. 1966).

<u>El origen de las maneras de la mesa</u>, México, Siglo XXI, 1970 (orig. 1968).

El hombre desnudo, Madrid, Siglo XXI, 1973 (orig. 1971).

"Las tres fuentes de la reflexión etnológica" en Llobera, J.R. (ed.), <u>La antropología como ciencia</u>, Barcelona, Anagrama, 1975.

LISON TOLOSANA, C. <u>Belmonte de los caballeros</u>, Oxford, Oxford University Press, 1966.

Antropología social en España, Madrid, Siglo XXI, 1971.

Antropología social y hermeneútica, Madrid, FCE, 1983.

Antropología social. Reflexiones incidentales, Madrid, CIS-Siglo XXI, 1986.

- LUQUE, E. Del conocimiento antropológico, Madrid, CIS, 1985.
- LLOBERA, J. <u>La identidad de la antropología</u>, Barcelona, Anagrama, 1990.
- MALINOWSKI, B. Los argonautas del Pacífico occidental, Barcelona, Península, 1973 (orig. 1922).

Magia, ciencia y religión, Barcelona, Ariel, 1974 (orig. 1925).

"Culture" Encyclopaedia of the Social Sciences, New York, MacMillan, 1944, vol III-IV, pp. 621-45 (orig. 1931).

- MARCUS, G.E. y CUSHMAN, D. "Ethnographis as Texts" Annual Review of Anthropology, 1982, pp 25-69.
- MARCUS, G.E. y CILFFORD, M. Anthropology as Cultural Critique, Chicago, The University of Chicago Press, 1987.
- MAUSS, M. <u>Sociologie et anthropologie</u>, Paris, PUF, 1978 (orig. 1950).

- MILLS, C.W. <u>La imagianción sociològica</u>, México, FCE, 1975 (orig. 1959).
- MONTESQUIEU, <u>Del espíritu de las leyes</u>, Madrid, Tecnos, 1972 (orig. 1748).
- MORGAN, L.H. <u>La sociedad primitiva</u>, Madrid, Ayuso, 1971 (orig. 1877).
- MOYA, C. <u>Teoría sociológica. Una introducción crítica</u>, Madrid, Taurus, 1971.
- MURDOCK, G.P. Ethnographic atlas, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press, 1967.
- NADEL, S.F. <u>Fundamentos de antropología social</u>, México, FCE, 1955 (orig. 1951).
- NAGEL, E. <u>La estructura de la ciencia: Problemas de lógica de la investigación científica</u>, Buenos Aires, Paidós, 1968 (orig. 1961).
  - Lógica sin metafísica, Madrid, Tecnos, 1961 (orig. 1957).
- NISBET, R. <u>La formación del pensamiento sociológico</u>, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1969.
  - Cambio social e historia: Aspectos de la teoría occidental del desarrollo, Barcelona, Hispano-Europea, 1976 (orig. 1968).
- OYEN, E. (ed.), <u>Comparative Methodology: Theory and Practice in International Social Research</u>, London, Sage (International Sociological Assotiation ISA), 1990.

- PALERM, A. <u>Historia de la etnología</u>, México, Alhambra Universidad, 1982.
- PELTO, P.J. Anthropological Research: The Structure of inquiring, New York, Harper and Row, 1970.
- PELTO, P.y PELTO G. Anthropological Research, Cambridge University Press, 1978.
- POINCARE, H.J. Science et Méthode, Paris, Flamarion, 1978.
- POPPER, K.R. <u>La sociedad abierta y sus enemigos</u>, Buenos Aires, Paidós, 1963 (orig. 1946).

La miseria del historicismo, Madrid, Taurus, 1957.

Conjectures and Refutations, New York, Basic Books, 1962.

Conocimiento objetivo, Madrid, Tecnos, 1974.

La lógica de la investigación científica, Madrid, Tecnos, 1980 (orig. 1934).

RADCLIFFE-BROWN, A.R. <u>Estructura y función en las socie-dades</u>
<u>primitivas</u>, Barcelona, Península, 1974 (orig. 1952).

A Natural Science of Society, Glencoe, Free Press, 1957.

El método de la antropología social, Barcelona, Anagrama, 1975 (orig. 1958).

RICOEUR, P. The model of the text, Meaning action consideret as a text, Social Research, 38, 1971.

RUSSEL, B. <u>Principles of Mathematics</u>, New York, Norton, 1938 (orig. 1931).

<u>La perspectiva científica</u>, Barcelona, Ariel, 1974 (orig. 1931).

- SAHLINS, M. <u>Culture and practical reason</u>, Chicago, The University of Chicago Press, 1976.
- SAHLINS, M. y SERVICE, E. <u>Evolution ans culture</u>, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1960.
- SCHAFF, A. Lenguaje y conocimiento, México, Grijalbo, 1967.
- SCHUTZ, A. <u>La fenomenología del mundo actual</u>, Buenos Aires, Paidós, 1973.
- SPERBER, D. Le Symbolisme en général, Paris, Hermann, 1974.
- SPINOZA, B. Etica, Madrid, Editora Nacional, 1977 (orig. 1632).
- STEVEN SANGREN, P. "Rhetoric and the Authority of Ethnography", <u>Current Anthropology</u>, 1988, 29, pp. 405-35.
- STEWARD, J.H. "Diffusion and independent invention: a critique of logic", American Anthropologist, 1929, 31, pp. 491-95.

Theory of Culture Change: The Methodology of Multilinear Evolution, Urbana, University of Illinois Press, 1955.

"Cultural evolution", <u>Scientific American</u>, 1956, CXCIV, pp. 70-80.

- STEWARD, J. et al. <u>Irrigation Civilizations: A Comparative Study</u>, Washington, , Pan American Union, 1955.
- STOCKING, G.W. (ed.), <u>Observers observed</u>. <u>Essays on Ethnographic</u>

  <u>Fieldwork</u>, Madison, The University of Wisconsin Press,

  1983.
- STVATHERN, M. "Out of Context. The Persuasive Fictions of Anthropology", Current Anthropology, 1987, 28, pp. 251-81.
- TODOROU, T. <u>Nous et les autres. Le rèflexion française sur la</u> diversité humaine, Paris, Seuil, 1989.
- TURNER, S. <u>La explicación sociológica como traducción</u>, México, FCE, 1984.
- TURNER, V. <u>El bosque de los símbolos</u>, Madrid, Siglo XXI, 1977 (orig. 1967).
  - <u>Dramas, Fields and Metaphors: Symbolic Action in Human Society</u>, Ythaca and London, Cornwell University Press, 1974.
- TYLER, S.A. (ed.) Cognitive Anthropology, New York, Holt, Rinehart and Winston, 1969.
- TYLOR, E.B. <u>la cultura primitiva</u>, Madrid, Ayuso, 1977 (orig. 1871).
- VALDES, R. <u>Las artes de subsistencia: Una aproximación tecnoecológica y ecológica al estudio de la sociedad primitiva</u>, La Coruña, Adara, 1977.
- V.V. A.A. <u>La explicación de las ciencias de la conducta</u>, Madrid, Alianza Editorial, 1982.

- V.V. A.A. <u>Tendencias de la antropología</u>, Monográfico de la <u>Revista</u>
  <u>Internacional de Ciencias Sociales</u>, Unesco, 1988, n. 116.
- VICO, G. <u>The New Science</u>, (M.H. Fisch and T.G. Bergin tras.), Ithaca, Cornel University Press, 1948 (orig. 1725).
- VOGET, F.W. A History of Ethnology, New York, Holt, Rinehart and Winston, 1975.
- VOLTAIRE, L. <u>Ensayo sobre las costumbres y el espíritu de las naciones</u>, Buenos Aires, Librería Hachette, 1959 (orig. 1745).
- WEBER, M. Economía y sociedad, México, FCE, 1964 (orig. 1922).

La ética protestante y el espíritu del capitalismo Barcelona, Península, 1967 (orig. 1905).

Sobre la teoría de las ciencias sociales, Barcelona, Península, 1971.

Ensayos sobre metodología sociológica, Buenos Aires, Amorrortu, 1973 (orig. 1922).

El político y el científico, Madrid, Alianza Editorial, 1975.

- WEELWRIGHT, PH. <u>Metaphor and Reality</u>, Bloomington, Indiana University Press, , 1962.
- WHITE, L. <u>la ciencia de la cultura</u>, Buenos Aires, Paidós, 1964 (orig. 1949).

- WHITEHEAD, A.N. Science and the Modern World, New York, Mentor, 1962.
- WILLIAMS, T.R. <u>Método de campo en el estudio de la cultura</u>, Madrid, Tables de Ediciones JB, 1974.
- WILSON, B. Rationality, New York, Harper and Row, 1970.
- WILSON, E.O. <u>Sociobiología: La nueva síntesis</u>, Barcelona, Ediciones Omega, 1980 (orig. 1975).
- WITTGENSTEIN, L. <u>Tractatus Logicus-Philosophicus</u>, Madrid, Alianza Editorial, 1973 (orig. 1922).
- ZEITLIN, J. <u>Ideología y teoría sociológica</u>, Buenos Aires, Amorrortu, 1970.

### Capítulo 2

América ¿cuna de la Antropología? El descubrimiento, encuentro y choque entre los pueblos de América y Europa, produjo una conmoción y una reflexión en los más diversos campos del saber, y singularmente en uno de ellos, como es la "percepción y categorización del Otro Cultural". Las disputas teórico-teológicas, la imaginación artística-literaria europea, los escritos de viajeros, y sobre todo las obras sistematizadas sobre las culturas amerindias, en base a la observación in situ de soldados y misioneros, cuajaron en centenares de libros, diccionarios, legajos, informes, crónicas conventuales, relaciones administrativas, códices y naraciones de los mismos indios nativos, formando un archivo documental bibliográfico, cuyo telón de fondo son "otros modos de vida, otras costumbres, otras instituciones, otros dioses", en definitiva otras culturas.

Pero ante esta inmensa producción bibliográfica la pregunta crucial académica es la siguiente: ¿qué valor antropológico tienen esos escritos?. Es una pregunta que casi siempre pongo a mis alumnos en el examen. Pero la cuestión encierra un racimo de complejos y significativos interrogantes, que no pueden resolverse con una simplista y tajante afirmación. Por otra parte el problema encierra una substancial densidad, porque el discurso sobre "la génesishistoria" de la antropología, es, en el fondo, una discusión sobre su "naturaleza", ya que las ciencias sociales no tienen, tal vez, naturaleza, sino historia, es decir, tradiciones históricas diferentes de conceptualizar, aproximarse y explicar-interpretar la vida social-cultural humana.

La estrategia de exposición que voy a seguir para responder a la pregunta sobre la valoración de los escritos de Indias del siglo XVI-XVII es la propia de nuestro quehacer antropológico: preguntar a otros y comparar sus informaciones, intentando la síntesis interpretativa final del investigador. La cuestión es ésta: ¿cómo valoran esos escritos en sus historias de la Antropología o en sus manuales, las principales escuelas académicas, como los inglés-

parlantes, los franceses, los españoles y los hispanoamericanos?. Dentro de esos cuatro grupos, he procurado seleccionar personajes que tengan manuales de uso universitario en España o que sean significativos por haber escrito sobre este tema.

He reagrupado a norteamericanos y británicos, como inglésparlantes, porque el hecho de estar escritos en castellanos o latín estas obras del siglo XVI-XVII, y no estar traducidas al inglés muchas de ellas hasta hace poco tiempo, creo que han influído en su desconocimiento y por lo tanto en su valoración.

Los franceses, que han dedicado atención a este tema han sido generalmente los "americanistas", como Lévi-Strauss, o los neomarxistas para resaltar la conexión entre imperialismo y la producción de la antropología, como "ideología" colonialista.

También presentaremos algunas opiniones de antropólogos españoles y latinoamericanos actuales. Nuestro propósito en este "Proyecto Docente" es simplemente hacer unas calas esquemáticas que nos presenten los diversos puntos de vista, ya que sobre este tema he escrito con alguna extensión en algunos ensayos<sup>9</sup>.

### 2.1.¿La Antropología nació en inglés?.

Echemos una mirada somera a Manuales e Historias de la Antropología, escritas en inglés, y de uso escolar. Tomemos la más

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> Vide. T. Calvo Buezas "La destrucción y construcción de las Indias: unidad humana y diversidad cultural", en <u>Muchas Américas</u>, Editorial Universidad Complutense/ICI, Madrid, 1990, pp. 33-78. También recojo ahí un ensayo sobre "El Catecismo Limense del sigloXVI como documento etnológico" (op. cit., pp. 79-118) y otro estudio sobre un diario del misionero José Palacios (1787-1788) en la costa colombiana entre negros, indios, mulatos, mestizos españoles. En esos ensayos expongo mi estimación sobre el valor etnográfico-antropológico de los escritos de Indias, e intentaré resumirla aquí al final de este capítulo.

utilizada: El desarrollo de la teoría antropológica, de Marvin Harris (Siglo XXI, Madrid, 1978, primera edición en inglés 1968). El libro se abre con esta declaración de principios y de "pre-juicios":

La antropología empezó como ciencia del hombre. Los triunfos del método científico en los dominios físico y orgánico llevaron a los antropólogos del siglo XIX a pensar que los fenómenos socioculturales estaban gobernados por principios que podían descubrirse y enunciarse en forma de leyes. (M. Harris, 1978: 1).

En este sentido repite (pág. 7) que "el desarrollo de la teoría antropológica comenzó en aquella época venerable de la cultura occidental que se llama Ilustración... y [que] los temas de estudio sociocultural abordados durante la Ilustración abarcan la mayor parte de aquellos que sirven de fundamento a la teoría contemporánea".

En conclusión, no hace -en sus 690 páginas- ni una sola mención al siglo XVI, en el índice analítico no hay ni una sola referencia por autores ni por temas, en la bibliografía final menciona 772 autores, citando únicamente "Los comentarios reales" (1609) de Garcilaso de la Vega. Total, para Marvin Harris, antes del Siglo de las Luces (siglo XVIII) sólo hubo sombras... [y después algunos "fogonazos" hasta que él apareció en el cénit solar (!)].

Rober H. Lowie escribió una Historia de la Etnología (F.C.E., México, 1974), que constituye otro manual escolar de uso frecuente. En sus 355 páginas no hay ni una sola mención o nombre de los escritos españoles, aunque llena su introducción con nombres como Eratóstenes (200 A.C.), Chan Kieng (126 A.C.), Herodoto (siglo V A.C.), y luego con referencias a viajeros por Nueva Zelanda y el Pacífico, como el Capitán Cook, Bank y Foster, añadiendo (pág. 16): "la religión de los aborígenes del Brasil se capta con más lucidez de los relatos de los primeros portugueses, franceses y alemanes que visitaron aquellas regiones, que de etnógrafos tan prestigiosos como Karl von den Steinen y Frit Krause"; ¡ni una referencia a la América

Hispana y a sus cronistas!. Para Lowie la etnología tuvo sus predecesores inmediatos en Boucher de Perther, Meiners, Klem, Iselin, Falconev, Goguet, Montesquieu y Voltaire, que "fue el primero que dio de lado las dinastías, sucesiones de reyes y batallas famosas, para buscar lo esencial, la cultura, tal como se manifiesta en costumbres, creencias y formas de gobierno" (pág. 21). En conclusión, para R. H. Lowie, la etnografía-etnología" del siglo XVI no existe, y la antropología nació con el estudio de la cultura, cuyo padre fundador fue "papá Franz Boas".

Clyde Kluchohon tiene otro manual de *Antropología* (F.C.E., México, 1965, orig. 1949), de uso común entre los escolares, afirmando lo siguiente sobre este punto (pág. 13):

Aunque los antiguos aquí y allá mostraron que valía la pena ocuparse de los tipos y las costumbres de los hombres, fueron los viajes y las exploraciones a partir del siglo XV los que estimularon el estudio de la variabilidad humana. Los contrastes observados con el compacto mundo medieval hicieron necesaria la antropología. Por útiles que sean los escritos de este período (por ejemplo, las descripciones de viajes de Pedro Mártir) no pueden considerarse documentos científicos. Con frecuencia fantásticos, se escribieron para divertir o con fines prácticos. Las relaciones minuciosas observadores de primera mano se mezclaban con anécdotas embellecidas y a menudo de segunda procedencia. Ni los autores, ni los observadores tenían una instrucción especial para registrar e interpretar lo que veían. Contemplaban a otros pueblos y sus costumbres a través de lentes toscos y deformadores, fabricados con todos los prejuicios y todas las ideas preconcebidas de los europeos cristianos. No fue sino a fines del siglo XVIII y comienzos del siglo XIX, cuando empezó a desarrollarse esa antropología científica.

Retengamos este esquema, que constituirá un estereotipo recurrente: "con los Descubrimientos se produjeron documentos sobre otros pueblos, pero no tienen valor por estar deformados por prejuicios...". Y no olvidemos el único nombre citado, el italohispano "Pedro Mártir". Mas veamos otros manuales traducidos, y de uso académico, de antropólogos británicos.

Godfrey Lienhard, en su obra Antropología Social (F.C.E., México, 1971), no menciona en sus 335 páginas, ninguna obra ni autor

español contemporáneo o del siglo XVI. El libro más antiguo citado es Primitiva Culture (1871) de Tylor, entre 134 autores mencionados. Lienhard sostiene que la Antropología nació en el siglo XIX, aunque pone como antecedente "las especulaciones y las indagaciones de generaciones de filósofos y viajeros; y así muchos nombres familiares, desde Aristóteles y Herodoto hasta el capitán Cook y Locke, han venido a ocupar un lugar en la Antropología" (pág. 15). Más adelante, al tratar la preocupación en el siglo XIX por el estudio de los pueblos "primitivos", hace este sucinto inciso: "La naturaleza y condiciones de los pueblos primitivos... provocaron preguntas similares a aquellas que se habían hecho los españoles amos de las Indias tres siglos antes (habla del siglo XIX), y a las que aquellos respondieron en debates teológicos. Antes que nada ¿eran humanos los pueblos colonizados, como eran humanos sus colonizadores? (pág. 16-17). A partir de ahí, hace referencia a filántropos como James Cowles Pritchard (siglo XIX) y a la fundación de la Sociedad Protectora de Aborígenes (siglo XIX), que "resultó, también, de gran importancia científica y práctica para el desarrollo de la etnología" (pág. 18), así como la Sociedad Etnográfica de Londres (siglo XIX) con sus "cuestionarios de costumbres tribales"... En esta atmósfera de humanitarismo cristiano de filantropía, de colonialismo y de genuina curiosidad científica, se desarrolló el nuevo estudio del hombre en los principios del siglo XIX. ¡Así se escribe la historia: con amnesia total de lo que había hecho y escrito varios cientos de años antes castellano!.

Otras culturas de J. Beattie muy común entre el alumnado de Antropología (F.C.E., México, 1978, orig. 1964) no tiene -entre los 115 autores citados- ninguna mención a un autor español o escrito relacionado con la etnografía española del siglo XVI. En sus 355 páginas no hay espacio para una alusión al Descubrimiento de América, pero sí para otros colonizadores posteriores. "Los relatos de misioneros y viajeros de los siglos XVIII y XIX que visitaron

Africa, Norteamérica, el Pacífico y otros lugares, fueron los que proporcionaron la materia prima sobre la cual se basaron los primeros trabajos antropológicos escritos en la segunda mitad del siglo pasado" (pág. 18).

Ahora revisemos otras Historias de la Antropología, escritas en inglés y no traducidas, que han influido en la "opinión pública académica" sobre este tema. Y nada mejor para empezar que la obra clásica de William Robertson (1721-1793), un ilustrado escocés del siglo XVIII, que tras varios años de investigación, algunos años en España, escribió The History of America (1812), una obra enciclopédica de 8 volúmenes. Lo importante de esta historia es que ha sido la fuente de consulta -aceptada como "biblia"- para la documentación e interpretación de las culturas indoamericanas y de la colonización española. Y esta influencia académica de Robertson llega hasta nuestros días, incluídos los ámbitos antropológicos. En la Revista American Anthropologist (Nº 62, 1960) Adanson Hoebel publicó un famoso artículo titulado "William Robertson: An 18th Century Anthropologist-Historian?".

El artículo se extiende en elogios a Robertson, que consultó innumerables obras escritas en español por "militares y misioneros", pero sostiene el escaso valor antropológico de estas obras, apoyándose en las siguientes afirmaciones de Robertson:

Neither the age in which they livet, nor the nation to which they belonged, had made such progress in true science, as inspires enlarged an liberal sentiments ... [They were] little qualified either for observing or describing what they beheld...

...It is neccesary to peruse all the descriptions of them [de estas obras escritas por] Spanish writers with distrust, and to receive their information with some grains of allowance (Robertson, 1812, Tomo I, pp. 265-266).

El crítico de las fuentes españoles, sin embargo, interpreta la colonización, calificando a España como la cruel and

immoral Spain in search of gold, y cuando trata de la colonización anglosajona, escribe textualmente así:

The dominions of Great Britain in America are next in extend to those of Spain. Its acquisitions there are a recompense due to those enterprising talents which prompted the English to enter early on the career of discovery, and to pursue it with perservering ardour... (Robertson, 1812, Tomo III, p. 1).

Retengamos la desvaloración y desconfianza a los escritos españoles presentada por W. Robertson y que se repetirá como dogma en los círculos académicos anglosajones, incluídos los antropológicos, hasta nuestros días.

Tomemos una historia moderna de la Antropología, como es la prestigiosa (yo la estimo la mejor) A History of Ethnology de Fred. W. Voget (Holtz, Rinehartz and Winston, New York and London, 1975). La obra tiene 805 páginas, de las que únicamente dedica 40 a "Cultural-Historical Antecedens for the Development Anthropology"; el resto versa sobre el siglo XIX y siglo XX. En los antecedentes estudia "Greco-Roman, Renaissance and Arabic contributions", dedicando 10 páginas al tema que titula "Renaissance Antecedens to the Science of Man" (pp. 20-29), y dentro de ese contenido subtitula una página (25-26) "Exploration, Conquest and the Description of Land and Peoples", donde habla de los escritos fantasiosos de los europeos antes del Descubrimiento de América, como "Boemu's Fardle of Factions and Muenster's Cosmologies", dedicando únicamente 8 lineas (de 44) a referirse a "Spanish narratives of the conquest" citando a Bernal del Castillo, Oviedo y Valdes, Diego de Landa y Sahagún. Al tratar en la página siguiente (p. 27) de "Italian Renaissance", se referirá a su inquietud antropológica, trasmitida a los españoles a través de Peter Martyr, siguiendo miméticamente los "prejuicios" de Robertson y la tesis de J. H. Rowe, que luego comentaremos. En esa parte introductoria sobre los Antecedentes de la Antropología, tratará a Ibn Khaldum (1332-1406), "exponent of Islam and Arabic contribution", a quien dedica nueve páginas, sin indicar en ningún momento su relación con la España árabe. Total F. W. Voget en su Historia de la Antropología, con 805 páginas y 40 páginas a los antecedentes de la Antropología, únicamente dedica 8 lineas a los escritos de Indias, los quita valor y si alguno tuviese se debe a "Italian Renaissance".

Tomemos otro libro de consulta escolar-académica, extendido en las Universidades americanas, el Readings in the History of Anthropology de Regna Dornell (Herper and Row, New York, 1974), que recoge un mosaico de diferentes ensayos y "readings", como párrafos de Herodoto, Lucrecio, Ibn Khaldun, Montesquieu, otros Ilustrados, y autores del siglo XIX y XX. En relación al período colonial español, reproduce 3 ensayos, uno titulado de "Aztecs" de Bernal del Castillo, otro de la Historia de W. Robertson (siglo XVIII) titulado "The Americans Aborigenes" y el tercero, un ensayo de J. H. Rowe "Ethnography and Ethnology in the Sixteenth" (1964), que comentaremos. En conclusión, R. Dornell presta escasísima atención y espacio a la etnografía española y lo poco dedicado lo rellena con la visión de Robertson (siglo XIX) y la exaltación renacentista-italiana de Rowe.

Tomemos otra muestra. Margaret T. Hodgen es una investigadora-especialista en la Antropología del siglo XVI y XVII, y así ha publicado una obra, con prestigio en los círculos antropológicos académicos, sobre estos temas: Early Anthropology in the Sixteen and Seventeen Centuries (University of Pensylvania Press, Philadelfia, 1964). Podíamos esperar razonablemente un adecuado tratamiento de la etnografía española, ya que es el período exacto de su explosión. Pues estos son los hechos. Margaret T. Hodgen, en su índice cita 500 autores aproximadamente; de ellos únicamente 11 son hispanos, 6 son citas en notas o accidentalmente. Dos de los hispanos mencionados son anteriores al siglo XVI y XVII, uno es "Raymond" Llud (1235-1315), "philosopher" que estudió "hierarchy of beings", al que le dedica 6 páginas, y el otro es

"Isidore de Sevilla, seventh century Encyclopedist". Del siglo XVI, que es de lo que trata el libro, no estudia ningún autor español, sino que únicamente hace citas accidentales, la mayoría en notas, mencionando 21 veces al italiano Christopher Columbus, 13 a Joseph Acosta, y dos veces a Bartolomé de las Casas. En conclusión, para Margaret T.H. se puede escribir un libro sobre "Early Anthropology" del siglo XVI y XVII de 511 páginas, dedicando menos de 10 páginas a la etnografía indo-hispana en el tiempo de su esplendor, y practicamente prescindiendo de ella.

Varias veces ha sido citado John Howland Rowe, que es considerado "el especialista y la autoridad académica" en este tema, gracias a dos ensayos que todos aceptan como dogma de fe y repiten mecánicamente: "Ethnography and Ethnology in the Sixteenth Century" (Kroeber Anthropological Society, Papers, nº 30, 1964, pp. 1-20); y "The Renaissance Foundations of Anthropology", aparecido en American Anthropologist (1965, (67), pp. 1-20).

J. H. Rowe defiende que la fundación de la antropología hay que situarla en el Renacimiento Italiano, particularmente en la arqueología clásica que se interesó por las diferencias entre los hombres. El Renacimiento Italiano fue el factor que más influyó en los abundantes escritos etnográifcos españoles del siglo XVI, ya que tales escritores eran "educated Italians" o eran españoles "who had been exposed to the Italian Renaissance influence". Pietro Martire de Anghiera (1457-1526), un burócrata italiano al servicio de la Corona de Castilla, fue el hombre providencial en la historia de la antropología americana, pues aunque "he never visited the Indians... he became its first systematic reporter". Los escritos etnográficos de los españoles del siglo XVI tienen un valor muy relativo, debido a la censura religiosa; se debe resaltar, sin embargo, la valiosa

aportación de la obra antropológica de Fray José de Acosta<sup>10</sup>. En conclusión, para J. Howland Rowe *la antropología comienza con el Renacimiento Italiano*, que posteriormente influyó en la producción etnográfica española del siglo XVI. He aquí algunas de sus afirmaciones:

The rare writters who devoted some attention to the native and their customs in the early days of the great voyages of discovery were all either educated Italians or men who had been exposed to Italian Renaissance influence...

Rowe admite que la información etnográfica española del siglo XVI es abundante, pero "usually dissapointing... seldom detailed or specific... were published for the entertainment of general public... much of the best sixteenth century work was not published promtly. Publications outlets were limited, and in Spain there was both, eclesiastical and civil censorship".

Hagamos un resumen general sobre los ingleses-parlantes estudiados: 1. Existe un silencio total sobre la etnografía española en algunas historias y manuales (Harris, Lowie, Beattie, Lienhart).

2. Los autores, que hacen referencia a este período, o ignoran la literatura española (Hodgen), o si la mencionan, la quitan valor (como Robertson y Kluchohon, como "little qualified" para observar y describir), y si algún valor tuviesen (Rowe, Darnell, Voget) pasan la antorcha antropológica al "Italian Renaissance", en que nace "the Science of Man".

Rowe ha sido el traductor al inglés de las obras de Acosta, y según un chisme-rumor que escuché por los círculos académicos en U.S.A., ha hecho "good money" con ello.

# 2.2. La visualización francesa: colonialismo y antropología.

Vamos a cambiar de entorno nacional, conociendo la opinión de antropólogos franceses como P. Mercier, C. Lévi-Strauss y P. Bonte, quienes nos ofrecen una visión diferente sobre el tema.

Paul Mercier, en su conocida Historia de la antropología (1977, orig. 1966) tiene esta iluminadora reflexión "las introducción: ideas esenciales para el progreso antropología social y cultural han  $\operatorname{sido}$ proporcionados investigadores que actualmente serían dejados fuera de esta ciencia" (1977: 6). Esta advertencia tiene su importancia porque nosotros, hijos de la cultura occidental, damos por "granted" paradigmas que tardaron siglos en concebirse y gestarse, pero que fueron las ideas motrices que facilitaron un posterior planteamiento científico formal. Paul Mercier distingue un primer período que llama "prehistoria" de la antropología, tan prolongado como la historia de la humanidad ya que los hombres se han planteado siempre similares problemas. Realza, sin embargo, la significación del siglo XVI en que a la etapa anterior de "centros múltiples" y "mundos parciales" sucedió, con el Descubrimiento de América, la concepción de un "centro único", en totalidad, a partir de lo cual se desarrollan "los esfuerzos que conducirían a la constitución de la antropología moderna" (1977: 25). Para Mercier -y esto es una perspectiva nueva entre las que hemos visto hasta ahora- existe una continuidad de pensamiento, un único movimiento intelectual que va desde el Descubrimiento del Nuevo Mundo en el siglo XVI hasta la culminación científica de las ciencias sociales y de la antropología en el siglo XIX. Dentro de este enfoque, la Ilustración no constituye una revolución paradigmática en relación con los siglos anteriores: el verdadero momento de "ruptura" intelectual se da en el siglo XVI con la visión del mundo como totalidad, lo cual supone

el principio de una reflexión socio-cultural nueva que desembocaría en saber antropológico científico en el siglo XIX. "Solamente -escribe Mercier (1977: 24)- el movimiento que va desde los grandes descubrimientos occidentales del siglo XVI a la antropología actual constituye una verdadera secuencia histórica y manifiesta un progreso continuado". Los escritos etnográficos del siglo XVI y XVII -citando a los españoles-, las Expediciones y Sociedades Etnográficas del siglo XVIII y la obra de los Ilustrados, constituye, según Mercier, un movimiento sin interrupciones que denomina "prehistoria" de la antropología.

La historia de la antropología como *ciencia* comienza en el siglo XIX con el evolucionismo cultural.

Entre la reflexión preantropológica y la antropológica propiamente dicha, existe una diferencia de naturaleza. Verdaderamente, durante el período que se desarrolló la primera, se plantearon las cuestiones pertinentes, y esbozaron los ensayos de explicación: pero éstos, o bien fueron demasiado amplios para llegar a conclusiones o, por contrario, demasiado cerrados dentro de especializaciones. Los esfuerzos dirigidos a proporcionar una interpretación de conjunto de los hechos humanos tienen un alcance limitado: les falta el apoyo, por lo menos a título de hipótesis, de un principio general que permita reagruparlos y darles un sentido. La historia de la antropología científica comienza cuando se descubrió y utilizó tal principio. A mediados del siglo XIX, cuando un clima general de pensamiento e investigación preparó la revolución darwiniana, la reflexión acerca del hombre contenía ya el germen de la antropología moderna: reflexión que, en la actualidad, puede parecernos rebasada en muchos aspectos, pero que señala el orígen de la disciplina tal como la conocemos (Mercier, 1977: 23).

Retengamos, pues, de la posición de Paul Mercier estos puntos sobre la génesis de la antropología: 1) la antropología, como ciencia, nace en el siglo XIX al aplicarse al estudio de los fenómenos socioculturales un nuevo principio teórico-directivo, como fue el evolucionismo cultural; 2) a partir del siglo XVI con el Descubrimiento del Nuevo Mundo, surge una concepción totalizante de un "único centro" humano, que es crucial y básico para el desarrollo ulterior de la antropología; 3) desde el siglo XVI hasta finales del XVIII se da un único movimiento intelectual continuado, debiendo

fijarse la revolución paradigmática y la ruptura epistemológica, no en la Ilustración, sino principalmente a mediados del siglo XIX, cuando estalló la "revolución darwiniana" y la antropología científica de los evolucionistas clásicos.

Claude Lévi-Strauss sitúa el nacimiento del pensamiento antropológico en el Renacimiento: "lo que llamamos Renacimiento fue tanto para el colonialismo como para la antropología un verdadero nacimiento" (Antropología estructural, 1980, orig. 1958: XLVIII). La antropología, hasta nuestros días, "no ha hecho sino prolongar hasta sus límites últimos el tipo de curiosidad y actitud mental cuya orientación no se ha modificado desde el Renacimiento", escribe Lévi-Strauss en su ensayo "Las tres fuentes de reflexión etnológica" (en Llobera, compilador, 1975: 15). Para Lévi-Strauss existe un arco creciente y continuado de reflexión antropológica que arranca del siglo XVI con el Descubrimiento de América, tiene un momento álgido en la Ilustración (proponiendo a J. J. Rousseau como "padre" de la antropología) y continúa con la Revolución Industrial, que produjo la antropología científica moderna. Para Lévi-Strauss tiene una gran importancia el Descubrimiento del Nuevo Mundo, que constituyó el gran momento de reflexión antropológica, siendo una "revelación cuyas consecuencias intelectuales y morales permanecen aún vivas en el pensamiento moderno" (1980: 17). Para el pensamiento etnológico, tuvo crucial significación "el enfrentamiento de dos humanidades, sin duda hermanas, pero no por ello menos extrañas desde el punto de vista de sus normas de vida material y espiritual" (ibid.). La aportación de los españoles, particularmente en la antropología aplicada fue digna de admiración: aquellas comisiones reales de estudio del siglo XVI, que hoy llamaríamos científicas, constituyen "un gran monumento de sociología aplicada", debiéndose valorar también los escritos de algunos autores españoles "donde se revelan los modestos indicios de una actitud verdaderamente antropológica", todo lo cual, sigue Lévi-Strauss, hace que América haya ocupado "un lugar privilegiado en los estudios antropológicos

por haber colocado a la humanidad ante su primer gran caso de conciencia" (1980: 18).

Resumiendo, Paul Mercier y Claude Lévi-Strauss coinciden con otros autores en la importancia que dan a la Ilustración y en la formación de la antropología científica con el evolucionismo decimonónico, pero señalan el Renacimiento y el Descubrimiento de América como el comienzo de una revolución conceptual y de una curiosidad antropológica que serían un prerrequisito crucial en el ulterior desarrollo y constitución científica de la antropología.

Existe otro grupo de autores, generalmente de orientación marxista, que parte del presupuesto de que la producción antropológica, siendo un epifenómeno superestructural, debe venir condicionado y/o determinado por un proceso infraestructural histórico-productivo proponiendo al imperialismo europeo como la nodriza genética de la antropología; en este sentido, parafraseando el dicho del lingüista Nebrija, podría decirse: "¡Majestad, Imperio y Antropología van juntas!". Los que aceptan esta premisa de la conexión antropología-colonización, suelen relacionar los distintos tipos de colonización con las distintas formas teórico-prácticas que ha ido tomando la antropología desde el Descubrimiento de América.

Estos autores parten de la frase clásica -a veces convertida en fórmula mágica- de Karl Marx en su Prefacio a la Contribución a la Crítica de la Economía Política (1859), "no es la conciencia de los hombres quien determina su existencia, al contrario es su existencia social quien determina su conciencia". Y esto es aplicable, mutatis mutandis, a la producción científica. Algunos lo aplicarán de forma excesivamente mecánica: "Las ciencias sociales están destinadas a colaborar a la autoproducción permanente del sistema social, a través de la integración ideológica de los agentes de reproducción" (Thomas Herber y Jacques Alain Miller, Ciencias Sociales: ideología y conocimiento, 1971: 11). Otros se

fijarán en los problemas epistemológicos que la situación colonial conlleva; y hay quien resalta los aspectos éticos, que ello comporta, llegando a calificar a la antropología como la gran prostituta (Bastide 1971: 71), aliada del racismo etnocéntrico europeo, calificándola como ideología vergonzante del imperialismo<sup>11</sup>.

"Europa no ha contemplado en las otras culturas sino su propia subjetividad, la materia y el instrumento de su voluntad" (Jacques Berger, Despossession du monde, en G. Leclerc 1973: 188). Claude Lévi-Strauss (1967: 51) es mucho más cauto y sensato al respecto: "A veces se dice de nuestra investigaciones que son 'secuelas del colonialismo'. Ciertamente, ambas cosas están ligadas, pero nada sería más erróneo que considerar la antropología como un residuo de la mentalidad colonial, una vergonzosa ideología que ofrece al colonialismo una oportunidad de supervivencia".

Tomemos, como representante de la posición que considera a la antropología como ideología, al francés Pierre Bonte (De la etnología a la antropología: sobre un enfoque crítico de las ciencias humanas, 1975). Bonte parte de la premisa de que "la etnología como disciplina particular de las ciencias humanas, se desarrolla paralelamente a la objetivación de las sociedades controladas por el auge de las relaciones mercantiles y conjuntos coloniales" (1975: 9). Desde esta perspectiva, a cada período histórico (praxis social concreta) corresponde una determinada forma ideológica-teórica de antropología; la transformación de la teoría, que supone una ruptura o "corte" crítico respecto al período anterior, viene exigido por un cambio en las relaciones económico-comerciales. El cuadro siguiente (Bonte, 1975: 10, 11) ilustra esta particular manera de enfocar la génesis y el desarrollo de la antropología:

<sup>11</sup> Contra esta acusación, algunos antropólogos contestarán con orgullo que "la antropología no es hija bastarda del colonialismo, sino hija legítima de la Ilustración" (Raymond Firth, en M. Bloch, edit., 1977: 63).

Los "cortes" históricos en la constitución de la antropología como ciencia

PERIODO	CONTENIDO HISTORICO	"ETAPAS DEL "PENSAMIENTO ETNOLOGICO"
SIGLO XV	Descubrimiento occi- dental del mundo. De- sarrollo del capita- lismo mercantil y del comercio de esclavos. "Acumulación primiti- va" de capital.	Descubrimiento del "mundo salvaje" y consti- tución de un nuevo campo del conocimiento: "La historia moral".
SIGLO XVIII	Liquidación de la es- clavitud e inicio del colonialismo propia- mente dicho. Forma - ción del capitalismo industrial occidental y nuevas posibilida - des de acumulación de capital.	Crítica de las tesis esclavistas recogidas de otras "civilizaciones" a través de la di- cotomía conceptual salvaje-civilizado, que se convertirá en salvaje-primitivo. Este es el primer corte que nos lleva a la formula- ción del universo propio de la etnología.
De 1850 a 1880	Entrada en la fase imperialista de re- parto del mundo y origen de las con- quistas coloniales.	Repitiendo la dicotomía anterior, primitivo- civilizado, la etnología se constituye como disciplina independiente en la historia y comparte con ella y con las ciencias de la época la ideología del "evolucionismo". Este segundo corte se realiza en un contexto de crítica de la visión metafísica de la histo- ria, que toma carácter radical con Marx.
De 1920 a 1930	Implantación defini- tiva y triunfante del sistema colonial.	La crítica del "evolucionismo" comporta un tercer corte: la constitución de la etnologia clásica y de sus diversas escuelas científicas que definen los métodos de observación y análisis. Enfrentada a la ambigüedad de su objeto y de su relación con el mismo, la etnología tiende a convertirse en antropología y a reivindicar un lugar clave en el estudio de las sociedades humanas.
De 1950 a 1960	Desarrollo de los mo- vimientos de libera- ción nacional y co- mienzo de los proce- sos de descoloniza- ción.	La antropología plantea de nuevo su objeto y su relación con el mismo. Un cuarto corte comporta simultáneamente la investigación de los fundamentos de una antropología general y la crítica radical de la antropología mo- derna.

Sinteticemos las posiciones francesas frente a la producción etnográfica-etnológica española del siglo XVI y la génesis

de la antropología. 1. A diferencia de los inglés parlantes, resaltan como significativas la "reflexión antropológica" (Lévi-Strauss) y la constitución de un "centro único" (Mercier), que supuso el Descubrimiento y el primer imperialismo moderno, al que acompañó la primera forma de ideología antropológica (Bonte y marxistas). 2. La constitución de la antropología científica moderna se realiza con la Ilustración del siglo XIX (muchos de ellos franceses). 3. No dan valor singular a los autores y obras concretas de los españoles del siglo XVI, de los que prácticamente no tratan, y parecen no conocer (coinciden todos, menos Lévi-Strauss, que es quien sostiene expresiones más laudatorias para la obra antropológica hispana).

Una obra recientemente publicada en castellano nos confirmará estas mismas tendencias. Nos referimos a Historias de la Antropología: siglos XVI-XIX, editado por Britta Rupp-Eisenreich (Júcar Universidad, Madrid, 1989, orig. 1984), que recoge los trabajos del grupo "Historia de la antropología" del C.N.R.S. de Francia. El libro de 386 páginas contiene 22 ensayos, ordenados en 4 secciones de "Signos", "Figuras", "Areas" y "Cristalizaciones". Algunos de estos trabajos de la historia o prehistoria de la antropología se refieren a los temas siguientes, siendo estos los primeros "Un género etnográfico profano en el siglo XVI: los libros de trajes (ensayo de etno-iconografía)", "Discurso antropológico y discurso en el siglo XVI", "La Apología de Raymond de Sebonde" de Montaigne, "La relación de viaje: ¿documento antropológico o texto literario?" (no cita ninguno hispano), "Secuencias de la Historia en la Antropología de la Ilustración". Siguen otros estudios "Los orígenes de la Völkerkunde alemana" (1754-1794), de George Foster, "El estudio de las lenguas en la observación del hombre" de Volney, viajero experto del siglo XVIII-XIX, "Dos grandes etnólogos prácticamente desconocidos en la profesión: los padres François Callet y Leopol Cádire, misioneros del siglo XIX en Madagascar y Vietnam", "La antropología criminal y la Audiencia de Paris durante la Bèlle-Epoque", "La etnografía soviética", etc. En un ensayo -bueno

por cierto- sobre el "Americanismo" actual francés, se habla de la influencia en la antropología del "Buen Salvaje" de Rousseau, pero ni una palabra a los escritos españoles del siglo XVI. Conclusión: el "Groupe de Recherche sur l'Histoire de l'Anthropologie" de la "Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales" de Francia pueda investigar y publicar "Historias de la Antropología (siglos XVI-XIX)" sin citar, ni en notas, la producción etnográfica-etnológica del siglo XVI-XVII sobre Indio-América; ¡ejemplo de objetividad científica!.

2.3. Los españoles ante los escritos de Indias ¿historiadores, etnógrafos, precursores etnólogos?.

Los españoles que más han estudiado y publicado sobre los escritos de Indias delsiglo XVI, han sido historiadores americanistas, quienes generalmente lo han hecho "modo historico", y no "modo anthropologico", utilizando ese material como documento de archivo, como fuentes documentales. Si muchos de los autores del siglo XVI titulaban sus obras como "crónicas", ellos fueron "cronistas", calificados como una especie primitiva "historiadores"; por otra parte en este país las instituciones académicas universitarias y de investigación (C.S.I.C.), es decir "la Historia de América" ha fagocitado la "Antropología de América". En las últimas décadas, siguiento una corriente norteamericana, algunos historiadores-antropólogos españoles, comenzaron a utilizar para algunos tipos de estudios el de etno-historia. En la denominada Primera Reunión de Antropólogos españoles de 1973 (A. Núñez, compdor., Universidad de Sevilla, 1975), hubo junto con Arqueología (8 ponencias), Etnología y Antropología Social (7), Antropología Biológica (1), Antropología Aplicada (1), una sesión de *Etnohistoria* con 4 ponencias: "Sobre el concepto de etnohistoria" (A. Núñez), "Los

cronistas de las culturas indígenas de América: su valor antropológico" (F. del Pino), "Variables de la conquista: los casos de Honduras y Guatemala" (S. Rodríguez Becerra) y "El sistema de valores del conquistador guatemalteco a través de las fuentes documentales" (Pilar Sanchiz). Se intenta construir una "historia cultural", con atención a los problemas y áreas de estudio, que interesan a la antropología: "La etnohistoria -escribe el ponente principal Alfredo Núñez, p. 102- permite completar el panorama universal que le interesa a la Antropología, ya que al sumarse a la arqueología y a la etnología no deja fuera, en principio, ningún sector espacio-temporal". Para estos autores los escritos del siglo XVI-XVII son fuentes documentales, sin plantearse explícitamente su valor antropológico, a excepción de Fermín del Pino, cuya posición la expondremos más adelante.

Carmelo Lisón Tolosana ha estudiado seriamente este problema, y ha publicado un largo y bien documentado ensayo, que certeramente titula "Pequeña historia del nacimiento de una disciplina" (en C. Lisón, Antropología Social en España, Siglo XXI, Madrid, 1971, 1-96). Lisón "antropología Social en España, Siglo XXI, Madrid, 1971, 1-96). Lisón "antropología la historia de América" con testimonios fecundos de densidad etnográfica sobre otras culturas, con referencias de Gómara, Colón, Núñez de Balboa, Pascual de Andagoya, Pedro de Arévalo, López de Medel, Sarmiento de Gamboa, Cabeza de Vaca, Diego Durán, Acosta, Zorita, Zuazo, Cortés, Díaz del Castillo, Fernández de Oviedo, Cieza de León, Chanca, Juan de Betanzos, Juan de Torquemada, Torilio de Paredes, Villasante, Arriaga, Molina, Sepúlveda, Vitoria, Sahagún, escritores indígenas y mestizos, con referencias a una larga lista de Diccionarios y Catecismos en lenguas indígenas.

¿Cómo clasifica y valora esta ingente producción española el profesor Lisón Tolosana?. Agudamente tiene este comentario:

Si preguntásemos a Durán, Cieza, Oviedo, Sahagún, Acosta, etcétera, bajo qué disciplina clasificarían a su obra y a sí

mismos como autores, probablemente responderían unánimes: historia, historiadores. Lo que sería cierto, pero incompleto. Y precisamente el aspecto de su obra que dejarían sin señalar es el más importante. Porque nótese: hacen una historia a espaldas de la historia; los documentos objetivos del pasado que pueden manejar son mínimos y poco profundos en temporalidad. Tienen que valerse del presente para reconstruir e interpretar el pasado; y el presente son las idas y venidas de Cieza por el Perú observándolo todo y dialogando sobre sus cosas con caciques y comunes; los ancianos y jovencitos de Sahagún, su lengua, la semántica; los indios viejos y "pinturas" de Durán, etc. El contorno, costumbres exóticas y monumentos pasan a Cieza explicados por los indígenas; ritos, creencias y religión se filtran en Sahagún a través de la lengua nativa interpretada por sus ancianos y colegiales; sucesos, ceremonias y simbolismo temporal y religioso llegan a Durán en códices y a Durán en códices y religioso palabras representaciones pictóricas. En otras palabras esencialmente, lo que recogen, analizan y legan a posteridad es el modo de ser y comportarse de contemporáneos nativos la interpretación ofrecida por estos de su pasado histórico. En su esfuerzo por llegar al conocimiento histórico del *OTRO* son los primeros en agarrarse concienzudamente a la única base que prácticamente tienen: el presente. Escudriñando éste para llegar a aquél inventan la Etnografía y originan la Antropología cultural (Lisón, 1971: 73).

En el final del ensayo (pp. 94-95) resume su pensamiento, señalando que "todos los problemas considerados como centrales hoy en Antropología han sido tratados en unas u otras: desde la Ecología el estudio de valores. Entre los párrafos que he reproducido saltan y sin embargo... la plétora obras excelentes, atisbos etnográficas no cristalizó en algo que como capullo se había iniciado, en algo que estaba al alcance de la mano: en Antropología cultural. Desde luego -y conviene dejarlo remachado- que ninguna nación puede aportar a la historia de la Cultura nada equivalente a la riqueza y maestría etnográfica española en el siglo XVI, pero mi pregunta va un poco más allá: ¿por qué de la descripción no se pasó a un análisis científico en profundidad?, ¿a un estudio riguroso y totalmente nuevo de los otros hombres, y por consiguiente, del Hombre? en otras palabras, ¿por qué no se llegó a hacer Antropología cultural?".

Ellos fueron pioneros en este nuevo arte, tenían metas muy concretas en su investigación (religiosas, económicas, políticas...) y además "mal podían servirse de la metodología antropológica actual

cuando ésta está basada en conceptos, teorías, métodos y técnicas entonces desconocidas en el ámbito intelectual. La imposibilidad en aquel período de un moderno anthropologizzare es pues algo obvio. Y nótese que, no obstante todo esto, mostraron muchos de ellos una rara y sutil curiosidad por el conocimiento empático del OTRO, e incluso hay pruebas de ella -la literatura es abundosa- hasta el final del imperio colonial".

Lo que falló principalmente fue el "marco institucional" adecuado para la severa, reposada y puramente científica consideración y examen del OTRO, sin ulteriores intereses, la entrada de la disciplina en la Universidad... "Por esto la Etnografía quedó dormida en estanterías sin llegar a producir su fruto propio, sazonado: la Antropología cultural. El imperio español produjo la Etnografía, el británico -con la Universidad- La Antropología".

El profesor Carmelo Lisón ha vuelto a poner de manifiesto el valor de algunos de estos autores, como José de Acosta. En su obra Antropología Social: Reflexiones incidentales (CIS/Siglo XXI, Madrid, 1986) se pregunta, en la Introducción (pp. IX-XIII), el prof. Lisón "¿Qué es la creación cultural?, ¿cómo toma posesión el antropólogo del pasado?, ¿es válida la comparación antropológica?". Y además de citar a antropólogos contemporáneos, menciona a otros "pensadores más antiguos, mensajeros y abanderados de las mismas líneas maestras de argumento o investigación, aunque expresadas en tonos y estilos diversos, coloreadas en cada caso y potenciadas por fuertes rasgos personales. El P. Joseph de Acosta (1540-1600) por germen ese elemento intermitente de ejemplo, muestra ya en continuidad enfoque humanístico propio del análisis sociocultural...". Su objetivo es hacer "discurso" sobre las "costumbres" de las tierras recién descubiertas, sufre el shock cultural que "incita a la reflexión y comparación antropológicas". Describe sus métodos y técnicas: "alteridad, trabajo de campo

prolongado o vivencia sociocultural inmediata y directa, diálogo con adecuados informantes, reflexión, comparación e historicidad". Acosta contrapuso las obras de la naturaleza a las obras de la esfera "moral", que hoy llamaríamos cultural. "Estoy seguro -anota Lisón (1986: XI) - de que si Acosta hubiera podido leer, siglos más tarde, estas líneas de Evans-Pritchard: social anthropology studies societies as moral, or symbolic, systems and not as natural systems, hubiera encontrado en ellas resonancias propias y gozado del eco de su voz interior afortunadamente impresa en Sevilla allá por el año 1590".

En esta línea iría la corriente de pensamiento iniciada por Giambattista Vico en su Scienza Nouva. "Vico, como Acosta otra vez, piensa que solo una storia dell'idee, costumi e fatti del gener umano'nos llevará al descubrimiento de'i principi della storia della natura umana". Lisón concluye su introducción, señalando que "la Antropología que en este pequeño volúmen presento sigue las orientaciones iniciales de Acosta y Vico más que las de Descartes; está en la línea de los antropólogos citados, mentores a quienes releo con agrado, y es, en definitiva, la Antropología que tensa y dispara mi imaginación y me incita a pensar. Por eso la prefiero" (Ibid.: XIII).

Bárbaros, paganos, salvajes y primitivos: una introducción a la Antropología es un documentado estudio de los profesores Jesús Contreras y Joan Bestard (Editorial Barcanova, Barcelona, 1987). En él se tratan temas como "El descubrimiento de América y la reflexión 1), "La dificultad en reconocer antropológica" (Capit. diferencia" (Capit. 2), "Los indios americanos y las cuestiones relativas a la diversidad cultural" (Capit. 3), "El lugar del hombre en la naturaleza" (Capit. 6). En relación con la génesis de la Antropología y el valor de los escritos del siglo XVI-XVII, el subtítulo de la obra "Introducción a la antropología" supone ya una primera posición. Los autores siguen una línea intermedia entre los

antropólogos marxistas franceses, conexionando antropología y colonialismo, y la posición de A. Palerm<sup>12</sup>.

En realidad, según el mismo Godelier (1976, 1980), la antropología como disciplina se desarrolló con la expansión del capitalismo y su dominación colonial sobre las sociedades no capitalistas (en este punto, ya nos acercamos al contenido de algunos capítulos del presente libro), constituyéndose su campo a partir de su propia práctica. Nació con el descubrimiento del mundo "no occidental" por Europa y con el desarrollo de las distintas formas de dominación colonial del mundo. Poco a poco, se fue delimitando un campo de estudios, poblado de todas las sociedades no occidentales que Occidente descubría en su expansión mundial. Los historiadores las dejaban a los antropólogos, pues su estudio no podía apoyarse en documentos escritos que permitieran fechar los monumentos y las huellas materiales del pasado. Además, el estudio de esas sociedades hacía necesarias la observación directa y la encuesta oral.

Si el desarrollo de la antropología como disciplina puede relacionarse con la expansión del capitalismo, puede decirse, también, que la simple reflexión antropológica se desarrolla, de modo general, en dos tipos principales de situaciones (Palerm, 1982, pp. 16-17): en las de contacto entre culturas distintas, y en las situaciones de cambio, y más particularmente en las de cambio rápido dentro de una misma cultura. (Contreras/Bestard, 1987: 2-3).

Y más adelante, siguiendo a Jean Copans (1974), indicarán (p. 6) que el nacimiento de la antropología es el resultado de un fenómeno único y original.

En efecto, el campo empírico de la antropología -las sociedades llamadas "primitivas" o "tradicionales"- es, como ya hemos indicado, el producto de una historia política y económica que ha supuesto la integración, más o menos conflictiva, incluso mediante el exterminio, de sociedades "distintas" dentro de la órbita material y cultural de "Occidente". Así pues, el campo empírico de la antropología ha sido impuesto a la reflexión teórica, y su objeto no ha sido fruto de una delimitación conceptual más o menos progresiva de la realidad, sino que la apariencia tan distinta de las sociedades estudiadas tradicionalmente por el antropólogo, se presenta como la esencia misma de su estudio. Y esa "diferencia" acaba adquiriendo una naturaleza específica e irreductible, constituyénsose en el campo por excelencia de la antropología. Sin embargo, y al mismo tiempo, esta particularidad del proceso de constitución del campo empírico de la antropología impone el método: la observación exterior define el principio de la distanciación como un principio científico.

<sup>12</sup> Nosotros elegiremos a Palerm como muestra de los antropólogos latinoamericanos, que trataremos más adelante.

Los profesores Contreras y Bestard enfatizan que la Antropología se han caracterizado fundamentalmente por el tipo de sociedades estudiadas -primitivas- y el "método": la observación participante y la encuesta oral, intentando descubrir la lógica oculta de dichas sociedades en el decir de Godelier (1974).

En el encuentro con el Nuevo Mundo, en el siglo XVI se produjo un avance importante, incluso en el terreno teórico. "Empezará -Ibid., p. 12- a gestarse 'una ciencia del hombre', una 'historia natural y moral'... El enfrentarse con los pueblos del Nuevo Mundo obligó a plantearse el problema de la naturaleza humana, así como el de la unidad y la diversidad de las 'razas', tanto desde el punto de vista físico como del moral o el de las costumbres. Porque, en realidad, al descubrir a los pueblos del Nuevo Mundo, el europeo se descubrió a sí mismo...".

Fermín del Pino ha sido también un estudioso de estos temas. Ya hemos citado el título de su comunicación, dentro de la sección de Etnohistoria, en la Reunión de Antropólogos de Sevilla en 1973 "Los cronistas de las culturas indígenas de América: su valor antropológico" (en A. Núñez, compdor., 1975: 107-126), donde resumió los resultados de su tesis doctoral en gestación, que presentaría en 1975 bajo el título "Historia de la antropología en España: opiniones y proposiciones con relación a las crónicas americanas". El investigador Del Pino ha presentado sus opiniones en otros ensayos, siendo el más relevante el publicado en ANEXOS DE REVISTAS DE INDIAS, Ensayos de metodología histórica en el campo americanista (C.S.I.C., Madrid, 1985) bajo el título: "Las fuentes españolas sobre América Prehispánica como precursoras de la Etnología europea: problemas historiográficos y científicos" (pp. 107-123). Del Pino, aunque considera muy valiosas para la génesis de la etnología las fuentes españolas, no se decide a calificarla de "antropología" sino de "crónicas históricas".

En su primer ensayo (1975: 107), comienza con una merecida mención a tantos libros de Indias, que llevan el pie de imprenta sevillano.

Nada más apropiado para un homenaje a nuestros más antiguos precursores en la ciencia moderna de la Antropología, que elegir la Primera Reunión de Antropólogos Españoles; más aún si ésta tiene lugar en Sevilla.

Sobre nuestro tema, pone una nota a pie de página, en que señala cual es su posición inicial en su investigación doctoral:

No pretendemos mostrar que los cronistas sean verdaderos antropólogos o etnólogos. Lo que pretendemos es explicarnos una serie de semejanzas, entre algunos de sus autores y las actuales publicaciones de Antropología científica, que han llevado a muchos de sus admiradores a calificarlas como etnología avant la lettre. Tales semejanzas lo son no sólo a nivel de principios teóricos (relativismo cultural, negación de la barbarie en términos absolutos, evolucionismo y difusionismo, e incluso funcionalismo para explicar instituciones...), sino también a nivel de métodos etnográficos (informantes, conocimiento de la lengua indígena, observación participante, crítica de fuentes...).

Fermín del Pino es más explícito en su segundo ensayo (1985), donde considera a las "fuentes españolas sobre América prehispánica como precursoras de la etnología europea", según titula su estudio, siendo los primeros enunciados sobre el etnográfico de la documentación española", "sobre etnohistórico de documentos no intencionales" y sobre el "uso histórico-científico de escritos intencionales", resaltando el "proceso de conversión de los etnohistoriadores en historiadores de la etnología", citando a Murra y a Rowe, a quien le atribuye elogiosas palabras, porque "su ensayo de 1965 sobre los fundamentos renacentistas de la Antropología fue lo que terminó de configurar mi tesis doctoral en su forma definitiva", confesando que "de todos los etnohistoriadores... haya sido Rowe el que haya ejercido una influencia más profunda y duradera" (1985: 117). "Gracias a Rowe, he dedicado gran parte de mi tiempo al estudio de la obra de Acosta, y de la Compañía de Jesús, especialmente como 'precedentes' de la

Ilustración": éste es el período que se suele con más frecuencia considerar 'fundacional' para la Etnología europea" (p. 119). Del Pino explicita así su posición:

El largo espacio dedicado a estos autores se explica en este caso por motivos autobiográficos. He llegado a apreciar el interés histórico y teórico de algunos autores españoles del XVI, precisamente por haberme dedicado profesionalmente a la Etnología americana: en mis clases sobre la materia, me refería a ellos como "colegas" remotos dentro de la lección introductoria de historia de la disciplina. Los autores a que me he referido antes, los "etnohistoriadores", son aquéllos que han despertado en mí el intimo convencimiento de que algunos "cronistas" eran realmente "colegas", y que este calificativo genealógico de "ancestros" aplicado tantas veces de un modo más o menos apologético (aquí y en los países americanos) podía aplicárseles incluso desde una rigurosa definición de la disciplina. (Del Pino, 1985: 117).

Josep R. Llobera es un ideosincrático antropólogo catalán, nacido en Cuba (1939), residente inglés y pensante francés. En la relación Antropología-Colonialismo sigue, incluso con más radicalidad en sus primeros escritos, a los antropólogos marxistas franceses, teniendo afirmaciones tajantes como éstas:

La antropología es hija del colonialismo... La antropología no es una ciencia, sino una ideología teórica. El colonialismo ha fijado la forma y los límites a la teoría antropológica... La orientación teórica de cada época corresponde, en líneas generales, a las necesidades de la política colonial del momento. (Llobera, "Postscriptum", en La antropología como ciencia, 1975: 375-377).

De acuerdo con estos presupuestos ideológicos-teóricos, Llobera estudia la antropología del siglo XIX como exigencia del colonialismo en su versión del capitalismo industrial y financiero, señalando tres períodos históricos que se corresponden con tres escuelas antropológicas: 1) La expansión colonial (siglo XIX hasta la I Guerra Mundial), que se refleja en la ideología evolucionista, al justificar las ventajas que la civilización colonial aporta a los pueblos situados en lo más bajo de la escala evolutiva; 2) Segundo período de consolidación colonial (entre guerras, 1914-1950), en que la política fundamental es la de conservar la estabilidad a todo precio, ya que es la condición para la explotación económica; para

ese período el funcionalismo antropológico es la ideología apropiada para el indirect rule; 3) Tercer período de la desintegración colonial, que es el actual, y que ha producido una crisis en el fundamento de la antropología, agravado por el desvanecimiento de los "pueblos primitivos"<sup>13</sup>.

# 2.4. Hablan los hispanoamericanos: la Antropología nació en Las Indias.

Justo es que oigamos a los antropólogos de allende de los mares, quienes están más capacitados que nadie para evaluar los escritos producidos sobre aquellas tierras y culturas. Y vamos a comenzar por Angel Palerm por varias razones; en primer lugar por la influencia decisiva que ha tenido en México y en toda América su Historia de la Etnología, manual obligado en muchas Universidades, y sobre todo por su magisterio prestigioso, como Director del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores de la Escuela Nacional de Antropología de México y Director del Departamento de Ciencias Sociales en la Universidad Iberoamericana y en la Metropolitana. Podemos afirmar -sin exagerar- que Palerm "ha creado escuela", llegando su influencia a toda América, e inclusive en España, de donde él saliera como exiliado político después de la Guerra Civil.

La Historia de la Etnología de A. Palerm comprende 3 tomos: "Los Precursores" (Alhambra Universidad, México, 1982, primera edición 1974), "Los evolucionistas" (Alhambra, México, 1982, primera edición 1976) y "Tylor y los profesionales británicos" (Ediciones de la Casa Chata, México, 1977). Esta distribución indica

<sup>13</sup> Llobera ha matizado estas aseveraciones tan tajantes y mecánicas en escritos posteriores (1980: 53). En sus últimas publicaciones <u>Caminos discordantes</u> (1989) y <u>La identidad de la Antropología</u> (1990), a la vez que mantiene su ilusión modesta de considerar a la Antropología como "ciencia", define a la Antropología como un "humanismo", que debe preocuparse de temas como el racismo.

muy claramente la importancia que atribuye Palerm a las etapas antropológicas anteriores a la antropología profesional-académica, que sitúa con Tylor "el último de los grandes evolucionistas del siglo XIX y el primero de los grandes profesionales del XX".

En su Primer Tomo, "Los Precursores", razona su radical posición sobre la importancia de "la historia de la etnología en la formación de los etnólogos"; para entender mejor la Etnología hay que estudiarla desde sus orígenes; y esto incluye, de manera muy importante, las opiniones que se tuvieron en épocas anteriores. Divide las aportaciones pre-evolucionistas en cinco apartados: I. Precursores del *mundo* clásico (Herodoto, Platón. Tucidides, Aristóteles, Estrabón, César, Catón, Tácito, Lucrecio). II. Viajeros y descubridores de la era de las exploraciones (Marco Polo, Batuta, Hermano Juan, Cheng Ho, Colón, Cabeza de Vaca, Carvajal, Bernal, Velho, Cardoso, Pinto, Pigaffetta). III. Misioneros y funcionarios de la era de la colonización. IV. Utópicos y rebeldes (Las Casas, Moro, Quiroga, Bacon, Vitoria, Mariana, Rousseau, Saint-Just y Babeuf).

De toda esa caravana, a través de más de 20 siglos de historia con nombres y encuentros culturales, a nosotros nos interesan los que se refieren a América, por eso indicamos de nuevo los autores citados, añadiendo la aportación específica a la historia de la reflexión antropológica, tal como los titula Angel Palerm al estudiarlos:

- . Colón: Visión del Nuevo Mundo.
- . <u>Cabeza de Vaca</u>: Recolectores y cultivadores del Norte de México.
- . Carvajal: El país de la canela y de las amazonas.
- . Bernal: Tenochtitlán y el valle de México.
- . <u>Sahagún</u>: Antropología aplicada y técnicas de investigación.

- . <u>Informantes de Sahagún</u>: Comerciantes espías y hongos alucinógenos.
- . Zorita: Los señores de la Nueva España.
- . Landa: Conflicto misionero con la cultura nativa.
- . Arriaga: Extirpación de idolatrías en Perú.
- . Oviedo: Plantas y cultivos del Nuevo Mundo.
- . Toledo: Informaciones y ordenanzas para índios.
- . Felipe II: Las relaciones geográficas.
- . Acosta: Origen del hombre americano.
- . Las Casas: La denuncia del colonialismo.
- . Quiroga: La utopía experimentada.
- . Vitoria: Hacia una teoría de la rebelión.
- . Mariana: El derecho a la rebelión.

Esta es la muestra elegida por Angel Palerm, como autores que deben ser estudiados por los alumnos de Antropología, dedicando a cada uno un capítulo, que contiene el contexto histórico, la nota autobiográfica y la aportación que contiene cada texto seleccionado. Pero ¿qué valor antropológico atribuye Angel Palerm a estos escritos?.

Palerm rechaza, en contra de la opinión general, "que la etnología comenzó en el siglo XIX con un puñado de grandes hombres", defendiendo la obligación por parte de los estudiantes [y se supone de profesores] de conocer el pensamiento occidental de 25 siglos. Añade:

Es evidente que mi línea de argumentación me obliga a considerar a los precursores de la etnología moderna, ante todo, como fuentes documentales. Sin embargo, desde este punto de vista, y quiero insistir mucho en ello, los etnólogos antiguos no son diferentes de los contemporáneos, cuyas monografías también utilizamos como "fuentes". Salvando, desde luego, los aspectos obvios del adiestramiento formal, de las técnicas mejor desarrolladas, del manejo de algunos sistemas teóricos, etc., las "historias" (las averiguaciones) de Sahagún, Acosta y Herodoto, son comparables a las monografías modernas producidas por las investigaciones de Malinowski y Radcliffe-Brown, mal que les pese a estos enemigos del enfoque histórico. A todos los usamos, primariamente, de la misma manera: como fuentes de

información, como archivos de datos. Ciertas experiencias recientes han mostrado, además, que una rigurosa crítica de la "fuente" resulta tan necesaria cuando se estudia a Sahagún como cuando se estudia a Redfield y Lewis, para aludir al caso célebre de Tepoztlán.

Apoyado en este firme presupuesto, pone en guardia contra la influencia del ahistoricismo sociológico-antropológico inglés:

Resulta imposible, en nuestra área de especialización geográfica, ignorar a los autores del XVI y XVII, aunque algunos de nuestros colegas de Estados Unidos han conseguido el milagro. El manejo de la inmensa masa de información que ofrecen resulta indispensable, tanto para los que tienen inclinación histórica, como para los que se mueven más a gusto en el campo de la antropología social. Así nos vimos conducidos, por fortuna, a estudiar a Sahagún, Landa, Zorita, Acosta y a decenas de otros autores que, lo confieso, se leen con más placer, y es posible que con mayor ilustración, que a la mayoría de nuestros contemporáneos.

Pone el ejemplo de Sahagún, de Acosta, Molina y otros, que son algo más que "informantes" o "fuentes documentales" del pasado. "Al examinar la obra de Sahagún se descubre que el rigor de las técnicas que empleó para recolectar información etnográfica, no tiene mucho que envidiar al de las reglas que Boas imponía, con furor teutónico, a sus discípulos. Es igualmente claro que Acosta utilizó un método comparativo cultural; que Molina era capaz de construir una gramática nahua sobre el modelo de la latina y de la castellana de Nebrija, y que los funcionarios de Felipe II sabían preparar cuestionarios etnográficos adecuados a sus necesidades de gobierno".

Platón planteó, antes que Malinowski, la teoría de las "necesidades". Y los "misioneros y funcionarios civiles 'hacían' antropología aplicada en América, y algunos desarrollaron una antropología 'crítica' de naturaleza bastante más radical que la de nuestros timoratos contemporáneos. Todos ellos, por lo demás, se vieron, implícita o explícitamente, influenciados por las teorías de su tiempo, y de la misma manera contribuyeron a formular otras nuevas".

Palerm se niega a seguir aceptando "una antropología llamada científica, con la infantil edad de cien años, precedida por unos dos mil años de obras y autores a los que llamamos 'precientíficos'. usados primordialmente como fuentes información, como colecciones y archivos de datos". conceptualiza la antropología como una tradición cultural, que ha tenido muchas formas y modalidades, y una de ellas ha sido la dominante de la escuela británica, pero sin embargo hay otras legítimas tradiciones, como son los clásicos y españoles del siglo XVI, a los que hay que estudiar, no sólo como fuentes documentales, sino como "originadores de técnicas y métodos todavía utilizables, ... como representantes de modalidades distintas de ideas y de teorías, que no siempre encajan con los marcos formales de los paradigmas actuales de la 'ciencia'. Tampoco tienen porqué hacerlo. Proceder de otra manera sería mutilar innecesaria e inútilmente la riqueza intelectual de la etnología" (p. 15). La fecundidad antropológica crece y se desarrolla con más rigor con la confluencia de diversos factores: el contacto entre culturas muy distintas; la situación de cambio rápido que se produjo tras la conquista; y la praxis social de antropología aplicada en el tiempo colonial, así como de su utilización como crítica, reforma y rebelión. Toda esta configuración político-social-cultural tuvo lugar en el choque cultural indo-hispano, y de ahí el impulso de la producción etnológica, sobre todo en el caso de los misioneros y funcionarios "los antecesores más directos de la etnología moderna... En este período no sólo se avanza en las técnicas de investigación y descripción, sino que otra vez se comienza a elaborar 'teoría'. Quizá lo más importante es que se empieza a 'aplicar' antropología, y que se la utiliza como un elemento normal y necesario de la información para las misiones, el gobierno y la administración pública" (Palerm, 1982: 21).

Je myse

Manuel M. Marzal, un extremeño antropólogo en Indias, ciudadano peruano y profesor en el Departamento de Antropología de la Universidad Católica de Perú, es otro estudioso de la aportación española del siglo XVI, habiendo publicado Historia de la Antropología Indigenista: México y Perú (Universidad Católica del Perú, Lima, 1981). Marzal sigue la línea de Angel Palerm, su "maestro y amigo", a quien dedica su obra.

Se ha repetido muchas veces -Marzal, p. 15- que la antropología nace en el siglo XIX y que es una ciencia fundamentalmente anglosajona, por el desarrollo que ha tenido en el mundo de habla inglesa, a ambos lados del Atlántico. Ambas afirmaciones pueden matizarse. La antropología como ciencia o, al menos, como campo de conocimiento nace, cuando occidente se pone en contacto con el continente americano y los españoles tratan de conquistar, colonizar y cristianizar a los indígenas, especialmente a las altas culturas azteca, maya e inca. Si es cierto que el contexto ideológico de ese período no permitía el desarrollo de una ciencia autónoma, pues entonces la ciencia estaba bastante mediatizada por la filosofía y la teología imperantes, también es cierto que hubo una descripción y una explicación de los fenómenos sociales que son propias de la verdadera ciencia.

Marzal critica la presentación de la historia de la Antropología, hecha por los manuales de habla inglesa, señalando (p. 16) que "en el fondo está oculto cierto etnocentrismo occidental de que toda la ciencia social nace en el siglo XIX y cierto etnocentrismo anglosajón, que piensa que la antropología aprendió a hablar en inglés". Esta posición es exagerada, ya que puede hablarse de una triple etapa en el desarrollo de la antropología, definida como estudio de las 'otras culturas' o de las sociedades diferentes: en la primera, se describen dichas culturas o se reflexiona sobre la transformación de las mismas en la praxis social; en la segunda, se buscan las leyes científicas del cambio cultural: en la tercera, la búsqueda científica se convierte en actividad profesional. Así la comprensión de las otras culturas pasa de ser un objeto de estudio, a ser una tarea científica y una actividad profesional".

Dentro de esta primera etapa de pensamiento antropológico, cuya producción más significativa corresponde a la segunda mitad del

siglo XVI y la primera del siglo XVII, <u>los temas estudiados</u>, que tienen mayor relevancia antropológica, <u>según Marzal</u>, son:

- a) Funcionamiento y origen de las religiones americanas. El pensamiento pastoral de los misioneros de Indias parte del supuesto que para evangelizar a los indios, debe previamente conocerse en profundidad el sistema religioso autóctono: sus ritos, sus mitos, y sobre todo su dinámica interna. A la praxis pastoral debe preceder este conocimiento; de igual modo es necesario el conocimiento de las lenguas aborígenes: no son los indios quienes deben conocer la lengua castellana, sino los misioneros las lenguas indias. Partiendo de estos presupuestos, apoyados en una radical necesidad de "antropología aplicada", que diríamos hoy, surge una producción abundante con descripciones, en algunos casos con análisis y comparaciones entre las religiones indias y grecoromanas, que suponen un alto nivel de elaboración etnográficoetnológica. Es más -señala Marzal (p. 19)- "esta reflexión antropológica se centra también en el proceso de aculturación religiosa; con ocasión de los éxitos y fracasos de la tarea evangelizadora, se presenta mucha información, conceptos, hipótesis y aún leyes sobre el cambio religioso".
- Funcionamiento y legitimitad de las sociedades b) indígenas. España quiso conservar en principio a las sociedades indígenas "como tales", manteniendo muchas costumbres indígenas compatibles con el sistema colonial y gobernando las comunidades o reducciones por medio de las autoridades indígenas. Por eso, junto a las descripciones de los sistemas religiosos, se estudiaron los sistemas políticos y culturales, de las sociedades indígenas. En este campo, además, existía una profunda y firme polémica interna dentro de la intelectualidad y de la Administración política, que razonamientos dialécticos, agudizó los pero intensificación en la búsqueda y análisis sistematizado comparativo de los datos de campo. Y así tenemos la cuestión de los

"justos títulos de la conquista", las disputas Sepúlveda-Las Casas-Vitoria, las informaciones de los administradores de Indias, como los del Virrey de Toledo, las alternativas utópicas frente a la posición oficial, como las de los "pueblos-hospitales" de Vasco Quiroga o las "reducciones del Paraguay". Todo esto generó una profunda reflexión antropológica sobre la naturaleza humana, sobre la "capacidad del indio", como la hipótesis del "buen salvaje", que popularizarían los filósofos franceses del siglo XVIII.

c) Origen del indio americano. Este problema teórico también ocupó la atención de la reflexión antropológica, sobre todo la de autores más perspicaces como la de José de Acosta, que utilizaron el método comparativo y adelantaron las primeras formulaciones del evolucionismo cultural. "El tema advierte Marzal (p. 20), porque responde a la pregunta de cómo se vincula el hombre americano con el viejo mundo y, para responder, se utiliza el comparativo entre rasgos culturales método instituciones de las culturas euro-afro-asiáticas y americanas".

Manuel Marzal, en la obra citada, presenta los autores y obras más significativas antropológicamente, de la *época colonial* (1550-1650), y así divide la producción etnológica en:

- 1. Estudiosos de las culturas indígenas (Sahagún, Landa, Acosta, Cobo).
- 2. Funcionarios de la administración colonial (Toledo, Relaciones geográficas de Felipe II, Solórzano).
- 3. Rebeldes y utópicos (Las Casas, Quiroga, Montoya).
- 4. Indígenas y mestizos (El Inca Garcilaso, Poma de Ayala, otros indios y mestizos).
- 5. La crónica conventual (Ordenes misioneras, Mendieta, Calancha).
- 6. La visita a los indígenas (Zúñiga, Martínez Compañón, Avila, Arriaga).

Para resaltar las aportaciones específicas etnográficasetnológicas de esta producción colonial, Manuel Marzal adscribe a
cada uno de los autores su singular y más importante contribución a
la reflexión antropológica. El siguiente cuadro, que constituye
propiamente el índice, manifiesta muy a las claras, que tras
aquellos escritos de misioneros, soldados, burócratas y culturizados
mestizos-indios, se asienta la primera base sistemática de la
descripción, reflexión, análisis, comparación, interpretación y
traducción antropológica de otras culturas.

### I. Estudiosos de las culturas indígenas

- 1. Bernardino de Sahagún
  - 1/1. La "Historia general" y el nacimiento de la etnografía
  - 1.2. Ensayo sobre el contacto cultural hispano-azteca
  - 1.3. Contribuciones a la antropología de la religión
- 2. Diego de Landa
  - 2.1. Una etnografía Maya
- 3. José de Acosta
  - 3.1. Acosta y la evangelización indígena
  - 3.2. Acosta y las culturas americanas
- 4. Bernabé Cobo
  - 4.1. Cobo, historiador de la cultura incaica
  - 4.2. Cobo, naturalista

## II. Funcionarios de la administración colonial

- 1. Francisco de Toledo
  - 1.1. Las Informaciones
  - 1.2. Las Ordenanzas
- 2. Las Relaciones geográficas de Felipe II
  - 2.1. Origen de las Relaciones
  - 2.2. Metodología de las Relaciones
  - 2.3. Valor de las Relaciones
- 3. Juan de Solórzano Pereyra
  - 3.1. El proyecto colonial
  - 3.2. Mecanismos de dominación colonial

### III. Rebeldes y utópicos

- 1. Bartolomé de Las Casas
  - 1.1. Nacimiento del Indigenismo crítico
  - 1.2. La "Apologética historia"
- 2. Vasco de Quiroga
  - 2.1. La Utopía realizada

- 3. Antonio Ruiz de Montoya
  - 3.1. La construcción de la utopía
  - 3.2. Estudios sobre cultura guaraní

#### <u>r</u>v. voz de indígenas y mestizos

- . El Inca Garcilaso de la Vega
  - 1.1. La etnografía incaica
  - 1.2. Notas para una etnología incaica

#### 2. Felipe Guamán Poma de Ayala

- 2.1. Algunos mitos en la Nueva Crónica
- 2.2. El proyecto político
- 2.3. La idea de historia

#### 3. Indios y mestizos en México

- 3.1. Los códices del mundo nahualt
- 3.2. Hernando Alvarado Tezoczomoc
- 3.3. Fernando de Alva Intilxóchitl 3.4. Juan Bautista Pomar

#### La Crónica conventual

#### 1. Panorama de la crónica conventual y misionera

- 1.1. La crónica franciscana
- 1.2. La crónica dominicana
- 1.3. La crónica agustina
- 1.4. La crónica jesuítica

#### 2. Gerónimo de Mendieta

- 2.1. Etnografía sobre la cultura azteca
- 2.2. La evangelización y la aculturación aztecas

#### 3. Antonio de la Calancha

- 3.1. El mito de Wiracocha-Santo Tomás
- 3.2. Etnografía de las culturas costeñas

#### VI. La visita a los indígenas

#### 1. Iñigo Ortiz de Zúñiga

1.1. La visita burocrática de la administración colonial

### 2. Baltasar Jaime Martínez Compañón

- 2.1. La historia social peruana
- 2.2. Acción pastoral y antropología

## 3. Francisco de Avila

3.1. La tradición oral andina

## 4. Pablo José de Arriaga

- 4.1. Síntesis de la religión andina
- 4.2. La supervivencia de las religiones nativas
- 4.3. Metodología de la investigación

Marzal va exponiendo las obra de cada autor, encuadrándolas en el contexto socio-político global y en el contexto intelectual y biográfico concreto. Se limita a las áreas de México y Perú, por lo que h que aumentar la lista mucho más, si se tomara toda Amér; incluida una gran parte de las tierras, que hoy forman los Jnidos. Veamos lo que enfatiza antropológicamente de alguno os.

## . De Bernardino de Sahagún (1500-1590).

"Me parece que los aportes fundamentales de Sahagún al pensamiento antropológico son la utilización, en el estudio de la culto azteca, de los métodos y técnicas de lo que en el siglo XIX se llamará ciencia etnográfica, la descripción del contacto hispanoindígena, y su contribución a la antropología de la religión [...] For diferentes razones la antropología de la religión, entendida como reflexión sistemática y comparatista del origen y funcionamiento de las religiones, fue una de las primeras ramas de la antropología que apareció" 14.

### . De Diego Landa (1524-1579).

"La Relación de Landa es, ante todo, una etnografía maya. Aunque no pueda compararse con la etnografía nahualt de Sahagún, ni por los métodos empleados para describir la cultura, ni por la forma de resumen anónimo del manuscrito original que tiene la Relación que se conserva, sin embargo reúne una información sistemática sobre casi todos los aspectos de la cultura, Así, a lo largo de los 52 breves capítulos de la obra, se describen el habitat, los recursos naturales, en donde destacan descripciones más extensas de la flora y fauna, el sistema productivo, con una agricultura comunal basada en la reciprocidad en una tierra poco profunda".

<sup>14</sup> Volveremos sobre el valor antropológico de B. Sahagún.

### . José de Acosta (1540-1600).

Señala los temas que contienen importancia para una historia del pensamiento antropológico, como son una buena síntesis de los sis emas religiosos andino y azteca, con sus creencias, sus ritos y sus formas de organización peculiares; y normas de antropo aplicada, oponiéndose radicalmente el método de ev n de hacer "tabula rasa", destruyendo a sangre y fuego, sy huacas, como hicieron al principio la turba de soldados agunos sacerdotes. Sin embargo, "los aportes especialmente significativos a la teoría etnológica fueron":

## a) El poblamiento del hombre americano.

Este punto lo desarrolla en sus Historia. Es un análisis etnológico interesante, con un "diseño de investigación" muy estricto. Partiendo del postulado teológico del origen común de todos los seres humanos (monogenismo biblico), se plantea el problema de dónde vino el hombre americano y analiza con seriedad científica cada una de las tres hipótesis que formula: por mar, intencionadamente; por mar, a consecuencia de un naufragio; por tierra. Y aunque el estrecho de Bering no se descubrirá sino dos siglos después, concluye: "Mas así a bulto y por discreción podemos colegir de todo el discurso arriba hecho, que el linaje de los hombres se vino pasando poco a poco, hasta llegar al nuevo orbe, ayudando a esto la continuidad y vecindad de las tierras, y a tiempo alguna navegación, y que éste fué el orden de venir y no hacer armada de propósito, ni suceder ningún gran naufragio". Esta conclusión, que coincide fundamentalmente con lo que opina la ciencia hoy sobre el origen del hombre americano, la apoya en una serie de pruebas que confirman su hipótesis, pero, independientemente de la validez de cada prueba, cuando a la antropología científica le faltaban casi tres siglos para nacer, es indudable la seriedad metodológica de Acosta y la validez de algunos de sus conceptos teóricos implicitos, como la evolución de las culturas americanas o la posibilidad de una degeneración.

### b) Tipología de la evolución cultural.

Es un error vulgar tomar a las Indias por un campo o aldea, y como todos se llaman por su nombre, así creer que son también de una condición; sin embargo, no todos son iguales, sino que va mucho de indios a indios... pero pueden reducirse a tres clases o categorías:

 La primera es de aquellos que no se apartan demasiado de la recta razón; y a ella pertenecen los que tienen

 $(\hat{z})$ 

república estable, leyes públicas, ciudades fortificadas, magistrados obedecidos y, lo que más importa, uso y conocimiento de las letras, porque dondequiera que hay libros y monumentos escritos, la gente es más humana y política. A esta clase pertenecen los chinos..., los japoneses y otras muchas provincias de la India oriental.

- 2) En la segunda clase incluyo los bárbaros, que aunque no llegaron a alcanzar el uso de la escritura, ni los conocimientos filosóficos o civiles, sin embargo tienen una república y magistrados ciertos, y asientos o poblaciones estables, donde guardan manera de policía, y orden de ejércitos o capitanes, y finalmente alguna forma solemne de culto religioso. De este género eran nuestros mejicanos y peruanos, cuyos imperios y repúblicas, leyes e instituciones son verdaderamente dignos de admiración.
- 3) Finalmente a la tercera clase de bárbaros no es fácil decir las muchas gentes y naciones del nuevo mundo que pertenecen. En ella entran los salvajes semejantes a fieras, que apenas tienen sentimiento humano; sin ley, ni rey, ni pactos, sin magistrados ni república, que mudan de habitación, o si la tienen fija, más se asemeja a cuevas de fieras o cercas de animales. Tales son... los Caribes..., los Chunchos, los Chiriguanás, los Mojos..., la mayor parte de los del Brasil y la casi totalidad de las parcialidades de la Florida (Acosta, Historia natural y moral de las Indias).

#### c) Relación del hombre con su medio.

El sólo título de la Historia -natural y moral- es una afirmación de la importancia que dió Acosta al medio y puede considerarsele naturalista y cosmógrafo. Armando Nieto dice sobre Acosta: "La Historia exhibe indudables aciertos y atisbos de descubrimientos posteriores. Presiente las variaciones magnéticas, la existencia del continente australiano, la proximidad de Asia y América por el estrecho de Bering, la influencia de la corriente peruana en el clima de la costa. la riqueza mineral, la flora y la fauna del país aparecen minuciosamente descritas... En suma, un arsenal de información que ningún científico desdeña".

### . Francisco de Toledo, Virrey en Perú (1515-1584).

Es el más importante para la etnografía entre los funcionarios de la Administración colonial, sosteniendo (p. 123) lo escrito por Palerm: "ninguna otra experiencia colonial expresó más claramente que la del Virrey Toledo en Perú las relaciones

 $<sup>^{15}</sup>$  Armando Nieto, "Reflexiones de un teólogo del siglo XVI sobre las religiones nativas", en Revista de la Universidad Católica, Lima 1977, nº 2, p. 135.

existentes entre la investigación etnográfica y el establecimiento de un sistema de dominio sobre la población nativa".

Las Informaciones -dice Marzal, p. 130- plantean dos problemas interesantes: uno, su valor etnográfico, y otro, su utilización política. En cuanto al primero, es indudable que las Informaciones tienen más riqueza de datos que el apretado resumen de las mismas que hace el virrey en unas diez páginas (contra las doscientas que tienen las Informaciones en la edición de Levillier). Como ejemplo, recojo, un poco al azar, la respuesta de 4 informantes de Yucay, el 2 de junio de 1571, sobre las 19 preguntas del cuestionario:

A las 13ª pregunta dijeron cada uno de por sí y todos juntos, que en tiempo de dicho Guaina Cápac la coca que había era sólo de chácaras para el dicho Inga y no había otras chácaras ningunas de cacíques, ni otros indios, y que estas chácaras del dicho Inga las tenía en valles calientes y que eran unas chacarillas pequeñas, las cuales él hacía cultivar y tenía regaladas y que la dicha coca no la comía sino él y a quien él la quería dar por regalo que era a los cacíques que estaban con él y a otros privados suyos...

Pero, más importante que observar la riqueza de la información es discutir su objetividad. Entre los aspectos válidos están el número de informantes (más de 200), la diversidad de regiones (Jauja, Guamanga, la región cuzqueña y la ciudad del Cusco), la minuciosidad de las preguntas y respuestas, la capacidad informativa de los informantes (caciques, principales y personas ancianas, que tienen un mayor conocimiento de la cultura), etc.

#### . Las Relaciones Geográficas de Felipe II.

Se trata de una obra colectiva, "un conjunto de Relaciones Geográficas -monografías antropológicas diríamos actualmente- sobre todas las ciudades y provincias sometidas a los españoles, que se realizaron por orden de Felipe II, para facilitar el Gobierno de

dichas regiones" (p. 146). Lo importante es su metodología, que en nada desmerecen de los tan elogiados en la historia oficial de la Antropología "cuestionarios de costumbres tribales de la Sociedad Etnográfica de Londres en el siglo XIX", ensalzados, entre otros, por G. Lienhard en su Antropología Social (1971: 18), pues "resultaron de gran importancia científica y práctica para el desarrollo de la etnología" El cuestionario hispano-americano (que también se aplicó en España y se publicaron con el título de Relaciones topográficas) fue enviado a América en 1577, contenía 50 preguntas y estaban precedidas por las siguientes instrucciones:

Primeramente, los gobernadores, corregidores o alcaldes mayores, a quien los Virreyes o Audiencias y otras personas de gobierno enviaren estas instrucciones y memorias impresas, ante todas cosas harán lista y memoria de los pueblos de españoles e indios que hubiere en su jurisdicción... Y distribuirán las dichas instrucciones... por los pueblos de los españoles, enviándolas a los Consejos, y donde no, enviándolas a los curas si los hubiere y si no a los religiosos a cuyo cargo fuere la doctrina mandando a los Concejos y encargando de parte de S.M. a los curas y religiosos, que dentro de un breve término las respondan y satisfagan como en ellas se declara, y les envíen las relaciones que hicieren... Y en los pueblos y ciudades, donde los gobernadores corregidores y personas de gobierno residieren, harán las relaciones de ellos, o encargarlas han a personas inteligentes de las cosas de la tierra.

Hay un especial interés por los datos sobre culturas indígenas. Como ejemplo, transcribo algunos puntos del cuestionario:

- 14. Cuyos eran en tiempo de su gentilidad y el señorio que sobre ellos tenían sus señores, y lo que tributaban, y las adoraciones, ritos y costumbres buenas o malas que tenían.
- 15. Cómo se gobernaban y con quien traían guerra, y cómo peleaban, y al hábito y traje que traían, y el que ahora traen, y los mantenimientos de que antes usaban y ahora usan, y si han vivido más o menos sanos antiguamente que ahora, y la causa que de ello se entendiere.
- 26. Las yerbas o plantas aromáticas son que se curan los indios, y las virtudes medicinales o venenosas de ellas.

 $<sup>^{16}</sup>$  La consideración sobre Lienhard es mía, no de Marzal.

No hay que olvidar que el cuestionario de 50 preguntas de 1577, por el que se hicieron la mayoría de las Relaciones geográficas de Indias, Perú, no fué el único cuestionario. En 1569 circulaba uno de 37 puntos, en 1571 se preparó otro de 200 preguntas y en 1604 se envió todavía otro de 355 preguntas.

Las 50 preguntas de las Relaciones Geográficas -anota Marzal, p. 150- contenían todo lo que hoy llamaríamos un "estudio de comunidad" y constituían una pequeña guía, similar a la de George P. Murdock, que permitía hacer un estudio comparado de comunidades americanas, aunque no con la precisión de la famosa muestra etnográfica mundial del antropólogo norteamericano citado. Los puntos investigados son nombre y sobrenombre del pueblo, fundador, clima, ubicación, recursos naturales -plantas, animales, minerales-, viviendas, sistema económico, sistema social, sistema religioso, vías de comunicación, causas de despoblamiento, etc. En fin, era una guía que permitía construir la "historia natural y moral" del pueblo en el sentido clásico de la expresión.

## . Juan Salórzano Pereyra (1575-1655).

El aporte de este culto burócrata -estudió Derecho en Salamanca- la resume así Manuel Marzal (p. 162-163):

Es uno de los hombres que más ha influido en la realización del "proyecto colonial" para los indígenas por medio de su libro Política indiana, que durante casi dos siglos fue el libro de cabezera de todos los funcionarios de las provincias españolas en Indias y de los que desempeñaban puestos en su dirección en la Península... [...] Aunque la política indiana es, ante todo, un manual de gobierno con su correspondiente fundamentación doctrinal y Solórzano Pereyra un jurista burócrata de la administración colonial, siempre es posible hacer una lectura antropológica de la obra, para conocer mejor el proyecto político colonial para los indígenas y los mecanismos de dominación de la población nativa.

<sup>17</sup> Marzal cita esa frase de la obra de J. Malagón y J. M. Ots Capdequi, Solórzano y la política indiana, F.C.E., México, 1965, p. 30.

## . Bartolomé de las Casas (1474-1566).

Categorizado por Palerm y Marzal como rebelde, padre del "indigenismo crítico", y sistematizador de una teoría anticolonianista, tiene también significativas aportaciones, por sus informaciones etnográficas, y el uso del método comparativo, Marzal escribe (p. 199):

Las Casas es el padre de la antropología de denuncia, que, aunque requiera su propia hermenéutica por su característica de subrayar los tonos negros de lo que se denuncia, es una verdadera fuente de información y transmite datos, que frecuentemente olvidan tanto la historia oficial como los estudios de orientación estructural-funcionalista, ajenos a la perspectiva del conflicto<sup>18</sup>.

### . Vasco de Quiroga (1470-1565).

Fué el creador de los "hospitales-pueblos", influenciado por Utopía del humanista inglés Tomás Moro. Sus Ordenanzas de los Hospitales de Santa Fe de Vasco de Quiroga son un exponente de "antropología aplicada" del cambio de desarrollo comunitario planificado, que hoy llamaríamos<sup>19</sup>. Por eso Marzal afirma (p. 207): "Para el pensamiento antropológico resulta más significativa la exposición y análisis de las 'Ordenanzas de los Hospitales de Santa Fe', en los que las primeras cláusulas eran las siguientes":

1. En el pueblo-hospital deben cultivarse todos los oficios útiles (tejedores, canteros, carpinteros, albañiles, herreros y otros semejantes), para no tener que depender de fuera.

2. Pero la agricultura es el oficio común, que todos deben saber y practicar desde la niñez.

<sup>18</sup> Sobre Las Casas y el uso del método comparativo, ver el capítulo 1 de mi libro <u>Muchas Américas</u> (1990), pp. 33-78.

<sup>19</sup> Hoy la obra y el recuerdo de "Tata-Vasco" perdura en los pueblos indios de Michoacán por el fundados, donde abundan estatuas levantadas en su homenaje, particularmente en el pueblo que lleva su nombre "Quiroga", y en Tzintzuntzan donde quedan algunos olivos sembrados por él en el Convento y Catedral antigua que construyó. Y no olvidemos que en México, los españoles no tienen estatuas (caso Cortés); que yo haya visto sólo Vasco Quiroga, Las Casas y Gonzalo Guerrero.

## . Antonio Ruiz de Montoya (1582-1652).

Nacido y criado en Lima, hijo de españoles, pasa la mayor parte de su vida como misionero jesuita en las Reducciones del Paraguay, escribiendo libros sobre la cultura y lengua guaraní, que hoy son de gran valor etnológico, además de ser el testimonio de una "utopía aplicada", como fueron los pueblos de indios guaranís.

## . La voz de indígenas y mestizos.

En la zona andina existe el contrapunto, de rico contenido comparativo-antropológico, como son las obras del Inca-español Garcilado de la Vega y del indio Guamán Poma de Ayala. Marzal cita a Raúl Porras Barrenechea, quien opone a la "barbarie" de Guamán Poma, que representa el "mundo inerte de la Edad de Piedra" al estilo "puro y armonioso" de Garcilaso de la Vega. Sin embargo, Nathan Watchel plantea el problema certeramente desde otro punto de vista, que va más allá de una discusión de gusto literario, para centrarla en la diferencia de las dos moradas culturales, en las que se sitúan Poma y Garcilaso:

Sus obras plantean todo el problema de la relación entre las dos culturas, la occidental y la indígena: por un lado, un oscuro cacique que maneja con dificultad la lengua española, mezclándola con el quechua y que, sin embargo, emprende la escritura de una crónica; por el otro, el hijo de un ilustre conquistador y de una princesa inca, que ha asimilado perfectamente los refinamientos del pensamiento humanista. ¿Qué significan en estas circunstancias, la aculturación de Garcilaso y la barbarie de Guamán Poma?

Si existe tal barbarie, sin duda es preciso tomarla en el sentido de un pensamiento salvaje, tal como lo rehabilita Claude Levi Strauss. Guamán Poma percibe el mando colonial a través de categorías auténticamente indigenas, que no por eso dejan de estar regidas por una lógica rigurosa. Pero su sistema de pensamiento es diferente al nuestro... De hecho, Garcilado y Guamán Poma ilustran dos tipos opuestos de aculturación: mientras que el primero es el testimonio de una asimilación a la cultura occidental, se puede decir que el

segundo, por el contrario, integra los aportes occidentales a las categorías indígenas  $^{20}$ .

La aportación antropológica del Inca Garcilaso de la Vega (1539-1616) fue una buena etnografía incaica y una serie para una etnología de los incas, referentes al concepto de la historia, a la antropología de la religión, y al contacto cultural y aculturación inca-española. La contribución de Felipe Guamán Poma de Ayala (1534-1615) cada día se muestra más valiosa y fecunda. Se descubrió su manuscrito El primer nueva crónica y buen gobierno en una biblioteca de Copenhague en 1908, publicada por primera vez en 1936 por el Institut d'Etnologuie de Paris. Se trata de un manustrito de 1179 páginas, de las cuales 456 tienen dibujos. Debió escribirse entre 1589 y 1615. La primera parte, la Nueva Crónica, tiene 455 páginas, y la segunda, el Buen Gobierno, 740. En la primera parte, se trata de las edades de la creación y de las generaciones de los indios, de los reyes incas, de las coyas, y capitanes, de los doce meses del año, de los ritos y ceremonias, de los enterramientos y de las acllas, de la justicia, de las fiestas y de la organización del gobierno incaico, de la conquista del Perú por Pizarro y de las guerras civiles. En la segunda parte, se trata de los nueve primeros virreyes y de cada uno de los grupos sociales del virreinato: obispos y funcionarios eclesiásticos, miembros de la Audiencia, corregidores, españoles soldados, encomenderos, curas y visitadores eclesiásticos, negros esclavos e indios principales y comunes. Finalmente, trata Guamán Poma de una serie de consideraciones sobre la política colonial de la provincia y pueblos del reino y de los tambos reales.

El gran aporte del cronista indio -escribe Marzal, p. 259es su información sobre la sociedad andina prehispánica, ilustrándolo con preciosos y significativos dibujos, hoy conocidos

Nathan Wachtel "Pensamiento salvaje y aculturación... el espacio y el tiempo en Felipe Guamán Poma de Ayala y el Inca Garcilaso de la Vega", en <u>Sociedad o Ideología</u>, Instituto de Estudios Peruanos, Lima, 1973, pp. 166 ss.

por todos los americanistas, "dibujados por mí -dice- con ingenio, dándole [al escrito] mayor claridad por medio de la exhibición de pinturas y dibujos"<sup>21</sup>. 30 años dedicó a esta investigación.

Cuando tengáis ocasión -dice Guamán en el prólogo- de ver en vuestras manos lo que ha escrito en esta obra, tened presente que, para sacar en limpio toda esta historia, tuve mucho trabajo, antes de la conquista, los indios no conocían letra ni escritura alguna, por cuyo motivo toda ha sido tomado por los quipus y relaciones obtenidas en diversas lenguas, que estaban ya confundidas con el Idioma castellano, como son el quichua, aimara, puquina, colla, concheca, charca...

Otro aporte interesante de la obra del cronista indio -señala Marzal, p. 273- es su concepción de la historia. En ese sentido puede afirmarse que se han hecho dos lecturas de la Nueva crónica, una "literal, desde las categorías de la historia occidental, por Raúl Porras Barrenechea (1948) y otra desde las categorías del pensamiento andino por Juan Ossio (1970) y por Nathan Wachtel (1971). Si dicha crónica permite esta segunda lectura, es claro que Guamán Poma proporciona, al desarrollo del pensamiento antropológico, la concepción de la historia y aún la manera de pensar diferentes, que son propios del mundo andino"<sup>22</sup>.

### . Indios y mestizos en México.

Entre estas fuentes pueden señalarse los <u>Códices del mundo</u> <u>Nahúatl</u>, que la mayoría se perdieron, pero se conservan unos nueve de origen prehispánico ("Tira de la peregrinación", "Matrícula de Tributos", y otros 7 mitológicos y calendáricos, llamado el Código Borbónico y el grupo Borgia). Además de estos nueve prehispánicos,

En mi libro de <u>Muchas Américas</u> (1990), sobre todo en el capítulo 2, al tratar de la evangelización y aculturación en los Andes en el período colonial, incluyo varias ilustraciones de Poma de Ayala, pp. 79-118.

Juan M. Ossio, The Idea of History in Felipe Guamán Poma de Ayala, tesis para obtener el grado B. litt., Oxford, 1970. Un resumen del tema, hecho por el mismo autor, se encuentra en la revista Runa, del Instituto Nacional de Cultura, Lima, 1977, NO 1, pp. 10-2, con el título de La idea de historia en Guamán Poma. Un enfoque similar lo tiene Wachtel en el artículo ya citado.

se conservan unos 30 códices, que son copias en nahuátl realizadas durante el siglo XVI de antiguos documentos y pinturas indias. Otros documentos importantes de Indios y mestizos, unos escritos en lengua azteca y otros en castellano, son las Relaciones Históricas de los alumnos de Sahagún, como las de Hernando Alvarado Tezoczomoc, Fernando de Alva Ixtlilxochitl (1568-1648) y Juan Bautista Pomar.

#### . Crónica Conventual

También fuente importante para otra conocer cultural religioso. significativos procesos de cambio Crónicas narran el desarrollo de las Grandes Ordenes en el Nuevo Mundo, pero "muchas de ellas, al exponer el marco cultural en el que los religiosos desarrollan su tarea apostólica, recogen información etnológica interesante, que convierte a estas crónicas fuente indispensable del pensamiento hispanoamericano".

En la *Crónica Franciscana* conviene señalar en *México* las obras de Gerónimo de Mendieta, Juan de Torquemada, el criollo Fray Agustín de Betancurt, Baltasar de Medina, Alonso de la Rea, Antonio Tello, etc. En *Perú* al limeño Fray Diego de Cordo Salinas, Fernando Rodríguez Tena.

Dentro de la *Crónica Dominicana*, destacan las obras en *México* del dominico Fray Agustín Dávila, Francisco de Burgoa, de la zona *Maya* Fray Antonio de Remesal y Fray Francisco Jiménez, quien descubre (1772) y traduce el famoso *Popol Vuh*.

La Crónica agustina tiene a escritores, como Fray Juan Grijalva y Diego Basalenque en la Nueva España, y en el Perú Fray Antonio de Calancha, Bernardo de Torres y Juan Teodoro Vázquez.

En la Crónica Jesuítica cabe destacar en México al P. Andrés Pérez de Ribas, en el Sudoeste de los actuales Estados Unidos y Noroeste mexicano a Fr. José Ortega, Juan Antonio Baltasar, Eusebio Francisco Kino, Miguel Venegas. Y en Perú la mayoría, como en otras partes, son Crónicas anónimas, como las de 1600, que han sido reagrupadas y publicadas bajo el título de la Historia General de la Compañía de Jesús en la Provincia de Perú, siendo también etnográficamente importante la Historia de las Misiones de la Compañía de Jesús en el Marañón español (1637-1767), síntesis de crónicas realizada por el Padre José Chantre y Herrera (1738-1801).

Entre los cronistas conventuales, resaltan dos que tienen luz y personalidad propia: Gerónimo Mendieta y Antonio de Calancha.

## . Gerónimo de Mendieta (1528-1604).

Un vasco, el último de 40 hermanos (de los 3 matrimonios de su padre) viaja en 1554 a México, donde conoce a Fr. Toribio de Motolonía, uno de los "doce", cuyas obras aprovecha en la composición de su Historia eclesiástica indiana. Sus aportes más principales, según Marzal (p. 319), son los siguientes:

Mendieta aporta al pensamiento antropológico mexicano...
una etnografía sobre la cultura azteca... una buena
descripción del proceso de cristianización y modelación
cultural de la población indígena... e información
interesante acerca de la conquista y catequización de las
Antillas, con puntos tan vitales como el del exterminio de
la población indígena y el funcionamiento de las primeras
encomiendas, en páginas que recuerdan a Las Casas.

## . Antonio de Calancha (1584-1654).

Es un fraile agustino, nacido ya en Sucre (Bolivia) de padres españoles. Recorrió todo el Virreinato dos veces, recogiendo información de los naturales. Tiene dos Crónicas Conventuales, pero los "sucesos seculares", que el incluye, son los "que permiten una lectura antropológica". Sus aportes, aparte de una buena etnografía

del mundo incaico y de las culturas costeñas, es haber sistematizado el mito de Wiracocha-Santo Tomás, que contiene también un discurso político-indiano, al revalorizar -de alguna forma- las antiguas religiones indígenas, al haber recibido hace siglos la predicación de Santo Tomás Apóstol<sup>23</sup>. Para probar su hipótesis compara el mito indio costeño de Vichama y el mito Bíblico de la creación. Manuel Marzal resalta este intento antropológico de análisis estructural del mito. Calancha (p. 340) resulta interesante, no sólo por la transcripción de los dos mitos de creación costeños, sino por su análisis de la supuesta reinterpretación, que hicieron los indios del mensaje bíblico que les trajo el apóstol Santo Tomás, al comienzo de la era cristiana. Tal análisis, en el que se comparan las narraciones bíblicas del génesis y el mito de Vichama, tiene cierto sabor de análisis estructural:

Génesis Bíblico	Mito de Vichama
Yavé crea a Adán y Eva	Pachacamac crea a un hombre y una mujer. Muerte del hombre y hambre de la mujer.
Caín mata a Abel Dios da a Seth en lugar de Abel	Pachacamac mata al hijo de la mu- jer, Vichama nace del obligo de su hermano muerto
En el diluvio Dios destruye los hombres con agua y cubre peñas con agua	Vichama convierte a los hombres en piedras
De los tres hijos de Noé se repuebla el mundo	De los 3 huevos o las 4 estrellas nace la nueva humanidad
Adán y Eva, Seth y Noé van al cielo	Las cuatro estrellas fueron enviadas del cielo por Pachacamac y allá volvieron.

Así "conjuntando trozos, como razones de carta rota" y "quitando cláusulas, añadiendo ficciones, asentaron deprabándolo su principio". De esa manera, Calancha presenta los mitos costeños no sólo como una manera explicar sus creencias e instituciones

Ver Jacques Lafaye, <u>Quetzalcóatl y Guadalupe</u>, F.C.E., México, 1977.

sociales, sino también como una deformación de la primitiva tradición cristiana, que había anunciado Santo Tomás.

### . La visita a los indígenas.

Otra fuente importante de conocimiento de las sociedades indígenas la constituyen las visitas, un instrumento de la Administración colonial, tanto civil como eclesiástica, para inspeccionar la realización de sus respectivos proyectos con relación a la población indígena. De su interés antropológico, dice Marzal (p. 343): "Tales informes son de muy desigual valor histórico e interés antropológico, muchos de ellos se han perdido y muy pocos de los que se conservan en los archivos mexicanos, peruanos y españoles han sido publicados; a pesar de eso, es innegable que son una fuente importante de conocimiento de las culturas indígenas".

Tanto las visitas burocráticas, como las visitas episcopales, contienen significativo material etnográfico sobre la multiciplicidad de grupos étnicos, de sus costumbres, creencias y ritos. Mayor importancia antropológica tienen las llamadas visitas de idolatrías, "los extirpadores -anota Marzal (p. 346)- al inventariar, estudiar y describir aquello que trataban de extirpar, han contribuido a salvar para la posteridad el conocimiento de la religión andina. Y así el único texto quechua popular conocido de fines del siglo XVI, que contiene un cuadro completo de la mitología de Huarochiri, se debe al iniciador de las campañas de extirpación, Francisco de Avila, párroco de San Damián de Huarochiri".

# . Francisco de Avila (1573-1647).

Nació en Cusco, fue un niño "expósito" abandonado, y terminó jesuita, siendo el "primer visitador de idolatrías". En su Tratado y relación de errores, falsos dioses y otras supersticiones y ritos diabólicos, en que vivían antiguamente los indios de la

provincia de Huarochiri (1608), recogió la tradición oral andina del más importante y completo conjunto de mitos y ritos andinos, clasificados según los distintos ciclos: a) ciclo de las huacas más antiguas, y en especial de cumiraya Wiracocha, b) ciclo de la huaca Chupiñamca, c) ciclo de la huaca Pariacaca, d) ciclo de los huacas hijos de Pariacca, e) ciclo de la huaca Llocllayhuanca, y de <u>Pac</u>hacamac, f) sobre el valor de su obra, Marzal señala el mérito de recoger la tradición oral y ofrecer una "verdadera etnografía" con los mitos, ritos, fiestas, sistemas de creencias, organización, normas éticas, así como aspectos importantes de la vida económica, social y política indígena. Más significativo, desde el punto de vista antropológico, es el uso de lo que hoy llamaríamos "teorías" para explicar los mitos; a veces utiliza "la perspectiva teórica... de la interpretación funcionalista de Malinowski... o la perspectiva estructuralista iniciada por Lévi-Strauss" (p. 379). José María Arguedas, quien hizo la primera edición peruana en 1966 de los escritos de Avila bajo el título de Dioses y hombres de Huarochirí (Lima, Museo Nacional de Historia), escribe así en la introducción (p. 9):

Es el único texto quechua popular conocido de los siglos XVI y XVII, y el único que ofrece un cuadro completo, coherente, de la mitología, de los ritos y de la sociedad de una provincia del Perú antiguo. Muestra... la concepción total que el hombre antiguo tenía acerca de su origen, acerca del mundo, de las relaciones del hombre con el universo y de las relaciones de los hombres entre ellos mismos. Y además, alcanza a transmitirnos, mediante el poder que el lenguaje antiguo tiene, las perturbaciones que en este conjunto habían causado ya la penetración y la dominación hispánica.

#### . Pablo José de Arriaga (1564-1622).

Es también otro importante "extirpador de idolatrías" por tierras andinas, que según Marzal (p. 382) es "el sistematizador de las campañas de extirpación y quien hace la mejor síntesis del mismo período" en su obra Extirpación de la idolatría en Perú, publicada en Lima en 1621. En él "Arriaga ofrece una ajustada síntesis etnográfica del sistema religioso andino, noventa años después de la

conquista", describiendo el panteón andino de Wakas (el sol, la luna, el trueno, etc.), malquis y conopas. Otro mérito de Arriaga es su interpretación antropológica sobre la supervivencia de las religiones andinas, según señala Marzal (p. 385), "su reflexión se parece a la de un antropólogo moderno que analiza el fracaso de un proceso de aculturación dirigida y, aunque Arriaga no maneja, naturalmente, una serie de conceptos y de marcos teóricos, que va a crear la antropología cultural norteamericana tras siglos después, no por eso su análisis deja de ser una explicación científica de un hecho social".

mérito de Arriaga es la metodología de tengan implicaciones teológicas investigación, que aunque policiales, que hoy rechazaríamos éticamente, contienen, embargo, unos modélicos cuestionarios etnográficos24. "Dentro de este contexto religioso-judicial, Arriaga desarrolla una peculiar metodología para la investigación de las religiones indígenas. Hay, sin duda, unas observaciones útiles para un misionero y otras para un policía, pero las hay también, para un científico social, que llega a una comunidad andina a realizar su diseño de investigación. Son aprovechables las guías de entrevistas de etnografía religiosa, los consejos sobre la exacta anotación de la idolatría que se descubre en tal pueblo y en tal fecha y sobre la anotación en otro cuaderno de la idolatría que, incidentalmente, se descubra en otros pueblos, y, finalmente, son aprovechables también las observaciones que se hacen, para lograr que los caciques, los ministros y los demás miembros de la comunidad se presten a comunicar la información".

\*\*\* \*\*\* \*\*\* \*\*\*

<sup>24</sup> Cuestionarios similares pueden verse en el <u>Catecismo Limense trilingüe</u> (Castellano-Quechua-Aymara) <u>del Concilio de Lima</u>, en cuya redacción participó José de Acosta (1584-1585), publicado recientemente por el C.S.I.C. (1985). Sobre su "valor etnológico" he publicado un ensayo, en el que colaboró el profesor Secundino Valladares, vide. T. Calvo <u>Muchas Américas</u> (Complutense/ICI, Madrid, 1990, capit. 20, pp. 79-118).

La posición del profesor Manuel Marzal con referencia al valor antropológico de la producción del siglo XVI-XVII sobre América, podíamos resumirla en los siguientes puntos: a) Rechaza que la Antropología nazca en el siglo XIX, como ciencia fundamentalmente anglosajona. b) Aunque el contexto ideológico del siglo XVI no permitía el desarrollo de una ciencia autónoma, hubo una descripción y una explicación de los fenómenos sociales, que son propios de la verdadera ciencia. c) En el siglo XVI-XVII se inicia una verdadera reflexión antropológica que intenta describir y explicar funcionamiento de las sociedades y de las religiones indígenas, utilizando a veces metodología comparada y perspectivas teóricas antropológicamente muy significativas. d) La producción de escritos del siglo XVI-XVII es de valor muy desigual desde el punto de vista antropológico, existiendo abundante y valiosa etnografía sobre culturas indias, pero también explicaciones antropológicas como las de Sahagún y Acosta, por señalar las más sistematizadas<sup>25</sup>.

#### \*\*\*\*\*\*

En México se ha prestado un especial interés y elogio a los escritos etnográficos del siglo XVI y XVII, no solo por la utilidad que ellos suponen como fuente de información histórica, como estrategia comparativa para conocer las actuales culturas indias, sino por la publicación en colecciones populares y de fácil acceso de las obras de autores importantes como Sahagún, Acosta, Landa, Durán, Bernal Díaz del Castillo, Motolimia, precedidas por una buena y crítica introducción a cargo de buenos especialistas. Este es el caso del historiador mexicano Edmundo O'Gorman, editor en México de la obra de José de Acosta (F.C.E., 1940 y 1962), y autor de obras con gran influencia como Idea del descubrimiento de América (UNAM, México, 1951) y La invención de América (F.C.E., México, 1958).

 $<sup>^{25}</sup>$  Nos hemos detenido con el profesor Marzal porque es el estudio más sistemático y valioso sobre este tema que conozco, junto con el de Angel Palerm.

O'Gorman resalta la aportación especial de Acosta en el método comparativo empleado, que le permitió vislumbrar el proceso evolutivo histórico, al partir de su intento de relacionar el Nuevo Mundo descubierto con Europa y el mundo clásico greco-romano, señalando las diferencias culturales, pero intentando integrarlas dentro de un único esquema histórico, lo cual contribuyó a la "invención de América"<sup>26</sup>.

Miguel León-Portilla es un investigador y estudioso de la cultura azteca, particularmente de los textos de los indígenas, que ha denominado y publicado bajo el título de Visión de los Vencidos. Relaciones indígenas de la conquista (UNAM, México, 1984, 1ª edición, 1959), donde se incluyen recogidos por Sahagún documentos del Código Florentino, Lienzo de Tlaxcala, Códice Durán, Códice Vaticano, "Proceso de Alvarado" y "Quejas contra el corregidor Magariño del Archivo de Indias". Pues bien, León-Portilla, admirador y defensor de las culturas prehispánicas, ha escrito una semblanza en la colección "Protagonistas de América" sobre Bernardino de Sahagún (Historia 16, Madrid, 1987). Estas son algunas de las afirmaciones que hace sobre el valor antropológico de las obras de Fray Bernardino de Sahagún (pp. 7-8):

Por lo mucho que dejó escrito, con testimonios recogidos de los ancianos y sabios indígenas, consta que fue un trabajador sin reposo. El método que adoptó en sus pesquisas y lo extraordinario de su obra le han merecido el título de padre de la antropología en el Nuevo Mundo... Gracias a cuanto él alegó, podemos hoy conocer mucho de lo que fue en diversos aspectos, la cultura de los antiguos mexicanos... [A él] le debemos como fruto principal de su larga estancia de sesenta años en tierras mexicanas el rescate de no pocas muestras de la literatura en lengua náhuatl (azteca o mexicana) de origen prehispánico. Entre otras producciones hizo él transcribir antiguos himnos a los dioses y las palabras o discursos de los ancianos, así como buena parte de los textos que integran La visión de los vencidos, los testimonios en lengua indígena acerca de la Conquista.

Vide Fermín del Pino, "Fuentes españolas sobre América Prehispánica", en Del Pino, coordinador, C.S.I.C., 1985, pp. 121-123.

El legado de Bernardino Sahagún es haber dedicado setenta años a su "magna empresa de investigador de las cosas humanas, divinas y naturales de las gentes de la que se llamó Nueva España".

Este leonés, nacido en 1500, sale del convento franciscano de Extremadura (igual que Acosta del convento Jesuita de Plasencia)<sup>27</sup> y se embarca a América en 1529, muriendo en 1590 en México, acudiendo a su entierro los señores Aztecas de Tlatelolco. Un alumno indio suyo Domingo Chimalpahin Cuauhtlehuanitzin dice, en su "memorial breve acerca de la fundación de Culhuacán", estas palabras sobre la obra de su maestro:

Escribió, según lo que interrogó a los que eran ancianos en tiempos antiguos, a los que conservaban los libros de pinturas, según lo tenían pintado en ellas; así allá, en tiempos antiguos, los que eran ancianos.

Gracias a ellos habló de todas las cosas que sucedieron en la antigüedad...

Como en el caso de otros beneméritos franciscanos -entre ellos fray Pedro de Gante, Toribio de Benavente Motolonía y Alonso de Molina, escribe León-Portilla (1987: 147)- el recuerdo de la vida y la muerte de fray Bernardino se conservó no sólo en las crónicas de su Orden, sino también en los anales de los indios. Bien conocían éstos a los frailes que habían venido a su tierra para luchar en su defensa y dar a conocer al mundo el testimonio de su *Antigua palabra* y su cultura.

Y sobre el valor antropológico de la obra de Sahagún ésta es la conclusión final (p. 149) del prestigioso mexicano León-Portilla:

Ya lo hemos descrito y hemos visto cómo, adelantándose a su tiempo, sentó las bases de la etnología y la más moderna aún etnohistoria. Con razón ha sido llamado él, no sólo por mexicanos y españoles, sino también por otros estudiosos europeos y de Norteamérica, padre de la antropología del Nuevo Mundo.

No he de ocultar la resonancia emotiva que estas anécdotas del pasado tienen sobre mi vivencia personal: Extremadura es mi tierra, doce años estudié en <u>Plasencia</u>, y de allí salí a América en octubre de 1963.

Sahagún, además, podemos decir que "formó investigadores" y "creó escuela", como maestro del Colegio de Santa Cruz de Tlatetolco, de donde salieron los colaboradores para su proyecto del "rescate de la palabra indígena" (1540-1558), a la que siguió, en palabras de León-Portilla (p. 83), "la magna empresa de investigación con aportaciones lingüísticas, históricas y en la que se llama Antropología cultural". El esquema de las materias que estudió, que comprende todas las cuestiones hoy investigadas por la etnología moderna, las distribuyó en los doce libros, más los apéndices y los "cánticos" que comprende su Historia General de la Nueva España<sup>28</sup>. Su método de investigación es de una escrupulosidad modélica de lo que hoy llamaríamos "trabajo de campo".

En el dicho pueblo hice juntar todos los principales, con el señor del pueblo, don Diego de Mendoza -[conocido ya, con tal nombre castellano, pero llamado antes Tlatentzin]-, hombre anciano, de gran marco y habilidad, muy experimentado en todas las cosas curiales, bélicas y políticas, y aun idolátricas. Habiéndolos juntado, propúseles lo que pretendía hacer y pedíles me diesen personas hábiles y experimentadas con quien pudiese platicar, y me pudiesen dar razón de lo que les preguntase. Ellos me respondieron que se hablarían cerca de lo propuesto y que otro día me responderían. Y ansí se despidieron de mí (Historia general, libro II, prólogo).

# 2.5. Síntesis y opinión personal.

El descubrimiento y encuentro Europa-América produjo en los siglos XVI y XVII una abundante literatura sobre "otras culturas". La cuestión significativa para nuestra disciplina es responder a esta pregunta ¿qué valor antropológico contienen esos escritos?. El problema no es baladí, pues hablando aparentemente del

<sup>&</sup>lt;sup>28</sup> En la edición que tengo delante, de la <u>Historia General de la Nueva España</u>, la de la editorial Porrúa, México, 1985, a cargo de Angel María Gailay, tiene 1093 páginas en una letra liliputiense, que contienen 356 capítulos, entre los 12 libros, y 90 apéndices, sumando los que añade después de cada libro. Y eso no es todo lo que escribió.

"pasado" y de los "orígenes", nos estamos planteando graves cuestiones epistemológicas y metodológicas sobre la "naturaleza" de la antropología, sobre su "esencialidad" o no de "ciencia" o arte humanístico, y en definitiva qué entendemos por conocimiento científico de la realidad social y de los fenómenos socioculturales. Bajo el ropaje de discursos ideológicos y etnocéntricos -que realmente laten en las distintas posturas- tropezamos con el recurrente, novedoso y viejo problema gnoseológico de Platón en la caverna.

En mi exposición he intentado esquematizar las diversas perspectivas sobre el valor de los escritos españoles en cuatro grupos: ingleses-parlantes, franceses, españoles y latinoamericanos. Advierto que existe artificialidad en la reagrupación, y que no son idénticas las opiniones dentro de cada grupo, pero tal estrategia presenta apreciables ventajas pedagógicas, si se evita la simplificación.

En el grupo inglés-parlante, he seleccionado las Historias y Manuales de Antropología (traducidos al castellano y de uso escolar) de Harris, Lowie, Kluckhohn, Lienhard, Beattie, así como otras Historias y obras de especialistas escritas en inglés y de uso académico, como Voget, Robertson, Rowe, Dornell, Hodgen. posiciones las podemos resumir en los siguientes puntos: 1. Existe un silencio total sobre esta producción indo-española en influyentes Historias y Manuales, como los de Harris, Lowie, Beattie, Lienhard. 2. Los autores, que hacen alguna referencia a este período, o ignoran los escritos españoles (Hodgen), o si la mencionan, la quitan valor por ser "poco cualificados" sus autores (Robertson y Kluchohn), y si tuvieran algún pequeño valor etnográfico pasan sin mérito al Renacimiento italiano y a la presión del "renacentista italiano" Pietro Martiere de Anghiera. En conclusión, Antropología nació en el siglo XVIII y XIX en lengua y cultura inglesa.

Dentro del grupo francés, he compuesto una muestra con antropoólogos de distintas tendencias, como Paul Mercier, Lévi-Strauss, Bastide, Bonte y neomarxistas modernos. El punto de unión de todos ellos parte del supuesto analítico de conexionar el origen de la antropología con el primer imperio europeo, el español, coincidiendo -a diferencia en general de los anglosajones- de que el siglo XVI constituye un primer momento importante de la reflexión antropológica, junto con un segundo "tempo" durante la Ilustración, y otro con la colonización inglesa (evolucionismo) y consolidación (estructural-funcionalismo) imperial europea en Africa descolonización (crisis paradigmática). En conclusión, las Ciencias Sociales (y la Antropología) se consolidan como "ciencia" en el siglo XVIII-XIX con "Luces", que hablan principalmente en francés (Rousseau, Comte) o alemán-inglés (Marx-Engels). No obstante, en general, y particularmente Claude Lévi-Strauss, establece "momentum" relevante en la reflexión Descubrimiento como un antropológica moderna, que supuso una ruptura epistemológica con la visión medieval, produciendo según Lévi-Strauss unos estudios de Comisiones, que hoy llamaríamos "científicas", "un gran monumento de sociología aplicada", y unos escritos donde se revela "una actitud verdaderamente antropológica", todo lo cual ha merecido que América haya ocupado "un lugar privilegiado en los estudios antropológicos por haber colocado a la humanidad ante su primer caso de conciencia" (Lévi-Strauss, 1981: 18).

En el grupo de españoles he recogido la opinión general de los historiadores americanistas, de los etnohistoriadores, así como las posiciones de Carmelo Lisón, Fermín del Pino, Josep Llobera, Joan Bestard y Jesús Contreras. Todos ellos -aunque por diversos caminos ideológicos y metodológicos- coinciden en señalar la importancia etnográfica de esos escritos sobre otras culturas; pero las perspectivas de análisis y valoración son divergentes. El profesor Lisón tiene el análisis más lucido sobre el problema,

resaltando la incomparable maestría etnográfica española en el siglo XVI, que trató todos los problemas centrales hoy en Antropología, particularmente autores como José de Acosta, pero no se llegó a hacer Antropología Cultural, al no pasarse de la descripción a un análisis científico en profundidad, ya que no podían servirse de los conceptos y teorías de la metodología antropológica actual, fallando el marco institucional: "El imperio español produjo la Etnografía, el británico -con la Universidad- la Antropología" (1971: 95). Los profesores Contreras y Bestard enfatizan la importancia del Descubrimiento, donde comenzó a gestarse "una ciencia del hombre" como "historia natural y moral", desarrollándose la antropología como disciplina "con la expansión del capitalismo y su dominación colonial". Fermín del Pino considera a los escritores del siglo XVI cronistas, valiosas como fuentes documentales etnohistoriadores, con semejanzas con las actuales publicaciones de Antropología científica, considerándolos como "colegas" remotos y "ancestros". Josep Llobera considera a la antropología -siguiendo los presupuestos de los marxistas franceses- como una ideología del colonialismo, que va cambiando de orientación teórica según los procesos y tipos del colonialismo europeo.

Los iberoamericanos elegidos para este mosaico de pareceres grupales han sido Angel Palerm, Manuel Marzal, Edmundo O'Gorman y Miguel León-Portilla. Los puntos coincidentes son: a) el negar que la antropología nazca en el siglo XVIII-XIX con la Ilustración y el Evolucionismo; b) admitir la valía antropológica de algunos autores, como Sahagún y Acosta, c) considerar sus obras como una de las tradiciones auténticamente antropológicas, además de fuentes etnográficas, d) considerarles padres fundadores de la Antropología cultural moderna.

Mi posición personal va en la linea de los antropólogos hispano-americanos citados. Es innegable -y nadie intenta ponerlo en duda- que en la Ilustración y posteriormente en el siglo XIX nace un

tipo nuevo de saber social y cultural, estructurado en paradigmas teóricos como el evolucionismo, que intenta aplicar al estudio de la sociedad y de 1acultura la "metodología científica", analógicamente similar a la utilizada en las Ciencias Naturales. Este tipo de saber social y cultural es nuevo, y se puede admitir que no existía tal marco teórico-metodológico en el siglo XVI, pudiendo decirse que la "sociología científica moderna" y "la antropología científica moderna" se consolida en el siglo XIX. Pero "ésta no es la cuestión", o no es toda la cuestión ¿acaso no existen o no pueden existir otros tipos de saber y hacer verdadera antropología socio-cultural, que no partan de los presupuestos teóricos-metodológicos del positivismo empirista-cientificista del siglo XIX?. Por supuesto que Sahagún y Acosta, por poner un ejemplo, no hacían ni podían hacer ese tipo teórico-metodológico de investigación cultural, pero ¿ello quiere decir que no hicieran otro tipo de saber empírico-sistemático, que merezca también calificativo de auténtica Antropología?. Como hemos visto plantearnos el problema de la Antropología, como ciencia o como Arte Humanístico, muchos antropólogos rechazan expresamente paradigmas teóricos y la metodología naturalista-científica de los Clásicos del siglo XIX, esto quiere decir ¿que no hay que considerarlos como verdaderos antropólogos y sociólogos a Tylor, Morgan, Frazer, Comte, Spencer o Marx? ¿o acaso que Evanst-Pritchard, Turner, Geertz y póngase una larga lista de los llamados "simbolistas", no hacen auténtica Antropología, porque no intenten "buscar causas y leyes", no hablen de "explicación científica", sino mas bien de "comprender", "interpretar" o "traducir" al otro cultural?. Probablemente si un antropólogo-lector del año 2500 leyera las obras de Sahagún, Landa, Acosta, Durán, etc. y las monografías de estudios de comunidades desde Redfield a E. Couceiro sobre una parroquia gallega<sup>29</sup>, encontraría entre ella más similitud

La cito porque es una tesis doctoral leída últimamente en el Departamento de Antropología Social, Facultad de Ciencias Políticas y Sociología, U.C.M., 24-IX-90.

(incluso teórico-metodológica-técnica) que entre éstas últimas y Primitive Culture de Tylor (1871), Ancient Society de Morgan (1877), The Golden Bough de Frazer (1890), o las obras de los que algunos consideran "Padres de todas las Ciencias Sociales", Cours de Philosophie Positive de Comte, El Capital de Marx o Descriptive Sociology de Spencer.

En mi opinión, no existe una sola forma de hacer antropología, aunque existan unas coordenadas mínimas; hay diversas tradiciones de estudiar y comprender otras culturas, viniendo limitados los marcos teórico-metodológicos por el "tempo" histórico y contexto socio-económico cultural; y una de ellas fue la forma de hacer Antropología sobre Indias en el siglo XVI-XVII.

Sin entrar, incluso, en una batalla nominalista -que es algo más- de si aquellos autores son etnógrafos o antropólogos, precursores o padres de la antropología cultural, precientíficos o científicos de la cultura, lo cierto es que sus obras son más estudiadas y citadas en la antropología contemporánea que la de autores españoles modernos. He tenido la curiosidad de rebuscar en las Bibliotecas de Universidades norteamericanas y latinoamericanas las fichas de libros de antropólogos españoles actuales y las obras del siglo XVI-XVII; prácticamente del primer grupo no existen, mientras que del segundo son abundantes, tanto en castellano como las traducidas al inglés. Cuando en las décadas del 40-60 se traducían al inglés las obras de autores como Sahagún, Acosta, Durán, Motolinía, etc. anunciaban como "novedad Landa, seantropológica" importante en el Handbook of Latin American Studies, editado en la Universidad de Austin, el más prestigioso mundialmente "Handbook" americanista. Las monografías antropológicas sobre religión, sobre mitología, culturas indias actuales, organización social, sobre antropología lingüística, todas -o en su gran mayoría- se sirven de esas fuentes etnohistóricas para analógicamente comparar o rastrear creencias y ritos actuales.

Por eso, si es cierto que las Historias oficiales y los Manuales de Antropología anglosajones silencian o minusvaloran la aportación etnográfica española, no sucede así con los antropólogos americanistas -desde Redfield y S. Tax, a G. Foster- que en su proceso de investigación descubrieron la crucial importancia de las fuentes españolas, enriqueciendo su trabajo de campo, y sobre todo la conceptualización de sus monografías. Es cierto que han sido los historiadores y los arqueólogos -J. Steward, Murra, Rowe, Carmack, etc.- los que más se han beneficiado de las fuentes etnográficas españolas, pero también los antropólogos socio-culturales para investigar las culturas quechuas, aymaras y mayas. A este respecto cabe citar las palabras, que aparecen en la contraportada de la obra de varios autores, edición a cargo del profesor Miguel Rivera, Los *\_mayas de los Tiempos Tardíos* (ICI, Madrid, 1986), que dice <u>"Est</u>udiosos de Europa y el Nuevo Mundo contribuyen aquí a la tarea de hacer avanzar la mayística, y las personas e instituciones españolas que han hecho posible este libro pueden sentirse orgullosas de dar continuidad a la empresa del conocimiento que \_empezaron a lo largo del siglo XVI escritores de la talla de Diego de Landa".

También los ingleses hispanistas, bajo la prestigiosa figura internacional del historiador John Elliot, han dedicado atención a ese período de fecundidad etnológica, que fue el de la colonización española. En  $_{
m el}$ Congreso  ${\it Mundial}$ deCiencias Históricas, que congregó en Madrid (septiembre 90) 3.000 especialistas de 51 países, algunos de ellos antropólogos, los trabajos etnohistóricos sobre fuentes españolas del siglo XVI, fueron abundantes; un japonés presentó una ponencia sobre Las Casas, y así algunos polacos y muchos inglés-parlantes. El profesor de Oxford, J. Elliot anunció que está preparando un estudio comparado de la colonización inglesa y española, declarando "El encuentro entre dos mundos es un tema muy actual, en el que se están haciendo

cosas muy interesantes. El avance más importante que se ha producido es descubrir y averiguar la reacción indígena ante la llegada de los europeos". Y para esta empresa los documentos del siglo XVI son los básicos. Prueba de esta mayor relevancia antropológica, concedida actualmente bajo la inspiración de Elliot, es la magnífica obra de Anthony Padgen, publicada por Alianza bajo el título de La caída del hombre natural (1988), pero que en el original inglés, publicado por Cambridge University Press (1982), lleva el significativo título The Fall of Natural Man. The American Indian and the Origins of Comparative Ethnology. Pagden plantea los temas de "el problema del conocimiento", "la imagen del bárbaro", "la teoría de la esclavitud natural" y el "retórico J. G. Sepúlveda". Tras esta larga introducción dedica tres espléndidos capítulos, que textualmente titula: "Un programa de etnología comparativa: (1) Bartolomé de las Casas. Un programa de etnología comparativa: (2) José de Acosta. Joseph François Lafiteau: la etnología comparativa y el lenguaje de los símbolos". Anthony Pagden hablando de estos autores, y de Vitoria<sup>30</sup>, afirma que "era necesario reexaminar y reevaluar una serie de proposiciones sobre la naturaleza del hombre perteneciente a un campo de estudio que hoy llamaríamos antropología" (p. 18). Sugiere cómo se logró "un saber universal", y no un mero conocimiento "local y provisional" en base a datos reales de la vida de los indios, y se logró "establecer lo que entonces se consederaba evidencias valiosas de la uniformidad básica de las operaciones de toda mente humana a través del tiempo y del espacio. Estas preocupaciones -añade (p. 19)- todavía permanecen con nosotros, aunque surgieron en un lenguaje diferente de un grupo de teólogos españoles del siglo XVI".

Anthony Pagden resalta la metodología comparativa de estos misioneros españoles y del franciscano francés Lafiteau de principios del XVIII que trabajó con los iroqueses de Canadá,

<sup>30</sup> Sobre Vitoria y la aportación radicalmente innovadora y crítica de la Escuela de Salamanca, vide Luciano Pereña, <u>La Escuela de Salamanca</u>: <u>Reto y esperanza de América</u>, U.P.S., Salamanca, 1990.

insistiendo en su conocimiento directo y vivencial de las otras culturas, que fundamentaba la advertencia típica al recién llegado "ni trates en cosas desta tierra hasta que la entiendas; porque son otros negocios y otro lenguaje que sólo la experiencia te la puede mostrar". Pagden termina su obra (p. 274) con esta frase: "... y de esta forma, hicieron posible que Acosta y los que le siguieron vieran que toda explicación de las culturas extrañas tenía que ir unida a ese estudio local y empírico de la conducta que en el siglo XIX se llamaría etnología".

Quiero terminar este largo discurso con unas *anotaciones* personales, entresacadas de lo que sobre este tema he escrito y publicado<sup>31</sup>; por ejemplo lo siguiente:

En mi modesta opinión, habría que dar mayor relevancia al carácter científico-antropológico, que los escritos del siglo XVI pueden encerrar, y que en mi estimación encierran, con todas las limitaciones teórico-ideológicas que deben admitirse. Son de capital importancia sus tempranas contribuciones a paradigmas adquiridos muy tardíamente en la antropologia moderna. Podemos señalar, entre otros, la unidad humana y diversidad cultural, el valor que cada cultura tiene, el relativismo cultural (menos en la religión, a lo que no llegaron), la insistencia en el "trabajo de campo" (vivir con los indios), conocer empáticamente y hablar sus lenguas, presenciar y describir según ellos sus fiestas y rituales (perspectiva emic), intentar dar una explicación racional (nivel etic) a sus raras costumbres desde una perspectiva teórico-histórica comparativa, aunque no siempre acertaron en la explicación concreta-correcta, como no lo hicieran en general los Padres de la Sociología (Augusto Comte) o los tenidos por Padres de la Antropología, Algunos escritores del siglo XVI llegaron a enunciar el proceso evolutivo cultural, como las explicaciones que tiene Bartolomé de las Casas sobre la evolución de cazadoresrecolectores a agricultores sedentarios a partir de las 'necesidades humanas' (Apologética Historia Sumaria, Libro III, Cap. XLII) y explicitará aún más el jesuita José de Acosta, enunciando los tres estadios de salvajismobarbarismo-civilización, adelantándose a Lewis H. Morgan que lo expusiera en 1887.

El problema reside en la valoración científica de todo este trabajo. En mi estimación, ellos pusieron algunas bases

<sup>31</sup> Sobre este tema tengo un ensayo, que redacté como trabajo de doctorado en un curso que tomé con el prestigioso historiador de Antropología W. Fenton, T. Calvo Ethnography and Ethnology in the Sixteen Century (1976); en él critico a Rowe, a quien le entregué mi trabajo una vez que pasó por España. En mi Memoria (1983) también estudio con alguna extensión este problema. Y en mi libro Muchas Américas (1990) en el capítulo 1º sobre "Unidad y diversidad humana", y en el 2º sobre "El Catecismo Limense como documento etnológico" vuelvo a exponer mi posición.

y coordenadas del estudio científico moderno de la cultura, por lo que merecen ser llamados Padres Fundadores de la Antropología. Esto, indudablemente, tiene una carga etnocéntrica; pero si los británicos, franceses o norteamericanos (que son los historiadores oficiales de la antropología contemporánea) hubieran tenido tantos y tan buenos escritos como los españoles del siglo XVI, todos los manuales hoy al uso comenzarían su capítulo de génesis paternas por esos autores. Por otra parte, si la mayoría de los antropólogos modernos, includos los extranjeros, admiten la concomitancia existencial de imperialismo y antropología, ¿por que no iniciar la historia de la antropología con el inicio del imperialismo moderno, que fue el español? (Calvo Buezas, 1990).

Llamar Padres Fundadores de la Antropología a estos autores del siglo XVI puede parecer una pretensión alocada, etnocéntrica y de poca "seriedad" académica, pero mientras redacto estas líneas (1 de octubre de 1990), recibo la prestigiosa revista de la Asociacion Internacional de Sociología International Sociology, Vol. 5, nº 3, September 1990, donde junto al tema central "Edmund Husserl's Crisis of the Sciences", trae un artículo titulado así: "Ibn Khaldun: The Founding Father of Eastern Sociology" (pp. 319-335). Su autor Mahmond Dhaouadi afirma categóricamente "Ibn Khaldun, as will be shown, is indeed the founding father of scientific though on the dynamics of human societies" (p. 319, subrayado en el texto). Y así valora "The Muqaddimach as a sociological work", a la misma altura de las obras de Comte, Spencer, Töennies, DurKheim, Cooley, Redfield, Becker, Lerner y Parsons, por lo que con todo mérito puede llamársele Padre de la Sociología y creador de una teoría social.

La anterior disgresión es simplemente para mostrar que si otros reivindican en un foro internacional, tan serio y académico, como la Revista International Sociology, tales "paternidades" de autores antiguos (1332-1406), ¿porqué no hacerlo nosotros con nuestros más próximos?. Quiero terminar, no con palabras mías, sino con otras más autorizadas, inscritas en piedra en una lápida, colocada en la Universidad de Salamanca por el Instituto Indigenista Interamericano, con sede en México:

A la memoria de Fray Bernardino de Sahagún, Reino de León, hacia 1499, Misionero de la Nueva España desde 1529, fallecido en la Ciudad de México en 1590, investigador insigne de la lengua y cultura de los antiguos mexicanos, padre de la antropología en el Nuevo Mundo, estudiante de esta Universidad de Salamanca hacia los años 1523-28, homenaje de reconocimiento a su obra.

# Referencias bibliográficas Cap. 2

- BASTIDE, R. Las Américas negras, Madrid, Alianza Editorial, 1970.
- BONTE, P. <u>De la etnología a la antropología: sobre el enfoque</u>

  <u>crítico de las ciencias humanas</u>, Barcelona, Anagrama,
  1975.
- CALVO BUEZAS, T. Etnhography and Etnhology in the Sixteen Century:

  The Contribution of Spain, (Mimeografiado), 1976.
  - <u>Muchas Américas</u>, Madrid, Universidad Complutense/ ICI, 1990.
- CONTRERAS, J. y BESTARD, J. <u>Bárbaros</u>, <u>paganos</u>, <u>salvajes</u> y <u>primitivos</u>. <u>Una introducción a la antropología</u>, Barcelona, Editorial Barcanova, 1987.
- COPAN, J. <u>Critiques et politiques de l'Anthropologie</u>, Paris, Maspero, 1974.
- DARNELL, R. (ed.), Readings in the History of Anthropology, New York, Harpes and Row, 1974.
- DEL PINO, F. (coordinador), <u>Ensayos de metodología histórica en el campo americanista</u>, Anexos de <u>Revista de Indias</u>, 1, Madrid, CSIC, 1985.
- GODELIER, M. <u>Racionalidad e irracionalidad en la economía</u>, México, Siglo XXI, 1974.
  - Economía, fetichismo y religión en las sociedades primitivas, Madrid, Siglo XXI, 1976.

- JIMENEZ NUÑEZ, A. (comp.), <u>Primera reunión de antropólogos</u>
  <u>españoles</u>, Sevilla, Universidad de Sevilla, 1975.
- LAFAYE, J. Quetzalcóatl y Guadalupe, México, FCE, 1977.
- LEON-PORTILLA, M. Bernardino de Sahagún, Madrid, Historia 16, 1987.
- LEVI-STRAUSS, C. <u>Antropología estructural</u>, Buenos Aires, Eudeba, 1980 (orig. 1958).
- LIENHARDT, R.G. Antropología social, México, FCE, 1966
- LISON TOLOSANA, C. <u>Antropología social en España</u>, Madrid, Siglo XXI, 1971 (Especialmente capit. 1 "Pequeña historia del nacimiento de una disciplina", pp. 1-96).
  - Antropología social. Reflexiones incidentales, Madrid, CIS/Siglo XXI, 1986.
- LOWIE, R.H. <u>La sociedad primitiva</u>, Buenos Aires, Amorrortu, 1972 (orig. 1920).
  - Historia de la etnología, México, FCE, 1975 (orig. 1937).
- LLOBERA, J.R. (comp.), <u>La antropología como ciencia</u>, Barcelona, Anagrama, 1975.
- MARZAL, M.M. <u>Historia de la antropología indigenista: México y Perú,</u> Lima, Pontificia Universdidad Católica de Perú, 1981.
- MERCIER, P. Historia de la antropología, Barcelona, Península, 1977.
- O'GORMAN, E. Idea del descubrimiento de América, México, UNAM, 1951.

- La invención de América, México, FCE, 1958.
- PAGDEN, A. <u>La caída del hombre natural</u>, Madrid, Alianza América, 1988.
- PALERM, A. <u>Historia de la Etnología. Los precursores</u>, México, Alhambra Universidad, 1982.
- PERENA, L. <u>La escuela de Salamanca. Reto y esperanza de América,</u>
  Salamanca, Universidad Pontificia, 1990.
- ROBETSON, W. The History of America, Oxford, Picking, Chancery Line, 1872.
- RUPP-EISENREICH, B. <u>Historias de la Antropología: Siglos XVI XIX</u>, Madrid, Júcar Universidad, 1989.
- VOGET, F. W. A History of Ethnology, New York, Holt, Rinehart and Winston, 1975.

# Apéndice

ESCRITOS DE INDIAS

<sup>\*</sup> Acompaño este Apéndice donde recojo obras sobre Indias, escritas en los siglos XVI-XVII-XVIII.

ACOSTA, Cristóbal,

[1578] <u>Tratado de las Drogas y Medicinas de las Indias</u>
<u>Occidentales, con sus plantas dibuxadas al vivo,</u>
Burgos.

ACOSTA, José de,

[1589] <u>De natura novi orbislibri duo, et de promul- gatione evangelii, apvd barbaros, sive de procvranda indorvum salvte libri sex, Apud Guillelmum Foquel, Salmanticae.</u>

Pacificación y colonización, CSIC, Madrid, 1984.

[1590] <u>Historia Natural y Moral de las Indias, en que se tratan las cosas notables del cielo y elementos, metales, plantas y animales dellos; y los ritos, y ceremonias, leyes y govierno, y guerras de los indios Juan de León, Sevilla.</u>

<u>Historia natural y moral de las Indias</u>, FCE, México, 1979.\*

ACUÑA, Cristóbal de,

[1640] Relación del gran río Amazonas.

AGIA, Miguel de,

[1604] Tres pareceres graves en derecho,

Servidumbre personales de indios, Escuela de Estudios

Hispanoamericanos, Sevilla, 1946.

<sup>\*</sup> Estas obras también han sido editadas por Edit. Historia 16, Madrid, 1985-89.

ALBENINO, Nicolao de,

[1549] <u>Verdadera relación de lo sucedido en los Reynos y</u> <u>provincias del Perú</u>, Sevilla.

ALVA IXTLILXOCHITL, Fernando de,

[1640] <u>Historia de la nación chichimeca</u>, Historia 16, Madrid, 1985.

ALVARADO TEZOCZOMOC, Hernando,

[1598] <u>Crónica mexicana</u>, Porrúa, México, 1975.

AMICH, José,

[1771] <u>Historia de las Misiones del convento de Santa Rosa de Ocopa,</u>
Ed. Mila Batres, Lima, 1975.

ANDAGOYA, Pascual de,

Relación y documentos, Historia 16, Madrid, 1986.

ANGLERIA, Pedro Mártir de,

[1530] <u>De orbe novo decades</u>, Buenos Aires, 1944.

ARCO, Miguel de,

<u>Historia natural de la Antigua California</u>, Historia 16, Madrid, 1989.

ARRIAGA, José de,

[1621] <u>La extirpación de la idolatría en el Perú</u>, en <u>Crónicas peruanas de interés indígena</u>, de Esteve Barba (ed.), BAE, Madrid, 1968. AVENDAÑO, Fernando de,

[1649] <u>Sermones de los misterios de nuestra santa fe católica, en lengua castellana y general del Inca,</u> Jorge López de Herrera, Lima.

AVILA, Francisco de,

[1598] <u>Dioses y hombres en Huarochirí</u>, Museo Nacional de Historia, Lima, 1966.

AYALA, B.,

[1582] <u>De Jure et Officiis Bellicis et Disciplina Militari,</u> Cornegie Institution, Washington, 1912.

BALTASAR, Juan Antonio,

[1674] Espiritual conquista de la provincia de la Primería Alta,
en Apostólicos afanes de la Compañía de Jesús, Layac,
México, 1944.

BASALENQUE, Diego de,

[1673] Historia de la provincia de San Nicolás de Michoacán del Orden de N.P.S. Agustín, Ed. Jus. México, 1963.

BENAVENTE, Toribio de,

[1541] Relación de los ritos antiguos, idolatrías y sacrificios de los indios de esta Nueva España, y de la maravillosa conversión que Dios en ellos ha obrado, Salvador Chávez Hayhoe, México, 1941.

Cantos y crónicas del México antiguo, Historia 16, Madrid, 1986.

[1555] <u>Carta al emperador</u>, Ed. Jus, México, 1949.

#### BERTONI, Ludovico,

[1612] Arte de la lengua aymara, Francisco del Canto, Lima.

[1612] <u>Vocabulario de la lengua aymara</u>, Francisco del Canto, Lima.
La Paz, 1956.

#### BETANZOS, Juan,

[1551] <u>Suma y narración de los Incas</u>, en <u>Crónicas peruanas de interés indígena</u>, de Esteve Barba (ed.), BAE, Madrid, 1968.

# BOEMUS, J.,

[1556] <u>El libro de las costumbres de todas las gentes del mundo y de las Indias</u>, Traducido y copilado por el bachiller Francisco Thamara, Martín Nucio, Amberes.

# BURGOA, Francisco de,

- [1670] <u>Palestra historial de virtudes y ejemplares</u> apostólicos, México.
- [1674] Geográfica descrpción de la parte septentrional del polo ártico de la América,

  México.

# CABELLO VALBOA, Miguel,

[1586] <u>Miscelánea Antártica</u>, UNMSM, Lima, 1951.

# CALANCHA, Antonio de la,

[1639] <u>Crónica moralizada del Orden de San Agustín en el Perú</u>,

Pedro Lacavallería, Barcelona, tomo I. Jorge López de Herrera, Lima, tomo II, 1653.

# CARDIEL, José,

Las misiones del Paraguay, Historia 16, Madrid, 1989.

# CARVAJAL, Gaspar de,

[1541-2] <u>Relación del Nuevo descubrimiento del río grande de las Amazonas,</u>
Historia 16, Madrid, 1986.

# CARVAJAL, Jacinto de,

<u>Descubrimiento del río Apure</u>, Historia 16, Madrid, 1985.

#### CASAS, Bartolomé de las,

[1552] <u>Brevísima relación de la destrucción de las Indias,</u> Sevilla.

<u>Historia de las Indias por Bartolomé de las Casas</u>, FCE, México, 1951.

### CERVANTES DE SALAZAR,

México en 1554 y Túmulo Imperial, Porrúa, México, 1963.

#### CIEZA DE LEON, Pedro,

[1553] <u>La crónica del Perú</u>, Imprenta del Reyno, Valladolid. Espasa-Calpe, Buenos Aires, 1945. Roma, 1979. \*

> Descubrimiento y conquista del Perú, Historia 16, Madrid, 1986.

El señorío de los incas, Historia 16, Madrid, 1985.

CLAVIJERO, Francisco Xavier,

[1780] <u>Historia antigua de México</u>, Porrúa, México, 1964.

COBO, Bernabé,

[1653] <u>Historia del Nuevo Mundo</u>, en <u>Obras</u>, BAE. Madrid, 1964.

COLON, Cristóbal,

[1503] <u>Los cuatro viajes del Almirante y su testamento</u>, Espasa Calpe, Madrid, 1971.

[1496] Cartas de viaje, Imprenta del Reyno, Valladolid.

<u>Diario de abordo</u>, Historia 16, Madrid, 1985.

COLON, Hernando,

<u>Historia del Almirante</u>, Historia 16, Madrid, 1984.

CORDOBA SALINAS, Diego de,

[1651] Crónica de la religiosísima provincia de los doce apóstoles del Perú,

Academy of American Franciscan History, Washington, 1957.

CORTES, Hernán,

[1522-5] <u>Quattro Cartas dirigidas al Emperador Carlos V, en que se hace relación de sus Conquistas en la Nueva Espana,</u>
Archivo Real, Simancas.

Cartas de Relación, Porrúa, México, 1963.\*

### CRONICAS INDIGENAS,

<u>Visión de los vencidos</u>, Historia 16, Madrid, 1985.

<u>Chilam Balam de Chumayel</u>, Historia 16, Madrid, 1986.

# CUSI YUPANQUI, Inca Tito,

[1570] <u>Relación de la Conquista del Perú y hechos del Inca</u>
<u>Manco II</u>, Lima.
Lima, 1916.

#### CHANTRE Y HERRERA, José,

[1790?] <u>Historia de las misiones de la Compañía de Jesús en el Marañon español (1637-1767)</u>,

A. Aurial, Madrid, 1901.

# DAVILA PADILLA, Agustín,

[1596] <u>Historia de la fundación y discurso de la provincia de Santiago de México de la orden de predicadores,</u>
Colección de grandes crónicas mexicanas, México, 1955.

# DIAZ DEL CASTILLO, Bernal,

[1576] <u>Historia verdadera de la conquista de la Nueva España,</u>
Imprenta del Reyno, Madrid.
Porrúa, 2 tomos, México, 1960.\*

#### DIEZ DE SAN MIGUEL, Garci,

[1567] <u>Visita hecha a la provincia de Chucuito</u>, Casa de la Cultura, Lima, 1964. DOMINGUEZ, Luis,

[1549] <u>La conquista del Río de Plata</u>, Burgos.

# DURAND, Diego,

[1581] <u>Historia de las Indias, de Nueva España e Islas de Tierra firme</u>, Valladoliz.

Porrúa, dos tomos, México, 1967.

## ENCINAS, Diego,

[1596] <u>Provisiones</u>, Instituo de Cultura Hispánica, Madrid, 1946.

#### FERNANDEZ DE ENCISO, M.,

[1519] <u>Suma de geographia, que trata de todas las partidas e provincias del mundo, en especial de las Indias, Sevilla.</u>

## FERNANDEZ DE OVIEDO, Gonzalo,

[1526] <u>Sumario de la natural historia de las Indias</u>, FCE, México, 1979.

[1535] <u>Historia general y natural de las Indias</u>, BAE, Madrid, 1959.\*

# FIGUEROA, Francisco de,

[1661] Relación de las Misiones de la Compañía de Jesús en el país de Maynas,

Colección de libros y documentos referentes a la Historia de América, tomo I, Madrid, 1904.

# GARCIA, Gregorio,

[1607] Origen de los indios del Nuevo Mundo e Indias occidentales, averiguado con discurso de opiniones,

Francisco Martínez Abad, Madrid, 1729. FCE, México, 1981.

# GARCILASO DE LA VEGA, el Inca,

[1584] <u>Historia General del Perú. Comentarios reales de los</u> <u>Incas</u>, Burgos.

> <u>Historia de los Incas por Garcilaso de la Vega</u>, Emecé, Buenos Aires, 1944.

- [1605] <u>La Florida del Inca, historia del adelantado Hernán de</u>
  Soto... y de otros heroicos caballeros españoles e
  indios, Pedro Marigal, Madrid.\*
- [1609] Primera parte de los comentarios reales, que tratan del origen de los incas,
  Emecé, Buenos Aires, 1943.
- [1617] <u>Historia general del Perú o 2ª parte de Comentarios reales</u>,

  Emecé, Buenos Aires, 1943.

# GONZALEZ DE HOLGUIN, Diego,

- [1607] Gramática y arte nuevo de la lengua general de todo el Perú, llamada quichua o lengua del Inca, Francisco del Canto, Lima.
- [1608] <u>Vocabulario de la lengua general de todo el perú,</u>
  <u>llamada quichua o lengua del Inca</u>, Francisco del Canto,
  Lima.

  UNMSM, Lima, 1952.

GRIJALVA, Juan,

[1624] Crónica de la orden de N.P.S. Agustín de la provincia de la Nueva España, México.

GUAMAN POMA DE AYALA, F.,

[1584-614] <u>Primer Nueva Corónica y buen gobierno</u>, Siglo XXI, México, 1980.

HERRERA, Antonio de,

[1601-15] <u>Historia general de los hechos de los castellanos en las Islas y Tierra Firme, Mar y Océano,</u>
Ed. Guaranía, Asunción de Paraguay, 1944-47.

JIMENEZ DE LA ESPADA, Marcos (ed.),

[1586] <u>Relaciones geográficas de Indias</u>, BAE, Madrid, 1965.

KINO, Francisco Eusebio,

[1574] <u>Las misiones de Sonora y Arizona</u>, en <u>Apostólicos afanes de la Compañía de Jesús</u>, Layac, México, 1944.

LANDA, Diego de,

[1566] <u>Relación de las cosas de Yucatán,</u> Porrúa, México, 1958.\*

LAS CASAS, Bartolome de,

[1537] <u>Del único modo de atraer todos los pueblos a la verdadera religión,</u>
FCE, México, 1975.

[1541] <u>Brevísima relación de la destrucción de las Indias</u>, en <u>Obras</u>, BAE, tomo V, Madrid, 1958.

- [1551] Apología (contra Sepúlveda).
- [1559] Apologética historia, en <u>Obras</u>, BAE, tomos III y IV, Madrid, 1958.
- [1566] <u>Historia de las Indias</u>, FCE, México, 1965.
- [1566] <u>De regia potestate</u>, CSIC, Madrid, 1969.
- LIZANA, Fernando de,

  <u>Historia del Yucatán</u>,

  Historia 16, Madrid, 1988.
- LIZARRAGA, Antonio Reginaldo,
  - [1597] <u>Descripción breve de toda la tierra del Perú, Tucuman, Río de Plata y Chile</u>, Imprenta del Reyno.

    <u>Obras de Antonio Lizarraga</u>, Ediciones Atlas, Madrid, 1968.
  - [1605] <u>Descripción y población de las Indias,</u>
    Revista del Instituto Histórico del Perú, Lima, 1908.

<u>Descripción del Perú, Tucamán, Río de la Plata y Chile,</u> Historia 16, Madrid, 1987.

- LOPEZ DE GOMARA, Francisco,
  - [1552] Primera y segunda parte de la historia general de las
    Indias con todo el descubrimiento y cosas notables que
    han acaecido donde se ganaron asta el ano de 1551. Con
    la conquista de Mexico y Nueva Espana, Miguel de Zapila,
    Zaragoza.

Porrúa, México, 1943.\*

LOPEZ DE VELASCO, Juan,

[1574] <u>Geografía y descrpción universal de las Indias</u> BAE, Madrid, 1971.

LOYOLA, Martín Ignacio de,

Viaje alrededor del mundo, Historia 16, Madrid, 1989.

MARTIRE DE ANGHIERA, Pietro,

[1574] <u>De rebus Oceanis et Nobo Orbo Decades tres. Colon,</u>

<u>The Eight Decades of Peter Martyr de Anghiera,</u> Burk

Franklin, Nueva York, 1970.

MATIENZO, Juan de,

[1567] Gobierno del Perú,
Institut français d'etudes andines, Lima, 1967.

MATEOS, Francisco (ed.),

[1600] Crónica Anónima o Historia general de la Compañía de Jesús en la provincia del Perú,
 CSIC, Madrid, 1944.

MEDINA, Baltasar de,

[1682] <u>Crónica de la santa provincia de San Diego de México</u>, México.

MELENDEZ, Juan,

[1681-2] <u>Tesoros verdaderos de las Indias: historia de la provincia de San Juan Bautista del Perú</u>, Imp. Nicolás Angel Tinaffio, Roma.

MENDIETA, Jerónimo de,

[1596] <u>Historia eclesiástica indiana</u>, Salvador Chávez Hayhoe, México, 1945. MENDOZA, GONZALEZ, Juan,

[1585] <u>Reyno de China, con un itinerario del Nuevo Mundo</u>, Roma.

MOLINA, Anton,

[1571] <u>Vocabulario Castellano y Mesicano</u>, Imprenta del Reyno, Valladolid.

MOLINA, Cristóbal de (el Cuzqueño),

[1574] <u>Fábulas y ritos de los incas</u>, Horacio Urteaga y Carlos A. Romero, LIma, 1916.\*

> Popul vuh, Historia 16, Madrid, 1989.

> Relación de Michoacán, Historia 16, Madrid, 1989.

MOTOLINIA, T. de,

[1535-43] <u>Histoira de los indios de la Nueva España</u>, Historia 16, Madrid, 1985.

MUÑOZ CAMARGO, Diego,

<u>Historia de Tlaxcala</u>, Historia 16, Madrid, 1986.

MURUA, Martín,

[1590] <u>Historia del origen y genealogía de los reyes incas del Perú, de sus hechos, costumbres, trajes y maneras de gobierno,</u>
Horacio Urteaga y Carlos A. Romero, Lima, 1922 y 1925.\*

Noticias sobre el Río de la Plata: Montevideo en el siglo XVIII,

Historia 16, Madrid, 1988.

NUÑEZ CABEZA DE VACA, Alvar,

[1542] <u>Naufragios y comentarios</u>, Historia 16, Madrid, 1984.

La conquista de Río La Plata, 1535-1555.

OCAÑA, Diego de,

A través de la América del Sur, Historia 16, Madrid, 1987.

Origen de los mexicanos, Historia 16, Madrid, 1987.

OGILBY, J.,

[1671] America: being the last, and most accurate description of the New World, Londres.

OLIVA, Anello,

[1631] <u>Vida de los varones ilustres de la Compañía de Jesús en el Perú,</u>
Imprenta y Librería de San Pedro, Lima, 1895.

ORE, Luis Jerónimo,

[1598] <u>Símbolo católico indiano</u>, Antonio Ricardo, Lima.

ORTEGA, José,

[1754] <u>Maravillosa reducción y conquista de la provincia del Gran Nayar</u>,
en <u>Apostólicos afanes de la Compañía de Jesús</u>, Layac,
México, 1944.

ORTIZ DE ZUÑIGA, Iñigo,

[1562] <u>Visita de la provincia de León de Huánuco</u>,
Universidad Nacional Hermilio Valdizán, Huánuco, 1967
y 1972.

OVIEDO Y VALDES, Gonzalo Fernández,

[1546] <u>Historia general y natural de las Indias, Islas y</u>
<u>Tierra firme del mas aceano</u>, Burgos.

La Historia de Indias por Oviedo y Valdés, Editorial Guarania, Asunción Paraguay, 1945.

PALOU, Francisco,

Junípero Serra y las misiones de California, Historia 16, Madrid, 1988.

PASO Y TRONCOSO, Francisco de (edit.),
[1579-80] <u>Papeles de Nueva España</u>,
México, 1905-6.

PEÑA Y MONTENEGRO, Alonso de,

[1668] <u>Itinerario para párrocos de indios</u>, Joseph Fernández de Buendía, Madrid. Madrid, 1771.

PEREIRA, D.P.,

[1508] <u>Esmeraldo de Situ Orbis</u>, Lisboa.

PEREZ DE OLIVA, Fernan,

[1527] <u>Historia de la invención de las indias</u>, Imprenta del Reyno, Valladolid.

Obras de Perez de Oliva, Instituto Caro, Bogotá, 1965.

PEREZ DE RIBAS, Andrés,

[1645] <u>Historia de los triunfos de nuestra santa fe entre gentes las más bérbaras del nuevo orbe</u>, Edit. Layac, México, 1944.

#### PIZARRO, Pedro,

[1571] Relación del descubrimiento de los Reynos del Perú y del gobierno y orden que los naturales tenían.

Relación del descubrimiento y conquista de los reinos del Perú,

Pontificia Universidad Católica, Lima, 1978.

#### POLO DE ONDEGARDO, Juan,

[1554] <u>De los errores y supersticiones de los indios, en el Confesionario.</u>
Antonio Ricardo, Lima, 1585.

#### QUIROGA, Vasco de,

- [1535] <u>Información en derecho</u>, en <u>Don Vasco de Quiroga</u>, de Rafael Aguayo Spencer, Polis, México, 1940.
- [1535] <u>Reglas y ordenanzas para los hospitales de Santa Fe</u>, en <u>Don Vasco de Quiroga</u>, de Rafael Aguayo Spencer, Polis, México, 1940.

#### RAMOS GAVILAN, Alonso,

[1621] <u>Historia del célebre santuario de Nuestra Señora de Copacabana y sus milagros, e invención de la cruz de Carabuco,</u>
Ignacio Prado Pastor, Lima, 1979.

REA, Alonso de la,

[1643] <u>Crónica de la provincia de San Pedro y San Pablo de Michoacán</u>, México.

#### RELIGIOSOS AGUSTINOS,

[1555] Relación de la religión y ritos del Perú, Ed. Francisco A. Loayza, Lima, 1952.

## REMESAL, Antonio de,

[1619] <u>Historia general de las Indias Occidentales y particular de la gobernación de Chiapa y Guatemala,</u>
BAE, Madrid, 1964.

# ROCHA, Diego Andrés,

[1681] Tratado único y singular del Origen de los Indios del Perú, Méjico, Santa Fe y Chile, Madrid.

El origen de los indios, Historia 16, Madrid, 1988.

#### RODRIGUEZ FREILE, Juan,

Conquista y descubrimiento del Nuevo Reino de Granada, Historia 16, Madrid, 1986.

#### RODRIGUEZ TENA, Fernando,

[1774] <u>Misiones apostólicas de la religión de mi padre san</u> Francisco de Asís en América.

## RUIZ DE MONTOYA, Antonio,

[1639] Conquista espiritual hecha por los religiosos de la Compañía de Jesús en las provincias de Paraguay,

Paraná, Uruguay y Tapé,

Menasajero, Bilbao, 1892.

- [1639] <u>Tesoro de la lengua guaraní</u>, Juan Sánchez, Madrid.
- [1640] Arte y vocabulario de la lengua guaraní, Juan Sánchez, Madrid.

#### SAHAGUN, Bernardino de,

[1582] <u>Historia general de las cosas de la Nueva España</u>, Porrúa, México, 1956.

## SANTA CRUZ PACHACUTI, Juan de,

[1613] <u>Relación de antigüedades deste reyno del Perú,</u> en <u>Crónicas peruanas de interés indígena,</u> de Esteve Barba (ed.), BAE, Madrid, 1968.

## SANTO TOMAS, Domingo de,

[1560] Gramática o Arte de la lengua general de los indios de los Reynos del Perú,
UNMSM, Lima, 1951.

#### SARMIENTO DE GAMBOA, Pedro,

<u>Viajes al Estrecho de Magallanes, con un glosario de voces marítimas</u>, Sevilla.

<u>Descubrimiento del Estrecho de Magallanes</u>, Editorial Emecé, Buenos Aires, 1950.\*

[1572] <u>Historia de los Incas</u>, Emecé, Buenos Aires, 1947.

# SEPULVEDA, J. Genesius,

[1557] <u>Dialogus de justis Belli causis, proesertim in indos</u>
<u>Novi Orbis, M.S., Salamanca.</u>

Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios, FCE, México, 1941.

SIGUENZA Y GONGORA, Carlos,

<u>Infortunios de Alonso Ramírez</u>, Historia 16, Madrid, 1988.

SOLORZANO PEREYRA, Juan de,

[1648] Política indiana,

Compañía Iberoamericana de Publicaciones, Madrid, 1930.

TOLEDO, Francisco de,

[1570-2] <u>Informaciones acerca del señorío y gobierno de los incas</u>,

en <u>Don Francisco de Toledo supremo organizador del Perú</u> de R. Levillier, Buenos Aires, 1940.

TORRES, Bernardo de,

[1657] <u>Crónica de la provincia peruana del orden de los ermitaños de San Agustín,</u>
Ignacio Prado Pastor, Lima, 1974.

URIARTE, Manuel de,

[1767] <u>Diario de un misionero de Mainas</u>, CSIC, Madrid, 1952.

VARGAS MACHUCA, Bernardo de,

[1599] <u>Milicia y Descripción de las indias</u>, V. Suarez, Valladolid.

Historia de Indias, Madrid, 1892.

VAZQUEZ, Juan Teodoro,

[1721] <u>Crónica de la provincia peruana del orden de San</u> Agustín.

VAZQUEZ DE ESPINOSA, A.,

[1629] Compendio y descripción de las Indias Occidentales, BAE, Madrid, 1969.

VEGA, Garcilaso de la, <u>La Florida del Inca</u>,

Historia 16, Madrid, 1986.

VENEGAS, Miguel,

[1757] Noticia de la California y de su conquista temporal y espiritual,
Layac, México, 1944.

VESPUCCI, Americo,

[1500-2] <u>Cartas a Lorenzo de Pier Francesco de Medici</u>, <u>las cartas de Vespuccio</u>, Nova, Buenos Aires, 1948.

VETANCURT, Agustín de,

[1674] Arte para aprender la lengua mexicana.

[1698] <u>Teatro mexicano: descripción breve de los sucesos ejemplares, históricos, políticos y religiosos del nuevo mundo occidental de las Indias,</u>
Porrúa, México, 1971.

VILLAGOMEZ, Pedro,

[1649] Exhortaciones e instrucciones acerca de las idolatrías de los indios,

Ed. Horacio AUrteaga y Carlos A. Romero, Lima, 1919.

VILLAGRA, Gaspar,

[1610] <u>Historia de Nuevo Mexico</u>, Alcalá.

VILLAGUTIERRE, Juan de,

Historia de la conquista de Itzá, Historia 16, Madrid, 1985.

VITORIA, Francisco de,

[1539] <u>De los indios recientemente descubiertos</u>, en <u>Obras</u>, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1960.

[1539] <u>De los indios o del derecho a la guerra de los españoles sobre los bárbaros</u>, en <u>Obras</u>, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1960.

VIVAR, Jerónimo de,

Crónica de los reinos de Chile, Historia 16, Madrid, 1988.

XEREZ, Francisco de,

Verdadera relación de la conquista del Perú y provincia del Cuzco llamada Nueva Castilla por Francisco Pizarro, capitán de la S.C.C.M. del Emperador nuestro señor, Sevilla.

Historia 16, Madrid, 1985.

ZARATE, Agustín de,

[1555] <u>Historia del descubrimiento y conquista del Perú</u>, en <u>Biblioteca peruana</u>, Editores Técnicos Asociados, tomo II, Lima, 1968.

## ZURITA, Alonsos de,

- [1560?] Breve y sumaria relación de los señores de la Nueva España,
  en Relaciones de Texcococ y de la Nueva España,
  Salvador Chávez Hayhoe, México, 1941.
- [1681] <u>Recopilación de las Leyes de los Reinos de las Indias,</u> Julián de Paredes, Madrid.

# Capítulo 3

Ilustración, Evolucionismo y Difusionismo: el indio salvaje como ensoñación y comparación La Ilustración y el Evolucionismo clásico de los siglos XVIII y XIX, con la teoría del Progreso, representan el tronco axial de la formación de las modernas ciencias sociales, en su versión de una epistemología y metodología que busca "causas explicativas y leyes" en analogía a las ciencias naturales. La Revolución industrial, la transformación política europea con la Revolución Francesa, la sociedad burguesa liberal y la expansión del capitalismo y del imperialismo "posibilitaron y exigieron" la formalización definitiva de la metodología empírico-positivista-cientificista en el estudio de la sociedad y de la cultura<sup>32</sup>.

En el presente capítulo voy a intentar apuntar cómo esos movimientos intelectuales y esos paradigmas del siglo XVIII y XIX tuvieron cierta relación con América y sus culturas indias prehispánicas, a las que utilizaron como estadio comparativo, banco de pruebas para sus hipótesis o simplemente como referencias ilustrativas.

Мe voy fijar tres debates intelectuales antropológicos, como son la Ilustración, el Evolucionismo y el Difusionismo, en que los "salvajes-bárbaros" indios y su origen lugar relevante. También ocuparon un señalaré cómo antropólogos clásicos y personajes científicos (Morgan, Tylor, Darwin) se relacionaron con América, influyendo en su vida y en sus conceptualizaciones teóricas. Haré referencia también a los viajeros europeos por América en el siglo XIX, medio naturalistas, medio etnógrafos. Terminaré indicando la linea temática y teórica que preocupaban a los "americanistas" de finales del siglo XIX y principios XX, del que comenzaron celebrar Congresos Internacionales Americanistas en 1875.

<sup>32</sup> Sobre la <u>Ilustración</u> y la génesis de las Ciencias Sociales, así como sobre la Teoría del Progreso y sobre el <u>Evolucionismo</u>, dediqué varios capítulos (6-7-8-9-10) en mi <u>Memoria</u> (1983). Por eso aquí lo doy por supuesto, y sólo lo estudio en relación a América.

3.1. La Ilustración y la imagen eurocéntrica del Salvaje: Bueno/Malo según conveniencia.

Si la primera reflexión antropólogica moderna se escribió en castellano-nahuatl-latín en el siglo XVI y XVII, el segundo momento de construcción ideológico-teórico sobre las otras culturas se escribió en francés y en inglés. Los indios y culturas americanas estuvieron presentes -como objeto y recurso ilustrativo- del discurso de la Ilustración, pero sobre lo que quiero llamar la atención e intento resaltar es que las fuentes directas de información sobre los amerindíos no fueron los escritos españoles del siglo XVI, sino substancialmente dos: una en francés del Padre jusuita Joseph François Lafitau, Moeurs des sauvages amériquains comparées aux moeurs des premiers temps (1724), y la otra fuente en inglés, ya citada, la del ilustrado escocés William Robertson The History of America (1777).

Tanto los Ilustrados inglés-parlante, como los franceses, sea Voltaire, Rousseau, Ferguson, Turgot, Condorcet y demás Enciclopedistas, las imágenes -incluso contrapuestas como veremosque presentan sobre los indios las han tomado principalmente de estas dos fuentes Lafitau/Robertson, y en base a sus testimonios e imágenes, pueden tal vez citar a algunos escritos españoles del siglo XVI-XVII. La conclusión es que la imagen de América prehispánica en los Ilustrados está substancialmente deformada, que casi nada tiene que ver con las fuentes primarias que sobre sus culturas nos dejaron los cronistas españoles. Así lo confiesa la poca sospechosa de etnocentrismo hispano, como Héline Clastres, quien en un ensayo sobre "Salvajes y civilizados en el siglo XVIII", afirma:

Desde el tiempo en que se descubrió América, nunca ella fue tan mala conocida; hace dos siglos se tenían noticias frescas, testimonios que ofrecían tanto toda la apariencia como la substancia de la verdad. Oviedo, Gomara y los otros españoles lo dijeron todo sobre los indios, sin ocultar nada ni acerca de sus relaciones con ellos ni acerca de las extravagancias de las sociedades indias<sup>33</sup>.

Los franceses tenían también fuentes directas de los primeros años de Descubrimientos, como Ensayos de Montaigne (1580-1588) sobre los indios de Brasil, pero el Padre Lafitau ofrecía más interés para los Ilustrados, no tanto por los datos etnográficos presentados sobre hurones e iroqueses, sino por su metodología comparativa entre los indios americanos y los europeos griegos, convirtiéndose en centro de la discusión, aunque fuera para rechazar radicalmente sus hipótesis, y burlarse de él, como lo hiciera Voltaire. Lafitau -y así lo confiesa él expresamente- siguió la metodología "evolucionista" comparativa de la Historia natural y moral de las Indias de Acosta, y a través de las informaciones de Lafitau, y sobre todo de Robertson, hicieron sus comparaciones y referencias a Incas y Aztecas los Ilustrados y los Evolucionistas, como Morgan<sup>34</sup>.

La Imagen sobre los no europeos, salvajes o bárbaros, fue una construcción substancialmente ideológica y manipulable, que se transformaba de "buen salvaje" a "caníbal" inhumano, según las exigencias argumentales del discurso. De todos los indios -fueran los caníbales tainos como los cultos incas y aztecas- que aparecen "en carne y hueso", en su "salsa cultural" en los escritos españoles del siglo XVI, son meras categorías fantasmagóricas en el discurso y la imaginación de los Ilustrados. La Enciclopedia (1751-1756), dirigida por Diderot, pero en la que participaron también D'Alembert, Voltaire y Condorcet, en su artículo Salvaje, define así

<sup>33</sup> H. Clastres, "Salvajes y civilizados en el siglo XVIII", en F. Chatelet, edit., <u>Historia de las Ideologías</u>, Tomo II, Editorial Zero Zys, Madrid, 1978, pp. 177-194

<sup>&</sup>lt;sup>34</sup> La <u>Historia natural y moral de las Indias</u> de Acosta, en 1604, catorce años después de su aparición en lengua castellana, ya se habían hecho varias ediciones al italiano, alemán, holandés, francés e inglés. Pero estas ediciones, si se conservaban, no fueron consultadas por los Ilustrados.

el término "Pueblos bárbaros, que viven sin leyes, sin policía, sin religión y que no tienen morada fija". Su origen etimológico selvaticus lo explica "porque los salvajes habitan de ordinario en los bosques", como por ejemplo en América, poblada todavía la gran parte por "naciones salvajes"; no tienen ni ley, ni rey, ni fe, ni fuego, ni lugar, "la libertad natural -añade- es el único objeto de civilización de los salvajes; con esta libertad, la naturaleza y clima dominan casi por entero entre ellos". Esta era -junto a la imagen idílica de Rousseau del "Buen Salvaje" no contaminado por la sociedad- el retrato de los Indios para Enciclopedistas, filósofos e Ilustrados, progenitores de la Antropología moderna, según muchos científicos sociales modernos. Desde luego, cualquiera de los cronistas de Indias, o cualquier analfabeto extremeño en ultramar, si le presentaran estas "dos fotos" de indios salvajes, diría que esos espécimes-robots humanos no se los habían encontrado en Indias.

Pero dejemos las disgresiones y vayamos a los testimonios concretos de algunos autores, que matizarán e ilustrarán nuestra posición.

El Padre Lafitau pasa cinco años entre los hurones e iroqueses del Canadá, recibe información de viejos misioneros y concluye -siguiendo a Acosta- que la mejor forma de entender las culturas indias y sus costumbres (moeurs) es situarla en el contexto de otras culturas pasadas y presentes, conocidas y remotas. Lafitau insistía que era un error fatal juzgar a otras razas "por nuestras maneras y costumbres". El jesuita francés llevó la tesis de Acosta a lo que parecía su conclusión inevitable. Si los indios eran descendientes de Europeos, sería posible descubrir de qué parte de Europa provenían, lo cual a su vez arrojarán luz sobre las culturas y "costumbres" antiguas de los europeos. Lafitau llegó a la conclusión de que los hurones y los iroqueses descendían de los espartacos y los licios. A su vez la hipótesis de que América había

estado unida en el pasado con "Tartaria al norte de China" no debía descartarse<sup>35</sup>.

No me he contentado -dice Lafitau en Moeurs des Sauvages Ameriquains comparées aux moeurs des premiers temps (1774, cap. I: 3-4)- con observar el carácter de los salvajes e informarme de sus costumbres y prácticas; he buscado en tales costumbres y prácticas los vestigios de la Antigüedad más remota; he leído con cuidado los autores más antiguos que han tratado sobre las costumbres, las leyes y los usos de los pueblos de los que tenía algún conocimiento; he hecho la comparación entre las costumbres y confieso que si los autores antiguos me han dado luces para apoyar algunas conjeturas relativas a los salvajes, las costumbres de los salvajes me han dado luces para entender más fácilmente y explicar varias cosas que están en los autores antiguos.

En la Ilustración se va a dar una ruptura y un cambio de perspectiva: lo que interesa es conocer lo constante, las leyes de la naturaleza humana, visualizando la historia en términos del desarrollo del espíritu humano<sup>36</sup>. Así Y. Goguet, en su obra De l'Origine des Lois, des Arts et des Sciences et de leur progrès chez les Anciens Peuples (1758), aunque use una cronología bíblica para hacer la historia del origen y el progreso de las leyes, las artes y las ciencias, mezcla las narraciones de los viajeros con los escritos antiguos, y ambos tipos de textos adquieren una homogeneidad en el proyecto de la historia del progreso de la humanidad. Y así escribe Goguet, relacionando las costumbres de los americanos con las primeras edades del mundo:

Las relaciones de América me han sido particularmente de gran utilidad para este artículo. Debe juzgarse el estado en que se encontró el mundo antiguo poco después del Diluvio, por el que subsistía en la mayor parte del Nuevo, cuando se hizo el descubrimiento. Comparando lo que los primeros viajeros nos dicen de América, con lo que la Antigüedad nos ha transmitido sobre la manera como todos los pueblos de nuestro continente habían vivido en los tiempos en que se consideraban las primeras edades del mundo, se advierte la conformidad más sorprendente y la relación más acentuada. Para apoyar el testimonio de los escritores de la Antigüedad y hacer sentir la posibilidad e incluso la realidad de

<sup>35</sup> Ver L. Padgen, <u>La caída del hombre natural</u> (Alianza Editorial, Madrid, 1988, pp. 261 ss.).

<sup>36</sup> Ver J. Bestard y J. Contreras, <u>Bárbaros, paganos... op. cit.</u>, pp. 165 ss. En este capítulo sigo mucho a estos autores.

ciertos hechos que narran, y de ciertas costumbres de que hablan, he aproximado las relaciones de los viajeros modernos con el relato histórico de los escritores antiguos y he entremezclado a propósito sus narraciones. Estos diferentes rasgos cotejados y comparados se apoyan entre si y sirven de base a todo lo que he podido adelantar sobre la marcha del espíritu humano en sus descubrimientos, y en su progreso que yo inicio desde el Diluvio (Opus cit., pp. XXI-XXII).

Voltaire se burla irónicamente -como él acostumbraba a hacerlo con todo lo que oliera a incensario- del Padre Lafitau, y con su también clarividente instinto, critica el monogenismo y el difusionismo implícito en la concepción de Lafitau, así como sus analogías y semejanzas entre el Viejo y Nuevo Mundo. La razón de similares costumbres hay que buscarla en la identidad de la naturaleza humana, paradigma básico de los Ilustrados y de los Evolucionistas del siglo XIX. Para Voltaire, desde un supuesto poligenista, la pregunta sobre los orígenes del hombre americano no tiene sentido; y así escribe en Essai sur les moeurs et l'esprit des nations (1759, I, p. 23):

¿Es posible preguntarse todavía de dónde han venido los hombres que han poblado América?. Debe formularse la misma pregunta sobre las naciones de las tierras australes. Están más alejadas del puerto de donde salió Cristóbal Colón que las islas Antillas. Se han encontrado hombres y animales por todo donde la Tierra es habitable. ¿Quién los ha puesto allí? Ya se ha dicho: el que hace crecer la hierba en los campos. No debería sorprendernos más encontrar en América hombres que moscas. Es bastante divertido que el jesuita Lafitau pretenda en su Prefacio a la historia de los salvajes americanos, que sólo los ateos puedan decir que Dios ha creado a los americanos.

En esta forma, Voltaire ataca el monogenismo teológico de Lafitau de que el género humano procede de una sola pareja. Como advierten J. Contreras y J. Bestard (1987: 183): "Con su poligenismo reducía al absurdo los esfuerzos de los teólogos que desde el descubrimiento de América trataban de demostrar la existencia de migraciones de un continente a otro y conciliaban la existencia de los americanos con las enseñanzas de la Biblia".

El Ilustrado escocés William Robertson utilizó -y manipuló- la historia de América para probar sus hipótesis del progreso humano, partiendo del principio teórico axial de que en circunstancias iguales el espíritu humano sigue en todas partes con poca diferencia el mismo en sus progresos, y llega casi a los mismos resultados, la misma tesis evolucionista que explicitaron Morgan y Tylor un siglo después. En el libro IV, p. 23 de su Historia de América (1777) Robertson deja clara su perspectiva teórica, que se aleja de los planteamientos teológicos americanistas:

Nada parece más frívolo o más incierto que tratar de descubrir el origen de los americanos, observando meramente las semejanzas que pueden encontrarse entre sus costumbres y las de alguna nación en particular del Antiguo Continente. Si se suponen dos pueblos situados en las dos extremidades de la Tierra en un estado de sociedad igualmente avanzado hacia la civilización y la industria, sentirán las mismas necesidades, y harán los mismos esfuerzos por satisfacerlas, atraídos por idénticos objetivos y animados de pasiones semejantes, tendrán las mismas ideas y sentimientos. El carácter y las ocupaciones del cazador de América se diferenciarán muy poco de las de un asiático que obtiene también su subsistencia de la caza. Una tribu de salvajes de las riberas del Danubio será muy parecida a otra de las llanuras que riega el Misisipí.

Y más adelante (pp. 25-26) remacha la unidad e identidad de la naturaleza humana, que ante similares problemas, reacciona con similares respuestas, lo que explica muchas semejanzas entre el Nuevo y Viejo Mundo sin recurrir a migraciones ni explicaciones difusionistas.

El espíritu humano tiene operaciones tan arregladas, aun cuando sus procedimientos sólo parecen anunciar la ridiculez y el capricho, que en todas las edades y en todos los tiempos la preponderancia de ciertas pasiones será constantemente seguida de los mismos efectos. El salvaje, de Europa o de América, agitado por el temor supersticioso de seres invisibles, o por el deseo de averiguar lo futuro, experimenta igualmente los movimientos del terror o de la impaciencia; recurre a prodigios y a medios de la misma especie, sea para evitar la desgracia de que se cree amenazado, sea para desvelar el secreto que excita su curiosidad. Así pues, el ritual de la superstición de un continente parece en muchos aspectos la copia del que se encuentra en el otro hemisferio; uno y otro dan lugar a instituciones semejantes, tan frívolas a veces que sólo mueven a compasión, y otras tan crueles y sanguinarias que inspiran horror. Pero sin necesidad de suponer afinidad alguna entre naciones distintas, y sin imaginar que sus ceremonias religiosas hayan sido transmitidas por

tradición de la una y la otra, puede atribuirse esta uniformidad, que en muchos ejemplos parece un efecto muy sorprendente, a la influencia natural de la superstición y del entusiasmo sobre la debilidad del espíritu humano.

Los salvajes son así "construídos" como una categoría necesaria en el desarrollo de la naturaleza histórica humana. "Todos los pueblos -diría Voltaire (I, p. 9)- fueron, durante muchos siglos, lo que hoy son los habitantes de las distintas costas meridionales de Africa, las diferentes islas y la mitad de los americanos". En consecuencia la diversidad de costumbres de los indios americanos con respecto a los pueblos actuales europeos, así como su semejanza con las costumbres de los pobladores antiguos del Viejo Mundo, se organizan de acuerdo al previamente establecido supuesto teórico-ideológico del desarrollo humano a través de progresivos estadios. Algunas costumbres se explican también en relación con el clima y la geografía, así Voltaire aludiendo a la poca población azteca por las "insanas ciénagas", y con mayor énfasis en las hipótesis deterministas-geográficas lo haría Montesquieu y La Enciclopedia.

Turgot, Ferguson, Adam Smith, Millar, en sus teorías particulares del progreso, sobre todo en el desarrollo de los estadios (cazadores/pastores/agricultores/civilizados) ilustrarían sus hipótesis con referencias a los indios del Nuevo Mundo, siguiendo principalmente a William Robertson, quien afirma de ellos (op. cit., II, libro IV, p. 91):

La agricultura no es, sin embargo, importante ni laboriosa: como la caza y la pesca son su pricipal alimento, sólo se proponen, al cultivar la tierra, suplir la falta accidental de aquellos dos medios de subsistencia.

La falta de una domesticación masiva de animales, particularmente del caballo, y ganado, era interpretada como una nota negativa del "progreso" de las culturas indias prehispánicas, ya que "esta circunstancia constituye acaso la distinción más

importante entre los habitantes del Antiguo y del Nuevo Mundo, es decir, la que da a los pueblos civilizados superioridad sobre los salvajes" (Robertson, op. cit., p. 97). Estas anotaciones de Robertson y de otros escritos franceses fueron un material de apoyo para construir "estadios de progreso" dentro del Nuevo Mundo; y así Voltaire señala los diferentes grados de la prehistoria del espíritu humano desde los salvajes brasileños, que sólo obedecen al instinto animal hasta pueblos como México y Perú que cultivan las artes y tienen algún conocimiento de la astronomía, pasando por los pueblos de Canadá que ya han superado el estadio de "imbecilidad" y de "razón empezada". Mirando en esta forma se encuentra una especie de gradación entre los diferentes pueblos americanos a través de la cronología difusa de la prehistoria<sup>37</sup>.

"En la historia de la humanidad de los ilustrados -anotan Contreras y Bestard (1987: 224-225) al salvaje se le considera el principio, y desde el estadio de la civilización se definen sus caracteres de forma negativa... En la dicotomía entre lo 'físico' y lo 'moral' se considera el principal elemento capaz de explicar la diversidad en la historia". Ahora bien el espíritu humano -y con él el desarrollo de la inteligencia a través del lenguaje y de la construcción de ideas abstactas- también ha progresado desde las lenguas con léxicos simples e ideas escasas hasta las complejas y abstractas gramáticas de los civilizados. Igual gradación existe en las instituciones, como la propiedad, la ley, la organización política, la religión, el matrimonio y la moral pública. Dentro de este paradigma, que serviría en el siglo XIX para construir la teoría de la evolución cultural, daría como resultado una *imagen* negativa del salvaje y por lo tanto de los pueblos indios, incluso en la representación del "Buen Salvaje" de Rousseau, que "vive para sí", y no busca el reconocimiento social de sus acciones. Esta

<sup>&</sup>lt;sup>37</sup> Esto es lo que había sistematizado hacía unos 200 años Acosta, y también las Casas habló de pueblos cazadores, agricultores, y dominadores de metales, calendario, etc.

Ilustrados- en la diversidad radical de los salvajes, que se guían por sensaciones primarias frente a los civilizados, que se mueven por sentimientos de amor y respeto. De nuevo los indios americanos sirven de banco de pruebas a los pensadores del Siglo de las Luces, y de nuevo William Robertson con su History of America es la fuente básica de información, doctrina e ideología prejuiciosa. Esta diversidad de sensaciones físicas de los salvajes frente a los sentimientos domesticados de los civilizados se muestra con evidencia -según Robertson y los ilustrados- en el campo de las relaciones hombre-mujer, y padres-hijos. He aquí unas citas de Robertson (II, p. 50-51) quien parte del principio de la debilidad sexual de los indios americanos:

Una prueba más evidente de la debilidad de los americanos es el poco interés que manifiestan por los encantos de la belleza y por los placeres del amor... En todos los puntos del Nuevo Mundo, las mujeres son tratadas por los naturales con frialdad e indiferencia; no son objetos de esta tierna afección que las rodea en las sociedades civilizadas, ni inspiran los ardientes deseos, naturales en las naciones todavía groseras. Aun en los climas en que esta pasión adquiere ordinariamente una mayor energía, el salvaje de la América mira con poco aprecio a su compañera, como si fuese un animal de especie inferior a él; no se coupa de ganar su afecto por medio de continuas atenciones y le importa muy poco perderla por falta de complacencia y de dulzura.

Los misioneros mismos, a pesar de la austeridad de las ideas monásticas, no han podido menos de admirarse a la vista de la fría indiferencia que los jóvenes americanos manifiestan en sus relaciones con el otro sexo; y no hay necesidad de atribuír esta reserva a algunas pasiones particulares que les hagan mirar como meritoria la castidad de las mujeres, pues esta idea es demasiado ingeniosa para un salvaje, y está ligada a una delicadeza de sentimientos y de afección que le es desconocida.

En las sociedades civilizadas, en cambio, las relaciones de hombre y mujer están revalorizadas, porque el sentimiento amoroso refuerza y supera la pasión instintiva y física, que es lo que guía en exclusiva -no el amor- a los salvajes. Junto a esta falta de sentimientos amorosos en los indios, por seguir sólo el instinto físico, se indican otras ausencias de sentimientos "civilizados" como la amistad, la compasión, el perdón, o la disciplina, al

guiarse por la ferocidad, la crueldad, la superstición, etc. He aquí algunas frases sobre *los indios* sacadas del original en inglés de *History of America* de W. Robertson:

```
- 'As children, aversion of labor...' (IV, p. 285).

    'Like the animals, they not had fixed residence'

   (ibid.).
 'Dissolve marriage without assisting any cause'
  (p. 286).
  'Women slaves of husband' (p. 293).
- 'No conyugal love' (p. 276).
- 'No parental affection, no filial duty' (p.
  297).
  'No property' (p. 311).
'Sense of subordination imperfect' (p. 314).
- 'War venguence... ferocity' (p. 324).
  'Incapacity of order and discipline' (p. 329).
  'Sometimes eat their prisoners' (p. 332).
 'Wanted by their perpetuals wars'
                                      (p. 339).
  'No work... no hability' (p. 345).
'Like animals, pass the way' (p. 352).
  'Superstition... some dont believe in superior
  Being' (p. 352).
  'Love of dancing ... inactivity and indolence'
  (p. 363).
   'Passion for ganing and drinking' (p. 364).
- 'Put to death the aged and incurable' (p. 365),
  'Limited intelectual power' (p. 366).
- 'Hardness of heart and insensibility' (ibid.).
```

Junto a esta imagen negativa del indio americano, surgía otra que se entrecruzaba con ella -a veces superponiéndose, a veces desdoblándose o contraponiéndose- y era la del Buen Salvaje, singularmente en Francia, gracias a la literatura de misioneros jesuitas a partir de 1633 en la Nueva Francia (Norte de América, Canadá) y descripciones de los indios del Brasil, evangelizados por Padres Franceses. Igualmente los viajes de Cook por el Pacífico reforzaron la imagen de "hombre naturalmente bueno y bondadoso", siendo el contacto con las sociedades civilizadas, la que perturbaba y corrompía el utópico "estado de la naturaleza", en que vivían "los naturales salvajes". De esta forma, el mito paradisíaco del "Buen Salvaje indio" o de la "desnuda venus de Taití", a la vez que fascinaba sensualmente la imaginación de los reprimidos europeos, servía de argumento dialéctico para criticar las costumbres, instituciones y controles de las sociedades civilizadas. Este tipo de discurso encandiló a los llamados "filósofos desnudos", siendo J.

- J. Rousseau quien dió una forma sistematizada a la imagen propagada años y siglos atrás por los viajeros. De esta forma el Buen Salvaje se convirtió en un paradigma fantasioso, que impulsó en Francia y otros países latinos la "afición" y "dedicación" al estudio de los americanos, siendo un aglutinante de los nuevos especialistas, que a partir del siglo XIX y XX se llamarían americanistas, y que ha contagiado ideológicamente -según Anne Christine- a la antropología y a los americanistas franceses, sean Lévi-Strauss, Jaulin, Clastres y Lizot38.
- J. J. Rousseau, en su Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres (1755) "construyó" un tipo ideal, diríamos hoy siguiendo a Weber, como categoría abstracta de análisis y comparación, pero que cualquier parecido con la realidad y con el indio americano, era pura casualidad.

hombre salvaje, errante por los bosques, ia, sin habla, sin domicilio, sin guerra, por los bosques, industria, sin habla, relaciones, sin necesidad alguna de sus semejantes, sin el menor deseo de hacer daño a los demás, quizá incluso sin reconocer a ninguno de ellos individualmente, sujeto a pocas pasiones y bastándose a sí mismo, no tenía más que los sentimientos y las luces propios de dicho estado, no sentía más que sus auténticas necesidades, no miraba más que lo que creía le interesaba ver, y su inteligencia no hacía más progresos que su vanidad. Si por casualidad hacía algún descubrimiento, mal podía comunicarlo, cuando ni siquiera conocía a su propios hijos. El arte perecía con el inventor; había educación ni progreso, las generaciones se multiplicaban inútilmente, y como cada una partía siempre del mismo punto, los siglos transcurrían sin salir de la tosquedad de las primeras edades. La especie ya era vieja y el hombre seguía siendo enteramente niño (Rousseau, p. 158).

A esta imagen contrapone comparativamente al "tipo ideal" del civilizado europeo, lleno de trabajos y normas sociales, que le aprisionan y esclavizan:

El hombre salvaje y el civilizado difieren de tal manera en cuanto al fondo mismo de su ánimo y de sus inclinaciones, que lo que constituye la suprema felicidad de uno reduciria

<sup>&</sup>lt;sup>38</sup> Ver A. Christine Taylor "El Americanismo Tropical Juna frontera fósil de la Etnología?", en Britta Rupp-Eisenseich, <u>Historias de la Antropología (siglos XVI-XIX)</u>, (Júcar Universidad, Madrid, 1989, pp. 188-209).

al otro a la desesperación. El primero sólo respira el sosiego y la libertad, no quiere más que vivir y permanecer ocioso, y ni aun la misma ataraxía del estoico se aproxima a su profunda indiferencia respecto a cualquier otro objeto. Por el contrario, el ciudadano, siempre activo, suda, se agita, se atormenta sin tregua en busca de ocupaciones aún más laboriosas: trabaja hasta la muerte, corre incluso hacia ella con objeto de situarse y vivir, o renuncia a la vida para adquirir la inmortalidad. Adula a los grandes, a quienes odia, y a los ricos, a quienes desprecia; no escatima nada para obtener el honor de servirles; se jacta orgullosamente de su propia bajeza y de la protección que de ese modo recibe, y, ufano de su esclavitud, habla con desdén de los que no tienen el honor de compartirla. ¡Qué espectáculo para un caribe, los penosos y envidiados trabajos de un ministro europeo! (Rousseau, p. 208).

En conclusión, los Ilustrados del siglo XVIII, particularmente franceses y británicos, en sureflexión antropológica sobre la diversidad cultural y en su intento de explicarla, recurriendo al principio de la unidad de la naturaleza humana y al desarrollo progresivo de sus potencialidades a través de diversos estadios, categorizando a los indios americanos como tipos representativos de la prehistoria europea, en la fase de salvajes o bárbaros. Con estas premisas y la construcción teórica-ideológica de este entramado conceptual, pusieron las bases epistemológicas y metodológicas del Evolucionismo clásico del siglo XIX, que marca el tempo primordial de la constitución como "ciencia moderna" de la Antropología Social.

# 3.2.El evolucionismo clásico y América: estadios comparativos y despertar de vocaciones.

"Si deseamos una fecha, podemos escoger la de 1870 como la de comienzo de la Antropología Social", escribe Radcliffe-Brown (1975: 72), citando a continuación los nombres de E. B. Tylor, J. E. McLennan, L. H. Morgan y J. G. Frazer. La Antropología Social se constituiría dentro de un movimiento intelectual-científico del siglo XIX, idéntico para todas las ciencias sociales, e incluso biológicas, arqueológicas, geológicas, etnográficas y filosóficas.

El evolucionismo era el paradigma teórico y el paraguas integrador de los más diversos campos de estudio, formulado como "la ley científica del progreso", que partía de unos presupuestos o premisas, como eran que el cambio o evolución es natural, direccional, continuo, necesario y que procede de causas uniformes (R. Nisbet, 1976: 168-193)<sup>39</sup>. "El momentum cultural -como en los inventos simultáneos y en independencia, logrados en torno a esas mismas fechas- lo hacían inevitable" (Lisón, 1978: 231).

Nuestra pregunta concreta es: ¿y qué papel jugó América -como objeto o sujeto de estudio- en esa nueva y decisiva etapa de la constitución de la antropología?.

Podemos decir que en forma similar a la utilizada por los Ilustrados, como referencia comparativa de ciertos períodos de la evolución humana, aunque en general no tan focalizados en los indios, como lo fuera anteriormente, porque en el siglo XIX con la expansión del capitalismo y del colonialismo, particularmente del Imperio inglés, se contaba con una masa más numerosa de datos sobre las más diversas áreas culturales del mundo, por lo que no había tanta necesidad argumental de recurrir a Amerindia y a las fuentes españolas del siglo XVI-XVIII. Sin embargo veremos que se siguió haciendo, como en el caso de Tylor, Morgan, Westermack, aunque no siempre con precisión.

Existe otra dimensión vivencial, significativa antropológicamente, como es la afortunada circunstancia de que las tierras de América Latina, que visitaran personajes como Darwin y Tylor, se convirtieron en el impulso de sus vocaciones científicas y antropológicas. Una vez más -como sucedió casi unos 300 años antes con los renacentistas misioneros españoles- América, sus gentes y

<sup>&</sup>lt;sup>39</sup> Vide mi <u>Memoria</u> (1983), cap. 8 y 9, sobre "El evolucionismo (I): teoría y método", "El evolucionismo (II): el origen y evolución de las instituciones", pp. 174-267.

culturas, configuraron en simbiosis ecológica-teórica la producción literaria-antropológica posterior. Unas notas biográficas ilustrarán este despertar de vocaciones.

Charles Robert Darwin (1809-1882), hijo de una familia acomodada Inglaterra, había acabado sus estudios Universidad de Cambridge y planeaba seguir su preparación para el Ministerio Pastoral, pero por esos meses se estaba preparando una expedición científica alrededor del mundo, Beagle Expedition, mandada por el Capitán Fitz-Roy; y allí se apuntó como voluntario "unpaid naturalis" el joven Darwin, que desde niño había dedicado su tiempo y pasión en coleccionar rocas, mariposas, plantas y pájaros. El 27 de diciembre de 1831 salía el Beagle y regresaría el 2 de octubre de 1836; en ese largo período de "trabajo de campo y de mares" desarrolló la vocación Darwin, de llegando conceptualizar su teoría de la evolución y de la selección natural, y siendo América -y más en concreto las Islas Galápagos- la tierra más fecunda para su "parto" científico. En 1832, tras salir de Inglaterra y pasar por las Islas Canarias, harían su primera parada de observación en Bahía (Brasil), siguiendo a Montevideo (Uruguay), Islas Malvinas y Tierra de Fuego (Argentina), Valparaiso (Chile) e Islas Galápagos (Ecuador). En Argentina encontraron fósiles de una especie de caballos extintos, muchos siglos antes de que los llevaran los españoles, lo que suscitó preguntas e hipótesis sobre los procesos de evolución y extinción. Pero fue en las Islas ecuatorianas de Galápagos, con gran cantidad de especies, muchas de ellas inexistentes en otra parte, como iguanas y reptiles gigantes, laimaginación creadora de Darwin, lo que despertó particularmente una gama amplia de subespecies de canarios o pájaros carpinteros lo que le facilitó unas claves para fijar los mecanismos de la selección natural y la influencia del nicho ecológico en el proceso evolutivo. En 1842 Darwin publicaría sus "observaciones sobre América del Sur" y en 1859 vería la luz pública On the Origin of Species, que conmovería el pensamiento científico moderno y

reforzaría el también naciente evolucionismo cultural. En esta forma -aunque biográfica y circunstancial- la América del Sur y la Antropología clásica encontrarían un lazo de comunicación.

Edward Burnett Tylor (1833-1917), considerado por muchos como Padre o uno de los egregios fundadores de la Antropología moderna, encontró en la América Hispana la llamada a su vocación de estudioso de otras culturas, siendo el primer antropólogo asociado a la Universidad de Oxford a partir de 1884.

Hijo de una familia cuáquera de empresarios industriales, a los 20 años de edad, en apariencia enfermo de tuberculosis, fue enviado a un largo viaje de descanso por América, y en La Habana conoció Henry Christy, un arqueólogo coleccionista norteamericano que había participado en la gran polémica europea sobre la antigüedad europea. Juntos se dirigieron a México. "No hay duda -escribe Angel Palerm (1977: 22) de que la relación con Christy y la experiencia mexicana despertaron, o cuando menos confirmaron los intereses antropológicos de Tylor". Fruto de este viaje, publicó en Londres en 1861 Anahuac, or Mexico and the Mexicans, cuyos temas son americanistas; pero también en sus grandes obras posteriores, las grandes culturas indias constituirían un importante referente para su estrategia comparativa en el estudio de la evolución humana.

La experiencia personal de campo de Tylor -sigue Palerm (p. 23)- quedó reducida al viaje a México y a una breve visita a los indios pueblo del suroeste de Estados Unidos.

creadores de la teoría y el método antropológicos, sino también un gran organizador de la antropológia académica, un notable maestro y un extraordinario divulgador. Es probable que sea, asimismo, quien estableció y consolidó la tradición científica del trabajo de campo etnológico. A pesar de todo, sería falso decir, como se ha dicho, que Tylor recibió una antropología que era sobre todo pasatiempo de diletantes, y la convirtió en una ciencia rigurosa. En cambio, no es exagerado afirmar que transformó el gran legado de la antropología tradicional en una disciplina académica y en una actividad profesional, que fue reconocida y aceptada por el mundo de los profesores de las grandes universidades, y finalmente por toda la sociedad.

Anahuac (1861) es el primero de sus libros, "injustamente olvidado por los mexicanos y menospreciado por los historiadores de la ciencia", según Palerm. En esta obra hace referencia a temas diversos, como la construcción de chinampas por los mexicanos antiguos, que hacían islas flotantes, convirtiéndolas en productivas huertas; la construcción de pirámides, reflejo del poder de las clases sacerdotales, comparándolo con la civilización egipcia; la importancia del regadío: "es extraño -escribe Tylor- que ambos países [España y México] hayan tenido razas que entendieron que el agua es la verdadera sangre de la tierra, y que trabajaron para construir sistemas de arterias que las distribuyeran sobre la superficie". También se plantea Tylor en Anahuac el problema de la invención independiente o de la difusión de préstamos culturales de Europa o Asia a América, tomando Tylor la correcta hipótesis de independencia del desarrollo cultural americano:

La extraordinaria semejanza entre las armas de piedra encontradas en diferentes partes del mundo ha sido utilizada a menudo por los etnólogos como una manera de sostener la teoría de que ésta y otras artes fueron llevadas por todo el mundo por tribus que migraron desde un centro de origen común de la especie humana. El argumento no tiene mucho peso...

Desde este punto de vista debemos admitir que los habitantes de México se levantaron por sí mismos, independientemente, al grado extraordinario de cultura que los distinguía cuando los europeos llegaron a conocerlos. La curiosa distribución de sus conocimientos muestra claramente que los encontraron por sí mismos y que no los recibieron por transmisión. Tenemos su extraordinario conocimiento de la astronomía, incluyendo detalles como la causa real de los eclipses y la duración del año... y, al mismo tiempo, su ignorancia del arte de escribir alfabéticamente... Llevaron el arte de la horticultura a un alto grado de perfección.

Tylor también comparó los juegos adivinatorios del pachisi hindú y del patolli mexicano.

En su obra Researches into the Early History of Mankind and the Development of Civilization (1861) es donde pone las bases de la metodología histórico-cultural con un serio rigor analítico. Muchas de sus tesis están en abierta polémica con la propagada "inferioridad natural" y "degeneración" de los pueblos primitivos.

"Tylor -apunta Palerm, p. 33- combate con rigor las posiciones racistas adoptadas por muchos de los etnólogos de su tiempo, y defiende la idea de la unidad psíquica de la humanidad y de la igual capacidad de todos los pueblos para el desarrollo de civilización". En esta obra, Tylor dedica 32 citas a cronistas españoles, siendo las preferidas las de Cieza y Garcilaso y omitiendo a Sahagún, según comenta Fermín del Pino (1975, en A. Núñez, compdor., p. 110). alabanzas a los Tiene gramáticos españoles, particularmente al que parece primer método sistemático de enseñanza a sordomudos, inventado en España, el de J. P. Bonet (1620), mientras tiene -en la expresión de Fermín del Pino-"críticas tolerantes... en simpáticos términos" (ibid.)- a la veracidad de las crónicas españolas, que ya Robertson había puesto en cuestión. Tylor escribe: "Those who happen to have experience of the old chroniclers of Spanish America know how the whole race was possesed by a passion for bringing out the world stories in a new guise, with a local habitation and a name".

En Primitive Culture: Researches into Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art and Custom (1871), a cuyo libro Palerm denomina "el primer manifiesto de la antropología científica", es donde Tylor tiene su famosa definición de cultura, en parte enunciada en el subtítulo de su obra. Según Fermín del Pino (1975: 110), son 62 las citas que Tylor dedica en su obra a los cronistas españoles, estableciendo un nuevo orden de prioridades: 12 a Sahagún, 8 a Garcilaso, 7 a Torquemada, 5 a Oviedo, 4 a Piedrahita, Herrera y Molina, 3 a Cieza, restante respectivamente para Acosta, Martín y Azara.

Hay otra obra de Tylor, Anthropology (1881), en que resume su obra anterior y justifica la necesidad de una nueva disciplina académica. Seis años más tarde, en 1887, apareció esta obra en castellano, traducida por el poeta y folklorista Antonio Machado, con el título de Antropología: introducción al estudio del hombre y

de la civilización (Madrid, 1887). Tylor, hizo un prefacio especial para esta edición, que es el siguiente:

La ciencia del hombre en su pleno y último desarrollo, tiene una historia particularmente interesante para los lectores españoles... la necesidad y el uso de antropología como ciencia del mundo, no llega a ser evidente hasta el período moderno, en que los descubrimientos de las Indias orientales y occidentales colocaron a los europeos frente a pueblos hasta ahora desconocidos, cuyos estados sociales comprendían desde el más rudo del salvaje hasta el semicivilizado de Perú y Méjico. Cuando los españoles recuerden la gran parte que a su nación corresponde en la extensión del conocimiento del género humano mediante la adición de un nuevo mundo al antiguo, sentirán un interés, tanto científico como patriótico, por la Antropología del siglo XIX; aún hoy, países que hablan el español, ofrecen uno más los amplios campos para las observaciones antropológicas.

¡Cualquier americanista, que lea esto de un "grande" de la Antropología, como lo es Taylor, no puede menos de <u>sentirse</u> orgulloso de su tarea de investigación y del campo de estudio elegido!

Lewis Henry Morgan (1818-1881) fue otro evolucionista clásico, un abogado de Rochester (Estado de Nueva York), que tuvo por convecino a los iroqueses, sobre los que cien años antes había escrito el Padre Lafitau, incluso sobre sus terminologías de parentesco. El propósito de Morgan, como declara en su gran obra Ancient Society (orig. 1877) "es presentar algunas pruebas del progreso humano a lo largo de estas diversas lineas y a través de períodos étnicos sucesivos, según se halla revelado por invenciones y descubrimientos y por el crecimiento de las ideas de gobierno, familia y propiedad". (Ed. Castellana, 1971: 79). Dentro de esos períodos tres étnicos de Salvajismo/Barbarismo/Civilización, Inferior/Medio/Superior, según primeros en indicadores de formas de subsistencia, tecnología, o utilización del lenguaje, armas, escritura, etc. Lo que quiero significar en relación con nuestro tema, que Morgan también utiliza, los indios americanos, tanto iroqueses, tribus costeras de América, Tribus de Nuevo Méjico, Méjico, Centro América y Perú, como ilustraciones de

diversos estadios de salvajismo (superior) y de barbarismo (inferior y medio) a los últimos. El error de peso de Morgan es haber homologado el nivel de desarrollo de los mexicanos (aztecas) y los indios del Perú (no cita expresamente a los Incas) con los indios del suroeste \_pueblo americano iroqueses (neoyorquinos/canadienses). A todas estas sociedades las sitúa en el nivel de barbarismo (inferior y medio), y evalúa su organización política como tribu, y no como Estado. Este grave vacío de información se repite en Marx y Engels, precisamente porque reproducen los ejemplos comparativos de Morgan, y así Federico Engels en El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado (1884) repite la afirmación morganiana de que los indios americanos no habían pasado del nivel de tribu, no llegando a constituirse en Estados, como los atenienses, griegos y germanos. Por otra parte la información etnográfica no pasa de los "iroqueses" y "pieles rojas", siendo lamentable que para una cuestión tan crucial como la del. origen del estado, no se hubiese añadido a los modelos europeos, los estados asiáticos y amerindios, como posteriormente lo harían con éxito los neomarxistas.

Pero volvamos a Morgan, quien repite con acritud la tesis propagada por Robertson de las crónicas españolas que "superficiales", y "una burda falsedad de hechos patentes". Sin embargo -como ha hecho notar el profesor Lisón en su espléndida introducción a Sociedad primitiva (editorial Ayuso, 1971) y Del Pino en su ensayo citado (1975: 111-113)- Morgan lleva a cabo un verdadero abuso bibliográfico, 53 citas de los cronistas españoles entre las 464 de crónicas grecorromanas, viajeros y antropólogos clásicos de su tiempo. Las referencias a autores españoles -nunca en castellano pues Morgan lo desconocía- son 25 a Herrera, 16 a Clavijero, 4 a Acosta, 2 a Ixtlixochitl, 2 a Garcilaso, 1 a Durna y 1 a Sahagún. Según F. del Pino, de quien he tomado los datos anteriores, la información de Morgan sobre las fuentes españolas le venían de un tal Balendier, un suizo exilado en Estados Unidos,

amigo de Morgan y que investigó sobre las crónicas españolas, muriendo en Sevilla cuando vino a hacer unas consultas al Archivo de Indias. Morgan, no obstante, siempre mantuvo un prejuicio estereotipado y fijo sobre los escritos españoles, llegando a escribir (p. 322, nota 126): "... en todo lo que respecta a la sociedad y gobierno indio, su régimen social y plan de vida [las crónicas de Indias] carecen casi por completo de valor, porque nada aprendieron ni nada conocieron de lo uno ni lo otro". Y al tratar de la sociedad azteca, Morgan (p. 233) hace esta tajante declaración:

Se ha escrito sobre los aborígenes mexicanos y la conquista española más tomos (en la proporción de diez a uno) que sobre cualquier otro pueblo del mismo adelanto, o sobre cualquiera otro acontecimiento de parecida importancia. Y, sin embargo, no hay pueblo del que se conozca menos exactamente sus instituciones y su plan de vida... El fracaso resultante al pretender indagar la estructura de la sociedad azteca entrañó una pérdida grave para la historia de la humanidad. No debía esto ser causa de inculpación a ninguno, pero sí de hondo pesar...

¿Qué diría Bernardino Sahagún y tantos otros indianos, que aprovechaban las horas de descanso y de sueño, y esto por años, para dejarnos memoria de las culturas y las sociedades indias del siglo XVI?.

Edward A. Westermarch (1862-1939), un sueco-finlandés residente en Inglaterra, se ocupó preferentemente del incesto y la exogamia. Una de las preocupaciones centrales de los evolucionistas clásicos fue el origen y la evolución de las instituciones, como la familia, la religión, el estado, la propiedad, etc. Westermarch escribiría en 1891 The History of Human Marriage, que impactó la opinión antropológica al refutar la promiscuidad morganiana y ofrecer un giro en el análisis del tabú del incesto; sostuvo que el estado original de la familia debió haber sido similar al de algunos antropoides no promiscuos, en que se alza como figura central el "macho protector" de hembras y crías. En este contexto, el tabú del incesto sería consecuencia de un instinto natural, como mecanismo de selección natural y de sobrevivencia. Años más tarde, en Short

History of Marriage (1926), Westermarch insistiría en la ausencia notable de sentimientos eróticos entre personas que desde su infancia han vivido en intimidad. Vuelve a rechazar en esta obra la promiscuidad primitiva de Morgan, así como el hetairismo de Bachofen defendiendo que la monogamia fue la forma original de matrimonio. Habla después de la universalidad del principio de la exogamia y de sus excepciones, y aquí es donde hace referencia a los incas del Perú, como ejemplo ilustrativo del matrimonio permitido entre hermanos.

Las reglas exógamas más frecuentes -escribe Westermack en Short History of Marriage (1926)- son aquellas que prohiben al hijo casarse con la madre y al padre con la hija. De hecho, estas reglas parecen prevalecer universalmente en la humanidad...

Apenas es menos universal la regla exógama que prohibe el matrimonio entre hermanos y hermanas que son hijos de los mismos padres y madres... Los casos mejor documentados del matrimonio hermano-hermana se encuentran generalmente en las familias de los reyes y de los jefes... Tales matrimonios en Hawai... eran privilegio de los jefes... Entre los incas del Perú... nadie sino el soberano... estaba autorizado... a casarse con su propia hermana... En el Egipto antiguo... los faraones se casaban con sus hermanas o medio hermanas, y los Ptolomeos siguieron este precedente...

... Los matrimonios entre tío-sobrina, y también entre tía-sobrino, están legalmente permitidos en Alemania, el estado de Nueva York, Perú y Uruguay, pero no en Francia, Italia, Bélgica, Holanda y Suecia, aunque puede obtenerse dispensa...

También Herbert Spencer (1820-1903), que disponía de uno de los ficheros de más abundante material etnográfico de todo el mundo, utilizó en su magna obra Descriptive Sociology el ejemplo "The Ancient Mexicans" para ilustrar el tipo de Sociedad militar, como uno de los estadios de la evolución social, que iba de las sociedades simples y homogéneas a las sociedades complejas, como es la sociedad industrial moderna, que contrapone a la sociedad militar.

¡Una vez más América y sus culturas sirven como caso etnográfico comparativo en la construcción de la teoría sociológica y antropológica!.

# 3.3.El difusionismo: el origen de América y el estudio de áreas.

La crítica del evolucionismo se originó en varios frentes. En 1986 aparece el ensayo polémico de Franz Boas, The Limitations of the Comparative Method in Anthropology, que supone un giro de 90 grados en la historia de la antropología, y que tanta importancia va a tener en la Antropología Cultural americana, y en Iberoamérica, como zona de estudio de campo a partir de los 30, como veremos ampliamente en el próximo capítulo.

Otro frente de crítica al evolucionismo fue la Escuela Histórico-Cultural Alemana-Vienesa, iniciada por A. Bastian, F. Ratzel y L. Frobenius, y seguida por F. Graebner y W. Schmidt, la Escuela Norteamericana con Wisler; y el Hiperdifusionismo inglés con W. H. Rivers, G. E. Smith y W. Perry.

Los puntos comunes y básicos del difusionismo podemos sintetizarlos en la siguiente forma:

El problema crucial y constitutivo de la antropología, tanto la de ayer como la de hoy, es explicar las semejanzas y diferencias entre las distintas culturas, tanto entre las que existen actualmente, como entre las que han existido. Ante este problemático challenge, las diversas teorías toman diferentes caminos. El evolucionismo toma el sendero de la invención independiente y múltiple en la explicación de las semejanzas entre las diversas culturas; mientras que el difusionismo enfatiza las contactos geográficos, las migraciones y las conquistas históricas, como mecanismos exógenos de difusión y de progreso cultural, partiendo del supuesto de que la mayoría de los pueblos del mundo carecen de dotes de inventiva propia. La historia de las culturas,

según los difusionistas, es la historia -no de los inventos humanossino de los préstamos y trasmisiones de esos pocos pueblos
inventores. En esta perspectiva difusionista, la función de la
antropología consiste, no en descubrir las leyes del necesario y
natural proceso evolutivo, sino en estudiar etnográfica e
históricamente los "círculos", "áreas", es decir las trochas y
caminos, por donde el aceite -raro y original- del invento primoevo
se ha extendido, manchándose, mezclándose, transformándose con otras
culturas. De esta forma, en la investigación antropológica del
difusionismo, la historia gana y la sociología pierde.

Veamos primero el difusionismo inglés de E. Smith, W. J. Perry y W. H. Rivers, y su relación con el origen de las culturas amerindias.

El biólogo inglés Grafton Elliot Smith (1871-1937), profesor de Anatomía en El Cairo a principios de siglo, se interesó en el fenómeno de la momificación, y entusiasmado por la civilización del antiguo Egipto, comienza a sostener y propagar la tesis de que la civilización ha sido inventada una sola vez en Egipto, hace unos siete mil años, y que de allí se ha ido extendiendo como una balsa de aceite por todo el mundo a través de migraciones, comercio, conquistas, expediciones imperiales, etc.

Era inevitable -como señala Angel Palerm (1977, pp. 97 ss)- que las "civilizaciones prehispánicas del Nuevo Mundo pasaran a ocupar un lugar central en la polémica difusión-invención independiente. Resultaba literalmente imposible demostrar el desarrollo general independiente de cualquiera de las civilizaciones antiguas del Viejo Mundo. Todas las evidencias arqueológicas, etnográficas, históricas, etcétera, indicaban la existencia de fuertes y constantes relaciones entre todas ellas. Aun en el caso de elegir complejos culturales separados del contexto total del desarrollo, como por ejemplo la religión, la agricultura y la cría

de animales, el entrecruce a lo largo de varios milenios de influencias mutuas directas o indirectas parecía convertir la cuestión difusión-invención en un problema insoluble.

América, por el contrario, parecía ofrecer un caso extremo de aislamiento geográfico e histórico con respecto al Viejo Mundo a partir del poblamiento inicial. Ya en el siglo XVI el padre Acosta había formulado la hipótesis, sostenida por las evidencias etnográficas de su época, de que el desarrollo de las civilizaciones americanas constituía un fenómeno autóctono. Los pobladores originales habían llegado al Nuevo Mundo en un nivel de cultura muy bajo y elemental, desde donde se elevaron al plano de la civilización por sus propios esfuerzos y sin recibir influencias externas significativas".

E. Smith y W. J. Perry, en cambio, pasaron la antorcha de la invención a los "Hijos del Sol", a Egipto como ombligo civilizador, quitando a los indios americanos el "mérito" de "haber inventado" su propia civilización. Para ello había que sostener la hipótesis de migraciones a América, antes de que lo hicieran los españoles. Así lo plantea Elliot Smith.

"De seguro no está fuera del ámbito de la posibilidad el que en épocas más tardías [del poblamiento inicial de América], gente con cultura más alta, con mayor conocimiento de los medios de viajar por tierra y mar y con mayor experiencia práctica, pueda haber repetido lo que hicieron los incultos pioneros, introduciendo así en América las últimas invenciones... ¿Es concebible, por otra parte, que los antiguos y aventurados navegantes que recorrieron la vasta extensión del Océano Pacífico, descubriendo islas tan remotas y separadas entre sí como Hawai, las Marquesas, la isla de Pascua, Nueva Zelanda y las islas Chatham, no hubieran llegado en innumerables ocasiones, durante más de mil años, al vasto territorio de América...?.

Si se admiten estas dos consideraciones -¿y qué hombre razonable... puede denegarlas?- ¿no está más de acuerdo con lo que sabemos de la conducta y de la historia humana, explicar las semejanzas entre las civilizaciones del Nuevo Mundo y del Extremo Oriente, entre los siglos IX y XV de nuestra era, como la evidencia de la difusión de la cultura de Asia a América?. Sabemos que durante aquellos siglos los navegantes polinesios... hacían viajes de más de 2 mil millas, que mantenían en estrecha unidad cultural a las islas esparcidas a lo largo y ancho del océano. La larga serie de identidades en las artes y técnicas, en los mitos y relatos, da testimonio elocuente de que América participó realmente en este proceso de intercambio cultural con Polinesia y con las tierras de Indonesia e Indochina, de las cuales Oceanía obtenía su capital cultural..."

Seguidamente se pregunta por la posibilidad, sostenida por D'Eichthal, de que ciertas costumbres, creencias, artes y técnicas de América revelan la influencia budista, hipótesis que no descartara Tylor, quien en una comunicación de 1894 "justificaba el que los antropólogos consideren que las naciones de América alcanzaron su nivel cultural bajo la influencia asiática... por la aparición de análogos tan próximos de las ideas budistas como las que se encuentran en México"40.

William James Perry (1887-1948) fue el seguidor más radical de las tesis evolucionistas y heliocéntricas de E. Smith. La similitud de complejos arqueológicos similares, como las pirámides egipcias y mesoamericanas, las momificaciones incaicas y egipcias, el culto al sol, la escritura, la domesticación de las plantas y la agricultura fueron explicadas por difusión, y no por invención

<sup>&</sup>lt;sup>40</sup> Tylor más tarde, en 1910, en la nueva edición de la <u>Encyclopaedia Britanica</u> rechazó tajantemente la hipótesis de la difusión para explicar las semejanzas entre América y otras culturas.

múltiple independiente. El difusionismo de Perry rechaza no sólo las ideas del paralelismo cultural, sino también la concepción misma de la evolución general. La difusión es, sobre todo, un proceso de degeneración cultural. "Hay que rechazar de una vez por todas la idea de un progreso cultural ascendente, continuo, constante y universal... La civilización es un producto artificial que sólo florece en ciertos suelos... Las culturas inferiores, excepción hecha de los recolectores, no significan primitivismo sino degeneración...".

Perry señala también la similitud de la organización dual en la India, Indonesia, Oceanía y América, propia de los primeros productores de alimentos: "esta cultura... que representa un grado elevado de civilización, fue el resultado de un vasto proceso de difusión cultural que finalmente [antes de los españoles] llegó a América". Perry expone estas teorías en su obra clásica <u>The Children</u> of Sun (1923).

W.H.R. Rivers (1864-1922), médico, despertó a la vocación etnológica en su viaje de la famosa expedición de Cambridge al Estrecho de Torres bajo la dirección de Haddon, estudiando in situ a los nativos Toda y Melanesios, y aplicando test psicológicos y desarrollando modernos sistemas para anotar terminologías. Lo significativo para nuestro caso es que se convirtió al difusionismo extremo de E. Smith y Perry, defendiendo también que las culturas americanas habían recibido la influencia exterior de otras civilizaciones, como la egipcia.

Más significativo para la Antropología de Iberoamérica es la Escuela Histórico-Cultural, llamada también la Escuela de Viena, que recogiendo la herencia de Friedrich Ratzel (1844-1904), fue estructurada por Fritz Graebner (1877-1934) y Wilhelm Schmidt (1868-1954). El movimiento difusionista Alemán-Vianés cuajaría con la publicación de la obra de F. Graebner Die methode der etnologie

(1911) y con la fundación de la revista Anthropos, dirigida por el Padre W. Schmidt. La visualización de la historia de la cultura humana, en esta Escuela, es policéntrica y no lineal, como la sostenían los evolucionistas clásicos. Sostienen estos difusionistas que grupos humanos aislados del Asia Central elaboraron por separado culturas originales, que en tiempos posteriores comenzaron a difundirse más allá de los confines de sus centros originales. En el encuentro entre dos culturas, no es previsible ningún criterio fijo; igual pueden fundirse que dominar una cultura a otra hasta su total eclipsamiento.

La estructura básica de la explicación difusionista podemos verla reflejada en esta trilogía conceptual: Kultur-Kreise, área cultural y migraciones. Los círculos culturales (Kultur-Kreise) de la Escuela Alemana-Vianesa hacen referencia a los complejos de rasgos culturales, que partiendo de un centro geográfico, se han dispersado por difusión a través del mundo. El concepto de área cultural, empleado principalmente por la Escuela Americana, se refiere a unidades geográficas, que están en contacto, originándose la distribución contigua de préstamos culturales. El término de migraciones, como mecanismo privilegiado de trasmisión cultural, es utilizado por todas las escuelas, pero es principalmente enfatizado por los difusionistas británicos.

Ahora bien, ¿porqué unas sociedades inventan y no otras? ¿porqué unas son más receptivas?.

F. Ratzel intentaría buscar la explicación en la división jerárquica-binaria de sociedades "civilizadas" con inventiva propia y sociedades sin esta capacidad: existen centros creadores de cultura que difunden sus invenciones por contacto geográfico y expansión humana, y existen otros centros o zonas marginales, que hacen referencia a grupos humanos que han quedado estancados por el

aislamiento geográfico y otros factores ecológicos o sociales; esos grupos estancados serían las actuales sociedades primitivas.

A partir de estas coordenadas -poca invención humana (Ratzel) y difusión de complejos culturales (Frobenius)- sería elaborada la teoría histórico-cultural difusionista de F. Graebner y W. Schmidt. Se parte del esquema de la articulación de la civilización en esferas, en círculos culturales o kultur-kreise, que se caracterizan por una cierta homogeneidad en las estructuras económico-sociales, en la tecnología, en el parentesco y en el sistema de creencias; esta homogeneidad cultural, vinculada orgánicamente, tiene un origen histórico; y así las instituciones y los inventos importantes de cada círculo cultural se habrían desarrollado conjuntamente en un solo lugar, para difundirse luego sobre amplias zonas. La función de la etnología-antropología sería precisamente la pesquisa de tales círculos generadores de cultura y el seguimiento de los senderos y mecanismos de difusión a otras sociedades.

Me he detenido en señalar someramente la perspectiva de los difusionistas y particularmente de la Escuela Histórico-Cultural, porque tendría gran influencia entre los americanistas europeos y latinoamericanos de finales y principios del siglo XX. No olvidemos que algunas terminologías clasificatorias hoy vigentes, como la "América Nuclear" y la "América marginal", o la denominación "zonas de refugio" para referirse a los grupos indios aislados, todo ello tiene influencia y resonancia de la Escuela Histórico-Cultural.

Por otra parte hay que señalar, en relación con nuestro caso americano, al padre Wilhelm Schmidt (1868-1954), que valoró muy positivamente las fuentes etnográficas españoles, particularmente la de los misioneros, y así escribe en su *Historia comparada de las religiones* (1941, orig. 1930):

Así sucedió que la primera gran cosecha etnográfica y científica, que las religiones lograron con el descubrimiento de nuevos continentes, fue casí exclusivamente hecha por las misiones católicas... Sobre las relaciones de los misioneros, que por su naturaleza misma son generalmente monografías de un único país o tribu, contentémonos aquí con remitir al lector a la historia de la etnología. Merece especial mención aquí la obra Historia universal de Nueva España, del misionero franciscano Bernardino Rivera de Sahagún (1500-1590), que hizo minuciosas indagaciones ante los sacerdotes y notables del antíguo México acerca de toda la antigua religión mexicana, con sus fiestas, ritos, ofrendas y cantos, y que las transmitió en detallada exposición en la lengua original, ilustradas con figuras y dibujos<sup>41</sup>.

P. W. Schmidt tuvo otro significativo detalle de elegancia y reconocimiento académico: en el primer número de su prestigiosa revista de *Anthropos* (1906) incluyó un resumen de la *Historia* de Bernardino de Sahagún, que éste enviara en 1572 al Papa Pío V. ¡Un gesto que le hubiere compensado al Maestro Sahagún del desprecio oprobioso de Mister Morgan!.

El concepto de áreas culturales, similar a los kreis de los difusionistas de la Escuela Histórico-Cultural alemana, tuvo gran importancia en la Antropología Cultural Americana del primer tercio del siglo XX. Dentro del racimo de las "tribus" indias aún existentes en Estados Unidos, cada una presentaba su cultura y rasgos diferenciales, pero también los había similares y comunes. La estrategia comparativa de "áreas culturales", "centros y climax" tuvo una gran aplicación. El estudio del "complejo del caballo", "la Danza de los Espíritus", o el "Culto del Peyote" entre las distintas comunidades indias, son algunos ejemplos de esta investigación de áreas culturales. *Clark Wisler* es el antropólogo más conocido de la Escuela Difusionista Americana, habiendo publicado en su función de conservador del Museo Americano de Historia Natural su obra The American Indian: An Introduction of the Anthropology of the New World (1917) y años después Man et Culture (1923). Alfred Louis (1876-1960)manifestó preferencias Kroeber también sus

 $<sup>^{41}</sup>$  Tomado de F. Pino "Las crónicas de las culturas indígenas...", en A. Núñez, compdor., op. cit., p. 115.

difusionistas, tanto en Configurations of Culture Growth (1944), como en la clasificación de áreas, sub-áreas, rasgos y subrasgos de americanas, partiendo las culturas indias 400 significativos en 1935, que llegarían a 8.000 en 1942, recogiendo todo este laborioso y prolongado estudio en el Handbook of American Indians of California (1925) y en el Cultural and Natural Areas of Native North America (1939). En esta misma dirección difusionista, con la estrategia de estudio de áreas y complejos culturales, están sobre la Danza de los Espíritus, las obras de J. Möney, The Ghost Dance Religion (1896), la de L. Spier The Sun Dance of the Plains Indians: Its Development and Diffusion (1921) y la de A. Leeser The Pawnee Ghost Dance Hand Game (1933).

He señalado estos autores, como Wisleryy Kroeber, y estas Difusionismo, perspectivas teóricas del con estrategia metodológica-técnica de las áreas culturales, porque paradigmas -junto con el Particularismo Histórico de Franz Boasfueron los que llevaron a Iberoamérica los primeros antropólogos norteamericanos que a partir de los 30 comenzaron su trabajo de campo en Iberoamérica; igualmente ese clima antropológico y esa conceptualización de la Antropología sería la que aprendieron la primera hornada de antropólogos latinoamericanos que se formaron en las Universidades de Estados Unidos. En el capítulo próximo hablaremos del Particularismo Histórico de Boas y de la "migración al Sur" de los norteamericanos en busca de nuevas áreas de estudios: los indios y pueblos mexicanos, guatemaltecos o andinos.

Otras imágenes de América: viajeros, arqueólogos y prehistoriadores.

Junto a las referencias a las culturas amerindias por parte de los Evolucionistas clásicos y de los Difusionistas, otros grupos visitaban con intereses y objetivos distintos América, estudiaban sus orígenes en las bibliotecas, hacían excavaciones o curioseaban su folklore. Todo ello generaba imágenes diferenciadas, a veces antagónicas, en el siglo XIX y XX.

De particular importancia fueron, como hemos anotado las Expediciones Científicas, así como los viajeros, naturalistas y etnógrafos que visitaron -y a veces por largas temporadas- América Latina, y que eran miembros o estaban en contacto con Asociaciones Antropológicas, Sociedades Geográficas, etc. En este campo los suecos, holandeses y sobre todo alemanes marcarían una significativa impronta en los estudios americanistas, que sin "sistematizar la ecología cultural", visualizaron al salvaje-primitivo como "Homo adaptativus", capaz de adaptarse a los diferentes "ambientes" ecológicos.

De singular relevancia en el área americana es la figura de Friedrick Heinrich Alexander, varón de Humboltz (1769-1850), geógrafo y naturalista. Llegó a América del Sur en 1799, visitó el Orinoco, Colombia, Ecuador, Perú y Chile. En 1803 comienza su expedición en tierra mexicana, estudiando la fauna, flora, geología, arqueología, publicando los resultados de sus estudios en su obra monumental Kosmos y los referentes a América en 1810 bajo el título Visión de las cordilleras y monumentos indígenas de América.

Junto a estos naturalistas, hubo otros científicos, generalmente biólogos o antropólogos de fin de contagiados por el determinismo racial dominante esos años en ciertos ambientes europeos se dedicaron a medir cráneos de indios y negros, siguiendo las tendencias de la frenología de John Gall y el "científico" índice cefálico. base interés por e1de la. También preocupaciones las antropometría. estas llevaron practicaron en América varios viajeros y naturalistas. Lumholtz, el explorador noruego, que a finales del siglo XIX visitara los indios del noreste mexicano, como huicholes y

tepehuanes, tenía como una de sus constantes tareas de campo el sacar fotos de rostros y torsos desnudos en diversas posiciones, midiendo su anchura y longitud, lo que no impidió su simpatía por los indios y su extraordinaria capacidad etnográfica<sup>42</sup>.

La arqueología y la prehistoria es otra corriente de investigación y de pensamiento, que tuvo a América como su objeto de estudio, y que se entrecruzó, a veces, con las antropológicas del evolucionismo О del difusionismo. arqueólogos, a veces, eran también viajeros, como es el caso de Humboltz, quien sentó las bases de la hipótesis del origen asiático de las poblaciones indias por el estrecho de Bering. También había antropólogos físicos, preocupados por los cráneos y lingüistas. Así resume e $\mathbf{l}$  profesor Luis Pericot los estudios americanistas de finales del siglo XIX:

> Otros viajeros que dieron descripciones de ruinas y realizaron descubrimientos fueron los ingleses lord Kingsborough (1831), Catherwood y Markham Stephen; franceses Alcides d'Orbigny (1839, 1844, 1858), que describió las ruinas de Tiahuanaco, Claude Desiré Charnay, que visitó México y las localidades mayas de 1857 a 1886, Efraim G. Squier, que en misión diplomática de los Estados Unidos visitó el Perú en 1863, levantó planos y publicó una obra en 1877, lo que es el primer paso a la arqueología moderna americana. El italiano Raimondi descubría la estela de Chavín y describía la arqueología peruana (1874). Mariano Eduardo de Rivero, peruano, fue director del primer Museo Nacional de su país en 1826 y describió por primera vez el quippu incaico, publicando con Tschudi sus Antigüedades peruanas en 1851. La antropología física contaba con las obras de los norteamericanos Warren (1822) y Morton (1839), y seguían numerosos trabajos en este dominio. El danés Lund descubría en 1843 los cráneos de Lagôa Santa en el Brasil. El inglés Thomas J. Hutchinson llevaba a Londres una colección de cráneos procedentes de tumbas peruanas (1873). En 1875 Bancroft, norteamericano, publicaba The native races of the Pacific States of North America, en 5 tomos. En 1876 el judio austríaco, naturalizado francés, Charles Wiener se ocupaba de los sambaquis brasileños y visitaba localidades peruanas publicando una obra muy documentada en 1880. En París de publicó la Revue Orientale et Américaine de 1858 a 1878. Se estudiaban las lenguas indígenas de México por Pimentel, Orozco y Berra y Buschmann. En 1866 se creó el Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology y la cátedra Peabody en la Universidad de Harvard y en 1879 el Bureau of American

Sobre racismo y antropología, he escrito en mi <u>Memoria</u> (1983, pp. 48 ss.), y puede verse a M. Harris (1978, pp. 71 ss.). Sobre <u>Carl Lumholtz</u>, trato extensamente en mi trabajo de investigación (1990) sobre los indios huicholes de México.

Ethnology por la Smithsonian Institution de Washington. (L. Pericot, "Los estudios americanos", Introducción al libro de G. D. Boch, América prehispánica, Ariel, Barcelona, 1975, pp. 7-22).

Así van surgiendo los distintos grupos de Americanistas en las distintas naciones de Europa y de Estados Unidos, teniendo como vínculo de unión y comunicación los Congresos Internacionales de Americanistas, que comienzan a celebrarse en 1875 en Nancy, Francia (I), organizado por la Societé Americaine de France, y siguiendo Luxemburgo (II), Bruselas (III), Madrid (IV), Copenhague (V), Turín (VI), Berlín (VII), París (VIII), Huelva (IX), Estocolmo (X), y, desde 1895, con el XI celebrado en México, alternan los de América con los de Europa; el XII tiene lugar en París y sigue Nueva York (XIII), Stuttgart (XIV), Quebec (XV), Viena (XVI), Buenos Aires-México (XVII), Londres (XVIII), Washington (XIX); interrumpidos por la primera guerra mundial, siguen en Río de Janeiro (XX) en 1922, La Haya-Göteborg (XXI), Roma (XXII), Nueva York (XXIII), Hamburgo (XXIV), La Plata (XXV), Sevilla (XXVI), México-Lima (XXVII); después de la nueva interrupción de la segunda guerra mundial, París (XXVIII), Nueva York (XXIX), Cambridge (XXX), São Paulo (XXXI), Copenhague (XXXII), San José de Costa Rica (XXXIII), Viena (XXXIV), México (XXXV), Barcelona-Madrid (XXXVI), Buenos Aires (XXXVII) en 1966, Stuttgart (XXXVIII) en 1968, Lima (XXXIX) 1970, Roma (XL) 1972, México (XLI) 1974, Bogotá (XLIV) 1985, Amsterdam (XLV) 1989.

Lo que me interesa resaltar aquí son los temas y personajes que acuden a esos primeros Congresos de Americanistas, tan distintos a los que siguen a la segunda Guerra Mundial. Los primeros Congresos son reuniones de Barones, ricos empresarios con aficiones de prehistoriadores, militares, diplomáticos, folkloristas, siendo el francés la lengua oficial. Los temas eran sobre el origen del hombre americano, monogenismo o poligenismo, paralelos culturales, hipótesis imaginarias de las culturas de América. En Bruselas (1879) el salvadoreño indicó la conveniencia de que "el Congreso creara una sección especial para el estudio de la

América moderna", pero Congreso tras Congreso era rechazada porque eso distraería las preocupaciones de los congresistas, porque "eso nos haría entrar fatalmente en política". Total, quedaba reducido a los tiempos prehispánicos; y por consiguiente la Antropología quedaba fuera de ese círculo de estudiosos, hasta los años cincuenta en que los temas antropológicos ocupen el mayor espacio y atención de los Congresos americanistas<sup>43</sup>.

En Estados Unidos en 1900 se comienza a publicar American Anthropologist y desde 1935 American Antiquity, que con alguna frecuencia traían ensayos sobre temas americanistas, incluidos los de centro y suramérica. En Francia ya hablamos de la existencia de una sociedad de Americanistas de París, con anterioridad a 1875, fundándose en 1895 el Journal de la sociedad, colaborando los americanistas Charnay, el marqués de Nadaillac, y sobre todo el influyente Paul Rivet. En 1912 Beuchat publica el primer Manual d'Archéology américaine. Y así podíamos citar otros prehistoriadores americanistas arqueólogos en Canadá, Alemania, Inglaterra, Suecia y Finlandia. En España -cita el profesor Pericot (op. cit. p. 11)- al Conde de Viñaza, Vilanova y Piera, Antón, Hoyos Sainz, Sentenach, Larrea "iniciando una nueva etapa Luis Pericot, autor de la documentada obra de conjunto La América indígena (1936)".

En *Iberoamérica*, se puede citar al argentino a F. Ameghino, que en base al descubrimiento (1880-1906) de una serie de fósiles hablaba de la evolución del hombre en América, *Homo paupaeus* o *Prothomo*, siendo posteriormente criticada por arqueólogos argentinos como De Benedetti, Vignati, Imbelloni. Ya en el siglo XX, en la Universidad de Tucumán estaba asociado el etnólogo suizo

Vide J. Comas, <u>Cien años de Congresos Internacionales Americanistas</u> (Instituto de Investigaciones Antropológicas, México, 1974). En los primeros Congresos el número de comunicaciones fue en torno a 40, llegando a 109 en 1939 en México (XXVI), a 206 en México (1962) y 259 en Barcelona-Sevilla (1964). En Bogotá, en 1985 (XLV), que yo asistiera, se presentaron 820 comunicaciones.

Metraux y en el Paraguay Vellard. Una panorámica general sobre el estado la investigación americanista, particularmente arqueológica, nos la ofrece el profesor Pericot (op. cit. p. 12): "En *Perú* fueron Tello, Valcárcel, Urteaga, etc. En *Bolivia*, A. Posnansky. En Chile, Latcham, Oyarxún, Guevara, Lenz y Max Uhle, quien estudiaba los concheros y trabajaba también en otros aspectos de la arqueología, comenzando Bird sus investigaciones prehistóricas en el extremo sur del país. En el Ecuador trabajaba intensamente en la arqueología Jijón y Caamaño. En Colombia, Wavrin, Rivet, Créqui de Monfort, Cuervo Márquez, Restrepo y Jaramillo. En Venezuela, Salas, Jahn y Requena. En Brasil, Curt Nimuendajú, Ehrenreich. En Cuba, C. Montané, Rodríguez Ferrer, Fernando Ortiz, Mestre y Harrington, entre otros. En México -donde en la época porfiriana Batres había trabajado en la reconstrucción de la Pirámide del Sol-Boas planteó en 1911 el problema del "arcaico" y Manuel Gamio fue desde 1913 -con su estudio de la zona de Teotihuacán (1917-1922) desde todos los puntos de vista, incluidos el de la etnología y el de la población moderna- el gran precursor del trabajo sistemático en arqueología, fundando años después el Instituto Indigenista Interamericano. Se organizó el Museo Nacional de Antropología e Historia, y más tarde el instituto Nacional de Antropología e Historia".

Con esta panorámica general sobre los estudios americanistas a finales del siglo XIX y el primer tercio del siglo XX, vamos a abrir un nuevo capítulo -el más importante junto con la producción de Indias del siglo XVI-XVII- en la historia de la Antropología de Iberoamérica: la investigación profesional con la metodología y técnicas propias de la disciplina, como es el trabajo de campo.

### Referencias bibliográficas Cap. 3

- BESTARD, J. y CONTRERAS, J. <u>Bárbaros</u>, <u>paganos</u>, <u>salvajes</u> y <u>primitivos</u>. <u>Una introducción a la antropología</u>, Barcelona, Barcanova, 1987.
- BURY, J. La idea del progreso, Madrid, Alianza Editorial, 1971.
- CARO BAROJA, J. <u>Los fundamentos del pensamiento antropológico</u> moderno, Madrid, CSIC, 1985.
- COMAS, J. <u>Cien años de congresos internacionales de Americanistas</u>, México, Instituto de Investi- gaciones Antropológicas, 1974.
- COMPTE, A. Cours de Philosophie Positive, I IV, Paris, Dohleicher, 1905-1907.
- CHATELET, F. (ed.), <u>Historia de las ideologías</u>, <u>Madrid</u>, <u>Editorial</u> Zero Zys, 1978.
- DARWIN, C. <u>El origen de las especies</u>, México, Grijalbo, 1967 (orig. 1859).
- DEL PINO, F. "Los cronistas de las culturas indígenas de América: su valor antropológico" en Nuñez, A. (comp.), <u>Primera reunión de antropòlogos españoles</u>, Sevilla, Universidad de Sevilla, 1975, pp. 107-25.
- ENGELS, F. El origen de la familia, la propiedad privada y el estado, Caracas, Editorial Fundamentos, 1981 (orig. 1884).

- FERGUSON, A. A Essay on the History of Civil Society, Edimburgo, 1747.
- HUMBOLDT, A.F. von, <u>Personal Narrative of Travels to Equinotial</u>

  <u>Regions of the New Continent During the Years 1799-1804</u>,

  (9 vol.), London, Londgman, Herst and Brown, 1814-1829.
- LAFITAU, J.F. <u>Moeurs des sauvages américains comparés aux moeurs des premiers temps</u>, Paris, Sangrain l'ainè, 1724.
- LEVI-STRAUSS, C. "Las tres fuentes de la reflexión etnológica" en Llobera, J.R. (ed.), <u>La Antropo-logía como ciencia</u>, Barcelona, Anagrama, 1975.
- LLOBERA, J.R. <u>Hacia una historia de las ciencias sociales</u>, Barcelona, Anagrama, 1980.
- MONTAIGNE, M. de, <u>Ouvres compléts</u>, Paris, Gallimard, 1962 (orig. 1580).
- MONTESQUIEU, <u>Del espíritu de las leyes</u>, Madrid, Tecnos, 1972 (orig. 1748).
- MORGAN, L.H. <u>La sociedad primitiva</u>, Madrid, Ayuso, 1971 (Prólogo de C. Lisón Tolosana), (orig. 1877).
- NISBET, R. <u>Cambio social e historia</u>, Barcelona, Hispano- Europea, 1976.
- PAGDEN, A. <u>La caída del hombre natural</u>, Madrid, Alianza América, 1988.
- PALERM, A. <u>Historia de la Etnología. Los evolucionistas</u>, México, Alhambra Universidad, 1976.

Historia de la Etnología. Tylor y los profesiona- les británicos, México, Ediciones de la Casa Chica, 1977.

- PERICOT, L. "Introducción: Los estudios americanistas" en Boch, G.B. América Prehispánica, Barcelona, Ariel, 1975, pp. 11-19.
- ROBERTSON, W. <u>Historia de América</u>, Barcelona, Librería de Olivers y Gavarro, 1939-1940 (orig. 1777).
- RUPP-EISENREICH, B. <u>Historias de la Antropología: Siglos XVI XIX</u>, Madrid, Júcar Universidad, 1989.
- ROUSSEAU, J.J. <u>Discurso sobre el origen y los funda- mentos de la desigualdad entre los hombres</u>, Madrid, Alfaguara, 1956 (orig. 1755).

El contrato social, Madrid, Aguilar, 1953 (orig. 1762).

SPENCER, H. Descriptive Sociology, New York, D. Appleton, 1873.

TYLOR, E.B. Anahuac on México and the Méxicans, Ancient and Modern, London, Longmans, Green, Longman y Roberts, 1861.

Researches into the early history of manking and the development of civilization, London, J. Muray, 1865.

La cultura primitiva, Madrid, Ayuso, 1977 (orig. 1871).

Antropología, Madrid, Ayuso, 1973 (orig. Anthro-pology: an introduction to the Study of Man and Civilization, 1881).

- VOLTAIRE, <u>Ensayo sobre las costumbres y el espíritu de las naciones</u>, Buenos Aires, Librería Hachette, 1959 (orig. 1745).
- WESTERMARCK, E.A. <u>Historia del matrimonio</u>, Buenos Aires, Dyplon, 1964 (orig. 1891).

## Capítulo 4

Teorías antropológicas e investigación en el siglo XX

En el presente capítulo, vamos a presentar en primer lugar una panorámica general de los paradigmas teóricos que han predominado en la historia de nuestra disciplina en el siglo XX, constituyéndose en lo que llamamos escuelas o tradiciones académicas, como son el Particularismo Histórico de la Antropología Cultural Americana, el Estructural-Funcionalismo, el Neoevolucionismo y la Ecología Cultural, la Antropología Cognitiva y la Etnosemántica, el Marxismo Materialismo Cultural, laAntropología Interpretativa. Todas estas corrientes teóricas, metodológicas e ideológicas se han hecho presentes en la Antropología Social de Iberoamérica.

Ahora bien, América Latina no ha sido en esta última etapa de la historia de la Antropología "un mero objeto, inerte y pasivo" de la fantasía o reflexión de Filósofos Ilustrados, Antropólogos Evolucionistas o Historiadores Difusionistas, sino que ha sido también sujeto histórico en la producción antropológica. Y esto de dos formas; en primer lugar porque ha sido área de trabajo de campo, que ha proporcionado una singular información etnográfica a prestigiosos investigadores extranjeros, que han elaborado unas síntesis antropológicas de valor académico universal, entrando de esta forma "América Latina" en el "corpus" de nuestra disciplina. Robert Redfield con su modelo "folk-urban" y Claude Lévi-Strauss con sus "Mitológicas" indias constituyen una ilustración ejemplar de esta universalización antropológica del "área americana", aunque nunca han llegado a la explosión productiva británica en sus colonias de Africa o Islas del Pacífico.

Otra dimensión del <u>protagonismo</u> de Iberoamérica es que en esta etapa final ha surgido un grupo de prestigiosos antropólogos latinoamericanos, que se han convertido en *sujeto investigador*, siendo los nativos los estudiosos de sus propias culturas. Gamio, Aguirre Beltrán, Caso, Palerm, José María Arguedas, Reichel-Dolmatoff, Mariategui, por citar sólo unos nombres, han sido

antropólogos modélicos y sobre todo maestros de nuevos investigadores. Es cierto que apenas han pasado a los Manuales oficiales de Antropología, lo que es fácil de explicar, pero no de justificar; en primer lugar, lo que "no existe en inglés", simplemente no existe [en Antropología], y sus obras apenas han sido traducidas. En segundo lugar, en otras partes (U.S.A./Inglaterra/Francia) generalmente, al escribir Manuales de Antropología, no es chauvinista ni de mal gusto, citar y estudiar a los de casa; y en España e Iberoamérica parece que sí...

Marvin Harris, en su Manual académico El desarrollo de la teoría antropológica (1978, orig. 1968), de 772 autores, cita únicamente al arqueólogo P. Armillas por un artículo de 6 páginas en inglés, incluido en un reading de un norteamericano (1948) y un ensayo de J. Comas "Scientificic racism again?" en Current Anthropology (1961). El único libro citado en castellano, de más de un millar de obras es "Primera Parte de los comentarios reales que tratan del Origen de los Incas de Garcilaso de la Vega, 1609, Lisboa, en la officina de Pedro Crasbeeck".

Fred W. Voget, en *History of Ethnology* (1975) sólo cita entre unos 625 autores y un millar de obras aproximadamente a Darcy Ribeiro por un ensayo en *Current Anthropology* (1970), y su libro traducido al inglés *The Civilization Process* (1968). Los otros dos hispanos, también con traducción al inglés, son José de Acosta y Bernardino Sahagún.

No obstante esta amnesia oficial sobre los antropólogos latinoamericanos, veremos que han producido frutos apreciables en nuestro campo disciplinario.

En la consideración sobre la producción antropológica en el área americana, tanto por parte de los antropólogos extranjeros como nativos, hay que tener en cuenta los procesos económicos-socio-

políticos que han marcado la región en los últimos sesenta años, y que han configurado e influido decididamente en la investigación antropológica, en sus marcos teóricos, intereses y áreas de estudio. Si por una parte el desarrollo de las teorías antropológicas del exterior y la nacionalidad de los antropólogos extranjeros marcaban las grandes líneas y las áreas preferentes de estudio, a partir de la incorporación oficial de la Antropología en las Universidades Latinoamericanas fue la situación político-social de América Latina, la que fijó los límites y prioridades de investigación. Si en los comienzos de los 30 y 40 los norteamericanos fijan unilateralmente sus paradigmas y temas como fue el estudio de comunidades y de la cultura folk, los nativos comienzan con estudios de comunidades indias, pero con fines de Antropología Aplicada, estimulada y pagada por algunos Gobiernos nacionales como México. En los cincuenta, años de la ilusión desarrollista, vería el incremento de los estudios de modernización, a la par con los sociólogos. En los 60 y 70, con el movimiento estudiantil, y la ilusión principalmente de la Revolución Cubana y del "Che Guevara" se impondría el marxismo como paradigma dominante, al menos en una considerable parte de los antropólogos jóvenes latinoamericanos, pero también franceses y otros europeos, que hacían en América su trabajo de campo. En las últimas décadas, donde florecen todos los paradigmas y áreas de estudio, se ha desarrollado cierto recelo hacia los investigadores extranjeros, sobre todo a partir del desafortunado Proyecto Camelot en Chile, plasmándose en la expulsión de varios países de los investigadores norteamericanos (incluídos los antropólogos) del Lingüístico de Verano. La Deduda Externa de los últimos años ha reducido substancialmente la investigación de los antropólogos latinoamericanos.

En conclusión, la moda histórica de las distintas teorías antropológicas, el origen nacional-académico de los investigadores foráneos y los procesos político-económico internos han limitado y

configurado la producción investigadora en la Antropología Social de Iberoamérica en los últimos decenios.

4.1. El Particularismo Histórico y el Extructuralfuncionalismo: su relación con América Latina.

En el siglo XX, el Particularismo Histórico de la Antropología Cultural Americana y el estructural-funcionalismo de la escuela Británica y Francesa, serían los paradigmas dominantes, al menos hasta hace unas décadas. Ambos incidirían en la Antropología de Iberoamérica, aunque con muchísima más vigencia -a veces hegemónica-el primero, dado el origen norteamericano de la mayoría de los antropólogos de campo.

El Particularismo Histórico supuso la ruptura con el evolucionismo, el inicio de estudio de micro-áreas, el recelo antinomotético, y lo más significativo el field-work, como requisito profesional de investigación antropológica. Franz Boas (1852-1942), físico y emigrante a los Estados Unidos fue el personaje clave en todo este movimiento académico, que a veces se denomina la Antropología Cultural Americana, que tanta influencia tendría en Iberoamérica, particularmente en México y Guatemala. En torno a Boas y a la Universidad de Columbia se formaron un grupo de notables antropólogos, como A. Kroeber, E. Sapir, R. Lowie, M. Herskovits, A. Goedenweise, L. Spier, C. Wisler, R. Benedict y M. Mead.

En un ambiente intelectual, como era el norteamericano de finales del siglo XIX y principios del XX, dominados por el evolucionismo, la posición de Boas, en su artículo de 1896, *The*  Limitations of Comparative Method, supuso un golpe de gang<sup>44</sup>. Boas insiste en que hay que separar los ejemplos de "convergencia cultural" de las de "evolución paralela", y que "los mismos fenómenos pueden no proceder de las mismas causas". El antropólogo debía abandonar las generalizaciones, debiendo en cada caso mostrar por método inductivo e histórico las supuestas semejanzas; y en consecuencia había que estudiar in situ las culturas actuales; sólo después de esta laboriosa y lenta labor etnográfica, se podía, tal vez, establecer leyes culturales. En esta forma, Boas dio un turning point a la profesión e investigación antropológica. Estos son sus puntos claves, según M. Harris (1978: 219 ss.):

- 1. Atención a los datos, libres de prejuicios teóricos, desconfiando de todos los grandes esquemas y mejorando las técnicas y la calidad de las descripciones etnográficas.
- 2. Hacer del *field-work*, trabajo de campo, la experiencia central y el requisito mínimo del status profesional de antropólogo.
- Utilizar el método del particularismo histórico, reconstruyendo las historias de culturas concretas, en base a datos observables y fiables.

Dos campos significativos de la Antropología Cultural Americana fueron los "Estudios de Cultura y Personalidad", y los de "Aculturación". En torno a Boas, y a la Universidad de Columbia, se desarrollaron los estudios de Cultura y Personalidad, como los de Ruth Benedict y Margared Mead en una primera fase; y los de H. S. Sullivan, E. H. Erikson, Cora Duhois, Ralph Linton con influencias freudianas y psiquiátricas; y en una tercera fase, más empírica y conductista, con las investigaciones de J. Whiting y Child. No fue América Latina objeto de estudio de estas tendencias, como lo fuera Japón, Rusia, el Pacífico, e incluso Estados Unidos, tanto en su "carácter nacional" como en las "psicologías" colectivas de algunas tribus indias. Muy tardíamente, y en forma marginal, Erik From, que intentaba conciliar a Freud-Marx y la Escuela de Franfurk, llegaría

 $<sup>^{44}</sup>$  Ver el Particularismo Histórico y la crítica al Evolucionismo en mi <u>Memoria</u> (1983), pp. 285 ss.

a México, y junto a Maccobi, realizaría unas investigaciones, que publicaron bajo el título de <u>Sociopsicoanálisis del campesinado</u> mexicano (F.C.E., México, 1974).

Mucha más importancia tendrían para América, y sobre todo para México, los Acculturation Studies de la Antropología Cultural Americana, ya que muchos de sus sistematizadores, como Robert Redfield, utilizarían el área lationoamericana, como banco de pruebas y reformulación teórica. En 1936 aparecería en la Revista de American Anthropologist, el resultado de un Informe, encargado por el Social Science Research Council, y que redactaron Robert Redfield, Ralph Linton y Melville J. Herscovits, llevando por título Outline for the Study of Acculturation. En los años siguientes se intensificaron los estudios sobre la aculturación, celebrándose a los cincuenta principios de un Seminario de antropólogos especialistas, quienes redactaron el clásico Memorandum Acculturation Studies, que se publicó también en Anthropologist (1954). En él se señalan las cuatro áreas analíticas a investigar: los sistemas culturales en contacto, la situación específica del contacto, las relaciones del encuentro y los procesos de aculturación.

Todos estos modelos teóricos, así como los posteriores sobre las minorías étnicas en U.S.A. y sus procesos de asimilación y "melting pot", tendrían su impacto e influencia sobre el estudio de cambio en las comunidades indias de América Latina, tanto en los norteamericanos que investigaban en América, como en los antropólogos nativos; ello es evidente en la clásica obra, influyente en México en varias generaciones, de Aguirre Beltrán El proceso de aculturación (1957)<sup>45</sup>. Más conocida aún, y de mayor valor analítico, es la obra clásica de Robert Redfield The Folk culture of

 $<sup>^{45}</sup>$  Vide cap. 13 "Estudio antropológico del cambio", en mi <u>Memoria</u> (1983), pp. 392~431. Allí trato ampliamente estos temas. Volveremos sobre las notables aportaciones de R. Redfield, Foster, Lewis y Wolf.

Yucatan (1940), así como las de G. M. Foster, E. Wolf, O. Lewis, y otros norteamericanos, que ya comentaremos más adelante.

#### \*\*\* \*\*\* \*\*\*

El estructural-funcionalismo sería otro paradigma crucial en la historia de la antropología ¿qué influencia tuvo en Iberoamérica?. Antes de contestar a esta pregunta haremos una esquematización de esta teoría, en la que confluyen diversas tendencias, no siempre idénticas.

Una corriente importante sería la Escuela Francesa de L'Anné Sociologique, fundada por Emile Durkheim, continuada por Marcel Mauss y culminada por Claude Lévi-Strauss. La Antropología Social Británica alcanzará, con B. Malinowski y A. Radcliffe-Brown, algunos de los más importantes logros de la ciencia antropológica, así como el reconocimiento académico y profesional de la nueva disciplina en Europa. Estas nuevas escuelas uncirán la Antropología al carro de la Sociología (y no al de la Psicología y la de la Historia), teniendo como objetivo prioritario antropológico el describir y explicar la función y la estructura dentro de los sistemas socio-culturales. Con todo ello se constituirá un nuevo paradigma teórico: visualizar hic et nunc la vida social humana y sus instituciones, a través del análisis sincrónico de sus funciones y estructuras. Ello difiere substancialmente de los otros paradigmas teóricos hasta aquí expuestos. Los antropólogos clásicos intentaban explicar las instituciones actuales a través de la perspectiva diacrónica de la evolución histórico-conjetural de los orígenes y de los estadios.

Los conceptos de "estructura y función" eran ya instrumentos analíticos en la tradición de las Ciencias Sociales. Herbert Spencer concibe la sociedad como un organismo y fué el primero en hablar de estructura. "Durkheim es el fundador del

análisis estructural funcional en Sociología" (C. Moya, 1979: 93). Karl Marx aporta la idea básica de "totalidad social"; y en su análisis del capitalismo o de la alineación, parte de la interrelación de las partes dentro del sistema socio-conómico-cultural. Emile Durkheim fue el sintetizador y formalizador del enfoque funcionalista en las Ciencias Sociales.

En Antropología, el nombre de funcionalismo irá unido inexorablemente a Bronislaw Malinowski, al remachar una y otra vez que el análisis de la cultura parte del principio de que en todo sistema social, sea primitivo-simple o complejo-moderno, cada costumbre, cada idea y cada creencia desempeña una función vital y forma parte de una totalidad orgánica. Sin embargo, el mismo Malinowski reconoce que su tarea ha consistido "en escribir la etiqueta del funcionalismo y colgarla en un cuerpo ya existente de doctrina, método e interés" (Malinowski, A Scientific Theory of Culture and Other Essays, 1960: 147). Radcliffe-Brown, partiendo de la analogía orgánica de Spencer y del concepto de función de E. Durkheim, fijará el objeto de las Ciencias Sociales en el estudio de la estructura social, que la define "como la ordenación permenente en relaciones definidas o de las personas controladas instituciones, es decir por normas pautas establecidas socialmente" (Método de Antropología social, 1975, orig. 1958: 191).

Dentro de este marco teórico-metodológico, del estructural-funcionalismo, existen algunos autores que hicieron escuela y marcaron importantes señas de identidad en nuestra disciplina, como son Durkheim, Mauss, Radcliffe-Brown, Malinoski y Lévi-Strauss. Unas palabras sobre ellos, ya que también influyeron -sobre todos los franceses con Lévi-Strauss a la cabeza- en la Antropología Social de Iberoamérica.

Emile Durkheim (1858-1917), cruce de caminos sociológicosantropológicos, maestro de Mauss, Rivet, Lévi-Bruhl y Hertz, aportaría el concepto de hecho social, la afirmación de lo sociológico como un campo autónomo de lo psicológico, sus reglas de método sociológico, las representaciones colectivas, su análisis funcional del suicidio y de la religión, como dos caras de la anomia y de la integración. Todos estos marcos y categorías analíticas nunca abandonarán a los etnólogos franceses, que trabajaron en América Latina, incluyendo a Lévi-Strauss.

Lucien Lévi-Bruhl (1857-1939) tomaría un rumbo distinto, al categorizar la mentalidad primitiva como prelógica, mística, impermeable a la experiencia, guiada por intuiciones y no por raciocinios. Esta perspectiva fue duramente criticada, y posteriormente rectificada por Lévi-Strauss; sin embargo la teoría de la religión primitiva de Lévi-Bruhl tuvo sus discípulos fervientes en América, y así investigadores de la talla de Robert Zingg (1938) explicaron la religión de los indios huicholes en términos de la mentalidad primitiva de Lévi-Bruhl.

Marcel Mauss (1872-1950) con el americanista Paul Rivet, impulsaron el Instituto de Etnología de la Universidad de París. Los trabajos de Mauss, como el estudio de morfología social a través de las variaciones estacionales entre los esquimales, los ensayos sobre el don, el sacrificio, la magia У  $_{
m el}$ intercambio, conceptualización de la sociedad como una totalidad y un sistema de relaciones de dar-recibir-devolver, todas estas aportaciones relevantes dejaron su impacto en la antropología de su tiempo en todas las latitudes, incluida América, y sobre todo a través de su mejor discípulo que seguidamente citamos.

Claude Lévi-Strauss (1908) es hoy uno de los "popes" de la Antropología contemporánea, y a su vez el más prestigioso americanista, no tanto por sus monografías de campo, sino por sus novedosos análisis y sus planteamientos radicales -desde nuevas perspectivas y metodologías- en el estudio del parentesco, de la

magia, de la religión, del pensamiento primitivo. En relación con el área americana, lo más importante es el análisis original de los mitos indios, logrando de este material etnográfico, un ascenso en caracol de tipos de análisis, comparaciones y síntesis hasta llegar a un nivel de máxima abstracción antropológica. Lévi-Strauss, con sus Mitológicas, introdujo el material etnográfico-mítico-indio en los manuales académicos de la antropología a nivel internacional<sup>46</sup>.

#### \*\*\* \*\*\* \*\*\* \*\*\*

El estructural-funcionalismo de la Escuela Británica ha sido otro paradigma dominante, [en algunos países hegemónico], en la historia de la Antropología. En Iberoamérica, como veremos, su influencia ha sido más débil que la Antropología Cultural Americana, e incluso que la Etnología Francesa o la Escuela Cultural-Histórica alemana. Los británicos, que yo sepa, no han sentido particular afición etnográfica iberoamericana; Africa es su reserva, o el Pacífico, e inclusive el Caribe, allí tienen sus ex-colonias, como Barbados o Jamaica. Su trabajo de campo en América Hispana es excepcional.

Ahora bien, difícilmente puede entenderse en forma adecuada la ciencia de la cultura y la producción académica antropológica, sino no se conoce la génesis y desarrollo de lo que se ha dado en llamar la Antropología social británica. Las aportaciones de Bronislaw Malinowski y de Alfred Reginald Brown al estructural-funcionalismo, constituyen un mojón científico importante en las ciencias sociales y una parte esencial en la ciencia antropológica.

Volveremos sobre Lévi-Strauss y América Latina. Vide cap. 17 sobre Lévi-Strauss en mi Memoria (1983), pp. 564-591.

Bronislaw Malinowski (1884-1942), polaco y estudiante de la London School of Economics, con trabajo de campo en Australia y en las Islas Trobiand, catedrático en 1927 de la Universidad de Londres, marcharía en 1938 a la Universidad de Yale en Estados Unidos, muriendo allá en 1942, a los 52 años. Un año antes de morir Malinowski visitaría México, como luego comentaremos. Unicamente queremos esquematizar aquí sus más importantes aportaciones para poder evaluar luego sus posibles influencias en la Antropología social de Iberoamérica. A Malinowski se le considera el creador del funcionalismo bio-cultural<sup>47</sup>, el representante modélico de las técnicas de observación participante y del trabajo de campo y el autor de siete monografías (1922-1935) sobre pueblos exóticos y primitivos. Sus aportaciones teóricas podemos resumirlas en estas tres ideas cruciales:

- 1. El concebir la cultura como un todo orgánico e integrado, en que las partes sólo pueden explicarse con referencia al todo; es la vieja analogía "orgánica", de Tylor y Durkehim; pero que Malinowski lo "ilustrará" con un ejemplo magnífico, como el intercambio del Kula.
- 2. Definir la cultura como una respuesta cultural a necesidades humanas universales biológicas y necesidades derivadas e integrativas, debiendo ser explicadas las instituciones, no por referencia a los "orígenes" evolucionistas sino como respuestas culturales a esas necesidades fundamentales.
- 3. La labor de la antropología es analizar las funciones de las instituciones y costumbres como la magia, la

<sup>47</sup> Vide "El funcionalismo bio-cultural de Malinowski", en mi <u>Memoria</u> (1983), pp. 507-524.

religión, el incesto, etc., en relación con esas básicas necesidades humanas.

B. Malinowski publicó en 1922 su primera gran monografía sobre los Trobiand, Argonauts of the Western Pacific a la que siguieron otras como la ya citada sobre la vida sexual de los salvajes, Magic, Science and Religion and other Essays (1935), Coral Gardens and their Magic (1935), y otra sobre las normas legales consuetudinarias, Crime and Custom in Savage Society (1926).

\_ En 1941 Bronislaw Malinowski, siendo profesor en Estados visitó México, donde permaneció una pequeña temporada, haciendo investigación etnográfica en Oaxaca junto al mexicano De la Fuente. ¿Cuál fué la influencia de Malinowski en México?. ¿Publicó algo sobre su visita etnográfica a Oaxaca o se conservan sus notas?. Desgraciadamente murió al año siguiente, y no hay conocimiento de que publicara o escribiera de ello. Sin embargo, parece ser que la enfatización histórica y diacrónica que sostenían los antropólogos mexicanos, como Aguirre Beltrán, en el sentido que la perspectiva histórica es necesaria en la comprensión antropológica de las instituciones, y no el nuevo análisis sincrónico-funcional hizo quien tomó conciencia de que reflexionar a Malinowski, complejidad y peso de tradiciones culturales históricas propias de las culturas indias, muy diversa a la realidad socio-histórica de las Islas Trobiand, exigían un tipo de análisis singular, que enfatizara la perspectiva diacrónica-histórica. A este respecto el Dr. Félix Báez Jorge (1988: 37) dice lo siguiente:

La visita a México de Malinowski (en 1941) y la de Sol Tax (en 1942) tendrían enorme influencia en la orientación de la antropología social, cultivada bajo su amparo en términos exclusivamente sincrónicos. Jiménez Moreno ha dicho al respecto que Kirchhoff, Martínez del Río, Caso, Mendizabal, Weitlaner y él mismo, defendieron los fueros de la historia en una época en que hasta los más notables lingüistas extranjeros que aquí enseñaban tendían a realizar lo que Weitlaner llamaba "estudios fotostáticos" de los idiomas sin profundidad histórica, y lo mismo ocurría con los grupos étnicos ante la avasalladora influencia chicaguense.

Y en una nota, en su misma página, Báez Jorge hace referencia al "giro", que supuso la visita a México de Malinowski en su orientación teórica:

Respecto a la presencia de Malinowski en México, Aguirre Beltrán con plena autoridad, ha precisado un cierto giro en su planteamiento teórico, resultado del enfrentamiento a una realidad diferente a la de las Islas Trobiand. El Malinowski, y con él De la Fuente -escribe- situados ya en la realidad mexicana donde la posición antihistoricista carecía de significado, perfeccionaron el enfoque evolucionista de Gamio, demostrando en el estudio comprensivo de una institución viva, el mercado de Oaxaca, la unidad fundamental de una región y su hinterland circundante, el mecanismo de integración de sus habitantes en grupos sociales interdependientes y la interacción entre la institución económica y los restantes de la cultura, a modo de dar forma o configuración a un sistema total de relaciones que comprende el contexto histórico (...).

En mi estimación, la influencia de Malinowski en México fue mínima; cosa hubiera sido si no hubiera otra desgraciadamente al año siguiente y en edad aún joven, hubiera vuelto a México a ampliar su trabajo de campo, y nos hubiera regalado alguna monografía o ensayo, comparando los argonautas del Pacífico con los indios campesinos de Oaxaca; si esto -posible y nacido el capullo- no se hubiera tronchado por el fenómeno humano más disfuncional e inexplicable que es la muerte, tal vez Malinowski hubiera vuelto y escrito sobre México, como Redfield, Tax, Foster, Lewis o Tylor, y hubiera entrado Latinoamérica en el baluarte casi inexpugnable de la Escuela de la Antropología Británica, y por lo tanto en el contenido académico de la Antropología oficial.

Alfred Reginald Brown (1881-1955), representante de la "ciencia natural de la sociedad o sociología comparada", es el máximo exponente de lo que se ha dado en llamar el funcional-estructuralismo antropológico. Africa y Australia serían sus áreas geográficas de investigación de campo, y Oxford y la Ciudad del Cabo sus Universidades de Magisterio. Sin embargo en 1931 marcharía a Chicago, introduciendo en U.S.A. la "sociología comparada" bajo la perspectiva de Emile Durkheim. Probablemente fue a través de esta

comunicación vivencial en Chicago, además de sus obras, como algunos antropólogos de la Universidad de Chicago, que como veremos trabajaron en los 30 y 40 en México y Guatemala, prestaron alguna atención al estructural-funcionalismo británico, y particularmente a Durkheim. No olvidemos que el modelo dicotómico de Robert Redfield del Folk-urban para explicar el cambio de una sociedad tradicional a una moderna, tiene sus claros antecedentes inmediatos -además de los modelos triádicos evolucionistas- en Durkheim (sociedad de solidaridad mecánica/solidaridad orgánica) y en Töennies (comunidad/ sociedad). No obstante los antropólogos norteamericanos, siempre estuvieron imbuídos por la Antropología Cultural Boasiana, más que por la Británica, y esto es evidente en sus monografías; de igual modo puede decirse de los antropólogos latinoamericanos, que siempre conexionaron la Antropología con la Historia, y no con la Sociología al estilo de Radcliffe-Brown y de Durkheim; una muestra de ello, que es algo más que terminológica y nominalista, es que sus Escuelas Universitarias e Institutos de Investigación siempre se llaman, por ejemplo en México, de "Antropología e Historia".

El estructural funcionalismo ha sido, sin embargo, un paradigma teórico dominante en las Ciencias Sociales de América Latina a partir de los cincuenta, y sobre todo de principios de los sesenta, en los tiempos del desarrollismo, cuando surgen los fenómenos de migraciones masivas del campo a la ciudad, la expansión capitalista industrial y los procesos de urbanización. Aunque, como veremos, algunos antropólogos estudiaron algunos aspectos de esos fenómenos (Oscar Lewis y Matos Mar), sin embargo esa área de estudio quedó asignada a los sociólogos, quien se sirvieron en esos años de la teoría del estructural-funcionalismo, particularmente en versión de Talcot Parsons, aplicada por J. J. Johnson en Continuity and Change in Latin America (1964) y el influyente sociólogo argentino Gino Germani en Política y sociedad en una época de transición (1962). Es cierto que los sociólogos estaban muy atentos a lo que habían escrito los antropólogos, singularmente los norteamericanos

y especialmente Redfield en su obra más influyente en las Ciencias Sociales The Folk Culture of Yucatan (1941). Sin embargo el estructural-funcionalismo de T. Parsons con su teoría de la acción, recogiendo la comprensión y el peso de los valores (Max Weber), la necesidad de la integración y peligro de la anomia (E. Dukheim), la funcionalidad de las instituciones (Malinowski) y la estabilidad sistémica de la adaptación y equilibrio estructural (Radcliffe-Brown) fueron los supuestos teóricos básicos de la investigación sociológica en América Latina en los cincuenta y sesenta, antes de que hiciere su presencia dominante el Marxismo y la posterior teoría de la Dependencia.

Lo que he querido señalar es que, en mi estimación, el estructural-funcionalismo de Malinowski y sobre todo de Radcliffe-Brown no ha sido un paradigma teórico dominante entre antropólogos americanistas; y sin embargo, sí lo ha sido entre los sociólogos a través de Parsons, cruce de caminos sociológicosantropológicos como lo fuera Durkheim e incluso Radcliffe-Brown. Es más, la influencia de estos dos autores en los antropólogos americanistas los ha llegado, no directamente, sino a través de los sociólogos americanistas, que sí manejaban el concepto de cultura de Malinowski y el de estructura social y sistema de Radcliffe-Brown<sup>48</sup>. Al contrario los antropólogos americanistas proporcionaron a los sociólogos los paradigmas e instrumentos metodológicos de la Antropología Cultural Americana, como el concepto de área cultural, el modelo de los procesos de aculturación, la vigencia de la identidad cultural, la técnica del trabajo de campo y observación participante, etc. Esta simbiosis entre sociólogos y antropólogos que se dieron en esas décadas de los cincuenta y sesenta bajo el horizonte teórico del estructural-funcionalismo, y que en los

<sup>48</sup> Podíamos construir este circuito: ESTRUCTURAL FUNCIONALISMO, ANTROPOLOGISMO FRANCES-BRITANICO (Durkheim, Malinowski, Radcliffe-Brown) ---> ESTRUCTURALISMO SOCIOLOGICO (Parsons) ---> SOCIOLOGOS LATINOAMERICANOS ---> ANTROPOLOGOS AMERICANISTAS.

Estados Unidos tuvo especial focalización en algunos centros universitarios como en la Universidad de Chicago fue una comunicación fecunda en las dos direcciones. En la Universidad de Chicago se construyó la clásica monografía antropológica-sociológica de W.A. Thomas y F. Znanieski The Polish Peasant in Europe and America (1918-20), y en 1931 llegaría Radcliffe-Brown; allí la maestría de E. Park, preocupado por los procesos de urbanización, influiría en Robert Redfield, y a través de él-junto con otros como Tax y Wolf- en toda Iberoamérica, y en la Antropología académica de U.S.A. y Europa.

#### \*\*\* \*\*\* \*\*\*

# 4.2. Neoevolucionismo, Ecología Cultural y América.

La Ecología Cultural y el Neoevolucionismo serían otras importantes corrientes teóricas de la Antropología Americana y que llegarían, a partir de los 30 y 40, en forma imperiosa a América Latina, de la mano de los arqueólogos -con frecuencia a su vez etnólogos- siendo la figura más importante e influyente Julian Steward. Hagamos una breve referencia a estos paradigmas teóricos, así como a su relación con la Antropología de Iberoamérica.

Leslie White (1900-1974) "resucitó" y reformuló el viejo evolucionismo decimonónico, que los boasinos -ocupados como "fielworkers"- creían ya científicamente muerto y embalsamado. En su ensayo "Energy and Evolution of Culture" en A. A. (1943, nº 45: 335-356), donde expone la relación entre el crecimiento de energía disponible y la evolución sociocultural humana, así como en sus obras posteriores The Science of Culture (1949) y The Evolution of

Culture (1959), Leslie White tiene como objetivo el estudio de la Evolución de la Cultura, como lo hiciera Tylor y Morgan.

Las teorías de L. White y sus discípulos J. Steward, Service, Carneiro, entre otros, tendrían amplia acogida en los antropólogos latinoamericanos, de ahí que apuntemos sus puntos principales. Así formula Leslie White su ley básica de evolución:

"Mientras los otros factores se mantengan constantes, la cultura evoluciona a medida que crece la cantidad de energía disponible por cabeza y por año o a medida que crece la eficacia de los medios de hacer trabajar esa energía o cuando se produce un aumento de ambos factores" (White, 1959: 56).

Veamos un poco más los mecanismos de la evolución. White dice partir del supuesto general de que "la cultura sólo es explicable en términos de sí misma"; pero esta afirmación remite el problema a otra pregunta ¿qué entiende White por cultura?. La cultura es una fábrica de energía. Según las palabras de White (1959: 390), la cultura es primariamente "... un mecanismo para almacenar energía y hacerla trabajar al servicio del hombre, y secundariamente un mecanismo para canalizar y regular la conducta de éste no directamente relacionada con la subsistencia, la agresión ni la defensa".

El mecanismo principal del proceso evolutivo es la interrelación de la energía con la tecnología. Podemos expresar dicho principio con la siguiente fórmula:

La Cultura (C) avanza en la medida en que la cantidad de energía (E) "per cápita" aumenta anualmente, o se consigue mayor

eficiencia instrumental-tecnológica para acrecentarla (T). Betty Meggers, en su artículo "The Law of Evolution as an Practical Research Tool" (en E. Dole y R. Carnerio, eds., *Essays in the Science of Culture*, 1960) ha puesto de manifiesto las implicaciones del mecanismo evolutivo E x T ---> C.

"Las implicaciones son triples:

- 1. Si no existe incremento de energía (E) o no se dan mejoras tecnológicas (T), la cultura (C) permanecerá estable.
- 2. Si la energía y la tecnología, o una de las dos, sufren un incremento o mejora, la cultura aumenta en complejidad.
  - 3. Si la energía o la tecnología o ambas disminuyen, la cultura perderá complejidad" (B. Meggers, 1960: 202-203).

En las coordenadas teóricas de este tipo de evolucionismo energético, subyace una particular visualización de los sistemas culturales, que distingue y jerarquiza los subsistemas de tecnología, organización socio-política e ideología. Los tres órdenes están interrelacionados con el fin de conseguir la mayor eficacia en la producción y en la utilización de energía disponible. El objetivo final de la vida cultural, como también de la vida biológica y planetaria, es conseguir el máximo de energía. Todas las partes están interrelacionadas, pero el papel principal lo desarrolla el subsistema tecnológico.

Julian H. Steward (1902-1972) va a entrar a la lid de la discusión teórica del evolucionismo, afinando aún más la posición de L. White, a la vez que enriqueciendo la teoría evolucionista con dos

importantes aportaciones, la influencia del medio ambiente y la evolución socio-económico-cultural de algunas formas primitivas, como las bandas patrilineales de cazadores superiores.

Para J. H. Steward, las formulaciones de White son tan amplias y tan generales que no resultan útiles para entender las secuencias particulares del desarrollo, por lo que reclama que es mejor hacer estudios sobre culturas o grupos particulares, dentro de una teoría similar a las que R. Merton llama de "alcance medio".

En su obra *Theory of Culture Change* (1955), Steward señala tres tipos analíticos y metodológicos de visualizar y estudiar la evolución cultural:

- a) El evolucionismo unilineal, que corresponde a los evolucionistas clásicos, como Morgan y Tylor, quienes "colocaban las culturas particulares en los estadios de una secuencia universal" (Steward, 1955: 14).
- b) El evolucionismo universal, que corresponde a la readaptación actual del evolucionismo decimonónico, y que se ocupa más de la Evolución de la Cultura que de las singulares culturas.
- c) El evolucionismo multilineal, que es el que defiende J.
  H. Steward que "se interesa por las culturas concretas,
  más en lugar de ver en las variaciones locales y en la
  diversidad hechos molestos que le obligan a pasar del
  sistema de coordenadas particular al general, se ocupa
  sólo de aquellos paralelos limitados de forma, función
  y frecuencia que tienen validez empírica" (Steward,
  1955: 19).

El origen de las civilizaciones indias prehispánicas, tema abandonado por los boasianos y los estructuralistas, tras un lapso de silencio desde las especulaciones del siglo XVIII, XIX y principios del XX surge de nuevo con fuerza, pero esta vez desde unos paradigmas teóricos más afinados, con una metodología científica más seria, У con unos datos más abundantes y significativos. La antropología arqueológica ha sido la disciplina crucial de la investigación neoevolucionista, al poner de manifiesto las semejanzas estructurales que han acompañado los procesos civilizatorios, desarrollados independientemente en distintas áreas del mundo, como Asia Menor, China, Mesoamérica y región Andina.

A las dos bandas del Atlántico, en Inglaterra y en Estados Unidos, los arqueólogos estaban trabajando en la misma dirección científica: hacer hablar empíricamente al registro prehistórico sobre las leyes de la evolución neolítica con la invención independiente de la agricultura.

El arqueólogo británico V. Gordon Childe ha sido un pionero meritorio en los estudios evolutivos. En sus obras Man Makes Himself (1941) y What Hapened in History (1946) mostró cómo ciertos avances tecnológicos en la historia del hombre, tales como la domesticación de las plantas y de los animales, la agricultura por irrigación, la invención de la metalúrgia, habían producido cambios revolucionarios en todo el edificio de la vida económico-sociodel hombre, pudiéndose hablar, cultural según las pruebas arqueológicas, de patrones generales de modos de vida, dentro de un cambio evolutivo y progresivo: nómada paleolítico, cazador y recolector, sedentario horticultor; de esta base de comunidad horticultoras sedentarias, surgirían algunas nuevas formas de civilización clásica en ciertas zonas favorables, como Egipto, Mesopotamia, Grecia y Roma, Mesoamérica y Los Andes.

En esa misma dirección y bajo las mismas coordenadas teóricas, estaban trabajando en los años cuarenta otros antropólogos americanos. En 1947 se celebraba en Nueva York un Congreso sobre Arqueología Peruana, encontrándose entre los asistentes Julian H. Steward, Pedro Armillas, Wendell C. Bennet y William Duncan Strong. Todos estos tenían un mismo objetivo investigador: poder interpretar los datos arqueológicos, de forma que pudieran clasificarse en estadios culturales, que iban de pequeñas aldeas agrícolas a grandes civilizaciones, como la azteca, maya o incaica.

Ya para entonces J. H. Steward estaba proponiendo un desarrollo evolutivo según cinco progresivas secuencias: 12. Preagrícola. 22. Comienzos básicos agrícolas. 32. Desarrollo regional o formativo. 42. Florescente regional. 52. Imperio y conquista. El segundo paso en la investigación de Steward era comparar esas secuencias evolutivas en las Civilizaciones de Viejo y Nuevo Mundo, analizando las semejanzas estructurales entre las culturas que inventaron independientemente la agricultura, como Mesopotamia, Egipto, China, Perú y Mesoamérica<sup>49</sup>.

La hipótesis que se intenta someter a prueba puede enunciarse así: las similitudes en sus estructuras políticas y sociales surgieron de las similitudes esenciales en sus entornos ecológicos y en la tecnología desarrollada para explotarlos. Así lo expone J. Steward en su ensayo "Cultural Causality and law, a trial formulation of early civilization" (American Anthropologist, 1949, n = 51: 1-27).

¿Cuáles son los supuestos que subyacen bajo esta línea de investigación arqueológica?. En primer lugar la teoría de la evolución multilineal; y en segundo lugar una específica teoría de

<sup>49</sup> Volveremos más adelante sobre el surgimiento de las civilizaciones y la "hipótesis hidráulica" de Karl Wittfogel. Estoy siguiendo ahora mi Memoria (1983), pp. 356 ss.

la cultura y del cambio socio-cultural, pues se parte de la premisa que el factor primordial del cambio es la base tecno-económica y el elemento ecológico. En la enfatización de la base tecno-económica, se sigue la ruta emprendida por Marx-Morgan-White; la aportación singular de Steward ha sido la "entronización" del factor ecológico entre la jerarquía de elementos cruciales del sistema social.

"Existen tres ideas relacionadas, que juntas comprenden el elemento central en el enfoque de Steward sobre la evolución cultural: 1. instituciones centrales frente a instituciones periféricas; 2. el tipo cultural; y 3. los niveles de integración sociocultural". Así explican D. Kaplan y R. A. Manner (1979: 89) el pensamiento del admirado maestro Steward.

Pero ¿cuáles son las instituciones centrales?. Las instituciones estratégicamente cruciales "son las que están más estrechamente relacionadas con la forma en la que la cultura se adapta y explota su medio ambiente" (ibid.).

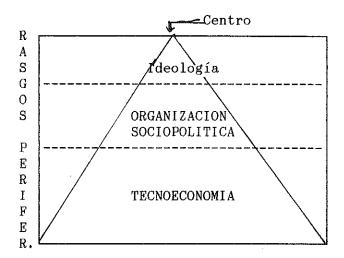
La concepción de Julian H. Steward sobre el peso causal relativo de los diferentes elementos culturales, dentro del sistema social y del proceso evolutivo, puede representarse así, según el esquema de sus discípulos D. Kaplan y R. A. Manner (1979: 90). (Ver esquema pag. siguiente).

Marshall Sahlins y Elman Service, en su obra *Evolution and Culture* (1960), han intentado conciliar las posiciones aparentemente diversas, que sobre la evolución mantienen L. White y J. H. Steward, haciendo ver que se trata de dos formas complementarias de conceptualizar el proceso evolutivo. Para ello distinguen entre evolución general y específica.

La evolución general, ligada a la conceptualización de White, hace referencia al proceso general de la Cultura humana, que

a través de los tiempos ha ido produciendo progresivamente sistemas socio-culturales de mayor complejidad y adaptabilidad.

## PESO CAUSAL RELATIVO DE LOS FACTORES, SEGUN J.H. STEWARD



### MEDIO AMBIENTE

La evolución específica corresponde a la emergencia de nuevos tipos culturales en tiempos y lugares determinados. La investigación en esta línea es la perseguida por Steward.

Estas dos conceptualizaciones de la evolución no son contradictorias, advertirán Shalins y Service (1960: 12).

"... la evolución se mueve simultáneamente en dos direcciones. Por un lado, crea la diversidad a través de modificaciones adaptativas: nuevas formas se diferencian a partir de las viejas. Por otro lado genera progreso: formas superiores se desarrollan a partir de las inferiores y las suprimen".

Otros conceptos fundamentales los en estudios neoevolucionistas han sido los de adaptación-especializaciónselección. A través de estos mecanismos, se ha intentado compaginar varias coordenadas, que en el Evolucionismo Clásico del siglo XIX parecían antagónicas: 1. Las culturas evolucionan de lo más simple a lo más complejo, en lo que insistían los evolucionistas decimonónicos, particularmente Spencer. 2. No todas las culturas, sin embargo, evolucionan en la misma dirección, siendo más frecuente la evolución multilineal. 3. La razón de que unas culturas se estanquen o evolucionen en uno u otro sentido, no depende de la ortogénesis -es decir de causas inmanentes- sino de la capacidad que tenga cada sistema de "adaptarse" eficazmente a su entorno físicosocio-histórico.

La Ecología Cultural se desarrolla en conexión con el Neoevolucionismo dentro de la Antropología norteamericana, siendo Julian Steward el principal -aunque no exclusivo- mensajero y comunicador de la nueva corriente en los estudios de Antropología en Iberoamérica.

La influencia de los factores geográficos ha sido un recurrente constante en la explicación de la diversidad cultural; ya las Casas (s. XVI) y Montesquieu (s. XVIII) por citar unos ejemplos, hablaban de ellos. Entre el "determinismo geográfico" y el "posibilitismo cultural" se ha establecido el debate; Boas a partir de su experiencia con los esquimales, defendía que el entorno geográfico no era determinante; sobre ese mismo grupo y medio físico escribió M. Mauss, y luego lo hacía Evans-Pritchard sobre los Nuer (1940) y así otros, como C. Daryll Forde en Habitat, Economy and Society (1934).

Ha sido, sin embargo, *Julian H. Steward*, quien ha dado un corte teórico y metodológico nuevo a los estudios de la relación entre cultura y medio ambiente, tratando de identificar las

condiciones materiales de la vida sociocultural en términos de la interrelación entre procesos productivos y hábitat. A esta estrategia de investigación Steward lo ha denominado el método de la ecología cultural.

"La ecología cultural es el estudio de los procesos por medio de los cuales una sociedad se adapta a su medio ambiente. Su principal problema consiste en determinar si esas adaptaciones inician transformaciones sociales internas o cambios evolutivos. La ecología cultural analiza estas adaptaciones, pero teniendo en cuenta otros procesos de cambio. Su método requiere examinar la interacción de las sociedades y de las instituciones sociales entre sí y con el medio ambiente" (Steward, 1974: 45).

Se admite la importancia de la historia particular de cada sociedad en su evolución específica. Pero atención! esto no quiere decir que el medio ambiente sea un "simple posibilitador o limitante" del desarrollo cultural; es algo más, es un factor crucial en el desarrollo progresivo.

"Pero el reconocimiento de estos procesos históricos, advierte Steward (ibid.), no relega al medio ambiente al papel circunscrito de permitir o prohibir simplemente ciertas prácticas culturales, de manera que esa historia sea la que explique todos los orígenes".

La ecología cultural, a diferencia del particularismo histórico boasiano, considera el entorno natural como un factor de creatividad, de impulso progresivo capaz de originar transformaciones en el sistema socio-cultural; y no sólo -como Franz Boas- un factor limitador de la cultura. Julian H. Steward insiste en su obra Theory of Culture (1955: 34) que el factor ecológico ejerce una presión selectiva sobre la cultura, al eliminar aquellos elementos culturales que resultan menos adaptativos en su ajuste al medio ambiente.

Tenemos, pués, que la Ecología Cultural se mueve en otras coordenadas que el "posibilismo ambiental" o el "determinismo geográfico"; intenta plantear el problema en otros términos, visualizando los fenómenos culturales como respuestas adaptativas y especializadas a un nicho ecológico-socio-cultural específico. En esta perspectiva, se parte del supuesto de que los factores culturales y ambientales forman un todo interrelacionado, siendo partes connexas de un único sistema de interacción dinámica.

Como puede verse, esta orientación teórica de la Ecología Cultural es coincidente, en algunos puntos, con otras paradigmas actuales, como el estructuralismo, el funcionalismo, la ecología humana, la teoría de los sistemas, la "etnoecología" de H. C. Conklin, la "ecología etnográfica" de C. Frake, el resurgimiento del materialismo económico, los enfoques cibernéticos, etc. Como ha hecho notar M. Harris (1978: 567-568), el auge de los estudios ecológicos no se debe a la influencia personal de J. H. Steward, sino que este interés por los factores tecnoecológicos y tecnoeconómicos es el resultado de un movimiento "que se propone dar más fuerza a las credenciales científicas de la antropología cultural en el seno de las ciencias naturales... La ecología cultural refuerza la asociación entre la ciencia social y la ciencia natural".

Este diálogo interdisciplinar de la Ecología Cultural lo hace a dos niveles, "desde una perspectiva 'sincrónica' promueve la investigación en colaboración con las ciencias médicas, la biología, el estudio de la nutrición, la demografía, la agronomía...; y 'diacrónicamente' la ecología establece lazos con la arqueología, la geología y la paleontología" (Harris, 1978: 568). Con todo esto la antropología cobra una aureola de cientificismo moderno; a su vez a nivel teórico se engarza, en alguna forma, al materialismo cultural de Karl Marx. Según Marvin Harris (1978: 570), la ecología cultural debe considerarse como un caso especial del materialismo cultural, ya que se dan estas dos importantes condiciones: "1) que en la

estrategia de la ecología cultural las variables tecnoecológicas y tecnoeconómicas tienen prioridad en la investigación; 2) que esa prioridad se les otorga en base a la hipótesis de que, en cualquier muestra diacrónica amplia de sistemas socio-culturales, la organización social y la ideología tienden a ser las variables dependientes".

Uno de los estudios de Ecología Cultural desarrollados por J. Steward, además de las bandas primitivas, ha sido investigar comparativamente los procesos de génesis у civilizaciones, como las indoamericanas. En Cultural Causality and Law: a trial formulation of early Civilizacion (1949) Steward sigue estrategia metodológica deyustaponer las secuencias civilizatorias de Mesopotamia, Egipto, China, Perú y México, identificando una similar periodización en la sociocultural. La génesis de las civilizaciones habría surgido por la implantación de la agricultura, con secuencias de aldeas-Estados--Imperios, ligadas estas etapas a una serie de fenómenos económicos, culturales, políticos, militares y religiosos, que habrían sido estructuralmente similares en los distintos centros civilizatorios del Viejo y del Nuevo Mundo. Al tratar de este tema -el surgimiento de las civilizaciones y de instituciones básicas como el Estado- se hace necesario hacer referencia a las investigaciones arqueológicas de las últimas décadas, siendo obligado comenzar por la hipótesis hidrálulica y el despotismo oriental.

Karl Wittfogel ha sido el investigador de los últimos años, que más discusiones ha levantado entre los arqueólogos y antropólogos, preocupados por la génesis del Estado, el modo de producción asiático y el desarrollo paralelo de las primeras civilizaciones humanas. Desde finales de los años veinte, K. Wittfogel comenzó a hacer investigaciones y publicaciones sobre la civilización china, partiendo de las teorías de K. Marx entrecruzadas con las de M. Weber, mescolanza que en principio le mereció más

críticas que alabanzas. En su obra Oriental Despotism: A Comparative Study of Total Power (1957) estudia los Estados Despóticos de China, India y Egipto, caracterizando a estos sistemas como "poderosas burocracias hidráulicas". Estas burocracias venían fundamentadas y exigidas por las condiciones tecnológicas de regadío en gran escala y por el control del agua por parte de Estado en regiones de escasa lluvia. Wittfogel analiza la interrelación entre la construcción, mantenimiento y supervisión de obras públicas a gran escala, particularmente en sistemas de irrigación. En unos sistemas de estas características deben generarse estructuras sociales fuertemente centralizadas y autocráticas, a la vez que un gigantesco aparato burocrático-estatal.

K. Wittfogel ha conceptuado a esa burocracia dominante en la sociedad despótica oriental como clase social, con lo cual revisa la teoría de Marx para quien la propiedad de los medios de producción. la clase inexorablemente unido a dominante. conceptualización observamos una clase dominante -la burocracia del estado despótico- que no es propietaria de los medios de producción (tierra y agua), sino la administradora y controladora de esos medios productivos, cuya propiedad ostenta el Estado. Por esta nueva redefinición, Wittfogel se auto-atribuye el ser el primero en crear una nueva sociología de clases (Vide J. R. Llobera, cap. V, "Karl Wittfogel y el modo de producción asiático", en Hacia una historia de las ciencias sociales: el caso del materialismo histórico, 1980: 159-180).

Lo significativo de la aportación de K. Wittfogel es que impulsó las investigaciones arqueológicas en una dirección nomotética, al igual que lo hiciera Gordon Childe en Gran Bretaña y Julian H. Steward en los Estados Unidos: con ello se rompía el particularismo arqueológico boasiano de "cacharros y tiestos" y se creaba un movimiento regenerador, que se ha dado en llamar New Archeology. Este tipo de investigaciones arqueológicas se han

multiplicado en las últimas décadas dentro del área mesoamericana y andina. Como iniciadores de este quehacer, hay que señalar a J. Steward, Pedro Armillas, W. D. Strong y Gordon Willey. Ultimamente la linea investigadora ha sido someter a prueba la hipótesis hidráulica y el Estado Despótico en las primeras civilizaciones amerindias, estudiando las bases económicas y energéticas de esas culturas, para después compararlas con las civilizaciones del Viejo Mundo. El supuesto básico teórico es el del evolucionismo multilineal, partiendo de la hipótesis evolucionista de que "las causas similares en condiciones similares tienen efectos similares, [y que] las culturas habían tendido a evolucionar por rutas esencialmente semejantes cada vez que se habían enfrentado con situaciones tecnológicas semejantes", según formulación de M. Harris (1979: 592).

De especial importancia son la investigación sobre Mesoamérica de William Sander The Cultural Ecology of the Teotihuacán Valley (1965), y de B. Price y W. Sander Mesoamerica: The Evolution of a civilization. Estos investigadores estudian la función de la irrigación en la evolución del Período Clásico de las altas culturas mesoamericanas, mostrando una correlación entre el paso de la agricultura de secano a la de regadío y el rápido crecimiento de la población, cuyo proceso desencadena una serie de transformaciones, creación de como Centros Ceremoniales centralizadores, urbanización, construcción de monumentos públicos, centros intercambio comercial, vía de transportes, incremento de estratificación social, alianzas grupales, religiones supraétnicas, estado teocrático, estado militar, imperio y guerra expansionista. Estos autores estudian, por otra parte, las diferencias entre las distintas culturas mesoamericanas, como la de Teotihuacán, basada en el regadío, y la de los mayas, basada en la agricultura de rozas, lo cual conllevaba mayor nuclearización y menor rigidez en la estructura jerárquico-burocrática.

Robert Adams, en Evolution of Urban Society (1966), ha comparado los procesos de desarrollo urbano de Mesoamerica con los de Mesopotamia, cuestionando la "correlación mecánica" entre obras hidráulicas y concentración de poder político, ya que la centralización del poder es un requisito "previo" a la implantación del sistema público de riegos. No obstante, en ambas civilizaciones se dan regularidades estructurales y procesos evolutivos similares.

La arqueología antropológica de las últimas décadas sobre Iberoamérica (Flannery, 1966; Parson y Price, 1971; Clarke, 1972; P. Smith, 1972; Binford, 1972; Plog, 1974; Thomas, 1979; Schiffer, 1978) trabajan dentro de los marcos y coordenadas apuntadas: evolución multilineal, ecología cultural, énfasis en las bases energéticas y tecnológicas del sistema social, modo de producción asiático, tesis hidráulica y despotismo, génesis del estado y de la estratificación social. ¡Viejos y nuevos temas, dentro de una simbiosis especializada y exitosa!.

Los estudios de Ecología Cultural han tomado en los últimos años una nueva dirección (Vide Kaplan y Manner, 1979: 162-166). En vez de estar dominada por la arqueología, refiriéndose a etapas prehistóricas, con marcos teóricos de gran generalización macroevolutiva, hoy se hacen estudios de ecología cultural en áreas más limitadas, con unas coordenadas micro-evolutivas, y sobre la base etnográfica del trabajo de campo. De esta forma, puede hablarse de una mezcla de las teóricas clásicas del evolucionismo y de la metodología de la antropología cultural boasiana. En 1962 Symmes C. Oliver publicaba Ecology and Cultural Continuity as Contributing Factors in the Social Organization of the Plain Indians, donde estudia los cambios substanciales que produjo en los Indios de los Llanos de Norteamérica la introducción del caballo y posteriormente de las armas, haciéndoles explotar sus recursos animales, como la relación ecológica caza del bisonte. una totalmente en revolucionaria.

Otra tendencia contemporánea de la antropología ecológica es la ligada a la teoría cibernética de los sistemas, en que el concepto básico de la "adaptación" se concibe en conexión circular con muchas variables, unidas por mecanismos de retroalimentación o feed-back, que se clasifican en positivos o negativos. Desde esta perspectiva, se analiza el papel del "factor limitante" en el control del funcionamiento del sistema y se visualizan las poblaciones humanas, como unidades mensurables que están en interacción con otras unidades bióticas y con el ecosistema a través de redes alimentarias, que explotan y distribuyen los recursos naturales. Dentro de estas coordenadas de la teoría de los sistemas, el estudio ecológicoantropológico tiene por objetivo principal el analizar la cultura, como un mecanismo de adaptación, que tienen las sociedades en su proceso de adecuarse eficazmente a su entorno y acceder a las fuentes de energía, aunque toda esa actividad productiva-ecológica pueda canalizarse a través de actividades rituales, que no son productoras de alimentos y que "aparentemente" no tienen función económica.

Estos modelos sistémicos de ecología cultural pueden expresarse en fórmulas más complejas que la de L. White: (E x T ---> C). Así Robert Carneiro (en R. Carneiro y G. Dole, eds., Essays in the Science of Culture, 1960) ha propuesto la siguiente formulación:

$$P = \frac{T}{R + Y} \times Y$$

En dicha fórmula se expresan las variables del sistema en interrelación funcional, del siguiente modo:

- 1. La población (P) que se puede mantener permanentemente con al sistema agrícola de que se trate.
- 2. El área (T) de la tierra cultivable, accesible a esa población en ese entorno.
- 3. El número de *años* (Y) que un terreno produce normalmente sus frutos, antes de que deba ser abandonado por improductivo.
- 4. El número de años de barbecho (R) que tiene que pasar para una tierra determinada antes de que pueda productivamente volver a cultivarse.
- 5. La extensión del terreno (A) que un individuo medio necesita para obtener alimentos que precisa para su alimentación anual.

Para poder analizar y comparar las relaciones entre energía, ecología y los ecosistemas humanos en comunidades primitivas, donde la principal fuente de energía procede del sistema alimentario, se han construido otras formulaciones más complicadas que la citada de L. White (E x T ---> C), aplicables, tantos sistemas de cazadores y recolectores, como a incipientes agricultores. Una ecuación apropiada para analizar los sistemas de energía alimentaria desde una perspectiva comparativa y ecológica es: E = m x t x r x e.

Se parte del supuesto de que los ecosistemas de energía alimentaria se pueden describir en términos de balance entre la energía gastada en la producción de alimentos y la energía obtenida gracias a esos esfuerzos de tiempos de trabajo (Vide M. Harris, Introducción a la Antropología general, 1981: 197-214). La fórmula antes citada expresa el siguiente principio: la energía alimentaria total (E) que fluye a través del sistema cada año es igual al número

de productores de alimentos (m) multiplicado por las horas de trabajo de cada productor (t), por la energía gastada por productor y hora (r) y por la cantidad media de energía alimentaria obtenida por unidad de energía gastada en la produccikón de alimentos (e). El último término (e) debe tener un valor mayor que 1 para que la energía producida sea mayor que la gastada en su producción.

Otro estudio clásico dentro de Ecología Cultural son los de Andréw P. Vayda y Roy Rappaport "Ecology Cultural and non Cultural" (1968, en H. A. Clifton, ed., Introduccion to Cultural Anthropology, 1968); las investigaciones de Sidney Mintz, "Camelar, the Subculture of a Rural Sugar Plantation Proletariat" y la de Robert Manner "Tabara: Subculture of a Tobaco and Mixed Crop Municipality", recogidas en la obra editada por su maestro J. H. Steward, The people of Puerto Rico (1956). También Clifford Geerts: ha estudiado los cambios ecológico-culturales en Indonesia, Agricultural Involution (1963) y M. Harris ha estudiado algunos casos especiales de adaptación ecológica en Vacas, cerdos, guerras y brujas (1979, orig. 1974).

Una obra moderna de ecología cultural, que ha producido apasionada discusión en la Academia Antropológica, ha sido la de Roy Rappaport, Pigs for the Ancestors: Ritual in the Ecology of a New Guinea People (1968), donde estudia el sistema energético-ritual de los "tsemba maring", un clan de 204 personas que viven en las tierras altas del centro de Nueva Guinea, cultivando batatas, mandiocas, ñames, caña de azúcar en pequeños huertos, y dedicando otras muchas horas de trabajo a alimentar cerdos.

En el área andina son clásicos los estudios de John Murra, interrelacionando el cultivo en pisos ecológicos diferentes y la organización político-social de la sociedad inca (Formaciones Económicas y políticas del Mundo Andino, Lima, 1974). En las últimas décadas se ha incrementado la investigación ecológica en la Amazonia,

como la obra de Betty Meggers Amazonia: Man and Culture in a Counterfeit Paradise (Chicago, 1974).

Terminemos aquí nuestras notas sobre esta tendencia de la Ecología Cultural, rica en producción de hipótesis, metodológicamente, sugerente en perspectivas interdisciplinares, pero que puede convertirse en peligrosa, si se aplica mecánicamente y se la utiliza como "tesis explica-lo-todo". La debilidad de este tipo de orientación teórica es que pueda convertirse en un "dogma" o en una "moda", intentando dar a todos los fenómenos culturales una monocausalidad económico-ecológica. Hay que advertir también contra el peligro de explicación "tautológica", que a veces tienen las teorías sistémicas, que tras ropaje técnico-matemático sólo encierran en ocasiones verdades de "perogrullo". Un ejemplo del posible abuso, en mi estimación, a que puede llegar la moda ecológica es la explicación de los sacrificios aztecas y de su canibalismo sagrado. como función dietética de la población mesoamericana, según la tesis de Michael Harner, refrendada también por Marvin Harris (M. Harner, "The Ecological Basis for Aztec Sacrifice", American Ethnologist, 1977, 4: 117-135; M. Harris, 1980: 436).

\*\*\* \*\*\* \*\*\* \*\*\*

# 4.3.El Marxismo y la Antropología Social de Iberoamérica.

El Marxismo será otro paradigma constante -desde muy al principio y nunca abandonado- en las Ciencias Sociales de América Latina, incluida la Antropología, aunque se convirtiera en hegemónico a finales de los sesenta y setenta. Los movimientos estudiantiles, la Revolución Socialista Cubana y la figura mítica del Che Guevara, serían los impulsores y reforzantes de esta dominación teórica del

marxismo, en un momento de expansión capitalista y desarrollismo en Iberoamérica. En este caso fueron los antropólogos nativos los sujetos históricos y protagonistas principales de este movimiento intelectual y académico, que dió dinamismo interno a la producción científico-social y produjo resultados encomiables, aunque no tantos como se esperaban, debido principalmente a una excesiva especulación ideológica y a una interpretación talmúdica y dogmática del marxismo. La influencia del paradigma marxiano, en la antropología, sobre todo en los países andinos de Perú-Bolivia-Ecuador, tuvo una temprana aparición y una apreciada respetabilidad académica tras el impacto del libro de José Carlos Mariategui Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana (1928). Mariategui, un intelectual formado en Europa, fundador del partido comunista en Perú, el teórico marxista más importante de América Latina ha sido de los poquísimos comunistas latinoamericanos, que profética y antropológicamente insistió en la transcendencia, además del problema de la tierra, de la identidad indígena, como un factor clave en la creación de la nacionalidad iberoamericana. La influencia de Mariategui continúa hoy en muchos antropólogos actuales, que le consideran su maestro<sup>50</sup>. Sería, sin embargo, en los años sesenta y setenta, cuando las Ciencias Sociales tomarían cuerpo propio y protagonismo autónomo la Sociología, Ciencia Política y Antropología en Iberoamérica, reflejándose en paradigmas propios, como la teoría de la dependencia. La obra de F. H. Cardoso y E. Faletto, Dependencia y desarrollo en América Latina (1973) abriría el fuego académico. Los sociólogos y antropólogos nativos iberoamericanos lanzarían duras críticas contra los estructuralistas de los sociólogos o contra los modelos culturalistas de los antropólogos norteamericanos, que desdibujaban la verdadera imagen de América Latina, un continente neo-colonizado por las multinacionales de U.S.A. y de las antiguas metrópolis europeas. Esta doctrina político-ideológica trajo una búsqueda de nuevos modelos

<sup>&</sup>lt;sup>50</sup> La antropóloga Ruth Moya, en su obra <u>Simbolismo y Ritual en el Ecuador Andino</u> (Instituto Otavaleño de Antropología, Otavalo, Ecuador, 1981), comienza así "Sin el pensamiento inspirador de Mariategui y Arguedas, este trabajo no habría sido posible".

teóricos para las Ciencias Sociales, recurriendo al viejo paradigma marxista.

En lo que se refiere a las Ciencias Sociales, he aquí algunas obras de ese tiempo, que marcan las nuevas líneas: Sociología de la explotación (1969) del colombiano P. González Casanova; Sociología y subdesarrollo (1970) del mexicano Rodolfo Stavenhagen, Sociología del desarrollo y subdesarrollo de la sociología (1969) del norteamericano Andre Gunder Frank, Antropología del petróleo (1972) del venezolano R. Quintero, Crisis del desarrollismo y la nueva dependencia (1972) del brasileño I. Dos Santos, e Imperialismo, lucha de clases y conocimiento (1974) del argentino Eliseo Verón. En todas estas obras se critica duramente los enfoques político-económicos desarrollistas y se rechazan los modelos estructuralistas para analizar la situación de explotación y dependencia de América Latina. Estas nuevas corrientes ideológico-político-teóricas se reflejarán en la antropología del cambio y de la aculturación. En muchos estudios, se parte del supuesto de que el factor principal de cambio en las comunidades indígenas y su principal mecanismo de aculturación es la incorporación de los indios -por el trabajo asalariado o por el comercio- al sistema capitalista de la sociedad nacional; así los visualizan Pozas, Stevenhagen, Palerm, Bonfil Batalla, Polancos, Ribeiro y la mayoría de los jóvenes antropólogos latinoamericanos en las décadas sesenta y setenta. En la década ochenta, como veremos, existe un panorama multiparadigmático en los supuestos teóricos, así como en los temas a investigar.

Echemos una mirada rápida a la teoría marxista, y a las versiones antropológicas en algunas escuelas nacionales, como la norteamericana y la francesa, apuntando las influencias que han tenido en la Antropología Social de Iberoamérica.

Dos paradigmas básicos de Marx han sido los supuestos teóricos, que han guiado la investigación de muchos antropólogos

latinoamericanos en las tres últimas décadas. Uno sería el determinismo económico con su consecuente sociología del conocimiento, y el otro la teoría de la evolución interpretada a través de los escritos inéditos de Marx últimamente publicados.

"Igual que Darwin descubrió la ley de la evolución orgánica, Marx descubriría la ley de la evolución en la historia". Estas gloriosas palabras fueron pronunciadas por Friedrick Engels ante la tumba de su amigo Marx en 1883. El analogatum del principio explicativo de la selección darwiniana sería la teoría marxista del determinismo económico, cuyo texto lapidario, tomado del Prefacio a la Crítica de la Economía Política (1859), se ha hecho fórmula dogmática en el "ripalda marxiano":

En el desarrollo de la producción social, los hombres entran en relaciones definidas que son indispensables e independientes de su voluntad; esas relaciones de producción corresponden a un estadio definido de desarrollo de sus fuerzas materiales de producción. La suma total de esas relaciones de producción constituye la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la que se elevan la superestructura legal y política y a la que corresponden formas definidas de conciencia social. El modo de producción en la vida material determina el carácter general de los procesos sociales, políticos y espirituales. No es la conciencia de los hombres la que determina su existencia social, sino al contrario, su existencia social determina su conciencia (K. Marx, 1859).

Este principio sería el paradigma teórico básico, que orientará la investigación científico-social, incluida la antropológica. El otro sería la teoría de la evolución, rectificando el carácter unilineal y unidireccional presentado por Marx en algunas obras, con la revisión crítica efectuada en las últimas décadas, que muestran una gran flexibilidad y ausencia de rigidez en el esquema de evolución.

En su obra Formen (1857-58), escrito preparatorio a la Crítica de la Economía Política (1859), aparece claro el pensamiento de Marx sobre el modo de producción asiático, una variante del

desarrollo social, y en consecuencia una concepción multilineal de la evolución: con el nuevo "modo de producción asiático" se admite que no todas las sociedades pasan necesariamente por las mismas etapas, afirmando expresamente Marx que no todas las sociedades tienen que pasar por las mismas secuencias de propiedad, y en concreto por el feudalismo<sup>51</sup>. Además de Formen, ha sido sobre todo la publicación en 1972 de un escrito desconocido de Marx, editado por Laurence Krader, Cuadernos etnológicos (1857-1867), lo que más ha contribuido a mostrar la concepción multilineal que Marx tenía de la evolución humana y de las secuencias de desarrollo de las fuerzas de producción. Esos Cuadernos etnológicos recogen las notas críticas que Marx hacía de la lectura de las obras de Maine, Phear, Lubbock, Maurer, Bachofen, Seebohn, Kovaleski y sobre todo de Tylor y Morgan.

Esta nueva reformulación multilineal, junto con la variante del modo de producción asiático, se constituyó en el supuesto teórico indiscutible de la antropología latinoamericana, particularmente la mexicana y la andina, porque les facilitaba un paradigma fecundo para explicar las sociedades aztecas e incas. Es cierto que fueron principalmente los arqueólogos los que utilizaron más -aunque no en exclusividad- estos esquemas marxianos, pero no olvidemos que en América Latina, como en los Estados Unidos, las diferencias entre arqueólogos y antropólogos (etnólogos) son muy tenues, y los investigadores se pasan de uno a otro, o trabajan a la vez en las dos campos de la investigación arqueológica del pasado y etnológica del presente.

Temas de especial interés, en que las perspectivas marxistas se ha aplicado en *Iberoamérica*, junto con las orientaciones de la ecología cultural y del neoevolucionismo, han sido, entre otras la Revolución Neolítica agraria, el surgimiento de

Ver capit. 11 "Marxismo y Antropología: entre el tabú y la glorificación", en mi <u>Memoria</u> (1983, pp. 306-355). También J. R. Llobera, <u>Hacia una historia de las Ciencias Sociales</u> (Anagrama, Barcelona, 1980).

las aldeas, la producción de excedentes y creación de las nuevas pre-clases sociales, los centros ceremoniales, el origen del Estado, los gobiernos teocráticos, la propiedad comunal y del estado, los imperios militaristas, etc., etc. Todos estos fenómenos, con sus nuevos datos arqueológicos e históricos, piensan muchos antropólogos que se pueden describir, clasificar, analizar y explicar mejor con la estrategia teórica-metodológica del materialismo histórico o al menos con algunos enfoques del determinismo económico marxiano. Otro <u>área</u> preferente de análisis marxista es el estudio de comunidades indias actuales en su proceso de transformación de indios a campesinos dentro de una economía nacional e internacional capitalista, y de una sociedad en clases. Para el análisis de tales cambios, algunos antropólogos recurren a la coordenada evolutiva del determinismo económico, así como a la relación dialéctica de clases sociales. Así lo hacen, en forma rígida marxista, Ricardo e Isabel Pozas en Los indios en las clases sociales de México (1973), y Héctor Díaz Polanco en Teoría Marxista de la Economía Campesina (1977), y de modo más flexible Rodolfo Stavenhagen en Las clases sociales agrarias (1969); atendiendo a más factores, que el económico, aunque dando un peso específico a éste, es el análisis de Darcy Ribeiro en Fronteras indígenas de la civilización (1971). Un esquema macro-evolutivo con diversos estadios de desarrollo según las diferentes revoluciones tecnológicas, como la agrícola, urbana, metalúrgica, pastoril, mercantil, industrial y termonuclear, ha sido utilizado por el profesor Ribeiro en El proceso civilizator (1968). En otra obra suya, Teoría del Brasil (1972), en la que hace entrar en juego el factor económico, la relación de clase, la pertenencia étnica y la herencia histórico-cultural, Ribeiro llamará a este análisis antropología dialéctica.

Una muestra de este interés por la teoría marxista en Iberoamérica es la aparición en mayo de 1979, de una nueva Revista Mexicana, titulada *Antropología y Marxismo*. En su Presentación del primer número, se dice así:

En años recientes, el desarrollo teórico y político de la antropología en México ha reconocido en la teoría marxista un marco de reflexión y un método crítico para la comprensión y transformación de la realidad. El reconocimiento de este hecho ha motivado a un grupo de antropólogos mexicanos para crear un medio de difusión independiente que aliente la comunicación entre todos aquellos interesados en profundizar esta corriente. Para ello se ha propuesto fundar ANTROPOLOGÍA Y MARXISMO, una publicación que desea cumplir los fines mencionados (Revista Antropología y Marxismo, Año 1, nº 1, 1979, pág. 4).

Se intenta, pues, servirse de la teoría y del método marxista en el análisis y transformación de la realidad. Pero ¿cuáles son las áreas de estudio a que se aplica ese tipo de análisis?. La enumeración de los artículos de fondo de la Revista citada podrá proporcionarnos alguna significativa pista; éstos son sus títulos:

- "Etnología, materialismo histórico y método dialéctico", por Paul Kirchof, antropólogo nacido en Alemania, que trabajó en México.
- "Etapas del desarrollo del modo de producción asiático", traducción de un ensayo de Lawrence Krader.
- "Indigenismo, lucha de clases y partidos políticos" de A. Medina.
- "El conflicto de la 'Caridad', una empresa minera mexicana", por F. Bessener, D. González y L. P. Rosales.

El segundo número de *Antropología y marxismo* (septiembre-marzo 1980) estuvo dedicado a la "Cuestión agraria", teniendo los siguientes artículos:

- "Los campesinos: una extinción imposible en marcha permanente" por R. Bartha.
- "El novísimo ciclo *M-D-M* transformado" y "El modo campesino de producción" de M. Coello.
- "El crédito y la renta del suelo en la colectivización ejidal" por J. A. Machuca.

De todo este mosaico de artículos, tal vez la nota sobresaliente sea que el esquema marxista parece servir para todo: desde el MPA (Modo de Producción Asiático) aplicado principalmente a las formaciones económicas mesoamericanas y andinas pre-hispánicas y ahora extendido al Modo de Producción Campesina, hasta el estudio de la circulación M-D-M, (Mercancía-Dinero-Mercancía), aplicado al intercambio económico de las comunidades indias. Lo que parece evidente en este tipo de antropología es que la perspectiva sociológica ha desbancado al análisis de lo específico-cultural-antropológico.

En esta pesquisa de las relaciones entre antropología y marxismo, nada mejor puede servirnos de guía que el libro publicado bajo ese mismo nombre por Angel Palerm (1980), el antropólogo mexicano de origen español. Para este autor, la invasión del marxismo en los predios antropológicos "constituye el fenómeno contemporáneo más importante de nuestra disciplina" (pág. 35), atribuyendo este hecho a que el marxismo ha venido a llenar el vacío que tenía la antropología para comprender las transformaciones históricas y los cambios actuales, a la vez que servir de palanca para intervenir en la transformación del futuro. "El marxismo -dice Palerm (1980: 36)-con su capacidad de totalización, y su unidad de teoría y praxis, parece ofrecer una canalización adecuada a estas inquietudes".

Para este autor, lo malo del marxismo son los marxistas, debiendo liberar a la teoría marxista del dogmatismo ritualizado y del mesianismo político; su carácter transformador está en ser ciencia, no ideología; y así pone en su prólogo, como lema, la frase atribuida a K. Marx "Yo no soy marxista". Dice Angel Palerm (1980: 11), con entusiasmo utópico-científico.

El verdadero proyecto revolucionario del marxismo, que en definitiva es el mismo de Juan Bautista Vico, sólo es realizable por medio de la ciencia y de la praxis social de la ciencia en una sociedad democrática.

Por eso rechaza la pretensión, intelectualmente imperialista, de algunos antropólogos, militantes del Partido Comunista Francés, que intentan anexionar y subsumir la antropología en el marxismo (como E. Terray, 1969: 133). Sobre este tema, puntualiza así Palerm (1980: 53):

Quiero afirmar que la antropología, que trata de la totalidad de la experiencia cultural humana, es más rica que el marxismo, que al fin es uno de sus aspectos históricos y sociales concretos. Pero pienso, así mismo, que la totalidad de la experiencia social y cultural del hombre no puede ser comprendida en nuestra época sin utilizar los instrumentos conceptuales y analíticos del marxismo.

Las áreas concretas en que Palerm aplica el marco teórico marxista, utilizado no en forma dogmática ni mecánicamente, son la evolución mesoamericana, la aparición de las grandes civilizaciones en América, el desarrollo de la sociedad colonial mexico-americana con su articulación de los medios de producción, y en el estudio de las actuales comunidades primitivas<sup>52</sup>.

### \*\*\* \*\*\* \*\*\* \*\*\*

La antropología francesa de inspiración marxiana ha influido también en la Antropología Social de Iberoamérica, tanto a

<sup>&</sup>lt;sup>52</sup> Ver la exposición de estos análisis en mi <u>Memoria</u> (1983), pp. 324 ss.

través de las publicaciones, como de la presencia en América de algunos de sus representantes<sup>53</sup>.

En esta gestación de la versión antropológica neomarxista influyeron las obras de George Lukács y sobre todo las de Luis Althuser con su peculiar lectura de Marx. Althuser reivindicó para el marxismo la "nueva ciencia de la historia", la sucesión de totalidades sociales con sus leyes propias y con exigencia de conceptos analíticos específicos, también redefinió el modo de producción -como totalidad social- con sus niveles interrelacionados económicos-políticos-ideológicos; estas esferas poseen autonomía propia, aunque sea el nivel económico el que "determina" en última instancia cuál de los factores será "dominante" en el modo de producción de cada formación social concreta.

Esta nueva corriente de antropología marxista irrumpió en los años setenta con las obras de jóvenes franceses, pudiendo citar los siguientes: de Claude Meillassoux, Anthropologie économique del Gouro de Côte d'e Ivoire (1964), Femmes, Gremiers, Capitan (1975). Terrains et theóries (1977) y editor de L'Esclavage en Afrique précoloniale (1975); de Emmanuel Terray, Le marxisme devant les sociétes primitives (1969) y su ensayo "Event, Structure and History" en J. Friedman y M. Rowlands (eds.) The evolution of Social System (1978). Tal vez el más conocido en el mundo hispano sea Maurice Godelier, quien ha escrito Rationalité et irrationalité en économie (1966), Sur les sociéties pre-capitalist (1970), Horiton, trajets marxistes en anthropologie (1973), Economía, fetichismo y religión en sociedades primitivas (edición española, Funcionalismo, estructuralismo y marxismo (1976, orig. 1972); Godelier es el compilador, con un prólogo, a la obra de Antropología y Economía (1976).

Ver "Neomarxismo en Francia: la antropología económica", en mi <u>Memoria</u> (1983), pp. 327-335. También J. R. Llobera (1980), <u>op. cit.</u>, cap. VI, pp. 181-237.

A Claude Meillasoux, E. Terray y M. Godelier, hay que sumar otros antropólogos jóvenes franceses, como Pierre-Philipe Rey, M. Ange, y otros colegas británicos interesados por el marco teórico marxista, como Joel Kahn, Jonathan Friedman y Maurice Bloch. No hay que olvidar que en 1973 la Assotiation of Social Anthropologists of the Commonwealth convocó para su Reunión Decenal en Oxford sobre las "Nuevas Direcciones de la Antropología Social" un simposio sobre antropología y marxismo; una selección de los trabajos allí presentados, más una conferencia de R. Firth, han sido recogidos en el libro compilado y prologado por Maurice Bloch con el título de Análisis marxista y Antropología social (1977, orig. 1975).

Veamos ahora cuáles son las cuestiones y análisis de esta nueva versión de la antropología marxista en Europa. Aunque existen significativas diferencias entre estos autores, señalemos algunas fundamentales convergencias (Llobera, 1980: 206-209):

- 1º Se intenta anexionar la antropología al materialismo histórico; es decir visualizar el estudio de las sociedades precapitalistas como una rama de la teoría general de las formaciones sociales; en otras palabras, hacer de la antropología una rama del materialismo histórico.
- 2º Todas las sociedades humanas, capitalistas y precapitalistas, pueden ser analizadas científicamente a partir del marco teórico de modo de producción y totalidad social.
- 3º La teoría general de las sociedades humanas, es decir el materialismo histórico, se basa en la determinación "en última instancia" por la economía.

- 4º Se rechaza el evolucionismo unilineal, pero se admite como marco teórico el evolucionismo multilineal, ligado al desarrollo de las fuerzas productivas.
- 5º Es necesario distinguir en el análisis antropológico, como hipótesis de trabajo, entre dominación y determinación de los factores; en las sociedades precapitalistas, el factor "dominante" puede ser el parentesco o la ideología religiosa, aunque la economía es siempre el "determinante", porque en cada totalidad o formación social es la economía la que determina cuál es la instancia dominante.
- 6º Se admite la "cientificidad" del quehacer antropológico, pero todos estos antropólogos. neomarxistas confiesan su trabajo que tiene un compromiso político con "las luchas de su tiempo", según la frase de L. Althuser.

Estos son los principios básicos, sobre los que están de acuerdo los antropólogos neo-marxistas europeos; pero existen muchos puntos de divergencia (Llobera, 1980: 200-206) sobre cuestiones conceptuales, tan importantes como totalidad social, el papel de la economía, clase y explotación, reproducción social, relación infraestructura/superestructura, rol político de la antropología, estructura e historia.

Sobre esta corriente antropológica podemos concluir diciendo que se trata de experimentar la teoría marxista en el estudio de las comunidades primitivas, dando a los factores económicos una mayor importancia que la que los atribuía la antropología tradicional; pero en este quehacer, hay que re-inventar y re-formular los viejos esquemas marxistas, siendo tal vez lo más

significativo la distinción entre "dominancia" y "determinación", aplicado a factores como el parentesco y la religión, en su "plurifuncionalidad" dentro de las sociedades precapitalistas.

A estas corrientes neomarxistas europeas, que han influido en los antropólogos latinoamericanos (particularmente las que venían del "País de las Luces"), hay que sumar ciertas tendencias neomarxistas de los Estados Unidos, como la representada por S. Diamond y la formulación del materialismo cultural de M. Harris.

En los Estados Unidos de América existe también en las últimas décadas un "reinassance" de la teoría marxiana dentro de los Departamentos Universitarios de Ciencias Sociales, que ha tenido alguna influencia en los antropólogos del Tercer Mundo. Generalmente se predica y usa dentro del abanico ecléctico de posibles teorías explicativas de los fenómenos socio-culturales; pero en algunas áreas ha cobrado particular vigencia, llegando a atrincherarse triunfalmente, como en el caso de la antropología arqueológica. El movimiento de la new archeology, junto con los estudios y enseñanzas de Leslie White y Julian Steward, han impulsado y prestigiado esa mirada a las teorías marxistas.

En 1975 apareció la Revista Dialectical Anthropology, que intenta desarrollar en los Estados Unidos un nuevo tipo de análisis antropológico, apellidado "dialéctico-crítico". En su primer número, su fundador y mentor Stanley Diamond expresa los objetivos de la Revista en su artículo "The Marxist Tradition as a Dialectical Anthropology", donde dice (1980: 5) que se intenta tomar de la herencia marxista: "una visión implícita y explícita de la humanidad, un método de análisis refinado y fructífero, un profundo sentido de la historia, el marco de una antropología y una finalidad revolucionaria".

El compromiso político de dicha antropología es claramente explicitado, rechazando el carácter, aparentemente neutro, del relativismo cultural, que a la postre es defensor del statu quo, y que en las circunstancias actuales dicho relativismo supone la aceptación implícita de la situación neocolonial, en cuyo estado se encuentran las comunidades primitivas, que los antropólogos estudian actualmente. Por otra parte, la antropología debiera buscar nuevas áreas de estudio, como la compleja división del trabajo, la expropiación de la plusvalía y de los medios de producción concomitante, el control burocrático, el sistema de clases, la apropiación de las obras artísticas y artesanales por parte de las clases dominantes, el aislamiento estructural de la persona como un objeto más del Estado, la sustitución de los códigos legales por la moral social, los esfuerzos, por evitar, antes que celebrar los sentidos trágicos y cómicos de la vida cotidiana.

Este antropología dialéctica tipo de está reivindacada por ciertos prestigiosos antropólogos del Tercer Mundo. Es significativo que en la Revista Internacional de Ciencias Sociales (RICS) de la Unesco, en el número 116, junio de 1988, dedicado a "las perspectivas futuras" de la Antropología, uno de los cuatro ensayos, fuera el de Ikenna Naimiro, profesor en Nigeria, quien titula su artículo "La antropología de la liberación para el año 2000" (pp. 231-240), donde plantea la necesidad de que la antropología se libere de influencias occidentales, optando por lo que el Congreso de Chicago de 1973 se denominó antropología de la liberación "El abandono de las tendencias conservadoras del pasado se confirmó con la fundación de Journal of Dialectical Anthropology por Stanley Diamond, organizador de la sección del Congreso de Chicago que inició un nuevo capítulo en la antropología de la liberación al introducir las perspectivas marxistas" (I. Naimiro, RICS, 1988, p. 233).

El Materialismo Cultural de Marvin Harris ha sido otro de los canales más importantes de la penetración de la teoría marxista en la antropología. Su más conocida obra, donde expone su concepción de la antropología, principalmente a base de enjuiciar a otros, ha sido The Rise of Anthropological Theory: a History of Theories of Culture (1978). Otras obras son Culture, People, Nature: An Introduccion to General Antropology (1971, trad. cast. 1981) y Cultural Materialism: The Struggle for a Science of Culture (1979). Sobre ecología cultural tiene Cows, Pigs, Wars, and Witches: The Riddles of Culture (1974), y Cannibals and Kings: The Origins of Cultures (1977).

M. Harris (1978) concibe la antropología "como ciencia de la historia" (p. 1), afirmando "la prioridad metodológica de las leyes históricas dentro de las ciencias sociales" (p. 3). Este análisis socio-histórico ha de realizarse con la aplicación de la ley de la evolución social de Marx y Engels, quienes han conseguido "logros de importancia no igualados para una ciencia del hombre" (p. 4). Para la comprensión nomotética de los fenómenos culturales, es decir para la ciencia natural de la cultura, hay que buscar un principio explicativo, como lo hiciera Darwin con la selección natural; pues bien, en antropología "el analogatum de la estrategia darwiniana es el principio del determinismo tecnoecológico y tecnoeconómico", que puede enunciarse así:

"Este principio sostiene que tecnologías similares aplicadas a entornos similares tienden a producir una organización del trabajo similar, tanto en la producción como en la distribución; y ésta a su vez agrupamientos sociales de tipo familiar, que justifican y coordinan sus actividades recurriendo a sistemas similares de valores y creencias" (Harris, 1980: 3).

Harris en su manual Introducción a la antropología general (1981) explicita que la estrategia de investigación "seguido a lo

largo de toda la obra se llama materialismo cultural y pertenece al grupo de las estrategias de investigación que sostienen que la tarea fundamental de la antropología es dar explicaciones causales de las diferencias y semejanzas en el pensamiento y la conducta que hallamos entre los grupos humanos. Sin embargo, al contrario de otras estrategias de investigación con una orientación científica, el materialismo cultural parte del supuesto de que el mejor modo de tarea consiste en estudiar las constricciones materiales a que está sujeta la existencia humana. constricciones provienen de la necesidad de producir alimentos, abrigo, útiles y máquinas y reproducir las poblaciones humanas dentro de los límites fijados por la biología y el medio ambiente. Calificamos a estas constricciones o condiciones de materiales para distinguirlas de las impuestas por las ideas y otros aspectos mentales o espirituales de la vida humana, como los valores, la religión y el arte. Para los materialistas culturales, las causas más probables de variación en los aspectos mentales o espirituales de la vida humana son las variaciones en las constricciones materiales que afectan a la manera en que la gente afronta los problemas de satisfacer sus necesidades básicas en un hábitat dado" (1981: 17).

El materialismo cultural de Marvin Harris ha tenido cierta resonancia en Iberoamérica, pero a su vez otros paradigmas y estrategias de investigación revolutean por aquellos lares.

\*\*\* \*\*\* \*\*\* \*\*\*

4.4. Antropología Simbólica, Lingüística, Política y Aplicada: América como campo de estudio.

Iberoamérica ha sido un coto antropológico de trabajo de campo y un banco de pruebas -o ensayo- para las más diversas teorías

y metodologías. No sólo los "grandes paradigmas" apuntados, como el Evolucionismo y el Difusionismo, el Particularismo Histórico y el Estructural-funcionalismo, la Ecología Cultural y el Marxismo en las últimas décadas; todo el espectro teórico-metodológico ha tenido también a Latinoamérica, como objeto material de estudio: antropología cognitiva, etnociencia, etnosemántica, nueva etnografía, Antropología Simbólica, Antropología Aplicada; a su vez han sido múltiples los campos específicos de investigación, siguiendo los intereses de los antropólogos extranjeros, independientemente de la "moda" predominante en los académicos autóctonos; y así en plena euforia estructuralista o marxista, algunos han estado haciendo estudios simbólicos del ritualismo, análisis levi-strussianos de la mitología, "community studies", antropología política, estudios de parentesco, sociobiología, etc., etc. Y todas estas investigaciones se han superpuesto y entrecruzado con las corrientes dominantes, que nunca tienen cortes radicales de ruptura, sino más bien momentos de mayor enfatización. Lo veremos en los dos capítulos siguientes al presentar la perspectiva diacrónica y temática de la producción antropológica en у sobre Iberoamérica. Ahora apuntemos esquemáticamente las corrientes de la Antropología Cognitiva-Simbólica de las últimas décadas, así como de la Antropología Aplicada, señalando su relación con la Antropología Social de Iberoamérica.

Una corriente de las últimas décadas, que estuvo en sus comienzos en relación con el Particularismo Boasiano y con los Estudios de Cultura y Personalidad, pero que hoy han cobrado autonomía propia, es la Antropología Cognitiva. Esta nueva dirección antropológica se ha desarrollado principalmente en los Estados Unidos, estando ligada a la Lingüística, y habiendo recibido denominaciones diversas, como Etnociencia, Etnosemántica, Nueva Etnografía. Los autores más representativos de esta especialidad son F. Lounsbury, A. W. Wallace, W. H. Goodenough, Berlin, Frake, Kay, Conclin, Metzger, Romey, D'Andrade, entre otros. Los estudiosos de

Cultura y Personalidad estaban principalmente interesados en descubrir las normas y pautas básicas de comportamiento de cada cultura, que los individuos debían aprender. Los antropólogos cognitivos, en cambio, centran su objetivo en descubrir los conocimientos, creencias, y mapas cognitivos, compartidos por una sociedad; se trata de captar el aparato conceptual por medio del cual un pueblo clasifica, ordena, e interpreta su universo físico-socio-cultural.

La Antropología Cognitiva o Etnociencia es tanto una orientación teórica con unos supuestos específicos sobre la concepción de la cultura, como una metodología con su particular estrategia y técnicas de análisis formal para lograr óptimos resultados en la investigación etnográfica, de forma que refleje el punto de vista emic de los nativos.

Sthefen Tyler, en *Cognitive Anthropology* (1969: 3), expresa así los objetivos de esta nueva corriente.

La antropología cognoscitiva constituye una nueva orientación teórica. Está enfocada a descubrir cómo organizan y utilizan su cultura los diferentes pueblos. No es tanto la búsqueda de alguna unidad generalizada en el análisis del comportamiento, sino un intento por comprender los principios organizativos subyacentes al comportamiento. Se da por sentado que cada pueblo tiene un sistema único para percibir y organizar los fenómenos materiales: cosas, eventos, comportamiento y emociones. El objeto de estudio no son estos fenómenos materiales, sino la forma en la que están organizados en la mente del hombre.

Se asume, pués, que cada sociedad tiene una serie de códigos mentales, que abarcan todos los aspectos culturales y que son específicos de cada sociedad, pudiendo cada cultura ser caracterizada en términos de un código cognoscitivo uniforme. Esta uniformidad no impide, sin embargo, la variabilidad cognoscitiva dentro del campo de la cultura; así como la "personalidad de base" de Ralph Linton tampoco impedía la variabilidad de los comportamientos.

Queremos resaltar el carácter de constructo modélico, de instrumento de utilidad etnográfica, que tienen muchas de las investigaciones de los antropólogos cognitivos y etnocientíficos: se intenta descubrir las formas propias en que una cultura organiza y categoriza las distintas áreas del vivir social, construyendo el análisis componenciales antropólogo dominios 1aconceptualización del color por parte de los nativos como Robbins Burling, sobre la enfermedad como Ch. Frake. la categorización de animales o sistemas de parentesco como F. Lounsbury, etc.

En toda esta estragegia de investigación cognitiva existe una atención preferente y crucial al lenguaje, ya que se supone que las categorías y taxonomías cognitivas están, en gran manera, codificadas según las estructuras de cada lengua particular. Se asume, pués, una cierta equivalencia entre códigos lingüísticos y códigos mentales; de ahí la pasión y la paciencia de los etnocientíficos por la ingeniería y arquitectura de los campos semánticos. Hay que hacer notar, sin embargo, que este énfasis en la interrelación entre la estructura del lenguaje y la estructura del pensamiento no es algo que se haya innovado en las últimas décadas por la llamada escuela de la Etnociencia o Nueva Etnografía; la relación lenguaje-pensamiento viene comienzos del desde los particularismo histórico con Franz Boas y L. Bloomfield, y sobre todo desde la discusión de la hipótesis Sapir-Whorf (B. L. Whorf, Languaje, Thinking and Reality, y E. Sapir, Languaje, 1921).

Benjamin Lee Whorf partía de la hipótesis de que el lenguaje era el determinante máximo del world view que cada cultura encierra; de esta forma se suponía que el lenguaje, en alguna forma, personifica el pensamiento. Esta omnipotencia del lenguaje ha sido negado por muchos antropólogos, que insisten que la principal

función de lenguaje es de tipo social -servir de comunicaciónsiendo un resultado de la organización social.

Ward H. Goodenough es otro de los antropólogos contemporáneos que más se ha esforzado, a nivel teórico, para establecer la relación entre el análisis lingüístico y el análisis cognitivo. Su artículo de "Culture, Languaje and Society", aparecido en 1971 en la revista American Anthropologist, se convirtió en clásico (versión castellana en J. S. Kahn, 1975: 157-248).

W. H. Goodenough inicia su estudio mostrando lo complejo que resulta relacionar las lenguas, las culturas y las sociedades, no sólo en las sociedades complejas (donde en una nación-sociedad pueden existir varias lenguas), sino incluso en las sociedades simples. Esto trae como consecuencia que el axioma común de igualar lengua-cultura-pueblo muchas veces resulta incongruente, incluso en sociedades primitivas, como sucede en el caso de los indios Vaupés de Colombia, donde 10.000 indios, de 20 tribus, tienen 20 lenguas, pudiéndose afirmarse, sin embargo, que constituyen una única sociedad.

A partir de este fenómeno, Goodenough se pregunta, qué es, qué supone y cuál es el contenido del lenguaje. Puede decirse que sus contenidos encierran cuatro subsistemas: fonológico, morfológico, sintáctico y simbólico.

De lo anterior se deduce una importante consecuencia: el significado como parte substancial del lenguaje; y al ser los sentidos, las valoraciones y significados una parte crucial de la cultura, se hace imprescindible para el antropólogo analizar los campos semánticos, es decir el simbolismo-significativo-lingüístico de la cultura que intenta investigar.

Con una conceptualización así de lo social y de lo cultural, es de férrea lógica que Goodenough llegue a una conclusión, que estremecerá a muchos antropólogos: "Con lo dicho anteriormente hemos expresado un punto de vista que sitúa la cultura en la mente y en el corazón de los hombres" (Goodenough, 1971: 192, subrayado nuestro).

María Jesús Buxó, en Antropología de la mujer. Cognición, lengua e ideología cultural (Anthropos, Barcelona, 1988, orig. 1978, p. 9) escribe "... nos interesamos [en este libro] por los comportamientos lingüísticos en tanto éstos son símbolos de la realidad social que, mientras influyen en las relaciones sociales de la cultura son, a su vez influidos por ésta. Nos ocupamos asimismo, en determinar hasta qué puntos las diferencias lingüísticas expresadas en el comportamiento individual son susceptibles de manifestarse como diferencias entre hombre y mujer: tanto como pueden ser la expresión de clase y etnicidad". La profesora Ma Jesús Buxó ha estudiado las estrategias lingüísticas y étnicas en poblaciones guatemaltecas, de Nuevo México y Perú<sup>54</sup>.

Los nuevos enfoques, áreas de estudio y estrategias metodológicas de la Antropología Social Británica de las últimas décadas también se han dejado sentir en algunas investigaciones de Iberoamérica. Las monografías modélicas de Evans-Pritchard y las obras de Max Gluckman, Edmund Leach, Frederich Barth, John Barnes, Frederich G. Bailey, Victor Turner, Abner Cohen, Louis Dumont, Raymond Firth, Mary Tew Douglas, A. L. Epstein y J. C. Mitchell, entre otros, han sido guías de investigación para algunos antropólogos latinoamericanos en cuestiones de antropología política y antropología simbólica.

Vide M. J. Buxó "Aculturación, Bilingüismo y Cognición en Chinchero, Cuzco", en Ethnica, 8, 49-70, 1974. El ILU (Instituto Lingüístico de Verano) del que hablaremos más adelante ha realizado investigaciones en este campo por casi todo América Latina.

Hay que hacer notar la influencia de Victor Turner, quien además de sus notables obras traducidas algunas de ellas al castellano, ha realizado algún trabajo de campo en México, teniendo dos modélicos ensayos de análisis ritual-mítico, uno sobre las peregrinaciones guadalupanas "Pilgrimages as Social Process" (cap. 5), y otro sobre la Revolución mexicana de 1910 "Hidalgo: History as Social Drama" (cap. 4), incluídos ambos en su espléndida obra Dramas, Fields and Metaphors: Symbolic Action in Human Society<sup>55</sup> (1974).

Otras corrientes antropológicas modernas, tanto norteamericanas como europeas, de la llamada a veces Antropología Interpretativa, han tenido una menor aplicación en América Latina. Hay que hacer notar, sin embargo, que en algunos círculos académicos singulares, como el de algunas Universidades católicas se ha seguido con interés las obras de Paul Ricoeur y sobre todo de Cliffort Geertz; precisamente el Departamento de Antropología de la Universidad Católica del Perú publicó ya en 1973 una primera obra suya, Visión del mundo y análisis de símbolos sagrados (Lima, 1973), mientras que su obra central The Interpretation of Cultures (1974), que yo conozca no ha sido traducida al castellano hasta fecha reciente (Gedisa, Barcelona, 1987). Mayor atención ha tenido Lévi-Strauss con sus análisis estructurales de los mitos, como puede verse, por citar unos ejemplos, en los trabajos de la ecuatoriana Ruth Moya (1981) y la última publicación de Félix Báez-Jorge Los oficios de las diosas: dialéctica de la religiosidad popular en los grupos indios de México (1988). Anotemos de paso que el estudio de la religión, tema crucialmente antropológico y obsesión de nuestros pioneros del siglo XVI, ha sido un área marginal en la antropología iberoamericana, si exceptuamos el sistema ritual-religioso del

<sup>&</sup>lt;sup>55</sup> Esta obra inspiró metodológicamente mi investigación doctoral sobre el movimiento campesino chicano, que llevó el título <u>Mitos, Rituales y Símbolos del</u> <u>Movimiento Campesino Chicano</u> (Universidad Complutense, enero 1976).

chamanismo; ahora hay un incipiente interés como lo muestra la obra de Báez-Jorge (1988) y el estudio de Italo Signorini y Alessandro Luppo Los tres ejes de la vida: almas, cuerpos y enfermedades entre los nahuas de la Sierra de Pueblo (1989). A este respecto hay que anotar la valiosa investigación de muchos años del extremeño-peruano Manuel M. Marzal, publicada en 1988 en la Universidad Católica de Perú bajo los siguiente títulos, que indican claramente el reciente interés por esta crucial área de estudio antropológico: los caminos religiosos de los inmigrantes en la gran Lima, Estudios sobre la religión campesina, El sincretismo iberoamericano: un estudio comparativo sobre los quechuas (Cuzco), los mayas (Chiapas) y los africanos (Bahía), La transformación religiosa peruana. ¡Todo un programa de Investigación para un prolongado e intensivo período de trabajo antropológico!.

#### \*\*\* \*\*\* \*\*\*

Otros problemas y necesidades públicas -más acuciantes que la etnociencia, el simbolismo o la religión- determinaron la prioridad del área de estudio antropológico en América Latina, como sucediera en las sociedades colonizadas africanas inglesas o españolas de antaño; me refiero al estudio de los procesos de cambio de las culturas autóctonas, y singularmente la investigación aplicada en orden a conseguir la incorporación/integración/aculturación de la población autóctona colonizada o de los grupos étnicos dentro de la sociedad nacional.

La Antropología Aplicada tiene una historia secular. Podemos decir que la antropología nació como antropología aplicada. Tal vez, parafraseando la frase de Nebrija, pudiera decirse: "¡Majestad, Imperio y Antropología van juntas!". De la obra española del siglo XVI, que Lévi-Strauss considera un "monumento a la sociología aplicada", ya tratamos suficientemente. Hagamos una breve referencia a la Antropología Social Británica, a la Antropología

Cultural Americana y a la Etnosociología Soviética, para poderlas comparar -aunque sea esquemáticamente- con la Antropología Aplicada en Iberoamérica.

En 1856 la "Ethnological Society" de Londres hacía esta proclama en favor de la importancia práctica de la Antropología:

Ahora se reconoce en general que la etnología tiene los mejores derechos a nuestra atención, no sólo porque tiende a compensar la curiosidad de quienes gustan de contemplar por dentro las obras de la naturaleza, sino también por ser de gran importancia práctica, especialmente en este país, cuyas numerosas colonias y extenso comercio lo ponen en contacto con tantas variedades de la especie humana, que difieren en sus cualidades físicas y morales, tanto entre sí como de nosotros. (Citado por A. Kuper, 1973: 124).

Años más tarde, el <u>Royal Anthropological Institute</u> repetiría siempre los buenos oficios de la Antropología; en 1884, su Presidente W. H. Floever, resaltaba así la importancia práctica del quehacer antropológico.

Este tema de etnografía... es tal vez el más importante, desde el punto de vista práctico, de las diversas ramas de la antropología. Su importancia para quienes deben gobernar - y hay pocos de nosotros que no seamos convocados para compartir la responsabilidad del gobierno- difícilmente puede sobreestimarse en un imperio como éste, cuya población está compuesta por ejemplos de casi todas las diversidades bajo las cuales pueden manifestarse el cuerpo y la mente humanos...

Otro frente decisivo en el desarrollo de la Antropología Aplicada fue la creación de instituciones de investigación aplicada, que congregó en su órbita a prestigiosos antropólogos. Así en 1926 se creó el International Institute of African Languages and Cultures, que subvencionó a Fortes, Nadel, Monica Wilson, Schapera, Forde, etc., recibiendo donaciones de Carnegie Cornegie Corporation y de la Rockefeller Fundation. El Rhodes-Livinstone Institute, creado en 1938 para el Africa Central Británica, donde trabajaría de 1942-47 Max Gluckman, porporcionó antropólogos para puestos de responsabilidad colonial. El Colonial Social Science Research

Council (1940) y el mismo Foreing Office, sobre todo en la II Guerra Mundial, estimuló y financió la investigación antropológica en puntos estratégicos.

Una poderosa institución de estudios fué el Rhodes-Livinstone Institute. fundado en 1938 para investigaciones en el Africa Británica Central, y que luego se denominó "Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad de Zambia", donde han trabajado M. Gluckman y C. Mitchell. En 1940 el Gobierno publicó la Ley del Bienestar para las Colonias, que incluía medio millón de libras al año para investigación, cuyos fondos fueron principalmente para investigación agrícola (35%), médica (15%) y un 9% para investigación económica y social, realizada principalmente por antropólogos. De igual forma el Colonial Social Science Research, creado después de la II Guerra Mundial, fué dirigido por antropólogos<sup>56</sup>.

En Estados Unidos de América comenzó la aplicación práctica de la Antropología en las Campañas del Oeste para la pacificación y dominación de los indios allá por los años 1869 bajo la dirección del Mayor John Wesley Powell, formalizándose en 1879 con la creación de la "Oficina de Etnología", como una unidad del Instituto Smithsonian.

En 1896 el antropólogo G. Brinton, en su discurso, como Presidente ante la Sociedad norteamericana para el Progreso de la Ciencia, acuñó el término de "antropología aplicada", mostrando que la Antropología "es también y de manera preeminente, una ciencia aplicada, cuya practicidad y pertinencia inmediata con respecto a los asuntos cotidianos la hacen utilitaria en el más alto grado" (citado por G. M. Foster, 1969: 295). Esta "practicidad" de la

<sup>&</sup>lt;sup>56</sup> Trato este tema de la <u>Antropología Aplicada</u> con mayor extensión en mi <u>Memoria</u> (1983), en el capítulo 23 "Ideología, praxis política y antropología aplicada", pp. 781-827.

antropología cristalizaría en la creación de 1934 del *Boureau of Indian Affairs*, en cuyos Programas colaborarían ampliamente los antropólogos.

Pronto también se echaría mano de la Antropología para la "norteamericación" de las minorías de emigrantes, que iban llegando a los Estados Unidos. Esta política cultural, que va desde el objetivo antiguo de la "asimilación" hasta los actuales Bicultural-Bilingüal Programs, pasando por el Melting Pot, emplearía a buena cantidad de antropólogos profesionales.

A finales de los años treinta, comenzaría en serio la aplicación antropológica a los problemas sociales. Ya en 1941 se funda la "Sociedad de Antropología Aplicada", que tomaría cuerpo académico-teórico con la publicación de su revista Applied Anthropology, luego denominada Human Organization.

Applied Anthropology -decía el editorial del primer número- es una revista trimestral dedicada a la solución de problemas prácticos de las relaciones humanas en el campo de los negocios, la administración política, la siquiatría, el trabajo social y cualquier otro en el que las relaciones humanas desempeñen un papel. Está basada en la premisa de que una ciencia de las relaciones humanas puede ser desarrollada sólo si las teorías son puestas a prueba en la práctica (Applied Anthropology, 1941, nº 1:1).

Desde entonces, los antropólogos han sido contratados en los Estados Unidos para problemas de delincuencia inter-racial, Programas del Welfare y Community Development, principalmente con minorías étnicas, así como en la Campaña de War on Poverty iniciada en los años sesenta en la era Kennedy, y posteriormente en temas de Salud, Educación, programas contra la droga y delincuencia, e incluso asesores de grandes empresas nacionales e internacionales.

En la *Unión Soviética* la Antropología Aplicada tuvo gran importancia práctica en los procesos de cambio de las comunidades étnicas y en sus procesos de ajuste al nuevo sistema político-

social, habiendo dado origen a una nueva disciplina académica, la etnosociología. Podemos afirmar que la antropología aplicada ha jugado, pues, una colaboración profesional importante en todas estas tareas del sistema político ruso. La planificación soviética de los primeros años, después de la Revolución de 1917, trastocó todas las formas de vida de muchas comunidades étnicas, con los consiguientes resultados (según R. Bastide, 1971: 74):

"Obligó a un 30% de la población rusa de Kazajstán a emigrar a los centros industriales, donde faltaba mano de obra, mientras que los cosacos subsistentes prefirieron matar su ganado antes que llevarles a las granjas colectivas donde los rusos les ordenaban vivir. Así se perdió el 27% de los caballos, el 17% de los bovinos y el 19,5% de las ovejas".

Actualmente, tras la perestroika y la glasnot, han estallado violentamente en la U.R.S.S. las nacionalidades subyugadas, por lo que el tema de la etnicidad, las minorías étnicas y la antropología aplicada a este tipo de conflictos interétnicos ha cobrado nueva pujanza<sup>57</sup>.

## \*\*\* \*\*\* \*\*\* \*\*\*

Visualizado el campo de la antropología aplicada en U.S.A., Europa y la U.R.S.S., es el momento de *relacionarlo con Iberoamérica*, indicando únicamente unas referencias mínimas, ya que sobre este tema volveremos más adelante.

En primer lugar, hay que hacer referencia a los Organismos Internacionales, que han realizado en América Latina Programas de Ayuda en los campos de la salud, la educación y el desarrollo, en

<sup>57</sup> Así me lo indicaba un invesgigador de la Universidad de Moscú, que coincidimos en un Congreso en Varsovía, interesándose mucho por los estudios de las interrelaciones entre clase-raza-etnia.

los que han participado principalmente antropólogos norteamericanos. En segundo lugar hay que señalar los Programas Gubernamentales de los países latinoamericanos, principalmente México, que han llevado a cabo una política social con los pueblos indios en los que han tenido un protagonismo relevante los antropólogos, en torno a lo que ha dado en llamarse la política indigenista del Estado.

Sobre el primer aspecto hemos de hacer mención de los antropólogos americanos, que trabajaron en América Latina en Programas Internacionales de Ayuda, y que posteriormente nos dejaron sus posiciones sobre Antropología Aplicada en sus publicaciones, debiendo citar en primer lugar a George Foster, y su obra Las Culturas tradicionales y los cambios técnicos (1962); pero también pueden indicarse: Humans Problems in Technological Change (1952) de Spicer; Health, Culture and Community (1955) de Paul; Anthropology in Administration (1956) y Man Takes control (1961) de Erasmus; Technical Cooperation and Cultural Reality (1963) y Culture, Health and Disease (1966) de Read.

Dentro de este variopinto mapa de actividades antropológicas para el cambio social planificado, hemos de citar el Programa Vicos del Perú, dirigido por Allan R. Holmberg. Aquí una Universidad norteamericana, Cornell University, compró una gran \_Hacienda, entregó parcelas en propiedad a los antiguos braceros, y la dotó de nueva tecnología. Todo ello, no con fines próximos políticos, sino con fines científicos de estudiar los procesos de cambio y las consecuencias de la propiedad privada de la tierra en manos de antiguos braceros, así como de la modernización agraria. ¡Un interesante experimento in *vitro* que sólo las bien financiadas Universidades norteamericanas pueden hacer!.

Ha sido en *México*, sin embargo, donde la Antropología aplicada al problema indio ha tenido mayor desarrollo y envergadura,

habiendo sido el principal lugar de trabajo profesional para los antropólogos.

La legitimación política de tan magna "indigenista" tiene su fundamento constitucional; el artículo 58 de la Constitución de 1920 declaraba: "El Estado protegerá a la raza indígena y dictará leyes especiales para su desarrollo y cultura en armonía con sus necesidades"; y el artículo 212 de la Constitución de 1933 decía: "El Estado dictará la legislación civil, penal, educacional y administrativa que las condiciones del indígena exigen". El Gobierno Mexicano en 1951 funda el Instituto Nacional Indigenista (INI), la organización que ha dedicado más esfuerzos, dineros, recursos humanos, tecnología y antropólogos a la promoción de las comunidades indígenas. Yo me atrevería a decir que no ha existido -comparativamente hablandoningún Gobierno en el mundo que haya dedicado más dinero y antropólogos a la empresa de desarrollo de las minorías étnicas. En este tono laudatorio iban las declaraciones de Arnod J. Toynbee, después de visitar México (Vide Karen B. Reed, 1972: 14).

La política indigenista de México, a partir de la Revolución de 1917-1919, ha estado ideológicamente arropada por las perspectivas antropológicas de cada momento, la "teoría de la asimilación", luego de la "integración cultural" y actualmente el "plurismo cultural". Los antropólogos Manuel Gamio, Alfonso Caso y Gonzalo Aguirre Beltrán representan los teóricos más importantes de la Antropología Aplicada en México. Los cambios en las formulaciones antropológicas han venido, a su vez, condicionados por el desarrollo del capitalismo en México y por el crecimiento del Nacionalismo mexicano, según lo muestra el antropólogo Félix Báez-Jorge, en su artículo "La Antropología, el Desarrollo Capitalista y el Nacionalismo Mexicano", en Boletín de la Escuela de Ciencias Antropológicas de la Universidad de Yucatán (1977, año 4, nº 24: 22). En dicho artículo se dice:

El ejercicio antropológico ha seguido los derroteros marcados por las sucesivas etapas económico-políticas del país. Globalmente, la Antropología Mexicana ha cumplido el rol que le ha asignado el Estado, mísero o bondadoso mecenas, resumido en el aporte de ideas e instrumentos para la conformación del nacionalismo y la participación teórica y práctica en la tarea del desarrollo capitalista a partir de la asimilación, incorporación, aculturación o integración de los indios; los indios que como expresa Deloria (en el General Custer murió por vuestros pecados: un manifiesto indio, 1975: 91) han sido los más malditos de la historia porque nos tienen a nosotros los antropólogos (Báez, 1977: 3).

Cualquiera que haya sido el papel -bendito o maldito- de la Antropología en relación con los indios, lo cierto es que en México (y en otras partes) antropólogos han los sidoresponsables de la organización de los Programas de la Promoción Indígena, teniendo bajo su dirección a los otros especialistas, como médicos, ingenieros, biólogos, veterinarios, maestros que trabajan en los Centros Coordinadores de Desarrollo Indígena. preeminencia del antropólogo sobre los demás profesionales se fundamenta en el supuesto de que se espera que el antropólogo posea una visión holística de los problemas de las minorías étnicas, de la que pueden carecer los otros profesionales y técnicos, especializados en análisis y perspectivas sectoriales<sup>58</sup>.

La grave polémica, que la antropología aplicada y los problemas teóricos e ideológicos que la cuestión encierra, ha sido tratada extensamente en una obra colectiva, en la que intervienen los mejores antropólogos de la vieja y nueva guardia, coordinado por Andrés Medina y Carlos García Mora, bajo el título La quiebra política de la Antropología Social en México: Antología de una polémica (Tomo I "La Impugnación", Tomo II "La Polarización, Universidad Nacional Autónoma de México, 1983). Entre las contribuciones notables están los artículos siguientes: "En torno a

<sup>&</sup>lt;sup>58</sup> Puede verse una amplia discusión sobre la antropología aplicada en México, a través del Instituto Nacional de Investigación, en mi <u>Memoria</u> (1983), pp. 796-811.

la nueva tendencia ideológica de antropólogos e indigenistas" de Villa Torres, "Del indigenismo de la Revolución a la antropología crítica" de Guillermo Bonfil, "¿Nueva tendencia ideológica de la antropología mexicana?" de Agustín Romano, con los "Comentarios" y "Respuestas" de Gonzalo Aguirre Beltrán, Angel Palerm, Juan Comas, Gonzalo Aguirre Beltrán, terminando el Primer Tomo con Documentos y Declaraciones de los Estudiantes de la Escuela Nacional Antropología e Historia. En el II Tomo "La Polarización" hay interesantes ensayos sobre la "Antropología en México", Indigenismo" y "El compromiso social y político", donde pueden apreciarse los cambios en los paradigmas teóricos e ideológicos, por los que ha atravesado la antropología social en México, y podemos decir en América; desde una visión "nacionalista" e integracionista los indios sociedad nacional en la bajo el "culturalista" de la Antropología norteamericana a la confrontación de "lucha" de clases del futuro "proletariado" indo-campesino bajo la coordenada marxista, a la emergencia de los pueblos indios que hablan con voz propia sin necesidad "antropólogos intermediarios", quedando a la antropología profesional en un estado de perplejidad, en que ninguno de los marcos teóricos tiene el papel hegemónico de antes y todos son parcialmente utilizados, pero con menos pasión y seguridad ideológica que antaño.

En Perú el Estado ha impulsado también la antropología aplicada, pero en forma más débil que en México. A finales de los 50 y primeros de los 60 se establece el "Plan Nacional de Integración aborigen", pero es con el triunfo de la revolución de 1968, cuando Velasco instituye el 24 de junio de 1968 el "día del indio", promulgando posteriormente el Estatuto de las Comunidades Campesinas (1970), la Ley General de Educación, que garantiza la Educación Bilingüe (1972) y el Decreto Ley sobre Oficialización del quechua (1975).

También existen graves problemas con las comunidades indias, cuando los gobiernos revolucionarios de ideología socialista llegan al poder; el caso de los *Indios Misquitos en Nicaragua* es un botón de muestra. En enero de 1982, unos 8.500 indios fueron trasladados compulsivamente de sus tierras ancestrales y recolocados en cinco nuevos asentamientos. Las razones de tal operación fueron de Seguridad Nacional, dada su cercanía con la frontera hondureña, donde acampaban algunos ex-soldados somocistas; pero los pobres indios pagaron la consecuencia de una guerra y una Revolución, que tal vez no es aún la suya. Hay que decir que en la empresa colaboraron antropólogos asesores, además de fuerzas militares, lo que no impidió la protesta de algunos indios, que fue rápida e intencionalmente proclamada en la prensa internacional<sup>59</sup>.

Este ejemplo de Nicaragua es ilustrativo, estimación, de las consubstanciales contradicciones, ambivalencias y ambigüedades, que tiene toda relación grupal de poder, máxime si <u>se</u> trata de un grupo minoritario y étnicamente marginado. Cualquiera que sea el lenguaje y las buenas intenciones del antropólogo asesor del Gobierno, siempre laten -aunque se intente en el papel disimular-1avoluntad de omnipotencia del cambio-culturalplanificado-desde-el-poder; cualquiera que sea este poder, liberal capitalista o revolucionario socialista. Todas estas ambivalencias las sufre en su propia carne el antropólogo, que trabaje asesorando estas materias a cualquier Gobierno (progresista revolucionario) o que participe en programas de desarrollo comunitario con este tipo de grupos étnicos: terminará por dudar, si está realmente obrando para el beneficio de dichas comunidades minoritarias o si esto es sólo un medio para beneficio de la sociedad dominante. También comprobará qué poco caso hacen de sus

<sup>&</sup>lt;sup>59</sup> Para acallar las críticas el Gobierno editó un folleto explicativo con el título TASBA PRI ("Tierra Libre" en lengua misquito), y puso los nuevos campamentos de indios desplazados bajo la supervisión asesora de antropólogos, algunos de ellos profesores-expertos de la Escuela Nacional de Antropología de México.

consideraciones, si ellas afectan a la alta voluntad política del establisment (incluido el revolucionario); como se ha dicho muy bien, el Poder utiliza al científico social, como el borracho a la farola "para apoyarse, que no para iluminarse".

La ambigüedad ética-profesional se convierte ya en opción ideológica manifiesta cuando secolabora en \_\_investigación, financiados y dirigidos expresamente a <u>netamente políticos; en esos casos la Antropología se convierte en</u> objeto de las críticas más severas y duras. El caso más famoso ha <u>sido el Proyecto Camelot, que tenía como objetivo el reclutar</u> científicos sociales, particularmente antropólogos, para recoger información sobre los movimientos sociales en el Tercer Mundo, que \_pudieran poner en peligro la "estabilidad social", debiéndose ofrecer orientaciones sociológicas y antropológicas con el fin de \_contrarrestar y liquidar a tales movimientos radicales o revolucionarios. El Proyecto -con un presupuesto de 4 a 6 millones de dólares- estaba financiado por el Ejército y por el Departamento de Estado norteamericano, habiendo sido planificado en 1963 por cerebros militares. Dicho Programa de Estudio se puso al descubierto un accidente, por la muerte inoportuna de un profesor norteamericano que estaba reclutando gente en Chile; por este hilo se descubrió el ovillo, causando una protesta popular en el Chile de Allende y obligando al Congreso norteamericano a debatir el problema, siendo cancelado dicho Programa de Investigación por el Secretario de Defensa Robert McNamara.

Los más recientes escándalos, en este sentido, han sido en América Latina los del Instituto Lingüístico de Verano y Nuevas Tribus, en cuyos Programas trabajan ordinariamente muchos antropólogos. Estos Programas son substancialmente de evangelización religiosa, pero han sido denunciados por los países recipientes, como de etnocidio cultural e información estratégica para el Departamento de Estado Norteamericano; y además como soporte

infraestructural de penetración para empresas capitalistas multinacionales.

En referencia a Nuevas Tribus, el Dr. Raul Domínguez dice:

Y es que, el comportamiento de la organización norteamericana "Nuevas Tribus" para con los indígenas responde a su definida concepción colonialista y agresiva contra nuestros valores nacionales. La presencia de estos grupos ha significado una imposición de criterios y patrones extraños a las comunidades indígenas dominadas, que bajo la acción mediatizadora de una supuesta manifestación religiosa, encubre el despojo, la explotación económica y humana de que son objeto las naciones aborígenes (El Caso de Nuevas Tribus, 1981: 193)

Así podíamos seguir repitiendo textos usque ad infinitum, en que se denuncia el etnocidio en todos los países y en todas las tribus indias de América Latina, en sus más variadas formas, como Misiones, Compañías privadas, Programas Gubernamentales, etc. Todo esto nos plantea dos tipos de problemas relacionados con la Antropología aplicada. En primer lugar, la legitimidad ética que supone "invitar o forzar" a una comunidad humana a un cambio cultural, económico o social, como es la evangelización, aprendizaje de otra lengua, otra forma de organización social y política. "¿Con qué derecho "perturbamos" la vida "salvajes"?. El segundo problema se relaciona con el nacionalismo y etnocentrismo ¿pueden gentes de "otro país" participar y estudiar las comunidades indígenas y participar en Programas de cambio sociocultural?.

Ante el problema indígena, se dan dos posiciones extremas. Hay antropólogos que estiman que lo mejor que se puede hacer por las comunidades indias en América es no hacer absolutamente nada: cualquier intromisión o simple presencia en su territorio de un misionero, de un mercader, de un funcionario gubernamental o de un

Fuede verse más información sobre el "Instituto Lingüístico de Verano" y "Nuevas Tribus" en mi <u>Memoria</u> (1983), pp. 811-817.

trabajador social es "impuro" y "contaminante": el ideal es que ellos, aislados en su territorio tribal, sigan viviendo su cultura y su vida in saecula saeculorum. Esta postura la podemos llamar utópica-russoniana, y un representante de ella puede ser R. Jaulin, autor de La Paix Blanche (1970) y editor de El Etnocidio a través de las Américas.

Otros antropólogos, en una perspectiva marxiana, creen que las Misiones, Acciones Gubernamentales o Programas Internacionales de Desarrollo Comunitario con las comunidades indias son un instrumento -consciente o inconsciente- del proceso de expansión del capitalismo, sirviendo de "preparación" para que los indios aprendan la lengua, costumbres y valores de la sociedad dominante con el fin de incorporarlos al ejército de reserva de mano de obra proletaria. Este grupo de antropólogos critican frontalmente, por ejemplo, la acción de los Institutos Indigenistas Iberoamericanos, como mano larga del capitalismo nacional y multinacional.

¿Qué puede decirnos ante estas cruciales cuestiones la Antropología? Casi nada, porque se trata de juicios de valores, en el decir weberiano. A los "utópicos russonianos", alérgicos a la contaminación exterior, habría que recordarles un dato sociológico: el proceso de expansión de los modos de vida industrial-tecnológica no se van a detener por los buenos consejos de los bienintencionados antropólogos. Y a los que acusan de "cómplices del capitalismo" a las Misiones y a los Programas Gubernamentales, había tal vez que preguntarles, que ya que ellos admiten la inevitabilidad de la expansión capitalista a las comunidades indígenas ¿cuál será mejor para ellas, que entre a saco un rampante y multi-explotador capitalismo que arrase, incluso a veces con exterminio físico, a dichas comunidades indígenas, o que se pueda por la acción gubernamental asegurar la tierra a los indios, preparándolos para su posible defensa? Todo ello nos pone de manifiesto una vez más los

trasfondos éticos, políticos e ideológicos que encierra la Antropología aplicada con minorías étnicas.

## \*\*\* \*\*\* \*\*\*

El escándalo a raiz de las actividades extranjeras del Instituto Lingüístico de Verano o de Nuevas Tribus en naciones latinoamericanas, nos saca a la luz otro problema, tal vez latente, pero que está creciendo de día en día. Me refiero al problema de territorialidad antropológica, queriendo significar con ello que cada día se va haciendo norma el que "cada antropólogo investigue su propia tribu natal", siendo mal visto -cuando no expulsado- el que un extraño investigue en otra comunidad ajena.

Es decir, se está generando un rechazo a lo que se llama "el colonialismo científico", tanto en la aceptación de teorías como en la realización de investigaciones fuera del propio territorio del etnólogo. Parece que se dice "Latinoamérica para los antropólogos latinoamericanos", los "indios mexicanos para los antropólogos mexicanos", "los indios de Venezuela para los venezolanos". Con ello se implanta la pauta de la territorialidad antropológica: esos "recursos humanos" sólo pueden ser científicamente "explotados" por los compatriotas.

Resulta paradógico que en el mismo escrito de denuncia de "Nuevas Tribus" del Dr. Raul Domínguez ante la Fiscalía General Venezolana, se dice también:

"Para concluir, he de señalar que, no es otra la situación que padecen los integrantes de las organizaciones tribales de la Guajira, con el agravante de que en su caso tienen participación, efectivos de las Fuerzas Armadas de Cooperación, quienes asumen una actitud criminal contra los indefensos indígenas" (R. Domínguez, en el Caso de Nuevas Tribus, 1981: 198).

Después se insta a que se designe un Fiscal del Ministerio Público para investigar la muerte de dos guajiros, "las cuales se atribuyen a efectivos de las Fuerzas Armadas de Cooperación encantonadas en la zona" (ibid., 200).

Naturalmente que existe una "sensibilidad pública" ante el posible asesinato de venezolanos guajiros por otros venezolanos (para oprobio, por las Fuerzas Armadas de "Cooperación"), pero si cualquiera de las Misiones o Compañías extranjeras hubiera cometido esos crímenes -; que es posible! - y se hubiera rumoreado, hubiera desatado un problema de política internacional. Lo que quiero decir -con palabras exageradas - es que la justa indignación de lo que hacen contra los indios los antropólogos o trabajadores sociales extranjeros, no se acompaña de la misma intensidad cuando son los propios nacionales -incluso Fuerzas Gubernamentales - quienes explotan, aculturan forzosamente o matan a los indios. Este es también un trasfondo ético de la "territorialidad antropológica".

"antropológicamente más desarrollados", un control sobre sus propias "investigaciones etnográficas". Por ejemplo en los Estados Unidos son los propios antropólogos negros o chicanos los que "investigan" sus propias comunidades, existiendo un generalizado rechazo a que otros miembros de la comunidad científica "metan las narices" en sus "propios valores y pautas étnicas". Es decir, que el día de mañana eso puede pasar con los propios indios latinoamericanos, o con los propios gitanos en España que sólo permitirán "antropologizar" sobre ellos a sus propios miembros.

El anterior hecho nos descubre otra faceta políticoideológica de nuestro quehacer investigador, particularmente del
antropológico. Dada la "intromisión en la vida de otro", que siempre
supone la etnografía, tenemos un hecho claro: que existe mucha

antropología de "salvajes", pero menos de "civilizados"; mucha antropología de los "colonizados", pero poco de la etnia poderosa, que está colonizando; mucha antropología de la "pobreza", pero poca de "la riqueza". Y es que <u>un grupo poderoso,</u> por ejemplo la *jet* society o la aristocracia española o europea -cuya monografía antropológica sería muy iluminadora- no te abre sus casas, cuentas corrientes, sus conflictos familiares, sus alcobas, sus juicios y prejuicios, como lo abren los pobres. No vale tampoco la acostumbrada gratificación a los informantes. Este tipo de grupos poderosos, que forman una saga familiar -aristocrática, política, empresarial o militar- objetivo propicio para la investigación antropológica, rechaza la intromisión de los "extraños" (léase chismosos antropólogos) en la intimidad de su autártico clan; ellos sólo se lo abren a los periódicos y revistas del corazón, cuándo, cómo y de la manera que los poderosos quieren. Una prueba más de que nuestro investigar antropológico también esta imbricado con elstatus de poder político y económico, así como con la clase del grupo investigado, todo lo cual también plantea problemas ideológicos, políticos y éticos.

## Referencias bibliográficas cap. 4

- ADAMS, R.N. <u>A Community in the Andes</u>, Seattle, University of Washington Press, 1959.
  - Introducción a la antropología aplicada, Guate-mala, Seminario de Integración Social, vol. 12, nº 2, 1964.
- ADAMS, R.M. et al. <u>Social Change in Latin America Today: Its</u>

  <u>Implications for United States Policy</u>, New York, Random House, 1960.
- ADAMS, McC. The Evolution of Urban Society: Early Mesopotamia and Prehispanic Mexico, Chicago, Aldine, 1966.
- AGUIRRE BELTRAN, G. <u>El proceso de aculturación</u>, México, UNAM, 1957.
  - <u>Regiones de refugio</u>, México, Editorial Instituto Indigenista Iberoamericano, 1967.
  - BAEZ-JORGE, F. "La Antropología, el Desarrollo Capitalista y el Nacionalismo Mexicano", <u>Bol. de la Escuela de Ciencias Antropológicas de la Universidad de Yucatán</u>, 1977, año 4, nº 24, pp. 2-22.
    - Los oficios de las diosas (Dialécitca de la religiosidad popular en los grupos indios de México, Xalapa, Universidad Veracruzana, 1988.
  - BAYLE, A. y LLOBERA, J.R. (eds.), <u>The Asiatic Mode of Production:</u>

    <u>Science and Politics</u>, London, Routledge and Kegan Paul,
    1980.

- BARNETT, H.G. <u>Innovation: The Basis of Cultural Change</u>, New York, Mc Grow-Hill, 1953.
- BASTIDE, R. Las Américas Negras, Madrid, Alianza Editorial, 1970.
- BOAS, F. The Central Eskimo, Informe del Bureau of Ethnology 1884-1885, Washington, Smithsonian Institution, pp. 399-669, 1888.

The mind of primitive man, New York, Macmillan, 1911.

Race, Language and Culture, New York, Macmillan, 1940.

- CARDOSO, F.H. y FALETTO, E. <u>Dependencia y desarrollo en América</u>
  <u>Latina</u>, Buenos Aires, Siglo XXI, 1973.
- COMAS, J. <u>La antropología social aplicada en México: Trayectoria y</u>

  <u>Antología</u>, México, Editorial del J.J.J., Serie

  Antropología Social, I, 1964.
  - COSTA PINTO, L.A. <u>La sociología del cambio y el cambio de la sociología</u>, Buenos Aires, Eudeba, 1963.
  - CHILDE, V.G. The dawn of Western civilization, New York, Knopf, 1925.
    - <u>Qué sucedió en la historia</u>, Buenos Aires, Siglo Veinte, 1946.
  - DIAMOND, S. "Introduction" en Diamond, S. (ed.) <u>Primitive Wiews of</u>
    the World, New York, Columbia University Press, 1964.

"The Marxist Tradition as a Dialectical Anthropology", Dialectical Anthropology, 1975, 1, pp. 1-5.

DURKHEIM, E. <u>De la división del trabajo social</u>, Buenos Aires, Schapire, 1973 (orig. 1893).

<u>Las reglas del método sociológico</u>, Buenos Aires, Schapire, 1973 (orig. 1895).

El suicidio, Buenos Aires, Schapire, 1975 (orig. 1897).

ENGELS, F. <u>Revolution and counter revolution</u>, London, Lawrence, 1933. (<u>Escritos</u>, Barcelona, Península, 1969, pp. 262-83.).

"El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado" en <u>Obras escogidas</u>, Madrid, Akal, 1975, II, pp. 177-345, (orig. 1884).

- FORDE, C.D. <u>Habitat.economía y sociedad</u>, Barcelona, Oikos-Tau, 1966 (orig. 1934).
- FORTES, M. y EVANS-PRITCHARD, E.E. <u>African Political Systems</u>, London, Oxford University Press for the International African Institute, 1962, (orig. 1940).
- FOSTER, G.M. <u>Conquest and Culture</u>, New York, Viking Fund, 1960.

  <u>Traditional Cultures and the Impact of Techno-logical change</u>, New York, Harpes & Brothers, 1962.

Tzintzuntan, México, FCE, 1970 (orig. 1967)

- FROMM, E. y MACCOBY, M. <u>A Mexicam Village, A Sociopsy-choanalytic</u>
  Study, Englewood Cliffs, N. J. Prentice-Hall, 1970.
- FURST, P. Flesh of the Gods: The ritual Use of Hallucinogenes, New York, Praeger, 1973.

- FURTADO, C. Desarrollo y subdesarrollo, Buenos Aires, Eudeba, 1965.
- GAMIO, M. <u>Consideraciones sobre el problema indìgena</u>, México, I.I.I., 1966.

Ethos, visión del mundo y análisis de los símbolos sagrados, Lima, Universidad Católica del Perú, 1971.

- GARFINKEL, M. <u>Studies in Ethnomethodology</u>, Englewood, New Jersey, Prentice-Hall, 1967.
- GEERTZ, C. "Ritual and Social Change: A Javanese Example", American
  Anthropologist, 1957, nº 59. pp. 32-54.
- GERMANI, G. La sociología en América Latina, Buenos Aires, 1964.

Sociología de la modernización, Buenos Aires, Paidós, 1969.

Modernización y desarrollo social, Buenos Aires, Nueva Visión, 1970.

- GIBSON, C. <u>The Aztecs Under Spanish Rule: A History of the Indians</u>
  of the Valley of México, Stanford, California, Stanford
  University Press, 1964.
- GLUCKMAN, M. Malinowski's sociological theories, Rhodes Livingstone Papers 16, New York, Oxford University Press, 1949.

Essays on the ritual of social relations, Manchester, Manchester University Press, 1962.

GODELIER, M. <u>Sur les societés pre-capitalistes</u>, Paris, Editions Sociales, 1970.

Racionalidad e irracionalidad en la economía, Madrid, Siglo XXI, 1976.

GONZALEZ CASANOVA, P. <u>Sociología de la explotación</u>, México, Siglo XXI, 1969.

GOODENOUGH, Ward H. <u>Cooperation in Change: an Anthropological</u>

<u>Approach to Community Development</u>, New York, Russell Sage Foundation, 1963.

<u>Description and Comparison in Cultural Anthropology</u>, Chicago, Aldine, 1970.

"Cultura, lenguaje y sociedad" en Kahn, J.S., <u>El concepto</u> de cultura, Barcelona, Anagrama, 1975, pp. 157-248.

HAMMOND, N. <u>Social Process in Maya Prehistory</u>, New York, Academic Press, 1978.

HANSON, F.A. <u>Meaning in Culture</u>, London y Boston, Rouhege & Kegan Paul, 1975.

HARNER, M.J. "The Role of Hallucinogenic Plants in European Witchraft" en Harner, Michael (ed.), <u>Hallucinogens and Shamanism</u>, New York, Oxford University Press, 1972, pp. 127-150.

The Jivaro: People of the Sacred Waterfalls, Garden City, Natural History Press, 1972.

"The Ecological Basis for Aztec Sacrifice", American Ethnologist, 1977, nº 4, pp. 117-135. HARRIS, M. The nature of cultural things, New York, Random House, 1964.

Patterns of race in the Americas, New York, Walker, 1964.

<u>El desarrollo de la teoría antropológica</u>, Madrid, Siglo XXI, 1978 (orig. 1968).

<u>Vacas, cerdos, guerras y brujas,</u> Madrid, Alianza Editorial, 1979 (orig. 1974).

<u>Caníbales y reyes</u>, Barcelona, Argos Vergara, 1978 (orig. 1977).

<u>Cultural Materialism: The Struggle for a Science of Culture</u>, New York, 1979.

HERSKOVITS, M.J. <u>Acculturation. The Study of Culture Contact</u>, Locust Valley, New York, J.J. Augustin, Inc. 1938.

El hombre y sus obras, México, FCE, 1956 (orig. 1948).

HOBSBAWN, E. Rebeldes primitivos, Barcelona, Ariel, 1979.

- HYMES, D.H. "Toward a history of linguistic anthropology",

  Anthropological Linguistics, 1963, n. 5, pp. 59-103.
  - (ed.) <u>Language in Culture and Society: A Reader in Linguistics and Anthropology</u>, New York, Harper and Row, 1964.
  - (ed.) <u>Reinventing Anthropology</u>, New York, Rondom House, 1974.

INSTITUTO NACIONAL INDIGENISTA <u>Métodos y resultados de la política</u> <u>indigenista</u>, México, INI, 1954.

Realidades y proyectos: 16 años después, México, INI, 1964.

7 Ensayos sobre indigenismo, México, INI, 1978.

Bases para la acción 1977-1982, México, INI, 1978.

INI 30 años después, revisión crítica, México, INI, 1978.

KLUCKHOHN, C. "Patttering as Exemplified in Navaho Culture" en Spier, L. (ed.), <u>Languaje Culture and Personality</u>, Menasha, Wisc. Sapir Memorial Publication Fund, 1941.

Antropología, México, FCE, 1970 (orig. 1949).

KRADER, L. (ed.) <u>The Ethnological Notebooks of Karl Marx</u>, Assen, Van Gorkum, 1972.

The Asiatic Mode of Production, Assen, Van Gorkum, 1975.

Dialectic of Civil Society, Assen, Van Gorkum, 1976.

LEVI-STRAUSS, C. <u>Sociología del siglo XX</u>, Barcelona, Ateneo, 1970 (orig. 1945).

Tristes trópicos, Buenos Aires, Eudeba, 1972 (orig. 1961).

Mitológicas I. Lo crudo y lo cocido, México, FCE, 1968 (orig. 1964).

De la miel a las cenizas, México, FCE, 1968 (orig. 1966).

<u>El origen de las maneras de la mesa</u>, México, Siglo XXI, 1970 (orig. 1968).

El hombre desnudo, Madrid, Siglo XXI, 1973 (orig. 1971).

LEVY-BRUHL, L. <u>Les fonctions mentales dans les sociétés inferieures</u>, Paris, F. Alcan., 1910.

El alma primitiva, Barcelona, Península, 1974 (orig. 1923).

The Mystic Experience and Symbolization Among Primitives, Paris, F. Alcan., 1939.

LEWIS, O. <u>Life in a Mexican village</u>, Urbana, University of Illinois Press, 1951.

Los hijos de Sánchez, México, FCE, 1964 (orig. 1961).

Pedro Martínez, México, Joaquín Mortiz, 1966 (orig. 1964).

La vida, México, Joaquín Mortiz, 1975 (orig. 1966).

A Study of Slum Culture: BAckground for La Vida, New York, Random House, 1968.

LINTON, R. Estudio del hombre, México, FCE, 1942 (orig. 1936).

(ed.) <u>Acculturation in Seven American Indian Tribes</u>, New York, Appleton, 1940.

LOMMITZ, L. Cómo sobreviven los marginados, México, Siglo XXI, 1975.

- LOUNSBURY, F. The varieties of meaning, Institute of languages and Linguistic, no 8, Washington, Georgetown University Press, 1955.
- MATOS, J. <u>Estudio de las barriadas limeñas</u>, Lima, Universidad de San Marcos, 1966.
- MAUSS, M. "L'extension du potlatch en Melanésie" Anthropologie, 1920, 30, pp. 396-97.

Sociología y antropología, Madrid, Tecnos, 1971.

- MILLER, F. Old Villages and a New Town: Industriali- zation in México, Merto Park, Cumming Publishing Company, 1973.
- MINTZ, S. "Canamelar, the sub-culture of a rural sugar plantation proletariat" en Steward, J. (comp.) The People of Puerto Rico, Urbana, University of Illinois Press, 1956, pp. 314-17.
- MOSONYI, E. y otros, <u>El caso de Nuevas Tribus</u>, Caracas, Ateneo, 1981.
- MURDOCK, G.P. The Evolution of Culture, New York, Macmillan, 1931.
- PALERM, A. Antropología y marxismo, México, Nueva Imagen, 1981.

Historia de la Etnología, México, Alhambra, 1982.

PARSON, T. <u>Estructura de la acción social</u>, Madrid, Guadarrama, 1968 (orig. 1937).

El sistema social, Madrid, Revista de Occidente, 1966.

Estructura y proceso de las sociedades modernas, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1966.

<u>Societies: Evolutionary and Comparative Perspectives</u>, Englewoods Cliffs, Prentice-Hall, 1966.

- PARSON, T. y SHILS, E. (edis.), <u>Toward a General Theory of Action</u>, Cambridge, Harvard University Press, 1952.
- RADIN, P. "Personal reminiscence of a Winnebago Indian", <u>Journal of American Folklore</u>, 1913, 26, pp. 293-318.

Crashing thunder! The autobiography of a Winnebago Indian, New York, D. Appleton, 1926.

RAPPAPORT, R.A. <u>Ritual in the ecology of a New Guine people: an anthropological study of the Tsembaga Maring</u>, Tesis Doctoral inédita, Universidad de Columbia, 1966.

Cerdos para los antepasados. El ritual en la ecología de un pueblo en Nueva Guinea, Madrid, Siglo XXI, 1987 (orig. 1968).

REDFIELD, R. <u>Tepoztlán</u>, a <u>Mexican Village</u>: A <u>Study of Kolk Life</u>, Chicago, University of Chicago Press, 1930.

The Folk Culture of Yucatán, Chicago, University of Chicago Press, 1941.

Yucatán, una cultura en transición, México, FCE, 1944.

"The Folk Society", American Journal of Sociology, 1947, 52, pp. 292-308.

The Primitive World and Its Transformation, Ithaca, Cornel University Press, 1953.

<u>La pequeña comunidad</u>, Buenos Aires, Paidós, 1960 (orig. 1960).

El mundo primitivo y sus transformaciones, México, FCE, 1963.

A Village that Chose Progress: Chan Kom Revisted, Chicago, University of Chicago Press, 1964 (orig. 1950).

- REDFIELD, R., LINTON, R. y HERSKOVITS, M.J. "Memorandum for the Study of Acculturation" American Anthropologist, 1936, 38, pp. 149-152.
- REY, P.P. <u>Colonialisme</u>, neo-colonialisme et transition en <u>capitalisme</u>, París, Maspero, 1971.
- RIBEIRO, D. <u>Fronteras indígenas de la civilización</u>, México, Siglo XXI, 1969.

"The Culture-Historical Configurations of the American Peoples", Current Anthropology, 1970, 11, pp. 403-435.

- RIVET, P. (comp.), <u>Los orígenes del hombre americano</u>, México, FCE, 1973 (orig. 1957).
- SPIER, L. <u>The Prophet Dance of the Northwest and its Derivatives:</u>

  <u>The Source of the Ghost Dance</u>, General Series in Anthropology, no 1, Menasha, Banta, 1935.
- STEWARD, J.H. "Diffusion and independent invention: a critique of logic", American Anthropologist, 1929, 31, pp. 491-95.

"The economic and social basis of primitive bands" en Lowie, R. (comp.), <u>Essays in Anthropology presented to A.L. Kroeber</u>, Berkeley, University of California Press, 1936, pp. 331-45.

Basin Plateau aboriginal sociopolitical groups, Washington, Bureau of American Ethnology, 1938, vol. 120.

Handbook of the South American Indians, Washington Bureau of American Ethnology, 1946-50, vol. 145.

"Culture causality and law, a trial formulation of early civilization", American Anthropologist, 1949, 51, pp. 1-27.

<u>Highland communities of Central Peru</u>, en Ischopik, H., Washington, Smithsonian Institution, 1947, p4.

Theory of culture change, Urbana, University of Illinois Press, 1955.

"Analysis of Complex Contemporary Societies: Culture Patterns of Puerto Rico", en <u>Steward 1955</u>, 1955, pp. 210-222, (orig. 1953).

The People of Puerto Rico, Illinois, University of Illinois Press, 1956.

Theory of Culture Change: The Methodology of Multilinear Evolution, Urbana, University of Illinois Press, 1955.

"Cultural evolution", <u>Scientific American</u>, 1956, 194, pp. 69-80.

- STEWARD, J. et al. <u>Irrigation Civilizations: A Comparative Study</u>, Washington, , Pan American Union, 1955.
- STOCKING, G.W. <u>Race</u>, <u>Culture and Evolution</u>, New York, The Free Press, 1968.
- TAX, S. "Anthropology and Administration", America Indígena, 1945.

Penny Capitalism: A Guatemala Indian Comunity, Washington, U.S. Govr. Printing Office, 1953.

- TERRAY, E. <u>El marxismo ante las sociedades primitivas</u>, Buenos Aires, Losada, 1971 (orig. 1969).
- THOMAS, W.A. y ZNANIEKI, F. The Polish Peasant in Europe and America, New York, Knopf, 1927 (orig. 1918-20)
- THOMPSON, R. The Winds of Tomorrow: Social Change in a Maya Town, Chicago, University Chicago Press, 1974
- TURNER, V. <u>El bosque de los símbolos</u>, Madrid, Siglo XXI, 1977 (orig. 1967).

The Drums of Affliction, Oxford, Claredon P., 1968.

The Ritual Process: Structure and Anti-Structure, London, Routledge & Kegan Paul, 1969.

<u>Dramas</u>, <u>Fields and Metaphors</u>: <u>Symbolic Action in Human Society</u>, Ythaca and London, Cornwell University Press, 1974.

(co-ed.) Political Anthropology, Chicago, Aldine, 1966.

- TYLER, S.A. (ed.) Cognitive Anthropology, New York, Holt, Rinehart and Winston, 1969.
- VERON, E. <u>Imperialismo</u>, <u>lucha de clases y conocimiento. 25 años de sociologís en al Argentina</u>, Buenos Aires, Tiempo Contemporáneo, 1974.
- VOGET, F.W. <u>A History of Ethnology</u>, New York, Holt, Rinehart and Winston, 1975.
- WHITE, L. "Energy and the evolution of culture", American Anthropologist, 1943, 45, pp. 335-56.

"Difusion versus evolution: an anti-evolutionist fallacy", American Anthropologist, 1945, 47, pp. 339-56.

"History, Evolutionism and Functionalism: Three Types of Interpretation of Culture" <u>Southwestern Journal of Anthropology</u>, 1945, 1, pp. 221-48.

<u>La ciencia de la cultura</u>, Buenos Aires, Paidós, 1964 (orig. 1949).

"The concept of evolution in cultural anthro-pology en Meggers, B. (comp.) <u>Evolution and Anthropology</u>, The Anthropological Society of Washington, 1959, pp. 106-25.

The evolution of culture, New York, McGrawHill, 1959

"The concept of Culture", American Anthropologist, 1959, 61, pp. 227-51.

WHORF, B. Lenguaje, pensamiento y realidad, Barcelona, Barral, 1971, (orig. 1956).

WISSLER, C. <u>Los indios de los Estados Unidos de América</u>, Buenos Aires, Paidós, 1965 (orig. 1917).

Man and culture, New York, Thomas Y. Croweill, 1923.

- WITTFOGEL, K. <u>El despotismo oriental</u>, Madrid, Guadarrama, 1966 (orig. 1957).
- WITTGENSTEIN, L. <u>Tractatus Logicus-Philosophicus</u>, Madrid, Alianza Editorial, 1973 (orig. 1922).
- WOLF, E. "Closed corporate peasant communities in Mesoamerica and Central Java", <u>Southwestern Journal of Anthropology</u>, 1957, pp. 1-18.

Sons of the skaking earth, Chicago, University of Chicago Press, 1959.

Los campesinos, Barcelona, Labor, 1971 (orig. 1966).

<u>Peasant Wars of the Twentieth Century</u>, New York, Harper & Row, 1969.

- WOLF, E. (ed.) <u>The Valley of Mexico: Studies in Pre-Hispanic Ecology</u> and <u>Society</u>, Alburqueque, University of New Mexico Press, 1976.
- WOLF, E. y MINTZ, S. "Haciendas and Plantations in Middles America and the Antilles", <u>Social and Economic Studies</u>, 1957, 6, pp. 380-412.
- WORSLEY, P.M. El tercer mundo, México, Siglo XXI, 1968 (orig. 1964).

## Capítulo 5

Producción antropológica americanista en el siglo XX

(I. Desde los años 30 a finales de los 60)

Después de haber hecho un repaso de las grandes teorías antropológicas, como el evolucionismo, el particularismo histórico, el estructural-funcionalismo, la ecología cultural, el marxismo, la antropología simbólica, y la aplicada, voy a exponer en este apartado la producción antropológica americanista en una secuencia diacrónica, apuntando las obras, autores y corrientes principales a partir de los años 30. Este recorrido mostrará el corpus de la Antropología Social de Iberoamérica, que constituirá el núcleo del contenido curricular de la programación académica de la Disciplina, objeto de nuestro Proyecto Docente.

Como fuente principal de este desarrollo progresivo, a la vez que como ilustración del mismo, me voy a servir de la mejor documentación bibliográfica encontrada, entre varias que consultado, particularmente en Universidades de Estados Unidos (Washington/Nueva York, junio, 1989). Se trata del Handbook of Latin American Studies, que comenzó a editarse en 1935 y continúa hasta el presente, participando los mejores americanistas y las más prestigiosas Universidades (Harvard, Gainsville, Oxford), estando actualmente bajo la "Hispanic Division of The Library of Congress", y siendo editada por la "University of Texas Press", de Austin, U.S.A. Se edita en inglés, y estimo que es lo mejor y más completo que actualmente hay en el mundo, en relación a la producción americanista antropológica, recogiendo las obras de los países y lenguas más importantes, así como los artículos de una infinidad de revistas. Por ejemplo el nº 49, correspondiente al año 1989, trae ensayos de 130 revistas de antropología-etnología americana (o afines), de ellas 28 se publican en castellano (8 en México, 4 en Perú, 2 en Ecuador, Venezuela y Argentina, 1 en Colombia, Uruguay, República Dominicana, Puerto Rico, Paraguay y Guatemala). Fuera de América, recoge los ensayos de tres revistas en castellano, una editada en Moscú "American Latina" (Academia de Ciencias de la U.R.S.S.) y dos de España: "Cuadernos Hispanoamericanos" (Cultura Hispánica, ICI, Madrid), y "Boletín Americanista" (Facultad de Geografía e Historia, Universidad de Barcelona).

Como botón de muestra del salto cuantitativo y cualitativo que ha dado la antropología de Iberoamérica en los últimos 55 años, comparemos el primer número del *Handbook* (1, 1935) con el último (49, 1989).

El año 1935 se comenzó a editar este Handbook "prepared by a number of scholars, and edited by Lewis Hanke"61. Se trata de una obra omnicomprensiva de todos los campos sociales y humanísticos referentes a América Latina. Se dividen en las áreas de Arqueología (62 obras citadas, 17 en castellano), Antropología Física (1 obra), Lingüística (11), "Hieroglyphiawhy" (11, con gran extensión, 8 páginas) y etnología (61, de ellas 11 en castellano). La introducción a la sección de Etnología está escrito por Robert Redfield, y se subdivide en esta forma: "Bibliographical works" (3 obras citadas, de ellas 1 en castellano), "General Essays" (6 obras, 2 en castellano), "Etnographic monografs" (6, de ellas una en castellano), "Tales, Legends and other texts" (9, una en castellano), "Publication for General in conection with ethnology" (5, cero en castellano), "Schiefly Geographic" (21, de ellas 4 en castellano). La mayoría de todas estas referencias son artículos de revistas, citando 146 revistas, de ellas 28 en castellano.

Ninguna de las referencias de etnología, del total de 61, pertenece a España, las 11 de ellas en castellano son: México.

Entre las 45 referencias de Arqueología, 17 en castellano, hay una de España, "Asociación española de amigos de la Arqueología Americana: Breve historia de su constitución, Madrid, 1935".

<sup>61</sup> Agotado este primer número ha sido reeditado por "University of Florida Press", Gainsville, 1963.

Comparemos esta producción de 1935 con la de 1989. Nos limitamos a la sección de Etnología, pues las otras áreas, coligadas para el rótulo general de "Anthropology", ocupan también una extensión similar, o incluso mayor: Arqueología, Lingüística y Antropología Física ("Human Biology"). Pues bien de Etnología se citan en 1989 un total de 550 referencias (en 1935 fueron 61), de ellas 200 en castellano (en 1935, fueron 17). Las revistas consultadas en 1989 son 130, de ellas 28 en castellano; y en 1935 un total de 15, y 3 en castellano. Los autores españoles citados en 1989 en la sección de etnología, de medio millar, son cuatro: J. Alcina (un ensayo sobre "la pérdida de identidad entre los Indios del Ecuador", Cuadernos Hispanoamericanos, 1986), M. C. Mena ("La sociedad de Panamá en el siglo XVI", Sevilla, 1984), C. Junquera ("Pervivencias de Religiones africanas Perú", en Amerikanisches, Berlin, 1988, pp. 175-188), y J. Contreras (Ensayos sobre "El compadrazgo en Chinchero", en América Indígena, 1984, y "La producción artesanal", en "Boletín Americanista de la Universidad de Barcelona", más el libro de "Subsistencia, ritual y poder en los Andes", 1985).

Hagamos un poco de etno-historia de la producción antropológica desde los años 30 a los 90, estando atentos a las corrientes teóricas, áreas de estudio, y sobre todo a la publicación de monografías, resultado del trabajo de campo.

5.1. Investigación institucional y el coto antropológico norteamericano al Sur del Río Grande.

En los años 30 se va a iniciar, desde algunas Universidades norteamericanas prestigiosas, una investigación planificada y en equipo, que va a elegir como zona de estudio preferente México y

Guatemala, con énfasis de los problemas de "cultura folk" y de cambio socio-cultural desde una sociedad tradicional indio-campesina hacia una sociedad industrial urbana. Este movimiento investigador, por encima de nombres particulares, hay que enmarcarlo, ligado a Centros Universitarios (particularmente a la Escuela Sociológica de E. Park, de Chicago) y al Smithsonian Institute. Estos centros universitarios estaban a su vez patrocinados y sostenidos financieramente por grandes empresas y fundaciones como la Carnegie Institution de Washington y la Comisión Interdepartamental para la Cooperación Científica y Cultural del Departamento de Estado Norteamericano.

Sin este contexto institucional y político, no puede comprenderse adecuadamente lo que constituye una eficiente empresa científico-investigadora. Dentro de ese marco, se mueven actores privilegiados laboriosos e inteligentes, como son R. Redfield, J. Steward, Sol Tax, G. M. Foster, etc.

Latina, particularmente Centro-América, convirtió en un laboratorio antropológico con objetivos y finalidades científicas y prácticas, previamente planificadas. Las monofrafías, que hoy conocemos, no son el resultado de un voluntarioso antropólogo, que deja el desarrollado Norte, У se lanza al tradicional Sur, en busca del poblado indio o del pueblo mestizo perdido en una desconocida provincia mexicana o guatemalteca. ¡No!. Son trabajadores científicos, enviados por sus Centros Universitarios o de Investigación y financiados por Instituciones comerciales o políticas, a las que deben dar puntual cuenta en sus "year's repport" de sus andanzas latinoamericanas. En este sentido, son ilustrativas las palabras de Julian H. Steward, quien fuera Director de Estudios Antropológicos del Instituto Smithsoniano. Se intentaba con esas investigaciones -decía Steward- 10) proporcionar un conjunto de datos, que impulsen el análisis y la comprensión científica de las complejas tendencias, en rápido movimiento, de los cambios de la cultura moderna, entre los que en general se describen como pueblos de cultura "folk"; y 20) se intenta ofrecer informacikón que ayude a las personas con responsabilidad administrativa a entender los fenómenos sociales y culturales que se deben encarar<sup>62</sup>.

Es significativo que Robert Redfield, de la Universidad de Chicago, en su introducción "General Statement" a la sección de "Etnología" del Handbook of Latin American Studies (nº 1, 1935, reeditado en 1963) comience así: "Carnegie Institution of Washington iniciated in 1930 a study of the contemporary culture of Yucatan, based on field studies of four selected communities". Seguidamente cita su trabajo de campo en Chan Kom y el de su asociado de investigación Alfonso Villa. También trabajando para la "Carnegie Institution" cita el trabajo de campo de los esposos Tax en el Quiché dentro del "Guatemalan Etnological Program". De igual modo hace referencia a una serie de "manuscripts in course of preparation in 1935", que recogen un anterior fieldwork, como los de R. Beals sobre los yaquis y mayos; Ch. Wisdom (los Charti de Guatemala); R. Bunzel (los quiché de Chichicastenango); R. Zingg (los huicholes de México); A. Hansen (la ciudad de Mérida); F. Johnson (los Guaymi de Panamá), y E. Clew Parsons (los zapotecos de Oaxaca).

Mientras tanto, en ese año de 1935, se publicarían "two major works in Middle-American ethnology", advierte Redfield: uno sería la espléndida monografía conjunta de W. C. Bennett y Zingg, The Tarahumara (University of Chicago Press, 412 páginas) sobre los indios mexicanos Uto-Aztecas, y la otra monografía de Leonard S. Schulze sobre los indios Pipil de origen nahúatl, titulada Mythen in der muttersprache del Pipil von Izalco in El Salvador (Gustav Fischer, Leipzig, 364 páginas).

No se cita en el *Handbook* de 1935 ninguna monografía en castellano, aunque Redfield hace referencia (la única) a que el Dr.

<sup>62</sup> Steward, en H. Tschopik, <u>Highland Communities of Central Peru</u>, 1947: 4.

Miguel Mendizábal, en conexión con la Universidad Nacional y el Departamento de Asuntos Indígenas del Gobierno Mexicano, ha iniciado su trabajo de campo con los Otomi del Estado de Hidalgo. No existe ninguna referencia (en 1935) a otras áreas americanas, que no sea Centro-América. En el apartado de "publications for popular consumption, with ethnological context", se cita a Aldous Huxley, en un artículo sobre "prácticas religiosas en Centroamérica" en "Geographic Magazine", y un libro de un arquitecto que pasó un tiempo en una comunidad zapoteca: G. Russell Steininger y P. V. Velde: Three dollars a year. An account of life in the Village of San Pablo Cuatro Venados, México (Delphic studios, N.Y., 1935, 117 p.).

En 1936 van a comenzar varios proyectos a cargo del Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad Nacional, bajo el patrocinio del Gobierno mexicano, y dirigidos por Gamio, Saenz y Mendizábal, en orden a obtener en las comunidades indias un conocimiento adecuado que permite la planificación social. Para ello eligieron una primera muestra de cuatro zonas climáticas: árida, tropical, montañosa y selvática. En esos mismos años un Grupo Francés, dirigido por Latarget, estudia los otomí. Miss H. Largen hace investigación de campo en pueblos de Veracruz y Puebla. Se continúa el Proyecto de la Fundación Carnegie en Yucatán por Villa y Hansen, y en Guatemala por Sol Tax que estudia los Cakchiqueles de Panajachel en el Lago Atitlán y Redfield hace un estudio en el verano de 1937 sobre una comunidad ladina de Agua Escondida en Guatemala. Nuevas Universidades, como la de Columbia, que envía a Charles Wagley a Santiago de Ximaltenango de Guatemala, comienzan proyectos de investigación en Centroamérica. Y otras Fundaciones, como la de Guggenheim, envía antropólogos de campo a las Indias Occidentales (Jamaica y Haiti). En ese año Elsie Clew Parson publica su magnífica etnografía sobre los zapotecos de Oaxaca, titulada Mitla, town of the souls (Chicago of University Press, Chicago, 1936, 590 páginas). Según Redfield en su comentario del Handbook (nº 2, 1936, p. 14), "is the first important assemblage, comparatively treated, of Middle

American Ethnology"; estudia la cultura mestiza indo-hispana y los procesos de aculturación de dichos indios.

Rafael Karsten, de la Universidad de Helsingfors, es el responsable de la sección de "South America: Ethnology", que desde el nº 2 del citado Handbook (1936), va a separarse de la Etnología de Centro América. Hace un balance de la antropología en esa zona, que considera muy pobre y escaso, dadas las dificultades de la investigación de campo (debido a la "hostility and antisocial character of the Indians"), y que son muy pocos los investigadores de campo que tienen "time and patience", además del adecuado conocimiento científico y dotes personales para hacer escritos etnográficos. Por eso -anota Karsten (p. 37)- son los misioneros, quien con frecuencia producen "works of great value, in spite of the fact that they generally back scientificic training. They have, however, possessed the invaluable advantage of a thorough knowledge of native psychology, adquired during a stay of years or, perhaps, decades, which no method in the world can supplant". Seguidamente tiene unas palabras de suma admiración por la obra "científica" de los misioneros católicos en Sur América: "Thus in South America missionaries like Acosta, Arriaga, Cobo, Catholic Dotrizhoffer, and Lozano have done an inmense service to science by their minute descriptions of native Indian customs and ceremonies which they have witnessed with their own eyes. Modern ethnographers have very seldom been able to do anything like it, and the need for such work is a pressing one".

Advierte Karsten de la necesidad de hacer ya trabajo de campo, antes de que sea tarde, existiendo -dice en latín- periculum in mora, porque aún hay en Suramérica "tribes living in a state of nature", pero por el contacto con el blanco, esas culturas pueden desaparecer. Habla Karsten del cambio sufrido por los jíbaros, desde que él los visitó por primera vez en 1916, siendo entonces un "free and independent people who mantained most of their old customs and

ceremonies"; y lo mismo se puede afirmar del interior de tan vasto continente, en Bolivia o el Matto-Grosso del Brasil, donde la "civilization" está destruyendo las culturas indias. De ahí la necesidad del trabajo de campo y el reconocimiento a los pocos que lo están realizando como las expediciones alemanas (H. Snethlage, 1935) y G. Tessman, quien publicara en 1930 sobre algunas tribus indias de Ucayali amazónico, "which are still savajes and almost completely unknown to science". La monografía de Tessman se titula Die Indianer nord-ost Peru (1930).

En 1935-36 se publicaron varias monografías sobre Suramérica, como resultado de un anterior trabajo de campo, como son las siguientes: Karsten sobre los jíbaros del Ecuador, Metraux sobre los Uro-Chipayas de Bolivia, Snethlage sobre tribus de Guaporé y del Chaco, Wasen sobre el Chocó Colombiano, Gillin sobre los Caribes de la Guayana Británica, Müller sobre los guaraní del Paraguay, y Espinosa sobre los Tupí del Perú.

En estos años algunos antropólogos comienzan a prestar atención etnográfica a los *negros*, y así el matrimonio Melville y Frances Herskovits inician un estudio sobre los negros en Brasil.

Hay que hacer notar que también a América del Sur llegan las Expediciones, Universidades y Fundaciones extranjeras, pero no sólo norteamericanas, quienes parece que habían tomado como coto antropológico reservado Centroamérica. Al Sur llega, exactamente al Río Gnaporé entre Brasil y Bolivia, una Expedición (1933-1936) del Museum für Völkerkunde de Berlín, dirigida por Heinrich Snethlage; a Colombia, en la zona del Orinoco, llega una expedición de Museos de Suiza, al frente del Dr. G. Bolinder, que posteriormente también visitó a los Indios Motilones. Los franceses también han comenzado a hacer trabajo de campo en Sur América, y precisamente en el nº 2 del "Handbook" (1936) aparece la primera referencia -entonces un desconocido- de Claude Lévi-Strauss "Contribution à l'étude de

l'organisation sociale des indiens Bororo" (Jour soc. am vol 28, pp. 269-304).

Varias Universidades y Museos norteamericanos envían también expediciones, como V. Petrullo del Museo de Pensylvania y P. Kirchoff de la Universidad de Columbia, que realizan trabajo de campo en la Guajira, J. Gillin de Harvard en el Ecuador, Walde-Waldegy de Boston en Colombia, y J. Henry de Columbia University a Santa Catarina del Brasil. Hay que hacer notar que en esos años 1935-36 se lleva a cabo la "Memorial Expedition", dirigida por von Hagen, y donde iba Darwin, que visitaron las Islas Galápagos, pero también realizaron algún trabajo etnográfico con los Colorados y los Cayapas de la costa pacífica Ecuatoriana.

América del trabajo de campo antropológico, planificado desde las Universidades y Museos europeos y norteamericanos, estando totalmente ausente España, e incluso en los 30, los latinoamericanos, aunque se percibe un inicial brote en México, que cada vez se desarrollaría más. Hay una excepción significativa, la primera referencia etnológica de un español; se trata del misionero Lucas Espinosa, que vivió años con los Cocomas, Cocamillas y Omaguas del Alto Amazonas, y publicó un estudio etnográfico y lingüístico, titulado Los Tupí del Oriente peruano (Publicaciones de la Expedición Iglesias al Amazonas, Madrid, Imprenta Hernando, 1936, 205 páginas). Otra excepción latinoamericana, que hay que anotar en Suramérica, es el trabajo de G. Hernández de Alba, Etnología guajira (Bogotá, 1935).

Son los extranjeros, sin embargo, los que publican laboriosas monografías, fruto del trabajo de campo, como la de Rafael Karsten sobre los jívaros amazónicos, que los visitó en 1916, otro año en 1919, y luego durante 1928-29. Así Karsten publicó en 1935 The head-hunters of western Amazonas (Societas Scientiarum Fennica, vol. 7, Helsingfors, 598 páginas).

Robert Redfield, de la Universidad de Chicago, sigue siendo "General <u>el</u> redactor del Statement" para la Etnología Centroamérica en el nº 3 del "Handbook" (1937), haciendo notar los nuevos equipos de investigación, que llegaban a la región, como los siguientes: Guy Stresser Péan, y su hermano, de la Universidad de la Sorbona hacen su trabajo de campo con los huastecas de San Luis de Potosí de México; Robert Gessain, también de la Sorbona, sobre los indios Tepehuas en el Estado de Hidalgo; Jacques Soustelle estudia Lacandones; Donald B. Cordry, bajo losauspicios norteamericano "Museum of the American Indian", los huicholes; Helga Larsen la ceremonia "volador" en Vera Cruz (moriría en 1938); Ruth Bunzel, de Columbia University, recoge información etnográfica en 1937 entre los Chamulas. El Carnegie Institution of Washington sostiene a sus investigadores en el "field": A. Villa ahora entre los Tzeltales de Chiapas, Sol Tax en Panajachel y Robert Redfield pasa 10 semanas estudiando una comunidad ladina en el Lago Atitlán de Guatemala. Charles Wagley, del Departamento de Antropología de la Universidad de Columbia, hace su trabajo de campo en el pueblo de Santiago de Chimaltenango, y Jeanette Mirsky en la Alta Verapaz. George Simpson, del "Social Science Research Council" hace un estudio sobre los campesinos haitianos, y el alemán Wolfgang von Hagen sobre los misquitos. En 1937 aparece en La Habana (Cuba) una revista de interés etnológico Estudios afrocubanos, órgano de la Sociedad de Estudios Afrocubanos. La monografía más importante, publicada en 1937, es la de Jean Melville Herskovits, Life in a haitian valley (Alfred A. Knopf, New York, 1937, 350 páginas).

Alfred Metraux, de la Universidad de Yale, es el encargado de la introducción a la Etnología de Suramérica (nº 3, 1937), y repite el conocido lamento por el poco trabajo de campo que se hace sobre unas culturas en vías de extinción: "Few publications of real importance have appeared on South American Ethnology durint recent years, and the present tendency to neglect work in the field in favor of investigation in libraries must be deplored. South America is one

of the few parts of the world which still has regions where native life has not been greatly influence by modern civilization, but this condition will not last long". Continúa diciendo que "fortunately" están llegando algunos antropólogos de Norteamérica a realizar en Suramérica su trabajo de campo, enviados por sus Universidades como la de Yale, Columbia y California. "The influence of Robert H. Lowie, of the University of California, has been a deciding factor in this awakening of interest in the study of the social organization of tribes". American A su vez, algunas Universidades norteamericanas, como la de California, auspician y financian investigaciones de nativos o residentes iberoamericanos, como es el caso del prestigioso alemán-brasileño Curt Nimuendajú, que está realizando sistemáticas investigaciones sobre "the primitive and almost unknown Gê tribes" de Brasil. Metraux se queja de que las instituciones latinoamericanas no presten ninguna atención al estudio etnológico de campo, sino a inversiones en arqueología o en compilación de publicaciones de biblioteca; está surgiendo un pequeño interés en Perú, tal vez por la influencia de México, y así el Instituto de Biología Andina colecciona algunos datos de interés etnográfico, y sobre todo dice laudatoriamente Metraux que "the Dominican Friars have contributed to anthropology with a series of articles in the little-know review Misiones Dominicanas del Perú. - También en Chile está realizando un "monumental work", bajo los auspicios del gobierno, el Dr. Martín Gusinde sobre la cultura de los Yanama en Tierra de Fuego. En Argentina están iniciando estudios de campo el Instituto de Etnología de la Universidad de Tucuman, fundado por Metraux; y José Imbelloni en Buenos Aires ha publicaciones de una nueva colección dedicada a la Antropología, esperando que pronto salgan monografías sobre los indios del Chaco y de la Patagonia, antes de que se extingan. Todo este inicial movimiento universitario "it will certainly create a better understanding of the spirit and needs of modern antropology", termina Metraux (nº 3, 1937).

Junto a estas actividades etnológicas, continúan las Expediciones en Sur América para conocer o "descubrir" tribus, aún no estudiadas, o simplemente para continuar investigaciones iniciadas anteriormente. Así se citan las siguientes: Curt Nimuendajú continúa sus interesantísimas visitas a grupos indios, que están sufriendo casi su total extinción biológica a causa de epidemias por su contacto con los blancos, como los Apinayé, los Serenté y los Kamakan, tribus organizadas en mitades matrilineales. Rafael Karsten sigue estudiando las creencias de los quechuas en Perú y Bolivia; Willard Z. Park a los Kallaga; el matrimonio Henry a los Pilagá de Argentina; C. H. de Goeje a tribus de Suvinam, el matrimonio Belinder a los motilones de la Sierra de Perijá entre Colombia y Venezuela, Wes La Barre de Yale University estudia los aymaras del Lago Titicaca y Bernard Mishkin de la Universidad de Columbia a los indios de Cuzco.

Toda la anterior descripción sobre las actividades antropológicas en América en los treinta nos está mostrando a las claras que en esa década son casi exclusivamente los extranjeros, particularmente norteamericanos, (con algunos equipos alemanes y franceses) los que están realizando trabajo de campo, y por lo tanto poniendo los cimientos firmes de la Antropología Social Iberoamérica en el siglo XX. Y todo ello, gracias al apoyo institucional de Fundaciones, como el Social Science Research y la Carnegie Institution, que continúan año tras año, financiando el proyecto de Guatemala (S. Tax/Rosales en San Juan de la Laguna en 1938 y 1939), el proyecto de Yucatán (Redfield/Vilas), y gracias a las universidades, que siguen enviando a su gente al trabajo de campo (en 1938 J. B. Tompkins de California; en 1939 A. Cooper de Chicago en Jamaica, y S. Comhaire y H. Courlander en Haití).

Es significativo, sin embargo, anotar que en el "Handbook" correspondiente a 1938 (nº 4), Robert Redfield señala dos hechos autóctonos como importantes: el interés creciente por la Antropología

en México, como lo muestra la creación en 1937 de la "Sociedad Mexicana de Antropología" con su nueva Revista Mexicana de Estudios Antropológicos, y la publicación de "important works dealing with aboriginal cultures. The number of these re-published works indicates vigor in the anthropological interest current (1937) in Mexico and Central America", y cita la edición en castellano de las obras de Sahagún, Landa, Sánchez de Aguilar, Carrillo, Ancona, el Código Mendoza, así como la traducción de Landa al inglés.

Las monografías de campo más importantes publicadas en el área de Centroamérica en 1937 y 1938 fueron: la de Robert Mowry Zingg sobre los huicholes, The Huichols: primitive artist (1938); la de Bernard Bevan, The Chinantec (1937); Leonhard Schultzc-Jena, los Mixtecas y Tlapanecas, Indiana III: Bei den aztecen, misteken und tlapaneke der Sierra Madre del Sur von Mexiko (1937); Bernard Beven sobre los chinantecos de la Sierra de Oaxaca, The chinantec (1937); y sobre los cunas, la obra de Erland Nordenskiold, en colaboración con el indio Ruben Pérez Kantule, editada por Henry Wassén, del Museo de Göteborg, An historical and ethnological survey of the Cuna Indians (1937, Suecia, 686 páginas).

En la Introducción, que hace Alfred Metraux a la etnología de Sur América en el año 1937 (nº 4 del "Handbook"), en las expediciones sobre Brasil comienza de este modo: "Claude Lévi-Strauss and Jehan Vellard carried on anthropological and biological research from June 1938 to January 1939 among the Namlikware and Tupi Indians of the basin of the Madeira, in the region known as Rondoria. This important expedition was organized under the joint auspices of the Musée de l'Homme of Paris and the Departamento de Cultura do Municipo de São Paulo". Continúa refiriendo las tribus visitadas, de las que hicieron colección de "new dialectecs of Namlikwara", hace constancia de la reducción drástica demográfica de estos pueblos por las epidemias producidas por el contacto con los blancos, la visita a los

Tupí, y termina con esta frase: "Lévi-Strauss has recorded musical text in a great many villages".

En otras naciones de Sur América hay que anotar referente a 1937, lo siguiente: el antropólogo argentino Enrique Palavecino estudia "in situ" a los indios Matakos, Mrs. Wanda Hanke lo hace sobre los Makas del Paraguay, Bernard Mishkin de Columbia University hace su trabajo de campo en pueblos quechuas cercanos a Cuzco, Julian Steward en Perú y Ecuador, Wes La Barne de Yale a los aymaras del Lago Titikaka, Stig Ryden a los mojos de Bolivia y Buell H. Quain hace su trabajo de campo en los indios Kulischu-Kuluene. Hay un asterisco, junto a su nombre, y una nota textual del editor a pie de página, que da esta noticia conmovedora, una dimensión del "vivir antropológico" como la de todo ser humano: "A recent despatch (August 11, 1939) from Brazil brings the report that Quain is supposed to have committed suicide while carring on his investigations in the interior of Brazil. [ed.]". ¡Una advertencia seria y grave a los que creen que el trabajo de campo, y singularmente en sitios "exóticos", es una aventura dulzona y paradisíaca!.

En 1939 es la primera vez en el "Handbook" (nº 5) que en la introducción a la Etnología, se comienza haciendo referencia -y extensa- a la antropología desarrollada por los investigadores autóctonos, siendo pioneros los mexicanos, pero como exigencia de Programas Gubernamentales Educativos. Parece que se repitiera -en otro contexto y contenido, pero en la misma trama estructural- la relación de la Antropología del siglo XVI como la política educativa-religiosa y gubernamental. "The Departamento de Asuntos Indígenas of the Secretaría de Education Pública of the Mexican government -comienza Redfield su "General Statement" al nº 5 citado- has in very recent years decided upon a policy of giving instruction in Indian communities in Indian languages". Por necesidades, pués, de una política educativa se requiere un conocimiento etnológico previo de las comunidades, por lo que las Instituciones Gubernamentales y

Universitarias comienzan programas planificados de trabajo de campo, \_incorporando antropólogos  $\mathbf{a}$ norteamericanos, incluso Universidades que cooperarán con los mexicanos en equipos conjuntos. Dentro de este contexto, se realizan las siguientes investigaciones de campo. Alfonso Fábila trabaja sobre los Kickapoos, Julio de la Fuente sobre los Zapotecos y los Amuzgos, Morris Swadesh sobre los Tarascos y los Tarahumaras; todos ellos son enviados por el Departamento Gubernamental de Asuntos Indígenas. El Instituto Panamericano de Historia y Geografía sostiene las investigaciones de Jean B. Johnson y de I. Weitlaner con los Yaquis y los Mazatecos. El Departamento de Antropología del Instituto Politécnico Nacional Mexicano, en cooperación con la Universidad de California, realizan investigaciones de campo en los Tarascos, en los que trabajan Ralph L. Beals, Rubén de la Borbolla y Paul Kirchhoff, Por otra parte, la Carnegie Institution of Washington continúa en el 39 y 40 con su "Maya Program" con A. Villa en Chiapas, Sol Tax en Chichicastenango, y Robert Redfield, sumándose más investigadores de campo: Franz Terner, Morris Siegel y J. S. Lincoln.

Si son muchos los antropólogos de fuera -y ahora también de dentro- los que realizan estudios, son escasísimas las veces que florecen en la publicación de una monografía.

En Suramérica el avance de la antropología de campo es aún más lento. Alfred Metraux (1939, nº 4) contrasta con tristeza el excesivo interés que los estudiosos tienen por los "indios muertos" y el escasísimo con los indios vivos. "The interest of South American scientific institutions is still mainly centered on the past. Ethnology, that is to say the study of living people, is either simply ignored or regarded as an undignified occupation... few, if any, serious attempts have been made to observe and describe him as he actually is. Ouly dead Indians are respetable. A recent trip to South America has convinced me that the future of Anthropology there is rather dark". A pesar, de este porvenir tan negro, el mismo

Metraux señala algunos brotes esperanzadores: en Tucumán Radamés Altieri está dando nueva vida a la Revista de Antropología, órgano del Instituto de Antropología de la Universidad Nacional de Tucumán; el Museo de Asunción en Paraguay está recogiendo muestras de cultura material, asesorado por el "well-Know German anthropologist Max Schmidt"; la Dirección General de Educación "Indígenal" (sic) del Gobierno Boliviano ha iniciado la apertura de centros educativos entre los indios bolivianos, y las autoridades han declarado que requirirán la asistencia de los antropólogos. Una vez más, también al Sur, las exigencias de la política aplicada es la que impulsará el desarrollo principalmente de los antropólogos autóctonos. Se continúan, sin embargo, mandando Expediciones científicoantropológicas: en Brasil (Wagley de Columbia en los Araguayas del Alto Xinú, Metraux en los indios del Chaco, y William Lipkind en los Carajá del Brasil Central, auspiciados por el "Council of Research in Social Sciences" de la Universidad de Columbia y el Museo Nacional de Río de Janeiro). El brasileño-alemán Curt Nimuendajú publica una de las pocas monografías, que ven la luz en 1939, sobre una tribu de los indios Gê, titulada The Apinaye (Washington D. C., Catholic University of America, traducida y editada por Robert Lowie). Es la obra de ese año, que recibe la crítica más laudatoria "This is a new and first-rare contribution by the famed Brazilian ethnologist to our knowledge of the Indians of the Gê family... The autor gives precise information on the most importante aspects of the native culture. Several myths complete the monograph...".

## 5.2. Los años 40: el continuum folk-urban de Redfield.

En el "Handbook" de 1940 (nº 6), editado en Harvard University por el "Committee on Latin American Studies of the American Council of Learned Societies", es Ralph L. Beals, de la

Universidad de California, quien hace la Introducción a la Etnología de Centroamérica. Lo inicia con un comentario sobre las actividades promovidas por las instituciones mexicanas, ahora un tanto paradas por el cambio de gobierno; pero siguen en los tarascos Morris Swadesh y Francisca León; y R. Beals dirige proyectos etnológicos en los que trabajan estudiantes mexicanos, Ricardo Pozas, Pedro Carrasco y Silvia Rendón (luego prestigiosos antropólogos). También hacen estudio etnográfico Thomas McCorkle de Berkeley, y E. Palacios, Norman L. McNeil, de la Universidad de Texas, en los tarascos, igual que Paul Kichhoff. En Guatemala continúan en 1940 y 1941 haciendo trabajo de campo o esporádicas visitas Redfield, Tax, Rosales, Benjamim Paul, Debster McBryde, Ruth Bunzel, y Julian Steward. Hay una referencia mínima sobre la visita de Malinowski a México, dos años antes de morir en 1942 (New Haven) de un ataque al corazón "In Oaxaca work was carried on by Bronislaw Malinowski accompanied by Julio de la Fuente of the Departamento Autónomo de Asuntos Indígenas".

En este año de 1940 se publica sobre el área centroamericana una buena monografía de Charles Wisdom, The Chorti Indians of Guatemala (The University of Chicago, 490 páginas). Alfonso Fábila, del Departamento de Asuntos Indígenas de México, publica una recopilación de material etnográfico sobre los indios del Norte, Las tribus Yaquis de Sonora, su cultura y anhelada autodeterminación (México, 1940, 313 páginas). También incluye el "Handbook" (nº 6) una referencia a la obra de un español, Carmelo Sáenz de Santa María, Diccionario cakchiquel-español (Guatemala, Tipografía nacional, 1940).

Sobre la etnología de Suramérica, Alfred Metraux inicia su "General Statement" con el usual gemido lastimero, que desgraciadamente se apoya en la realidad "Again we must deplore the indifference of South American institutions toward research among living Indians and the small number of expeditions sent from the

United States. Again we received news of the disappearance or decadence of Indian tribes". Los nativos "scholars" suramericanos, como es el caso de los argentinos, publican bastante de material etnográfico, "but few of these studies are based on actual field work". Positivamente hay que anotar que en 1940 se ha comenzado a editar Anales de Etnografía Americana de la Universidad de Cuyo, y que Curt Nimuendajú y Charles Wagley continúan su valiosísimo y difícil quehacer antropológico al "pie del cañón" brasileño; Allan Holmberg estudia los Sirionos de Bolivia, Irving Goldman ("sponsered by Professor Ruth F. Benedict") los cubeos del Vaupés colombiano, el matrimonio Tschopik de Harvard los aymaras de Puno. Los Misioneros Dominicos de Madre de Dios siguen proporcionando valiosa información etnográfica sobre desconocidas tribus, como el Alvarez sobre los Mashco. Desgraciadamente "expediciones científicas" (!), como la de Wenner Gren, dirigida por Paul Fejos, exploró el Río Colorado, afluente del Madre de Dios y terminó con la matanza de unos indios; de esta expedición, dice Metraux, que "can hardly claim the title of 'anthropological'. One of its main achievements was the killing and wounding of some poor Indians, caused by the nervousness of the would-be conquistadores".

En el área suramericana no hay ninguna publicación antropológica de valor, basada en el trabajo de campo, en 1940, únicamente algunos ensayos en revistas. Hay que notar a este respecto que este año se crea el Centro de Investigaciones Lingüísticas y Etnográficas de la Amazonia Colombiana, editando la nueva revista Amazonia Colombiana Americanista. También hay que señalar que se traduce al castellano la monografía de George Gaylord Simpson, Los indios Kamarakotos, tribu caribe de la Guayana venezolana (Rev. Fomento, año 3, nº 22-25, 1940, pp. 197-660).

Ralph L. Beals, de la Universidad de California continúa en 1941 haciendo la Introducción a la Etnología de Centroamérica en el "Handbook" (nº 7), comenzando con una alabanza a las instituciones patrocinadoras norteamericanas, "barriendo para casa". Dice así: "The greatest activity centered in Central America wass carried on by the Carnegie Institution of Washington and its associates", repitiendo los trabajadores de campo en la zona maya yucateca mexicanoguatemalteca: Tax, Redfield, Rosales, L. Paul, Lincoln y Halpern. Beals, Carrasco y Rendon siguen con su Proyecto sobre los Tarascos y Spicer en los Yaquis. Algunos estudiantes mexicanos del Instituto de Antropología e Historia son incorporados al Proyecto de R. Beals, pero él mismo comenta "no detailed reports have been received in response to inquiries" (¡Una cosa es hacer trabajo de campo, y otra es "escribir", aunque sea un ensayo!). Fred Eggan de la Universidad de Chicago ha comenzado entre las comunidades indias del Suroeste, en Arizona y Nuevo México, una investigación comparativa sobre las influencias culturales según se reflejan en la dieta alimenticia india, que se proyecta continuar en 1942 en Centroamérica.

En 1941 el acontecimiento antropológico más importante fue la publicación de Robert Redfield sobre Yucatán, fruto de muchos años de trabajo de campo, The folk culture of Yucatán (The University of Chicago Press, Chicago, 1941, 416 páginas). Con esta obra Redfield completaría su trilogía, iniciada con Tepozlán: A Mexican Village (1930), y seguida con Cham/Kom: A Mexican Village (1934), que reestudiaría a finales de los cuarenta y publicaría bajo el título de A Village that chose Progress: Cham Kom revisited (1950). Justo es que dediquemos unas líneas a Redfield, el mayor antropólogo en Iberoamérica de los treinta y cuarenta, iniciador en esta área de los community studies y del estudio de los procesos de cambio y aculturación. Y este reconocimiento a Redfield no excluye las legítimas críticas que a su planteamiento se han hecho.

The Mexican Village es una creación de los antropólogos. Con ello quiero significar que las concepciones, que presentan los norteamericanos sobre esas comunidades del Sur de Río Grande, han sido creadas, no por los residentes de estas comunidades, sino por los científicos sociales, que de vez en cuando han permanecido con ellos un cierto tiempo (Frank C. Miller, 1973: 37).

Robert Redfield, en su primera obra clásica Tepozlán: a Mexican Village (1930) iniciará la exposición de su diádica conceptualización de la evolución, llamado el folk-urban continuum, señalando al primitivo indio y al cosmopolita urbano, como los extremos del continuo; y colocando múltiples situaciones en el intermedio, como es el caso de Tepozlán, un típico pueblo mestizo.

Los dos extremos de la cultura mexicana -escribe Redfield (1930: 16)- están presentados por uno de carácter urbano y de origen europeo, y el otro indio y tribal. Pero el vasto terreno intermedio es ocupado por personas cuya cultura no es tribal ni cosmopolita. Su sencilla forma de vida natural es el producto de la antigua fusión de las costumbres indias y españolas (Redfield, 1930: 16).

Ante todo hay que señalar los dos supuestos básicos sobre el cambio, que imperaban en ese tiempo en las Ciencias Sociales americanas. En primer lugar que los cambios económicos, sociales o culturales, que pudieran acaecer en las comunidades campesinas e indias, se originarían por fuerzas y factores exógenos, provenientes de centros y fuerzas más progresistas, como es la ciudad y la industria. En segúndo lugar, que estas transformaciones se sitúan en un continuum ("folk-urban"), cuyo alpha es la tribu india primitiva y el omega final la ciudad urbana-industrial-cosmopolita, siendo el "ideal del progreso" llegar a esta última situación.

R. Redfield va a desarrollar sus hipótesis sobre el cambio, estudiando otras áreas mexicanas, cuyos resultados los expondría en Cham Kom: A Mexican Village (1934) y The Folk culture of Yucatán (1941). La estrategia metodológica de Redfield consistió en estudiar cuatro comunidades diferenciadas de Yucatán, que se encontraban en diferenciadas fases del continuo "folk-urbano": un poblado indio-maya, un pueblo mestizo, una población cabecera de Comarca y la gran ciudad de Mérida, capital del Estado de Yucatán. El objetivo de Redfield era realizar la "investigación más o menos simultánea de una serie de comunidades contemporáneas que difieren

(g)

principalmente con respecto al grado en que cada una de ellas ha sido afectada por la comunicación con un centro o influencia modificadora importante" (Redfield, 1941: 338). E1supuesto subyacente en la teoría del cambio de Robert Redfield -y su hipótesis fundamental- es que el factor crucial del cambio social y cultural es la ciudad; y en consecuencia a mayor/menor comunicación urbana, mayor/menor cambio cultural en esas poblaciones. En ese modelo de investigación, se partiría de un "tipo ideal" de comunidad popular-tradicional o folk con determinadas características, especificadas así por R. Redfield en su ensayo "The Folk Society" (The American Journal of Sociology, 1947, L. II: 294).

Dicha sociedad [folk] es pequeña, aislada, anafalbeta y homogénea, con un fuerte sentimiento de solidaridad de grupo. Los modos de vivir están convencionalizados en ese sistema coherente que llamamos una "cultura". La conducta es tradicional, espontánea, acrítica y personal; no hay legislación ni el hábito de experimentar y reflexionar para fines intelectuales. El parentesco y sus relaciones e instituciones son las categorías tipo de la experiencia y el grupo familiar es la unidad de acción. Lo sagrado prevalece sobre lo secular; la economía es una economía de producción y no de mercado.

Partiendo de este modelo diádico de evolución, y habiendo definido el tipo ideal de comunidad "folk", R. Redfield intentará someter a prueba empírica sus hipótesis, eligiendo cinco variables que deben ser analizadas en cada supuesto: el aislamiento de las comunidades y homogeneidad cultural, como variables independientes; y la desorganización, la secularización y la individualización, como variables dependientes. Es decir, que a mayor aumento de contactos (que es igual a pérdida de aislamiento) y a mayor crecimiento de la heterogeneidad (pérdida de homogeneidad), aumentaría el grado de desorganización social, secularización e individualismo. Así lo expresa Redfield (1941: 344).

El problema se ve como un problema de relación entre variables. Ninguna de ellas es la única causa de las demás, pero se supone, y es preciso demostrarlo, que cuando varían algunas de ellas también varían las otras. Para los

propósitos de esta investigación, el aislamiento y la homogeneidad de la comunidad se toman juntos como una variable independiente. La organización o desorganización de la cultura, la secularización y la individualización son consideradas variables independientes. La elección del aislamiento y la homogeneidad como variables independientes implica la hipótesis de que la pérdida del aislamiento y la creciente heterogeneidad son causas de desorganización e individualización.

En esta visualización del cambio, subyace una ideología y axiología del cambio, que era la dominante en la Escuela de Chicago de Robert A. Park. Por una parte, se ve a la ciudad y a la industria, como el factor crucial en la evolución y desarrollo progresivo de la humanidad; pero por otra parte, se supone que este cambio urbano-industrial conlleva necesaria e inevitablemente unos procesos desorganizativos, que rompen las tradicionales buenas costumbres y valores de la vida familiar y comunitaria. En esta concepción cambio, existe una especie de esquizofrenia valorativa: se desea, por una parte, el progreso, pero se tiene nostalgia russoniana de la pequeña y comunitaria comunidad, como lo pintado por Redfield en Little community (1955) y en A Village that chose Progress: Cham Kom revisited (1950). El progreso llegó a Cham Kom, villa maya, rompiendo algunas de sus tradicionales costumbres y creencias, pero gracias a ello entraron en una vida de mayor bienestar económico-social. Y el cambio vendría precisamente por la introducción del protestantismo, que con su ética del trabajo y del esfuerzo productivo, llevó el progreso a la tradicionalista aldea maya, antes conservadoramente católica-india.

La obra pionera de Robert Redfield, a pesar de sus limitaciones, ofrece fecundas sugerencias antropológicas, que se continuaron después en la tradición de los community studies.

Hecha esta disgresión -merecidamente- a favor de Redfield, sigamos con nuestra pesquisa de producción antropológica en 1941, siguiendo nuestro privilegiado informante el "Handbook of Latin

American Studies". Y revisemos lo que Alfred Metraux, ahora empleado en el "Bureau of American Ethnology, Smithsonian Institution", nos cuenta sobre la Etnología de Suramérica en ese año (1941), que como en años anteriores comienza con el pautado lamento: "Anthropological research in South America is still in a pioneering stage. Much works remains to be done before we can permit ourselves the luxury of stressing specific need... The fact is that every Indian area of South American continent, except perhaps Tierra de Fuego, is in urgent need of intensive fieldwork, especially in view of the progressive deterioration and disappearance of native cultures". Se queja con razón Metraux que los museólogos hacen colecciones de cultura material, sin estudiar su contexto cultural-funcional, y únicamente enmarcándola desde un punto de vista arqueológico evolutivo. Igual hacen los economistas, que enumeran simplemente los recursos de subsistencia de los indios, sin explicaciones a las variaciones estacionales y a la significación de cada alimento dentro del sistema cultural. Es particularmente grave desconocimiento existente sobre la estructura social de las tribus indias: "We have little or no information relating to the social systems of most South American groups". Esto mismo lo había hecho notar el alemán-mexicano Dr. Kirchhoff. Y añade Metraux una deficiencia más: "As to linguistics the situation is even worse. There is not a single scientific grammar of any South American language ... Even in the case of Aymara, a language spoken by about 1.000.000 Indians, one must use grammars and dictionaries written by Missionaries in the seventeenth century".

En este año de 1941 Metraux hace las siguientes anotaciones por zonas. Señala -con fundada perspicacia- la necesidad de investigar los indios fueguinos de la Patagonia (Tehuelche) y los Alakaluf, interesantísimo grupo de unos 200 individuos que superviven en la costa oriental chilena en uno de los nichos ecológicos más hostiles; certeramente señala Metraux "The almost boundless adaptability of man to any environment, even to a milieu

as harsh as that of the Alakaluf region, would invest a study of these indian with a theorical interest transcending the limits of a merely local survey". También señala la necesidad de estudiar los araucanos, de los que se tiene información desde el siglo XVI, el Chaco, y el Mato Grosso, aunque de ésta el Jesuita José Sánchez Labrador ha proporcionado "excellent information" sobre los Mbayrá. Los Andes ofrecen un interés especial, por ser un buen laboratorio antropológico con sus muchas y variadas culturas. Otro grupo interesante, de la extensa familia lingüística de los Arawak, son los indios Mojos, cristianizados por los jesuitas en el siglo XVII y XVIII, y posteriormente sin contacto con la "civilización y con la cristiandad", pero que han construido un sistema cultural "amalgamated with them pagan beliefs and new superstitions", pero sin olvidar "the teachings of Jesuit fathers". Y añade Metraux "this strange mixture of culture awatis an anthropologist who will reveal it to the scientific world".

Hay, sin embargo, todavía en Sur América algunas tribus selváticas, como los moré, "who have remained practically unaffected by European civilization". Cercanos a éstos, en la Cuenca del Guaporé, están los Namlikuava, y añade Metraux: "A French anthropologist now in this country, Dr. Claude Lévi-Strauss, spent almost a year among them and will soon publish his detailed observations". Sería interesante estudiar las migraciones de los Arawak y los Tupí y compararlos con las tribus Caribes, que partieron -parece- desde el corazón de Amazonia, dada la similitud lingüística, entre otras semejanzas culturales. Los Gê de Brasil, desde hace 15 años, losviene estudiando Curt Nimuendajú, particularmente "mitades", su sistema de sus regulaciones matrimoniales y sus fiestas de iniciación. Baldus y Wagley persiguen a los aislados Tapirapé, de la familia de los Tupí-Guaraní. Otros se adentran por los afluentes de los ríos amazónicos de Beni, Madre de Dios y Purus, encontrándose con tribus, que alguna vez recibieron la influencia incaica andina y la española, y luego se "perdieron" en

la selva, incomunicados totalmente del exterior. También otros pueblos indios del Ucayali, los Pano, Cashibo y Conibo "are ripe for intensive field work"; las noticias que de ellos se tienen es a través de los Misioneros franciscanos y del antropólogo Tessman. Se tiene ya conocimiento, dada la apertura de comunicación en algunas partes de la selva amazónica, de los Campa, de los Jívaros (antes con una "sinister fame of the shrunken heads"), de los Záparo del Napo, y los Witotos. Una reciente expedición al área amazónica, donde se estiman unos 50.000 indios, es la de el Dr. I. Goldman, que completará el trabajo de "our main authority on the area, the German anthropologist Th. Kock-Grünberg". En la región amazónica de Colombia y Venezuela las mejores fuentes de información siguen siendo las misionales. Es preciso prestar mayor atención antropológica a los 20.000 Paeces y Guambianos de los Andes Colombianos, entre los cuales algunas comunidades están asimiladas, pero otras viven in "almost complete isolation". La región andina de Perú, Ecuador y Bolivia "holds great promise for anthropology", y los Gobiernos no pueden por más tiempo olvidar esta numerosa población india, y para una adecuada y fructífera política social se hace necesaria la antropología; así lo dice Metraux: "A solution of the Indian Problems make imperative a systematic study by groups of well trained anthropologist of the social structure, the economics and the psychology of the Andean Indians. Many political leaders and intellectuals in the predominantly Indian Republics are aware of the social value of anthropology and probably will be favorably inclined toward scientific researches among the native populations". Metraux insiste en la necesidad de cooperación los entre antropólogos norteamericanos los intelectuales nativos; es necesario conocer la cultura actual de los indios, en orden a aplicar los programas gubernamentales para incorporar a los indios al Estado y mejorar su condición. De esta forma, el antropólogo añadirá una finalidad humanitaria a su quehacer etnográfico: "It the anthropologist conceives his task as

an activity trascending mere descripcion, he will contribute his share toward the foundation of a better American continent".

En Suramérica, en el año 1941 se están realizando las siguientes investigaciones regionales de campo: en Brasil, Curt Nimuendajú ha pasado varios meses en el Alto Amazonas estudiando a los Tukunas; en Colombia, Heinz Lehman del Museo del Hombre de París, y bajo los auspicios del Instituto Colombiano de Etnología, dirigido por el francés Paul Rivet, ha estudiado los indios de Popayán; en Perú, Bernard Mishkin enseñó en la Universidad de San Marcos, y estudió los sistemas de pesca en varios pueblos de la Costa; y Harry Tschopik está investigando las formas de vida modernas de los aymaras en Puno, con atención especial a su sistema de producción, mecanismos económicos, distribución de sus ingresos, compras y ventas, etc., y añade Metraux: "Such information may be extremely useful for future trade relations between the United States and Peru". En 1941 no se publica ninguna monografía de campo en Suramérica, aunque sí algunos artículos interesantes: Metraux sobre los "mesías" suramericanos, el francés Vellard sobre los venenos usados por los indios para pescar, el sueco Stig Ryden un largo estudio sobre los Sirionos, R. Lowie sobre las tribus Gê de Brasil, Max Schmidt sobre los umotinas del Matto Grosso, Antonio Santa Cruz sobre los aspectos del avunculado en la Guajira, Moises Bertoni sobre los guayakies de Paraguay, y el que llegaría a ser un prestigioso antropólogo, José María Arguedas, escribiría en el periódico La Prensa de Lima, artículos sobre ritos de cosecha, ritos de matrimonio y significación del varayok (alcalde) en comunidades quechuas. Se cita también -por primera vez en la sección de Etnología de un "Handbook"- una revista española con un autor extranjero; es la siguiente: "Trimborn, Hermann. Menschenopfer im Caucatal. Los sacrificios humanos en el valle del Cauca, Colombia" (Rev. Indias, Madrid, año 2, nº 3, pp. 71-84).

## 5.3.La II Guerra Mundial y sus efectos en la Etnología de Iberoamérica.

La guerra también hizo sus efectos -como casi siempre negativos- en la Antropología de Iberoamérica. Y ello se expresa en el "Handbook" (nº 8, 1942); he aquí algunos comentarios: "The decline in amount of field work and in publication noted for 1941 continue throug 1942. The Carnegie Institution of Washington, ordinarily one of the most active groups, virtually ceased its field operations... field investigations will be very few and carried on primarily (Beals, by Mexicans scholars" comentarista sobre Centroamérica). Y Alfred Metraux anota en forma similar: "War has put an end to the great 1940-1941 rush of antropologist and archeologist to Latin America. No scientific missions were sent out during 1942 and the several American anthropologist who were in the field have placed themselves at the service of the Government. Now they are using their experience to get rubber, quinine and other essential commodities or to act as advisers in the humerous organizations wich are contributing to the war effort". ¡Un botón de muestra contundente de que la antropología no puede comprenderse adecuadamente sin referencia contexto nacional internacional!. ¡Antropólogos al servicio de la Defensa y de la Guerra... y su conocimiento aplicado a sacar caucho, quinina y otros productos necesarios para la maquinaria de la guerra!. Es la otra cara de la moneda... Todos sabemos que el "oro blanco" (caucho) produjo en la Amazonía más muertes, desastres y explotación que cualquier expedición militar española del siglo XVI. Pero eso es otro cantar. Alfred Metraux (1942, nº 8), indudablemente con buena intención ve el lado positivo de la participación de los antropólogos en la guerra; no me resisto, y voy a transcribir sus palabras íntegras y textuales, aunque el párrafo sea largo: "The new orientation forced upon the anthropologists by the turn of events [war] will, no doubt, have happy results. On the one hand anthropologist are proving that their science is of practical and direct value thus insuring its status in the world which is in the making. On the other hand, young anthropologists are acquiring experience often devied their elders who wen brought up in academic peace. Incomparable experts on South American anthropology are now being formed along the Amazon, in eastern Bolivia, in Ecuador, Peru and else where on the Americas". En fin, los "american boy", incluidos los antropólogos, esos años se ocuparon de la guerra, por eso "the task (de construir una antropología sería en Suramérica) for the moment must rest on the soulders for our South American colleagues", concluye Metraux (1942).

Pero centremos nuestra atención en el foco académico, ¿qué se investigó o publicó en 1942?. Mi impresión, releyendo la bibliografía de ese año, es que hay más literatura sobre los "cráneos" de los indios (A. Física), que sobre "sus culturas" (A. Social). Sin embargo, se mantiene, y estimo que se va configurando, la naciente antropología de campo en México con el desarrollo de la Escuela Nacional de Antropología y el Instituto Nacional de Antropología e Historia, que tienen a varios jóvenes antropólogos en el terreno: Jiménez Moreno, Pedro Carrasco, F. Rojas, R. Pozas. Siguen ejerciendo su magisterio y publicando ensayos A. Caso, J. Comas, M. Mendizábal, I. Dávila, etc. En este año de 1942, George McClelland Foster publica un estudio sobre un aspecto interesante de la cultura de los indios Popolucas de Vera Cruz, A primitive Mexican economy (N. York, J. J. Augustin, Amer. Ethnol. Soc. Monographs, no 5, 115 páginas). En Suramérica, hay que anotar sobre lo publicado en 1942 lo siguiente. En Brasil comienza a editarse en Sao Paulo una nueva revista Sociología, que tiene una sección antropológica, dirigida por Herbert Baldus. Se traduce al castellano una obra, de valiosa información etnográfica, sobre los indios mocolies del Chaco, compuesta por un jesuita alemán Florián Panske, que vivió 17 años entre ellos, Hacia allá y para acá (Univ. Nac. de Tucumán, Argentina, 1942). Arthur Ramos publica A aculturação negra no Brasil

(Sao Paulo, Cía. ed. nacional, 1942, 376 páginas). Se traduce al portugués una obra del alemán Max Schmid, Estudos de etnologia brasileira. Peripecias de uma viagen entre 1900 e 1909. Seus resultados etnologicos (Sao Paulo, Ed. nacional, 1942, 393 páginas).

En el "Handbook" de 1943 (N. J.) Ralph L. Beals repite los efectos de la guerra en el cese del trabajo de campo de los norteamericanos, salvando la situación los antropólogos mexicanos. En ese año se celebra la Tercera Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología "perhaps the most significant of these gatherings from the standpoint of ethnology". Poco es lo que se publica en 1943, ninguna monografía y algunos ensayos: J. Steward sobre aculturación de los indios en la Revista Mexicana de América Indígena; y un artículo conjunto de Beals, Redfield y Tax sobre los problemas de investigación antropológica en México y Guatemala, publicado en American Anthropologist (vol. 45, nº 1, 1944, pp. 1-21). Se traduce este año la obra del francés Paul Rivet Los orígenes del hombre americano (Ed. Cultura, México, 1944).

Con referencia al área de Suramérica, Alfred Metraux sigue reclamando la necesidad y urgencia del trabajo de campo entre algunos pueblos indios en peligro de desaparecer; se queja de que "since Europe for years will be unable to send scientists to the field", serán los antropólogos norteamericanos los que tendrán que cargar con el estudio de las desconocidas áreas de Suramérica, pues los intelectuales y profesores nativos se limitan a hacer "naive and unscholarly compilations", con descripciones líricas sobre las virtudes de los indios, pero pocos de ellos se acercan a hablar y vivir y estudiar la cultura de los que tienen tan cerca. ¡una queja fundada, que podía extenderse a otras latitudes de América... y Europa!. En cuanto a la investigación y publicaciones en 1943, la guerra continúa surtiendo sus efectos: "The war brought to a standstill anthropological field research in South America. The only news about field trips had reached us from Brazil and Colombia". El

Museo Nacional de Rio de Janeiro envió una expedición en 1943 a estudiar un grupo de indios Cainá (guaraníes) del Matto Grosso, y el Instituto Etnológico Nacional de Bogotá envió a Henry Lehmann, Alberto Ceballos y Milciades Chaves a investigar los indios Kwaikev en el Suroeste. Ese año de 1943 aparece en Bogotá el primer número de Revista del Instituto Etnológico Nacional. En cuanto a las escasas publicaciones, generalmente artículos, se recoge uno de Claude Lévi-Strauss, "The social use of kinpsip terms among Brazilian Indians", publicado en American Anthropologist, (vol. 45, nº 3, 1943, pp. 398-409). Sobre algunos grupos indios desconocidos, únicamente los informes misioneros siguen siendo las valiosas fuentes, como los del franciscano de Madre de Dios José Alvarez, "Mitología, tradiciones y creencias religiosas de los salvajes huarayos" (Actas 27 Congreso Internacional Americano, tomo 2, 1942). En esas mismas Actas se recoge un trabajo de José Imbelloni sobre "La 'weltanschauung' de los amautas reconstruida" y otro de Secundino García "Mitología de los salvajes machiguengas".

En el "Handbook" de 1944 (nº 10), se nota un descenso considerable en las publicaciones, reflejo a la vez -dice R. Beals-"of diminished field activities and the absorption of students in the United States in war activities". Además, anota, que con la guerra hay escasez de papel, que dificulta aún más la publicación. Los mexicanos, bajo la orientación de los norteamericanos, siguen parcialmente sus tareas etnológicas; así George Foster, con un grupo de estudiantes de la Escuela Nacional de Antropología, se han centrado en la ciudad tarasca de Michoacán, Tzintzuntzan. Nada significativo sucede igualmente en la zona suramericana; Brasil, Argentina y Chile siguen haciendo algo de antropología de campo, pero en otros países como Perú, Colombia y Venezuela "there is an awakening awareness of the importance of ethnology, but most publications are based on library research rather than on field observations". En cuanto publicaciones se edita en castellano la obra de R. Redfield Yucatán, una cultura de transición (F.C.E.,

México, 1944, orig. 1940), y la de Arthur Ramos, Las culturas negras en el nuevo mundo (F.C.E., México, 1943, orig. 1937). Alexander Lipschütz publica El indoamericanismo y el problema racial de las Américas (Santiago de Chile, edit. Nascimiento, 1944, 501 páginas). Hay artículos, que anotar, como los siguientes: uno del que sería famoso lingüista (del emic/etit) K. Pike sobre un texto mixteco; de Paul Radin, sobre cuentos y leyendas zapotecas; de A. Metraux sobre "the contribution of the Jesuits to the exploration and anthropology of South America" (en Middle America, vol. 26, 1944); Roger Bastide sobre estudios afro-brasileños, Oscar Lewis sobre los cambios en Tepozlán; tres artículos de Lévi-Strauss sobre la organización dual, reciprocidad y jerarquía, y organización socio-política en los Nambikuará; Gregorio Hernández de Alba sobre etnología de los Andes colombianos; Roberto Pineda sobre los indios motilones, Gerard Reichel-Dolmatoff sobre los guahibos, José Marroquín acerca de la medicina aborigen cuqueña, C. H. Goeje sobre los indios de Guayanas. Se traduce ese año un texto de un alemán, que fue tomado en el siglo XVI prisionero por los indios Tupinamba en Río de Janeiro, y cuenta aventura, etnográficamente interesante: Vera historia descripción de un pais de las salvajes desnudas feroces gentes decoradoras de hombres situado en el nuevo mundo de América (Univ. de Buenos Aires, 1944, 171 páginas).

En 1945, en el área centroamericana, se re-inician las actividades de campo de las instituciones americanas en colaboración con las mexicanas. El Instituto de Antropología Social del Smithsonian Institute, en cooperación con la Escuela Nacional de Antropología e Historia de México, se concentran en Michoacán: Quiroga (Donald Brand y José Corona Nuñez), Santa Fe de la Laguna (Chita de la Calle, Angélica Castro y Remy Bastien), Isla de Pátzcuaro (Pedro Carrasco) y Tzintzuntzan (Gabriel Ospino, George Foster y Pablo Velásquez). La Universidad de Chicago sigue con su Proyecto Maya, en colaboración con la Escuela y el Instituto de Antropología de México, continuando en él A. Villa, Pozas, e

incorporándose F. Cámara, A. Chapman, C. Guiteras, R. Lombargo, G. Ospina, y R. Soto. También se realiza un estudio interdisciplinar en México sobre la salud, en el que participan Frans Blom, I. Horcasitas, A. Monzón y otros. No hay publicada en 1945 ninguna monografía, sino artículos de O. Lewis, A. Villa, R. Pozas, y K. Pike. Dos interesantes "field report" publica ese año Ralph Beals, que pueden calificarse de monografías en curso, una sobre los indios Yaquis y Mayos del norte de México, y la otra sobre los Mixes.

En el área de etnología (1945), cuya introducción este año hace por primera vez D. B. Stout, de la Universidad de Siracusa, comienza repitiendo las "exhortations of Alfred Metraux" para que los colegas de Suramérica gasten "their energies -and their printing space- on the living Indian cultures around them". Existe un creciente interés por el bienestar del indio, a través del Indigenismo, pero el "lyricism about the Indian in the past will not advance his welfare a goal much better achieved through study of his present culture and social position". ¡Una vez más el impulso en el desarrollo de la Antropología viene de la "razón práctica"!. En 1945 aún perduran los efectos de la guerra en la disminución del trabajo de campo; no obstante las Instituciones locales, como el Museo Nacional y el Instituto de Estudios Etnológicos de Lima, con la colaboración del Smithsonian Institute, sostienen al Dr. Tschopik en ese trabajo de campo, y a J. Muelle, G. Escobar y J. U. Farfón. En Brasil, sigue haciendo visitas etnográficas Charles Wagley. Hay que anotar que Julian Steward es el Director del Instituto Antropología Social del Smithsonian Institute. En 1945 aparecen nuevas revistas, relacionadas con nuestra disciplina: Venezolana (Caracas), Afroamérica (Instituto Internacional Estudios Afroamericanos, México), Anales de Etnología Americana (Universidad de Cuyo, Mendoza). No existe en 1945 la publicación de ninguna monografía, sino algunos artículos de A. Metraux, R. Pineda, M. Chaves, G. Reichel-Dolmatoff, J. Febres Cordero, A. Fernández, etc. Una nota luctuosa recoge el "Handbook" el 10 de diciembre de

1945 moría Curt Nimuendajú "a great loss of South American ethnology"; nació en 1883 en Alemania y llegó a Brasil en 1903; para 1906 ya estaba con los Apapócura-Guaraní, quienes le pusieron el nombre de "Nimuendajú", que conservaría hasta su muerte, como "a fitting symbol of the love he held for the Indians". ¡Un hermoso y singular ritual de comunicación extraños-antropólogo!. ¡In memoriam!.

En 1946 (nº 12), el "General Statesment" de la Etnología de Centroamérica lo comenzaría a hacer Sol Tax, iniciando su comentario con dos buenas noticias: el final de la guerra que supondrá "a great acceleration of research and publication", y la publicación del I Tomo del Handbook of South American Indians, dirigido por Julian Steward del Smithsonian Institute, largamente esperada, y que recoge los estudios especializados de tantos antropólogos, particularmente norteamericanos, que han estado en años anteriores haciendo su trabajo de campo. El volumen I trata de "Marginal Tribes", y sigue la estructura del Handbook of North American Indians (1907-1910), editado igualmente por el Boureau of Ethnology del Smithsonian Institute. Otras noticias antropológicas de ese año 1946 son: la continuación del Proyecto de Michoacan, dirigido por G. Foster; la presencia del Instituto Lingüístico de Verano en México con "field workers" estudiando "many Indian languages"; la creación en Guatemala, a semejanza de México, del Instituto de Antropología e Historia de Guatemala y del Instituto Indigenista Nacional de Guatemala, que publica su Boletín; comienza en Puerto Rico un Programa de investigación bajo los auspicios de la Universidad Nacional, y Oscar Lewis inicia un trabajo de campo en Cuba. publicaciones, dignas de mención en el centroamericana, son las siguientes: Gonzalo Aguirre Beltrán, La población negra de México (Ed. Fuente Cultural, México, 1946, 347 páginas), y R. Beals, Cheran: A sierra Tarascan village (Inst. of Social Anthropology, Public. nº 2, 1946, 226 páginas). Hay artículos en revistas, como los de los lingüistas K. Pike y Benjamin Lee Whorf

sobre lenguas mayas y aztecas; y de Alfonso Villa Torres en microfilm en la Universidad de Chicago con "notas sobre la etnografía de los indios tzeltales de Oxchuc", así como también en microfilms "The towns of Lake Atitlán" de Sol Tax, y "San Luis Jilotepeque: A Guatemalan pueblo" de Melvin M. Tumin.

En Suramérica D. B. Stout inicia su comentario de 1946 (nº 12) con dos buenas noticias: una la ya aludida del inicio de la publicación del Handbook of South American Indians, bajo la dirección de J. Steward, "fruit of collaboration among outstanding scholars in two continents", y otro la creación de un International Institute of the Hylean Amazon, patrocinado por la UNESCO, en cuyo diseño ha colaborado Alfred Metraux. También en los países andinos hay una fiebre por la creación de Institutos Etnológicos, como en Colombia, los del Cauca bajo la dirección de Gregorio H. de Alba y de Santa Marta con G. Reichel-Dolmatoff de Director. En Perú la Universidad de San Marcos ha creado otros Institutos de Estudios Etnológicos. Por otra parte continúan sus actividades los proyectos norteamericanos del Instituto Lingüístico de Universidad de Oklahoma en el Perú; y el Institute of Social Anthropology, cuya dirección ha pasado de J. Steward a G. Foster, del Smithsoniam Institute, tiene a K. Oberg en el Brasil, John H. Rowe en Colombia y A. Holmberg en Perú. Después de la guerra, también los europeos, particularmente franceses, se hacen más presentes en América, así L. Robin y M. Jean Emperiar estudian los Alacaluf de Chile, bajo los auspicios del Museo del Hombre de París. Las publicaciones más notorias, en este año, son los artículos escritos por antropólogos de campo en el Handbook of South American Indians, como Metraux y Lowie. Hay que notar que también en este año el Museo de Viena publica los estudios de etnólogos que realizado trabajo de campo en Suramérica en el Archiv Völkerkunde "Beitrag zur Forschungs-geschichte der Südamerikas" (Viena, Austria, 1946).

En 1947 no hay nada especial que hacer notar en el campo de la investigación y publicación, si no es la puesta en marcha de un gran Proyecto de Investigación en Puerto Rico, dirigido por Steward, auspiciado por las Universidades de Puerto Rico y de Columbia, y financiado por la Rockefeller Foundation. Los mexicanos van formando un grupo autónomo consolidado, y siguen con sus investigaciones de campo, terminando sus monografías, como Ricardo Pozas Arciniega la realizada en Chiapas años atrás, Monografía de Chamula (Microfilm de la Universidad de Chicago, 1947). En el área suramericana, comienza a notarse la creación de Nacionales en los países de los Andes, que trabajan en colaboración con Universidades y Fundaciones norteamericanas, de donde proceden substancialmente los fondos para trabajos de campo. Este año hay que resaltar el Proyecto de la Universidad de Upsala, de Suecia, que ha enviado algunos lingüistas y antropólogos a la parte oeste de Colombia y a los cunas de Panamá, entre ellos vienen Henry Wassén (del Ethnografiska Museet, Göterborg) y Nils M. Holmer (Universidad Upsala), quien publicaría una gramática cuna; y entre los dos el famoso Mu-igala, or The way of Mun medicine song from the Cuna Indians of Panama (Göteborg, Sweden, 1947), de donde Lévi-Strauss tomó el "canto del parto" para su ensayo de la "eficacia simbólica del ritual". En este año nacen o resurgen algunas revistas: Revista Venezolana del Folklore, Revista do Museu Paulista (Brasil), y Journal de la Societé des Américanistes (Francia), suspendida durante la guerra.

Después del "boom" de proyectos en los dos años siguientes a la guerra, hay un descenso en 1948 (nº 14). El Instituto Carnegie de Washington da por terminado sus investigaciones de "las culturas y lenguas contemporáneas", pero ahora son los fondos de la Rockefeller Fundation los que ponen en movimiento a los antropólogos norteamericanos de campo, como los que siguen en el Proyecto de Michoacán. El Programa Educativo de la Unesco en Haití también emplea algunos etnólogos. En publicaciones hay que notar que se

continúa el Handbook of South American Indians (Volúmenes II, III y IV, editor J. Steward, Smithsonian Institute, Washington, 1949). En este año Alfonso Caso publica su artículo clásico de "Definición del indio y de lo indio" (América Indígena, nº 4, 1949); Manuel Gamio Consideraciones sobre el problema indígena (Ediciones INI, México, 1948); Ricardo Pozas, Juan Pérez Jolote. Biografía de un Tzotzil, (Acta antropológica, nº 3, 1948, pp. 265-371); y George Foster y Gabriel Ospina publican Empire's Children. The *People* Tzintzuntzan (México, Imprenta Nuevo Mundo, 1948). En el área suramericana la noticia antropológica en 1948 es la publicación del citado "Handbook", dirigido por J. Steward, que ha logrado reunir la masa caótica de datos en una síntesis organizada; de ahí "the successes of the contributors and the general editor J. Steward, in gathering, organizing and interpreting them are therely the more noteworthy". Algunos de los colaboradores del Handbook son: Robert Lowie, A. Metraux, J. Steward, D. B. Stout, C. Lévi-Strauss, C. Nimuendajú, Ch. Wagley, J. Amstrong, G. H. de Alba, J. Murra y P. Kirchhoff. Todos ellos han sido citados años atrás, realizaban su trabajo de campo... ahora se ven los frutos.

En 1949 se publica el Volumen 5 del Handbook of South American Indians, editado por J. Steward, participando antropólogos de campo y en París Claude Lévi-Strauss saca a la luz Les structures élémentaires de le parenté (Presses Universitaires de France, Paris, 1949) con interpretaciones teóricas sobre su material de campo indio. Para Sol Tax también es significativo este año el seminario patrocinado por Viking Fund sobre "Antropología en Centroamérica", celebrado a finales de agosto en Nueva York y cuyas actas fueron publicadas tres años más tarde: Heritage of Conquest (S. Tax y otros, The Free Press, Glencoe, Illinois, 1952, 312 páginas). Los mexicanos siguen con sus trabajos de campo: A. Beltrán con los tarascos, Carrasco en Oaxaca, y Kelly en Veracruz. Ensayos en 1949: de K. Pike sobre cuentos mixtecos. O. Lewis sobre roles esposoesposa en una villa mexicana, y Ch. Wagley sobre vida religiosa en

un pueblo guatemalteco. Lucio Mendieta y Núñez edita una monografía colectiva sobre Los zapotecos. Monografía histórica, etnográfica y económica (UNAM, México, 1949, 603 páginas).

Nada singular que anotar en el área suramericana en 1949, a excepción del citado "Handbook" de J. Steward, y la celebración en septiembre 49 del XXIV Congreso Internacional de Americanistas, donde se estudió el estado de los estudios antropológicos en ese área. Ese mismo año, mueren dos suramericanistas: J. Cooper de U.S.A. y Arthur Ramos de Brasil.

En 1950 (nº 16) se continúa la atonía de los dos años anteriores, rota por la publicación del volumen 6 (y último) del Handbook de Steward como editor. Los trabajos de campo de Proyecto de Puerto Rico comienza a dar sus frutos con un artículo conjunto de Sidney Mintz y Erik Wolf sobre el compadrazgo (Southw Journ Anthrp., v. 6, 1950, pp. 341-368). Pedro Carrasco publica Los otomies (UNAM, México, 1950, 355 páginas) y Robert Redfield los resultados de un re-estudio del poblado maya antes investigado (en 1934): A village that chose progress. Cham Kom revisited (Chicago, University of Chicago Press, 1950, 187 páginas). En el área suramericana, siguen siendo muy pocos los antropólogos nativos que hacen trabajo de campo y publican, siendo excepción Virginia Pineda (Guajiros colombianos) y José Matos Mar (ensayo sobre los Kaukes de Perú). Allan R. Holmberg publica en 1950 su monografía de campo (1940-41) sobre los siriono bolivianos: Nomads of the long bow. The Siriono of eastern Bolivia (Govt. Printing Office, Washington, 1950).

En 1951 nace el Bulletin de la Société Suisse dés Americanistes. El Departamento de Estado de Norteamérica, a través del Insitute of Inter-American Affairs, sostiene algunas investigaciones y publicaciones en Brasil, Colombia y Perú. George P. Murdock su Outline of South American Cultures (New Haven, Conn., Human Relations Area Files, 1951); Adonfo G. Otero, La piedra

mágica: vida y costumbres de los indios Callahuayas de Bolivia (México, I.I.I., 1951); y Mischa Titiev, Araucaniam culture in transition (Ann Arbor, Michigan, 1951). La obra de Bernardino de Sahagún se traduce al inglés (Santa Fe, N.M., School of American Research, 1951).

Pero la publicación más polémica de ese año es la de Oscar Lewis Life in a Mexican village: Tepozlan restudied (Urbana, Illin., University of Illinois Press, 1951, 512 páginas). Vamos a detenernos en esta obra, porque Lewis es el primero en criticar abiertamente el modelo "folk-urban" de Redfield, al reestudiar Tepozlán, y donde Redfield viera armonía, solidaridad de grupo, homogeneidad, orden y consenso, Lewis encontró conflicto, individualismo, facciones y heterogeneidad cultural. La imagen "idílica" de la aldea feliz parece que escondía una segunda faz, menos risueña y concorde.

Los puntos principales de la crítica de O. Lewis (1951: 432-440) al modelo folk-urban de R. Redfield, son los siguientes:

- La conceptualización folk-urbano del cambio social centra la atención, principalmente, en la ciudad como fuente de cambio, con exclusión y olvido de otros factores de carácter interno o externo.
- 2. El cambio de la cultura no puede ser asunto de progresión folk-urbano, sino más bien una heterogeneidad creciente o decreciente de los elementos de la cultura. Por ejemplo, la incorporación de elementos rurales españoles, como el arado, no hizo a Tapozlán más urbano, sino que más bien le dió una cultura rural más variada.
- Redfield considera algunos de los criterios usados en la definición de la sociedad folk como variables enlazadas e interdependientes, pero pueden ser tratadas mejor como variables independientes.
- 4. La tipología de la clasificación folk-urbano de las sociedades tiende a ocultar la amplia gama de los modos de vida y del sistema de valores existentes entre los pueblos denominados primitivos. De igual modo el concepto "urbano" tiene mucho de cajón de sastre.
- La insistencia sobre aspectos esencialmente formales de la cultura lleva a desdeñar los datos psicológicos, y por regla general, no da ninguna idea del carácter del pueblo.
- Finalmente, en la base de la dicotomía folk-urbano, tal como la utiliza Redfield, hay un sistema de juicios de

valor que contiene la vieja idea russoniana de los pueblos primitivos como nobles salvajes y el corolario de que con la civilización vino la caida del hombre; se supone que todas las sociedades folk están integradas, mientras las sociedades urbanas son la gran fuerza desorganizadora.

Esta es la crítica de Oscar Lewis (1951) a la teoría de Robert Redfield. Modernamente los antropólogos mexicanos enjuician el modelo folk-urbano de R. Redfield, como una clasificación "descriptiva, no busca relaciones causales; es relativista-cultural porque coloca todos los elementos peculiares que definen a la sociedad 'folk' al mismo nivel, sin jerarquizar su importancia; por otra parte, no analiza la realidad en su proyección histórica", según el matrimonio Ricardo e Isabel Pozas (1971: 18). Sin embargo, Redfield seguiría siendo un "maestro" influyente, y lo había sido; modelo estrategia de estudio se aplicó У investigaciones, como lo había hecho Pierson en Cruz das Almas: A Brazilian Village (1948) y John Gillin en Guatemala, The Culture of security in San Carlos (1951). Y así en muchísimos más "community studies".

## 5.4. Los años 50: continúa el registro de "culturas en peligro" y expansión del Indigenismo.

Hecha esta explanación merecida -tanto por Redfield como por Lewis- sigamos con nuestra pesquisa de producción antropológica a través del informado Handbook of Latin American Studies, y ahora revisemos el nº 18 (1952). Parece que el afán - y los dólares-extranjeros por salvar del olvido eterno los restos de "desconocidos" pueblos indios, se han relajado. Ahora se publican, sin embargo, monografías interesantes o artículos resultado del callado y prolongado trabajo de campo de años anteriores. Citemos algunas: Fernando Ortiz, Los bailes y el teatro de los negros en el folklore de Cuba (Habana, Ministerio de Educación, 1952, 466

páginas); Richard Adams, Un análisis de las creencias y prácticas médicas en un pueblo indígena de Guatemala (Guatemala, Instituto Indigenista Nacional, 1952, 105 páginas); Ruth Acach Bunzel, Chichicastenago, Guatemalan village (Locust Valley, N.Y., American Ethnological Society, 1952, 438 páginas); hay varios artículos de Aquirre Beltrán sobre los negros en México y del uso del peyotl, de Angel Palerm sobre la civilización urbana, de Nills Holmer y Henry Wassen sobre los cunas. Y en el área de Suramérica se publica en inglés la obra del maestro fallecido Curt Nimuendagú, The Tukuna (prólogo de R. H. Lowie, University of California, 1952, 209 páginas). Es interesante cómo inicia su comentario D. B. Stout en este número 18 del "Handbook", lo cual prueba la importancia de las instituciones, a veces extranjeras, en la producción antropológica; dice así: "The most important single event affecting South American ethnology in 1952 was the final dissolution of the Institute of Social Anthropology in the Smithsonian Institution, after nearly a decade of excellent publication and the fomentation of field research of a high quality. Some of the personnel have resigned and others have transfered to the Institute of Inter-American Affairs in the Departement of State". ¡Una vez más el Estado -y aquí su Departamento de Relaciones Internacionales- es el patrón y el mecenas del quehacer antropológico!.

El nº 19 del Handbook of Latin American Studies, por primera vez, abarca un período de 3 años, 1953-1955. Tal vez lo más significativo que anotar sea el que al fin está prendiendo la antropología, con investigaciones de "high quality", y basadas en el trabajo de campo en Suramérica, singularmente en Brasil, Colombia y Venezuela. Una muestra de este "fervor", son las nuevas revistas nacientes: Revista de antropología (Brasil, Sao Paulo, 1953), Boletín indigenista venezolano (Caracas, 1953), Folklore Americano (Lima, 1953), y la nueva época de Revista Colombiana de Antropología (Inst. Colombiano de Antropología, Bogotá, 1953). En 1954 se celebró en Sao Paulo el 31 Congreso Internacional de Americanistas. En lo

que se refiere a publicaciones en este área suramericana podemos señalar las siguientes: Kalervo Oberg, Indian Tribes of northern Mato Groso, Brasil (Washington, Smithsonian Institute, 1953, 144 p.); Charles Wagley, Amazon town, a study of man in tropics (N. Y., Macmillan, 1953, 305 p.); José Agustín de Barranquilla, Así es la Guajira (Bogotá, Imp. Nacional, 1953, 237 p.); Jesús Otero, Etnología caucana (Popayán, Editorial Universidad del Cauca, 1952, 322 p.); Elman Service y Helen Service, Tobati, Paraguayan town (Chicago, University of Chicago Press, 1954, 337 p.); A. Buitrón y otros, La Paz: un pueblo mestizo de la provincia del Carchi (Quito: Instituto Ecuatoriano de Antropología y Geografía, 1952, 125 p.); Bertrand Flornoy, Jivaro: Among the headshrinkers of the Amazon (N.Y., Elek, 1953, 224 p.) y Grete Mostny y otros, Peine, un pueblo atacameño (Universidad de Chile, 1954, 170 p.). En el área centroamericana, la antropología mexicana se sigue consolidando con Gonzalo Aguirre Beltrán, Juan Comas, Ignacio Bernal, Angel Palerm, Manuel Germán, todos los cuales publican esos años (53-55) algunos ensayos o libros, como el de G. Aguirre Beltrán sobre Formas de gobierno indígenas (México, Imprenta Universitaria, 1953, 221 p.). Otras publicaciones son de los antropólogos norteamericanos, con ensayos de G. Foster sobre el compadrazgo (1953); Ch. Wagley y Marvin Harris, A Typology of Latin American subcultures (Amer. Anthr., 57: 3, 1955, pp. 428-451); y otro muy interesante de Eric Wolf, quien -entre otros- desplaza el énfasis de "indio" en "campesino", Types of Latin American Peasantry: a preliminary discussion (Amer. Anthr., 57:3, 1955, pp. 452-471).

No existen novedades substanciales en los años siguientes de 1955-1956 (nº 20), debiéndose señalar las siguientes publicaciones significativas: Julian Steward y otros, The People of Puerto Rico. A study in social anthropology (Urbana, Ill., University of Illinois Press, 1956, 540 p.); C. Lévi-Strauss, Tristes Tropiques: Terre humaine, civilisations et sociétés (París, Libraire Plou, 1955, 462 p.); Alfred Costals Samaniego, Los indios

colorados (Quito, Instituto de Antropología y Geografía, 1956, 112 p.); Gonzalo Rubio Orbe, *Punyaro: estudio de antropología social y* cultural de una comunidad indígena y mestiza (Quito, Editorial Casa de la Cultura Ecuatoriana, 1956, 422 p.); T. D. Fabelo, Lengua de Santeros (Habana, Adelante, 1956, 232 p.); Manuel Diegues Junior, Etnias e culturas no Brasil (Rio, Ministerio da Educação e Cultura, 1956, 120 p.). En 1956 la sociedad mexicana de Antropología edita Estudios antropológicos publicados en homenaje al Doctor Manuel Gamio (México, UNAM, 1956, 713 p.). El año anterior la Escuela de Altos Estudios de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos de Lima edita la Conferencia de Ciencias Antropológicas (Homenaje al IV Centenario de la Fundación de la Universidad, Lima, 1955, 233 p.). La revista América Indígena, editada en México continúa publicando algunos artículos etnológicos, como los de Thales de Azevedo, sobre panorama de los grupos étnicos en América Latina (1957), Robert Redfield sobre las relaciones entre indios y ladinos (1956), y Evon Z. Vogt sobre aculturación de los huicholes (1955).

En 1957 (nº 21) la noticia es la consolidación en Puerto Rico de la Antropología gracias a los años de trabajo de campo de Sidney W. Minz y Eric Wolf, y el apoyo firme de la Universidad de Puerto Rico y del Instituto de Cultura Puertorriqueña, comenzándose a publicar la Revista de Ciencias Sociales, que incluye una sección de antropología. Las publicaciones, que en este año pueden señalarse, son las siguientes: Richard N. Adams, Cultural surveys of Panama-Nicaragua-Guatemala-El Salvador-Honduras (Washington, Pan American Sanitary Bureau, 1957, 669 p.); Jorge Luis Arriola (ed.), Cultura indígena de Guatemala: ensayos de antropología social (Guatemala, Seminario de Integración Social Guatemalteca, 1956, 304 J. L. Arriola (ed.), Integración social en (Guatemala, Integración Social Guatemalteca, 1956, 480 p.); Charles Wagley, Santiago Chimaltenango, estudio antropológico-social de una comunidad indígena de Huehuetenango (Guatemala, Seminario de Integración Guatemalteca, 1957, 339 p.); Estevão Pinto, Etnología

brasileira: Fulnio, os últimos Tapuias (Sao Paulo, Companhia Editôra Nacional, 1956, 305 p.); José María Arguedas (comp.) y Ruth Stephan, The singings mountainers (Austin, University of Texas Press, 1957, 203 p.); J. M. Arguedas, Puquio, una cultura en proceso de cambio (Lima, Museo Nacional, 1956); Ines Hilger, Araucanian child life and its cultural background (Washington, Smithsonian Institute, 1957, 439 p.). Artículos dignos de mencionar, entre otros, los de E. Wolf y S. W. Mintz sobre haciendas y plantaciones en Centroamérica y las Antillas (Am. Anthr., 58: 5, 1956, pp. 881-907); de Oscar Lewis sobre "Urbanización sin desorganización: las familias tepoztecas en la ciudad de México" (América Indígena, 17: 3, 1957, pp. 231-246); un largo ensayo de William Madsen sobre sincretismo mexicano (Publ. 19, Tulane University, New Orleans, 1957, pp. 105-180); de Angel Palerm y E. Wolf sobre "ecological potential and cultural development in Mesoamerica" (en Studies in human ecology, 1957, pp. 1-37); Erick Wolf tiene otro artículo ya clásico "Closed corporated peasant communities in Mesoamerica and Central Java" (SWJ Anth., 13: 1, 1957, pp. 1-18).

En 1958 y 1959 (nº 22) las universidades norteamericanas siguen, con sus publicaciones y proyectos, siendo el impulso principal de las investigaciones en Centroamérica y el Caribe: el Departamento de Antropología de la Universidad de Chicago está finalizando su proyecto de Chiapas, mientras que la de Harvard, con el patrocinio del Nacional Science Foundation continúa sus estudios sobre los Tzoltiles-Tzeltales, centrándose en los efectos que los programas del Instituto Indigenista causan en la cultura y sociedad india. En 1958 la Universidad de Puerto Rico ha creado un nuevo Instituto de Estudios Caribeños, "the first research and teaching center to deal with the entire Caribbean studies". Por otra parte la Universidad de Yale ha comenzado a editar "Caribean Series", donde recogerá las fases de su investigación en el área. En Cuba ha vuelto a aparecer la Revista Bimestre Cubana, que tiene una sección dedicada a etnología. Las publicaciones, que

centroamericana, pueden señalarse en estos años, finales de los cincuenta, son las siguientes: Julian H. Steward y Louis C. Faron, Native Peoples of South America (N.Y., McGraw-Hill, 1959, 481 p.); G. Aguirre Beltrán, Cuijla, esbozo etnográfico de un pueblo negro (México, F.C.E., 1958, 242 p.); Oscar Lewis, Five families: Mexican case studies in the culture of poverty (N.Y., Basic Books, 1959, 351 p.); Georgette Soustelle, Tequila, un villa nahuatl du Mexique oriental (Paris, Univ. de Paris, 1958, 268 p.); Varios, Plantations systems of New World: Seminar held in Puerto Rico (Washington, Pan American Union, 1959, 212 p.); Roger Bastide, Sociología del Floklore brasileiro (Sao Paulo, Editôra Anhemli, 1959, 321 p.); Robert F. Murphy, Mundurucú religion (Berkeley, Calif., Univ. of California Press, 1958, 146 p.); Piedad Peñaherrera y A. Costales, Coangue o historia cultural y social de los negrtos del Chota y Salinas (IEAG/L, 4: 7, 1959, 305 p.); Richard N. Adams, A community in the Andes, Problems and progress in Muquiyanco (Seattle, Univ. of Washington Press, 1959, 251 p.).

En el nº 22 del "Handbook" (1958-59) es la primera vez que se va a iniciar una nueva sección de etnohistoria, dando esta explicación el introductor (H. B. Nicholson): "There has been increasing recognition recently of a distint branch of New World anthropology and history, for with the label, 'ethnohistory', has come into common use. Although definitions differ, its core is clearly the utilization of written records to reconstruct the and history of the American Indian". Los estudios etnohistóricos requieren técnicas especiales de investigación e interpretación que "combinen las destrezas de un historiador documentalista y de un antropólogo cultural". En esta sección de etnohistoria se incluyen abundantes referencias de fuentes españolas (Sahagún, Díaz del Castillo, Cortés, etc.), escritos y códices nahuas (presentados por León Portilla), y alguna referencia a los manuscritos aztecas (J. Alcina Franck).

5.5. En los años 60 ampliación de temas y de perspectivas teóricas: de indios a campesinos.

En 1960 (nº 23) se señala el creciente interés por los estudios del Caribe, como lo muestra el que algunas revistas de pretigio dedican números monográficos a la antropología Iberoamérica, como es el caso de Alpha Kappa Delta (A Sociological Journal), que editó un número especial "The Social Anthropology of Middle America" (Claremont, Calif., v. 3, nº 1, 1960). En Cuba, Puerto Rico y Antillas británicas y holandesas se incrementa el interés antropológico. Una publicación digna de mencionar, de carácter general, es la de George M. Foster, Culture and Conquest: America's Spanish heritage (N.Y., Viking Fund. Pub. in Anthropology, 27, 1960, 272 p.). Foster insistirá en la necesidad que tienen los antropólogos norteamericanos de conocer la "cultura española", ya que muchos colegas atribuyen costumbres a las "culturas indias" que son netamente españolas. G. M. Foster estudiará el siglo XVI y XVII, señalando el proceso selectivo de la cultura india ante la cultura española, conceptualizándolo como "cristalización" y no simple fusión entre ambas culturas. Otra publicación importante es la de Erick Wolf, aunque se trate de una perspectiva etnohistórica, Sons of the shaking earth: the people of Mexico and Guatemala; their land, history, and culture (Chicago, University of Chicago Press, 1959, 302 p.). Sobre temas del Caribe, es interesante la edición a cargo de Vera Rubin, Caribbean Studies (Seattle, University of Washington Press, 1960). En el área suramericana este año (1960, nº 23) por primera vez hacen la introducción Michael J. Harner y Clifford Evans, quienes con talante optimista hacen notar lo siguiente: "Perhaps one of the most encouraging trends in South American anthropologist. While this trend is evident in the quality as well as quantity of the articles, such growth is particularly

apparent in the increased rate of local anthropological publication and the birth of new journals and series". Y se citan Revistas Antropológicas de Venezuela, Uruguay, Colombia, Ecuador, Brasil, Bolivia y Perú. Advierten que sigue el interés en Suramérica, tanto por parte de los norteamericanos como de los europeos, aunque la mayoría de ellos lo hacen como tarea personal, y no enrolados en "larger-scale proyects", sin embargo continúan algunos colectivos e importantes Programas de investigación, como el de Cornell University en Vicos (Perú), la expedición del American Museum of Natural History a tribus selváticas del Perú, y en la Expedición Frobenius a los indios Tacana, dirigida por Karin Hissink, que ha publicado algunos de sus resultados en revistas alemanas. Harner y Evans señalan la gran diversidad de intereses, orientaciones, ideas y perspectivas teóricas en la investigación sobre Sur América, debido en parte al carácter internacional de los autores. Y ponen unos ejemplos: hay quienes siguen el "aproach" del estructuralismo británico, como Maybury-Lewis; otros "the folklore aproach", como Bastide, Ott, Bordallo da Silva, Cabral; hay quien enfatiza los cambios socioeconómicos y socio-políticos, como Galvão, Faron, Ferrari; otros la antropología aplicada y el desarrollo de la comunidad, como Fontelle y Seggar; descripción etnográfica de un aspecto particular de la cultura, como Casper, Murphy, d'Harcour, y Butt; "the ethnobotanical approach" y su relación con la medicina popular, como Cadogan, Reichel-Dolmatoff; y finalmente otros continúan con los estudios de comunidad, como Diéguez, Adams, y Cotler. Los introductores apuntan el interés manifestado en algunos artículos por la clasificación de "áreas culturales" como E. Galvão en Brasil, y mapas lingüísticos, como Joseph Greenberg. Publicaciones en 1960 dignas de señalarse, tenemos las siguientes: Felicitas Barreto, Danzas indígenas del Brasil (México, Instituto Indigenista Interamericano, 1960, 138 p.); Robert Francis Murphy, Headhunter's heritage, social and economic change among the Munducurú Indians (Berkeley, Calif., Univ. of California Press, 1960, 202 p.); y de Clyde Edgar Keeler, Secrets of the Cuna earthmother: a comparative study of ancient religions (N.Y.,

Exposition Press, 1960, 352 p.). Y artículos interesantes aparecen, entre otros, los siguientes: de Ch. Wagley sobre el concepto social de raza en las Américas, de M. Herskovits sobre el afrobahía candomblé, de D. Ribeiro sobre el indigenista Rondon, de V. G. Pineda acerca del alcohol y cultura en la clase obrera colombiana, de Matos Mar sobre el cambio de tenencia de la tierra en una comunidad peruana, de Miguel Acostas, sobre el culto de San Benito entre los negros venezolanos, y de J. A. Polancos sobre los velorios guajiros. En la sección de etnohistoria artículos de Alcina y Sáenz de Santa María, con nuevas ediciones de los cronistas del siglo XVI. En este año 60 se publica el volumen 7 del Handbook of South Indians (Steward, ed.), que es más bien un buen índice por temas y así como las Actas del Congreso Internacional de Americanistas, celebrado en 1958 en Costa Rica.

A principios de los sesenta (nº 24, 1961-62), continúa la misma línea de grandes proyectos norteamericanos en Chiapas (Universidades de Chicago, Harvard y ahora Stanford) y en los tarascos de Michoacán (Foster, Berkeley), financiados por el National Science Foundation de EE. UU. La Antropología mexicana está tomando cuerpo autónomo, publicando este año las Actas de la Mesa Redonda de la reunión de Oaxaca, organizada por la Sociedad Mexicana de Antropología. Entre las obras generales de Antropología, referidas por el Handbook, está la de J. Alcina Franck (ed.) Bibliografía básica de arqueología americana (Universidad de Sevilla, 1960, 124 p.), "a good start in Spanish but many important items left out" (C. Evans y B. J. Meggers); y otra obra colectiva de Edward H. Spicer (ed.) Perspectives in American Indian culture change (Chicago, University of Chicago Press, 1961); y Andrew H. Whiteford, Two cities of Latin America, a comparative description of social classes (Beloit, Wisc., Logan Museum, 1960). Monografías etnográficas en el área centroamericana tenemos las siguientes: de Helen M. Bailey, Santa Cruz of the Etla Hills (Gainsville, University of Florida Press, 1958, 292 p.); Charles J. Erasmus, Man takes control, Cultural

Development and American aid (Minneapolis, University of Minnesota Press, 1961, 365 p.) y Oscar Lewis, The children of Sánchez, autobiography of a Mexican family (N.Y., Random House, 1961, 499 p.). Artículos en Centroamérica: el clásico de O. Lewis: "The culture of poverty"; de E. Wolf sobre "The Virgin of Guadalupe, a Mexican national symbol", y de E. Z. Vogt sobre "settlement patterns and ceremonial organization". En el Caribe, Thomas C. Cochran edita en <u>castellano su obra El hombre de negocios puertorriqueño, un estudio</u> de cambio cultural (Río Piedras, Centro de Investigaciones Sociales, 1961, 209 p.); David Landy, Tropical childhood, cultural transmission and learning in a rural Puerto Rican village (Chapel Hill, N.C., Univ. of North Carolina Press, 1959, 291 p.); y Morton Klass, East Indians in Trinidad: a study of cultural persistence (N.Y., Columbia University Press, 1961, 265 p.). Antony Wallace edita la obra colectiva Men and cultures (Congress of Anthropological Ethnological Sciences, Philadelfia, Univ. of Pensylvania Press, 1960, p.), donde se contiene más de una docena de ensayos antropológicos americanistas. En el área suramericana podemos anotar las siguientes publicaciones: Caleton Beals, Nomads and empire builders, native peoples and cultures of South America (Philadelfia, Pa., Chilton Co., 1961, 332 p.); Roger Bastide, Les religions africaines au Brésil: Vers une sociologie des interpenétrations de civilisations (Paris, Presses Universitaires de France, 1960, 575 p.); Walter F. Piazza, Folclore de Brusque, estudo de una comunidade (Río, Edição da Sociedade Amigos de Brusque, 1960, 223 p.). José María Arguedas publica un libro útil, Bibliografía del folklore peruano (México, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, 1960, 186 p.). El "Cornel-Peru Project" comienza a dar sus frutos antropológicos, y así el investigador de campo William Stein publica Hualcán, life in the highlands of Peru (Ithaka, N.Y., Cornell University Press, 1961, 383 p.). Artículos dignos de señalar en el área suramericana están: de Robert Carneiro sobre pautas alimenticias de indios del alto Xinú; varios de G. Reichel-Dolmatoff y su esposa sobre indios del Chocó y Perija; de M. Harners sobre creencias de los

jívaros en el alma, de Rodney Needham sobre estructura social de los Sirionó, de John Murra sobre estructura socioeconómica de los Andes en el siglo XVI-XVII, y del alemán (u holandés?) Johannes Wilber sobre los Curipacos y Tunebos de Venezuela. Los etnohistóricos de estos primeros años de los sesenta se centran principalmente en temas de religión, calendarios, sistemas de irrigación, tenencias de la tierra, historia pre-hispánica y las consecuencias de la conquista. Se celebra en el Handbook (nº 24, 1962) la publicación en inglés de la obra de Bernardino de Sahagún General history of the things of New Spain, y añade la referencia bibliográfica "Translated from the Aztec into English..." (!). También se hace referencia a un artículo de Egerton Sykes, en que comenta las investigaciones en la Academia de Ciencias de la U.R.S.S. para descifrar los códices mayas, titulado "Soviet work on the Maya scripts" (NWA, 8: 2, 1961). Se anuncia la edición (1480 páginas) de la obra del franciscano del siglo XVII en Nueva España, Fray Agustín de Vetancurt, titulada Teatro mexicano. Henry Wassén publica un artículo (1960) sobre los hongos alucinógenos "teonanacatl", citados por Sahagún.

Como podemos comprobar, al iniciar los 60 se van ampliando los temas de interés antropológico; los "indios", y aún menos "los salvajes", dejan de ser el "objeto material" único de estudio, ampliándose a campesinos, ciudades, cambio, desarrollo de la comunidad, medicina popular, etc. Estas pautas las veremos con más claridad en los años siguientes.

En el nº 25 (1962-63) del "Handbook", en "Antropología General" cita dos autores españoles: M. Ballesteros Gaibrois y J. Ulloa Suárez, Indigenismo americano (Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, 1961, 395 p.); y A. Jiménez Núñez, Mitos de creación en Sudamérica (Universidad de Sevilla, 1962, 102 p.). Otro libro, citado en esa sección, es de R. Adam (ed.), Social change in Latin America today (N.Y., Council on Foreing Relation, 1960, 353 p.). En

Centroamérica, los introductores (R. Adams y S. W. Mintz) lo inician con esta evaluación: "MEXICO, GUATEMALA, and PANAMA provide most of the published woks in the present list. The remaining Middle American countries continue to receive a minimum of attention ethnographers and social anthropologists". Una muestra de este interés creciente en Panamá es el inicio de una nueva revista Hombre y Cultura, del Centro de Investigaciones Antropológicas de la Universidad Nacional de Panamá. Pueden señalarse en Centroamérica las siguientes publicaciones: Guillermo Bonfil Batalla, Diagnóstico sobre el hambre en Gudzal, Yucatán (México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1962, 151 p.); y la traducción al castellano de la excelente monografía de Charles Wisdom, *Los chortis de* Guatemala (Guatemala, Editorial del Ministerio de Educación Pública, 1961, 541 p.). Entre los artículos, podemos anotar: de Foster sobre el "contrato diádico"; del matrimonio Grimes sobre lenguaje y economía huichol; de M. Kenny sobre refugiados españoles en México; de Reina Torres sobre chamanismo entre los chocoes y cunas; y de E. George Simpson acerca de cultos en Trinidad y Nigeria. *En el área* suramericana, William H. Crocker, que escribe la introducción de este nº 25 (1962), se muestra optimista "THE YEARLY GROWTH of South American Ethnology is quite evident. New names and new periodicals appear in the literature of the various countries, while the quality of the research improves". Las anotaciones, que se hacen, sobre lo más significativo de las publicaciones, son las siguientes. Sobre estructura social, función y cambio están: Louis C. Faron, Mapuche social structure; Institutional reintegration in a patrilineal society of central Chile (Urbana, Ill., University of Illinois Press, 1961, 247 p.), y artículos de Roberto Cardoso de Oliveira sobre la Sociedad Tukuna y E. Hammel acerca del sistema de rango en un pueblo costero peruano. Son muy pocas las monografías completas en Suramérica, se queja W. H. Crocker; hay que señalar algunas excepciones: Humberto Ghersi Baviera, El indígena y el mestizo en la comunidad de Maucará (PEMN/R, 28, 1959, pp. 118-188; 29, 1960, pp. 48-128; 30, 1961, pp. 95-176); y la de Karin Hissink y Albert Hahn,

Die Tacana (Stuggart, Germany, W. Kohlhammer Verlag, 1961, 692 p.). Hay ensayos de interés como George P. Murdock sobre "cross-cultural studies", aplicables a Suramérica; varios artículos sobre el proyecto "Cornell-Peru Experiments" en Vico (H. Dobyns, C. Monge, M. Vásquez, A. Holmberg, H. Lasswell, H. Martínez); uno del brasileño Fernández sobre una tribu de cazadores-recolectores. Hay algunos estudios de "carácter nacional", como los de J. Gillin, J. Lombert's y J. Honorio Rodrigues. Son, sin embargo, los ensayos de antropología aplicada los más recurrentes, como los citados sobre Vicos (Perú), y otros de Darcy Ribeiro, Gillin, R. Path, Ch. Wagley, Martínez Arellano y Kalvero Oberg. Hay otros artículos de ecología cultural Suramérica, como los de R. Carneiro, Chamber Washburne, H. Schultz. Es interesante la compilación bibliográfica de Nelson W. Godré, O que se deve lev para conhecer o Brasil (Rio, Centro Brasileiro de Pesquisas Educacionais). En Bolivia Yulia Elena Fortún publicó La danza de los diablos (La Paz, 1961, 108 p.). En Etnohistoria se sigue con la edición y hermenéutica de los Códices mayas y aztecas, así como de textos nahuatl (León Portilla) o mayas, como el Popol Vuh (edición Adrián Resinos, 1962).

A partir de 1964 el "Handbook of Latin American Studies" irá alternando un número a "Humanities", y otro a "Social Sciences", donde se incluye la Antropología. Por eso de aquí en adelante irán los números sólo pares (27-29-31, etc.), abarcando dos años de publicaciones; seguimos, desde el nº 25 último, al nº 27 de "Social Science" (editado en Gainsville, University of Florida Press, 1965), y que recoge la producción antropológica de los dos años anteriores. Lo precede una larga introducción a cargo de Charles Wagley, quien hace un interesantísimo balance de la producción antropológica de estos primeros años de los sesenta (1960-64) comparándolos con los de hace 20 años (1941-42), y su evaluación es altamente positiva "we are on the threshold of major developments in scholarly research in Latin America. Without a doubt more has been published in the period covered by this issue (nº 27, 1963-1965) of the Handbook of Latin

American Studies than any comparable period. And if the rapid flow of students into the Latin American research are any indication, the forecast is for an even greater productivity in the years to come. Anthropology, as one of the disciplines with the longest and richest traditions in the Latin American field, the current publication reflects this rapidly expanding scholarly interest in Latin America". Wagley continúa que "hoy" en los sesenta hay más antropólogos de todas las dubdisciplinas -tanto de Estados Unidos, Europa y la misma Latinoamérica- que nunca antes. Si comparamos la producción de 1941 y 1942, anotada en el "Handbook" de esos años con la del número actual, allí se recogían 695 items (obras y artículos) y en el número 27 (1963-64) 1.728. Pero más importante que el "volumen cuantitativo" la calidad y diversidad de subcampos dentro del antropológica. La denominación de "Physical Anthropology" ha sido cambiada por "Human Biology", lo cual refleja el interés creciente en ecología, demografía y genética humana sobre la antigua antropometría. Desde 1942 a la fecha actual, han aparecido en el Handbook dos nuevas categorías: "etnohistoria" y la antropología "lingüística", debiéndose resaltar el gran salto dado "Today, thanks in large measure to the Summer Institute of Linguistics, field research on aboriginal languages is being done in almost all Latin American countries". Han cambiado también los campos de estudio; si antes en Suramérica el casi único interés era "recoger" y "dar noticia" de las tribus y culturas en extinción, aunque hoy también se sigue en ese campo (W. Crocker, R. Carneiro, R. Cardoso, E. Galvao, J. Wilbert, A. Leeds, H. Dietschy, E. Schaden, L. Faron, R. Murphy), sin embargo hay estudios sobre otros temas, como la antropología aplicada, la migración rural-urbana, las barriadas limeñas o favelas de Río, los efectos de la industrialización y modernización, etc. Si en los primeros de los 40, cuando salía una obra como de Folk Culture of Yucatán (1941), era saludada como a "work of outstanding importance", e incluso "for many of us -dice Wagley- it was one of the most seminal books of our generation", sin embargo ahora sería difícil seleccionar una obra sola, porque existen varias, entre ellas *The aztecs under Spanish rule* (Ch. Gibson) "one of the most important scholarly contributions to Mesoamerican studies ever written". Además, en este mismo área, los trabajos continuados de campo en Chiapas y Michoacán del Instituto Indigenista Mexicano y de las Universidades de Chicago, Harvard y Stanford están dando a luz algunas monografías y saldrán muchas más en el futuro.

Referente a publicaciones en este nº 27, podemos señalar las siguientes. De antropología general: Marvin Harris, Patterns of race in the Americas (N.Y., Walker and Co., 1964, 154 p.); R. Wanchope, Lost tribes and sunken continents: myth and method in the study of American Indians (Chicago, Univ. of Chicago Press, 1962, 155 p.). Del área centroamericana: Campbell W. Pennington, The Tarahumar of Mexico, theis environment and material culture (Salt Lake City, Utah, Univ. of Utah Press, 1963, 267 p.); Basilio Rojas, Miahuatlán, un pueblo de México (México, Gráfica Cervantes, 1962, 421 p.); Sol Tax, El capitalismo del centavo: una economía indígena de Guatemala (Guatemala, Editorial José de Pineda Ibarra, 1964, 579 p.; edición original en inglés Penny capitalism, 1953); Pedro Carrasco, Pagan rituals and beliefs among the Chontal Indians of Oaxaca, Mexico (Los Angeles, Univ. of California Press, 1960, 117 páginas); Doris Stone, The Talamancan tribes of Costa Rica (Cambridge, Mass., Harvard University, 1962, 108 p.); y Harold Driver y Wilhelmine Driver, Ethnography and acculturation of the Chichimeca-Jonaz of northeast Mexico (Bloomington, Indiana University, 1963, 265 p.). Sobre Centroamérica hay artículos de Bonfill Batalla sobre si "es aplicable la antropología aplicada"; de Rodolfo Stavenhagen sobre "clases, colonialismo y aculturación"; Norman Thomas sobre "mayordomías"; y Benson Saler sobre "brujería y el Nagual". En el área del Caribe, pueden señalarse: Gordon K. Lewis, Puerto Rico, freedom and power in the Caribbean (N.Y., Monthly Review Press, 1963, 626 p.); Alberto Méndez-Arocha, La pesca en la Isla de Margarita, descripción e historia de los métodos de pesca del Estado Nueva Esparta (Caracas, Fundación La Salle de Ciencias Naturales, 1963, 267

p.); Eduardo Seda Bonilla, Interacción social y personalidad en una comunidad de Puerto Rico (San Juan, P.R., Ediciones Juan Ponce de León, 1964, 167 p.); y Ramiro Guerra y Sánchez, Sugar and society in the Caribbean (Yale University Press, 1964, 218 p.).

En la etnología de Suramérica (nº 27), W. H. Crocker advierte la creciente publicación sobre esta zona, además de en inglés y español, en alemán, japonés, escandinavo y lenguas de Europa del Este. A su vez señala Crocker el entrecruzamiento de las investigaciones sociológicas y antropológicas con estas palabras: "Distinctions between sociology and ethnology were much harder to draw. Sociologically oriented works by anthropologists, or studies of Indian groups by sociologists, were normally included as well as some social studies of racial conflicts and analyses touching on national character". Siguen siendo abundantísimos los artículos en Revistas con gran diversidad de tópicos y autores, pero son escasísimas las monografías comprensivas sobre alguna cultura; sin embargo en estos años pueden citarse las de Louis Faron, Hawks of the sun: Mapuche morality and its ritual attributes (Pittsburg, Pa., Univ. of Pittsburg Press, 1964, 220 p.); Irvin Goldman, The Cubeo Indians of the Northwest Amazon (Urbana, Ill., Univ. of Illinois Press, 1963, 305 p.); y la monografía de Emilio Willems, Uma vila brasileira: tradução e transição (Sao Paulo, Difusão Européia do Livro, 1961, 222 p.). Autores que tienen ensayos en esta área suramericana, y corrientes teórico-metodológicas pueden señalarse: desde la perspectiva estructural-funcionalista, así F. Fernandes analiza la educación como control social en los Tupinambá y Egon Schaden las consecuencias y significados de los festivales de bebida de cerveza entre los Kayová; y análisis simbólicos, entre los Akawaio por Andrey Butt. Otros estudios, tanto en áreas "folk" como urbanas, pueden apuntarse los siguientes: funciones de nuevos cultos en Belém por S. Leacok's, movimientos mesiánicos brasileños por René Ribeiro, migraciones urbanas por William P. Mangin y Jerome Cohen, cambios socioculturales por Dwigh B. Heath's y Pierre Clastres. Hay que

resaltar el incremento del estudio y ensayos sobre antropología aplicada en el desarrollo de la comunidad (Baldus, Dussan, Reichel, Overg, Frank) y los participantes en el "Vico Project" (Perú). Una publicación de nueva orientación teórica y de gran importancia, aunque entonces no se lo reconocería suficientemente, es la obra de Claude Lévi-Strauss Le cru et le cuit: mythologiques (Paris, Libraire Plons, 1964, 402 p.). El introductor (W. Crocker) lo enjuicia así "among the more theoretical contributions are Claude Lévi-Strauss analyses of Jê myths"; y en la referencia, hecha por Pierre Miranda, habla de "the essay is brilliams (though not evenly convincing). Frequency analysis being ignored, no weight can be assigned to the factors singled out for the demonstration, which is based on contingency analysis. Controversial as it is, the work will have to be taken into account by mythology as well as South American ethnology".

En esos mismos años se publican útiles bibliografías sobre etnología en Suramérica (O. Leary's), indios brasileños (J. M. Gama M.), enciclopedia bororo (C. Albissetti y A. Venturelli), y guajiros (Reichel-D.). Aparecen publicadas las Actas de tres Congresos Americanistas (Viena 1960, México 1962, París 1960). Abundan los libros escritos en alemán, francés, inglés, etc. sobre los indios, dirigidos al público en general, lo cual "manifest improve attitudes to Indian who are now portrayed as people with traditions to be respeted and a right to their own points of view", como por ejemplo la obra del alemán Georg Suitz People of the rainforest (London, William Heinemann, 1963, 280 p., original en alemán). Se advierte también la tendencia a ilustrar las culturas indígenas con magníficas colecciones de fotografías, que ayudan a entender mejor la vida de los indios, como las obras de M. Huxley y C. Cape, y de H. Schultz. Algunas investigaciones etnohistóricas son también de gran utilidad para los antropólogos de campo, como la historia de contactos y cambios en el Amazonas (E. Galvão), impacto de las epidemias (H. Dobyns), relaciones raciales (J. R. Arboleda y J. Friede). El

folklore sigue siendo un área de estudio, cada vez más analizada la perspectiva antropológica. E1número de antropológicas se ha multiplicado, de forma que en estos años pueden contarse hasta -17- las nuevas en antropología y folklore "In sumary -finaliza Crocker- it is clear: that the field is expanding in output and improving in quality; that South Americans are contributing more tham ever to the literature; and that the most prevalent topic is institucional change". En Brasil, sobre profesionalizando la Antropología, y aparece un corrimiento del único foco anterior de las tribus a una más extensa orientación, hacia los estudios de comunidad y de carácter nacional, que atañen a problemas que preocupan socialmente.

En el nº 29 (editado en 1967), y que recoge los años inmediatos, se perciben las mismas pautas: expansión de la antropología, institucionalización profesional en algunos países como México a través del INi, nuevos tópicos de estudio y diversidad de enfoques. Anotemos algunas publicaciones. En Antropología General, un sumario de ensayos de Melville Herskovits, The New World Negro (Bloomington, Ind., Indiana University Press, 1966, 370 p.). En 1966 se publican las Actas del XXXVI Congreso Internacional de Sevilla, celebrado en 1964. En el área centroamericana: Frank Cancian, Economis and prestige in a Maya community: the religions cargo system in Zanacantán (Stanford, Calif., Stanford Univ. Press, 1965, 238 p.); George M. Foster, Tzintzuntzan: Mexicant peasants in a changin world (Boston, Mass., Brown and Co., 1967, 372 p.); Instituto de Tierras y Colonización, Estudio de Comunidades Indígenas: Zonas Boruca-Térraba y China Kichá (San José, Costa Rica, 1964); Oscar Lewis, Pedro Martínez: a Mexican peasant and his family (N.Y., Random House, 1964, 507 p.); Adalberto Osorio, Santa Catarina Mita: monográfico (Guatemala, Tipografía Nacional Guatemala, Santiago Pacheco Cruz, *Antropología Cultural Maya* (Mérida, Editorial Zamna, 1962); y Evon Z. Vogt (ed.), Los Zinantecos (México, Instituto Nacional Mexicano, 1966, 469 p.). Ensayos en estos años sobre

Centroamérica son numerosos; entre otros, Fernando Camara sobre persistencia y cambio entre los tzeltales de Chiapas, Ernesto Cardenal sobre el cielo de los indios de América (1964), J. C. Espinosa acerca de antropología aplicada entre los nahuas, M. H. Flores Rivas sobre el ejido mexicano, Aldous Huxley sobre prácticas religiosas en Mesoamérica, Alicja Iwanska acerca de la cosmovisión mazahua, H. Favre sobre economía india, Hugo Nutini sobre la poligimia en Tlexcala, Octavio Romano acerca de la medicina popular, Gordon Wasson sobre plantas alucinógenas en Mesoamérica, y Ch. Zimmerman acerca del culto de la Santa Cruz en Quintana Roo.

En el área suramericana (nº 27, 1967), el introductor W. Crocker, "curator for South American Ethnology" en el Smithsonian Instituto de Washington, advierte que los estudios de "folklore" irán en otra sección diferente de la "etnología", como ya previamente se hizo con la "etnohistoria". Entre las monografías, que siguen siendo escasas, pueden indicarse las siguientes: Antonio de Alcácer, Los Barí, cultura del pueblo motilon (Bogotá, Ediciones Paz y Bien, 1964, 103 p.); Aníbal Buitrón, Taita Imbabuva: vida indígena en los Andes (Quito, Misión Andina, 1966, 101 p.); Gonzalo Rubio Orbe, Aspectos indígenas (Quito, Editorial Casa de la Cultura Ecuatoriana, 1965, 372 p.); Norman E. Whitten, Class, Kinpsip, and power in an Ecuatorian town: the Negroes of San Lorenzo (Stanford, Calif., Stanford Univ. Press, 1965, 238 p.); Jean Hurault, La vie matérielle des noirs refigiés Boni et des indiens Wayana du Hautmaroni (Paris, office de la Recherche Scientifique et Technique Outre-Mer, 1965, 142 p.); León Cadogan, La literatura de los Guaraníes (México, Editorial Joaquín Mortiz, 1965, 162 p.); Raphaël Girard, Les indiens de l'Amazonie peruvienne (Paris, Payot, 1963, 308 p.); Mario Vázquez, Educación rural en el callejón de Huaylas: el caso de Vicos. Un punto de vista antropológico (Lima, Editorial Estudios Andinos, 1965, 184 p.); Ethel E. Wallis, Tariri: my story (N.Y., Harper and Row, 1965, 126 p.); Thomas McCorkle, Fajardo's people: cultural adjustment in Venezuela (Los Angeles, Univ. of California, 1965, 164 p.); E. Emilio Mosonyi,

Los Yaruros de Guaracha: ensayo de planificación indigenista integral (Caracas, Univ. Central de Venezuela, 1965, 97 p.); Angelina Pollak-Eltz, Afrikanische Relikte in der Volkskultur Venezuelas (Forschung, Freiburg im Breisgan, 1966, 339 p.); y Otto Zerries, Waika: Die Kulturgeschichtliche Stellung der Waika-Indianes des Oberen Orinoco (Munchen, Germany, Klaus Renner, 1964, 312 p.). Ensayos, en este área y en este número (nº 27, 1967), que se citan, entre muchísimos otros, pueden señalarse: W. Carter, Th. Azevedo, E. Schaden, E. Williams, X. Bunster, Pierre Clastres y Lucien Sebag, R. Carneiro, R. Patch, Robert Jaulin, F. Benítez, R. Carmack, H. Wassén, G. Aguirre Beltrán, Marcel Bataillon, John V. Murra, etc., siendo los temas dominantes el cambio social, el control sociopolítico y la antropología aplicada.

Veamos el nº 31 (1968-69) del "Handbook", y observemos las tendencias de la producción antropológica en ese bienio. Antropología "General" vemos una preocupación por el tema del origen del hombre americano y de la difusión/invención cultural (G. Bushnell, J. Ford, D. Frazer, Th. Heyerdahl y L. E. Herddlerton). Alvin M. Josephy publica una obra comprensiva sobre The Indian heritage of America (N.Y., Alfred Knopf, 1968, 384 p.). Se publica Congreso Internacional XXXVIII 1968 las Actas del Americanistas, celebrado en Argentina en 1966. En el área de Etnología de Centroamérica, su introductor Henry A. Selby, de la Universidad de Texas, comienza con un abierto optimismo: "The literature on Middle American Ethnology is clearly increasing both in quantity and quality". El avance reside en el actual énfasis teórico-analítico, como los estudios de Hunt, Bachler, Nutini, Reina, y Hopkins, entre otros; en esta forma, Centroamérica se ha convertido en un "enormously interesting for the study of social relations", y el municipio de Zinancatan en una singularmente en Chiapas prometedora y rica "mina de oro como los Nuer". Se queja H. Selby de la proliferación de seudónimos para designar el lugar del trabajo de campo, lo cual dificulta, induce a la confusión, como es el caso de

tres actuales monografías con tres nombres distintos, pero que responden al mismo municipio, y ninguno de ellos contienen nada "injurious to the reputations and fortunes of the villagers". Publicaciones substanciales en esta área centroamericana podemos indicar las siguientes: Philip K. Bock (ed.), Peasant in the modern world (Alburquerque, N.M., Univ. of New Mexico, 1969, 173 p.); Fernando Benítez, Los indios de México (México, Ediciones ERA, 1967-68, 2 vol., 514, 705 p.); Carlos Castañeda, The teaching of Don Juan: a Yaqui way of knowledge (Berkeley, Calif., University of California Press, 1968, 196 p.); Manuel Gamio, Consideraciones sobre el problema indígena (México, Instituto Indigenista Interamericano, México, 1966, 274 p.); Manning Nash, Handbook of Middle American Indians (Austin, University of Texas Press, 1967, vol. 6, 597 p.); y el volumen 7, Handbook of Middle American Indians, editado por E. Vogt (1969); Rubén Reina, The law of the Saints: a Pokoman pueblo and its community culture (N.Y., Bobbs-Merril Co., 1966, 338 p.); dos obras de José Reverte sobre los indios teribes (1967) y cunas (1968) de Panamá; J. Potter, M. Díaz y G. Foster (eds.), Peasant society: a reader (Boston, Mass., Little Brown and Co., 1967, 453 p.). La obra clásica en el área centroamericana y en este bienio sería la espléndida monografía de campo de Evon Z. Vogt, Zinacantan: a Maya community in the Highlands of Chiapas (Cambridge, Mass., The Belknap Press of Harvard Univ. Press, 1969, 733 p.). Otra magnífica y sugerente monografía sería la de Rudolf A. M. Van Zantwijk, Servants of the saints: the social and cultural identity of a Tarascan community in Mexico (The Netherlans, Van Gorcum and Comp. N.V., 1967, 303 p.). Ensayos sobre este área centroamericana pueden señalarse los siguientes: de G. Bonfill Batalla sobre tareas de investigación en indigenismo, Stanley Brandes estudia una boda en Tzintzuntzan, T. Cancian, J. Reverte, R. Carmark y Hopkins presentan análisis de parentesco; hay varios sobre "cofradías" en Guatemala y sistemas rituales de "cargos" (I. Bremmé, R. Bruce), relacionándolos con el cacicazgo (V. Goldking) y con el sistema económico y de clases sociales (J. Herbert, A. Iwanska, Andrés Medina, F. Pentalosa, A.

Villa); sigue interesando el problema del arte y de los alucinógenos entre los indios (P. Furst, C. Keeler, B. Myerhoff); hay en 1968 un ensayo advirtiendo de un fenómeno que sería muy importante en la historia posterior socio-política guatemalteca, es de Bryan R. Roberts "Protestants groups and coping with urban life in Guatemala City" (UC/AJS, 73: 6, 1968, pp. 753-767).

La zona caribeña sigue siendo foco de atención antropológica, publicando Oscar Lewis, A study of slum culture: backgrounds for La Vida (N.Y., Random House, 1968, 240 p.); y Sidney W. Minz continúa enfatizando la consideración del Caribe como un área socio-cultural, teniendo además un interesante ensayo sobre "Caribbean nationhood in anthropological perspective" (en Varios, Caribean Integration, Río Piedras, P.R., Univ. of Puerto Rico, 1967, pp. 141-154).

En la sección de Etnología de Suramérica (nº 31, 1968-69), J. C. Crocker hace una extensa introducción, reagrupando los temas de estudio de estos años con lo anotado anteriormente por el antropólogo brasileño Fernandes. Tres son los campos principales de investigación en Suramérica: 1) Cambio cultural, las monografías o ensayos, que enfatizan este aspecto, son los de Heath, Erasmus y Buechler, Leonardo Dojghty, Hammel, Clark Miller, Faron, B. Guevara, Reinoso, C. Grieve, Leons, Holmberg, Montalvo, Monge, Buitron, entre otros, todos ellos referentes a Bolivia, Colombia y Perú; en otros países del área suramericana, han estudiado el cambio cultural Cardó Franco, Lafón, Aznar, Bilbao, Mercado, R. Cardoso de Oliveira, etc. 2) Organización social, pueden citarse los trabajos de Maybrury-Lewis, Chagnon, Suárez Goins, Gutiérrez Pineda, Baldus, Osborn, Vázquez, Turner, etc. 3) Religión (mitología, chamanismo, magia) han sido estudiados por C. Lévi-Strauss, Guyot, Pereira, Cascudo, González, y Alfred Metraux. Un libro muy útil publicado en este bienio es el de Herbert Baldus, Bibliografía crítica da etnología brasileira (Hannover, Germany, Kommissionsverlag Munstermann-Druck,

1968, 864 p.). Citemos algunas publicaciones interesantes sobre el área suramericana en estos años finales de los sesenta: Virginia Gutiérrez de Pineda, Familia y cultura en Colombia (Bogotá, Univ. Nacional de Colombia, 1968, 415 p.); Janice Hopper (ed.), Indians of Brazil in the twentieth century (Washington, Institute for Cross-Cultural Research, 1967, 256 p.); Olen E. Leonard, El cambio económico y social en cuatro comunidades del altiplano de Bolivia (México, Instituto Indigenista Interamericano, 141 p.); Claude Lévi-Strauss, Mythologiques: l'origine des manières de table (Paris, Libraire Plon, 1968, 478 p.); David Maybury-Lewis, Akwê-Shavante Society (Oxford, England, Clarendon Press, 1967, 356 p.); Julio Cezar Melatti, Indios e criadores: a situação dos Kraho na área pastoril do Tocantins (Rio, Univ. Federal, 1967, 166 p.); Alfred Metraux, Religions et magies indiennes d'Amérique du Sud (Paris, Editions Gallimard, 1967, 290 p.); Roberto Cardoso de Oliveira, Urbanização e tribalismo: a integração dos indios terena numa sociedade de classes (Rio, Zahar Editores, 1968, 237 p.); Eduardo Barros Prado, Amazonas: un mundo extraño entre Xavantes y Kaiapos (B.A., Ediciones Penser, 1968, 472 p.); y del mismo autor, Matto Grosso: el infierno junto al paraiso (B.A., Ed. Penser, 1968, 444 p.); Varios, Oil and steel: processes of Karinga culture change in response to industrial development (Los Angeles, Calif., Univ. of California Press, 1966, 287 p.); Julian Steward (ed.), Contemporary change in tradicional societies: "Mexican and Peruvian communities by Ch. Erasmus, S. Miller, L. Faron", (Vol. 3, Urbana, Illin., University of Illinois Press, 1967, 302 p.); María Matilde Suárez, Los warao: indígenas del delta del Orinoco (Caracas, Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas, 1968, 311 p.); C. Peter Wagner, Defeat of the bird god (Grand Rapids, Mich., Zondervan Publishing House, 1967, 256 p.). Artículos de revistas en este apartado de Etnología de Suramérica (nº 31) hay más de 200 fichados y comentados, entre las 220 que forman la base de consulta de Antropología de este número del "Handbook"63.

<sup>63</sup> A este capítulo 5, como al siguiente (6), <u>no le añadiremos referencias bibliográficas</u>, porque la forma expositiva utilizada y su contenido ha sido propiamente el de una selección de lo publicado en esos años sobre antropología de Iberoamérica. Su finalidad principal es educativa-pedagógica, como un *material bibliográfico de consulta*, que yo puedo utilizar para orientar la investigación de mis alumnos, y la mía propia.

## Capítulo 6

Producción antropológica americanista en el siglo XX

(II. De los 70 a los 90)

En este capítulo continuamos con la exposición del desarrollo de la Antropología de Iberoamérica en los últimos 20 años. Nuestra guía sigue siendo el Handbook of Latin American Studies (HLAS). Y queremos hacer unas observaciones. Somos conscientes de que la "forma" expositiva, que estamos siguiendo en estos dos capítulos (cap. 6 y 7), no es la usual en los Proyectos Docentes, y que resulta un tanto heterodoxa; parece una cadena aburrida y cansina de referencias bibliográficas, que tal vez pudieran colocarse mejor -debidamente seleccionadas- como bibliografía extensa al programa o temáticas especiales de contenidos corriculares. Yo he preferido, no obstante, optar por esta forma, por dos razones: porque permite visualizar mejor el proceso diacrónico-dialéctico de la producción investigadora en América Latina con su proceso de temas, perspectivas teóricas, escuelas, investigadores, etc.; y además porque constituye un material de consulta bibliográfico muy útil para la tarea pedagógica y docente de la disciplina. Por eso en las lecturas y bibliografía que indicaré en el Programa seré algo más parco, y señalaré las más importantes, más otras publicadas en castellano, algunas de las cuales no son citadas por el "Handbook", que ahora nos está sirviendo de guía.

Por otra parte, entrego también a esta Comisión, como parte de mis trabajos, un dossier de "Directorio Bibliográfico sobre Antropología de Iberoamérica (Guía de consulta para la investigación y la docencia)", que además de recoger todas las aquí citadas, incluye muchísimas más, figurando delante de cada referencia bibliográfica un número en clave que indica el nº del Handbook, el año a que se refiere, y el número de cada libro, por lo que puedo en cualquier momento, que un alumno lo solicite o yo lo necesite para mi investigación, puedo leer la descripción, contenido y evaluación del libro o del artículo, ya que yo poseo fotocopiado toda la documentación de Antropología de Iberoamérica, publicada en los 49 volúmenes de "Handbook of Latin American Studies". Además en el

dossier del *Directorio bibliográfico* incluyo mucha más literatura antropológica, principalmente en castellano, que no ha sido citada por el "Handbook" y yo conozco, o he recogido de otras varias fuentes y bibliotecas.

Y ahora sigamos con el desarrollo de la Antropología Americana.

> 6.1. Los comienzos de los 70: "Antropología comprometida" y la consolidación de la Etnología autóctona.

En el nº 32 del Handbook (1970), dedicado a "Humanidades", se incluye ahora la sección de etnohistoria, debiendo apuntar las siguientes publicaciones de interés: Daniel G. Brinton, The myths of the New World; a tratise on the symbolism and mythology of the red race of America (Westport, Conn., Greenwood, 1969, 331 p.); Charles Gibson, Los aztecas bajo el dominio español: 1519-1810 (México, Siglo XXI, 1969); Alexander von Humboltz, Sitios de las cordilleras y munumentos de los pueblos indígenas de América (B.A., 1968, 297 p., 1ª edición 1813); Hammond Innes, The conquistadores (N.Y., Alfred A. Knopf, 1969, 336 p.); Miguel León Portilla, Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares (México, F.C.E., 1968, 202 p.); William Prescott, Historia de la conquista de México (B.A., 1968, 2 v., 431 p.); Mariano Somonte, Doña Marina, "La Malinche" (México, 1969, 202 p.); Aquiles T. Pérez, Los puruhayes (Quito, Casa de la Cultura Ecuatoriana, 1969, 491 p.); José de la Riva-Agüero, Estudios de la historia peruana (Lima, Pontif. Univ. Católica del Perú, 1966, 437 p.); Stefano Varese, La sal de los cerros: notas etnográficas e históricas sobre los campa de la selva del Perú (Lima, Univ. Peruana de Ciencia y Tecnología, 1969).

En el nº 33 del HLAS (editado en 1971), Henry A. Selby expresa su optimismo por la producción antropológica del período reseñado. "The quality of the literature of this period has been enriched considerably compared to previous ones". Cada vez hay más libros y ensayos analíticos sobre específicos tópicos. El área Maya, y particularmente "the Harvard Chiapas Project" es el que ofrece mayor contribución a la etnología; en menor grado está el Proyecto de Oaxaca. De todas formas -afirma Selby- "the utility of Mesoamérica as a testing ground for more specific kinds of ideas, however, is shown in the work of Adam, Friedrich, Fromm and Macaby, Gwaltney, and many others". Entre las obras notables de Antropología General, podemos citar a: Walter Goldschmidt y Harry Hoijer (eds.), The Social Anthropology of Latin America (Los Angeles, Univ. of California, 1970, 367 p.); N. Whitten y John Szwed (eds.), Afro-American anthropology: contemporary perspectives (N.Y., The Free Press, 1970, 468 p.), y la publicación (1969-70) de las Actas del XXXVIII Congreso Internacional de Americanistas, celebrado en Munich, Alemania, en 1968. Del área Centroamérica, he aquí algunos excelentes trabajos: Richard Adams, Crucifixión by power: essays in Guatemalan social structure (Austin, Univ. of Texas Press, 1970, 553 p.); Erich Fromm and Michael Maccoby, Social Character in a Mexican village (Englewood Cliffs., N.J., Prentice Hall, 1970, 303 p.); William Griffen, Culture change and shifting populations in central northern Mexico (Tucson, The Univ. of Arizona Press, 1969, 196 p.); y Stanley L. Robe, Mexican tales and legends from Los Altos (Berkeley, Univ. of California Press, 1970, 578 p.). Hay artículos en revistas, entre otros de C. Esteva Fabregat sobre "familia y matrimonio en México: el patrón cultural", hay bastantes sobre medicina popular (R. Harman, E. Orso, D. Latorre), sobre cambio (J. Poggie y F. Miller, M. Simpson, P. Wrigt), antropología indígena aplicada (J. Nash, A. Romano), clases sociales (R. Stavenhagen, R. Falla), educación (L. Watson, R. Villa), faccionalismo (H. Torres Trueba), interpretación de mitos mayas con la metodología de Lévi-Strauss (E. Vogt).

En el área caribeña, pueden señalarse las siguientes obras: Richard Frucht (ed.), Black society in the New World (N.Y., Random House, 1971); Angelina Pollak-Eltz, Afro-Amerikaanse godsdiensten en culten (Roermond, The Netherlands, 1970, 221 p.), y Vestigios africanos en la cultura del pueblo venezolano (Cuernavaca, México, Centro Intercultural de Documentación); y George E. Simpson, Religious cults of the Caribbean: Trinidad, Jamaica, y Haití (Río Piedras, P.R., Univ. de Puerto Rico, 1970, 308 p.).

En la etnología de Suramérica (nº 31, HLAS) se sigue la tendencia anterior de concentrarse principalmente en temas de cambio social, religión y organización social, pudiendo anotarse las siguientes obras: Carlos Beltrán, Brasil, tipos humanos y mestizaje (Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, 1970); Ettore Bioca, Yanoáma: the story of a woman abducted by Brazilian Indians (London, George Allen and Unwin, 1969, 333 p.); Hugo Burgos Guevara, Relaciones interétnicas en Ríobamba: dominio y dependencia en una región indígena ecuatoriana (México, Instituto Indigenista Interamericano, 1970, 390 p.); Edison Carneiro, Ladinos e crioulos: estudos sôbre o negro no Brasil (Rio, Editôra Civilização Brasileira, 1964, 240 p.); Paulo de Carvalho-Neto, El carnaval de Montevideo (Sevilla, Univ. de Sevilla, 1967, 187 p.); M. y F. Herskovits, Rebel destiny: among the Bush Negroes of Duch Guiana (Freeport, N.Y., Books for Libraries Press, 1971, 366 p.); Pierre y Elli Kongas Maranda (eds.), Structural analysis of oral tradition (Philadelphia, Pa., Univ. of Pennsylvania Press, 1971, 324 p.); Donald Ward Lathrap, The upper Amazon (N.Y., Praeger Publishers, 1970, 256 p.); William Mangin, Las comunidades alteñas en la América Latina (México, Instituto Indigenista Interamericano, 1967, 148 p.); Héctor Martinez, Las migraciones altiplatinas y la colonización del Tambopata (Lima, Centro de Estudios de Población y Desarrollo, 1969, 276 p.); José Matos Mar y otros, Estructuras tradicionales y economía de mercado: la comunidad de indígenas de Huayopampa (Lima, Instituto de Estudios Peruanos,

1968, 301 p.); Orlando da Cunha Parahym, Antropología e alimentação (Recibe, Govêrno de Pernambuco, 1970, 137 p.); Gerardo Reichel-Dolmatoff, Desana: simbolismo de los indios tuskano del Vaupés (Bogotá, Univ. de los Andes, 270 p.); Darcy Ribeiro, As Americas e a civilição: processo de formação e causas do desenvolvimiento desigual dos povos americanos (Río, Editôra Civilição Brasileira, 1970, 660 p.); Miles Richardson, San Pedro, Colombia: small town in a developing society (N.Y., Holt, Rinehart and Winston, 1970); Inga Steinvorth de Goetz, Uriji jami! Impresiones de viajes orinoquenses por aire, agua y tierra (Caracas, Asociación Cultural Humboldt, 1969, 208 p.). Entre los artículos de revistas pueden señalarse los siguientes: de P. R. Azócar sobre Chiloé de Chile, Pierre Clastres sobre los indios Guayakí; M. S. C. Franco sobre el código do Sertão; J. Garcés sobre explotación económica y aculturación de los indígenas de la cuenca amazónica; A. J. Greimas sobre interpretación de mitos Bororo; D. R. Gross sobre Ritual y Peregrinación religiosa; Marvin Harris acerca de la identidad racial brasileña; Fritz Kramer sobre literatura cuna, V. Lorscheiter acerca de relaciones raciales de Brasil, Juan Ossio sobre la cultura aguaruna; R. Torres de Araúz sobre cultura choco en Colombia, L. Watson sobre guajiros y Lila M. Wistrand sobre la cremación y endo-canibalismo entre los indios cashibos.

En el nº 35 del HLAS (1973) hace la introducción a la etnología en Centroamérica John M. Ingham, de la Universidad de Minnesota, indicando que afortunadamente cada vez se publica o traduce al castellano, gracias particularmente a la Secretaría de Educación Pública/Instituto Nacional Indigenista (SEP/INI). Hay un incremento en el análisis estructural de los símbolos sociales y de los sistemas cosmológicos y religiosos. Continúa el interés por la aculturación, el cambio y la antropología aplicada, así como ha surgido una discusión crítica en torno a las bases éticas del indigenismo y de los programas gubernamentales con los indios. Inghman certeramente lo expresa así: "Mexican -and to a lesser extent

Guatemalan- anthropologists have been engaged in a difficult debate on the ethics of indigenismo. The discussion has various facets, but we may observe that indigenistas claim industrialization incorporation of indian cultures into national societies inevitable and that, therefore, anthropologists should participate in government programs to make unavoidable transition easier". Los críticos, en cambio, acusan a los "indigenistas gubernamentales" de etnocentrismo y de un anticuado evolucionismo al suponer que la sociedad industrializada es superior a la sociedad tradicional india; y además la programada incorporación de los indios a la sociedad nacional "merely replaces the colonialist explotations of Indian with their capitalist exploitation as workers and consumers". Los críticos del Indigenismo preferirían "to see the Indian's radical liberation rather than his economic and cultural integration into the present society". Los indigenistas responden a los críticos que, dada la realidad política existente, "such objections merely lead to inaction". Apuntada la apasionada discusión, veamos los frutos concretos y eficaces de la producción antropológica en estos años de comienzo de los setenta. En el apartado de Antropología General se señala la publicación (1972) de las Actas del XXXIX Congreso Internacional de Americanistas, celebrado en Lima en 1970; el estudio de Peter T. Furst, Flesh of the gods: the ritual use of hallucinogens (N.Y., Praeger Publishers, 1972, 304 p.); R. Kemper, Bibliografía comentada sobre la antropología urbana en América Latina; Alejandro D. Marroquín, Balance del indigenismo (México, Instituto Indigenista Interamericano, 1972); Elman R. Service (ed.), Profiles in ethnology (N.Y., Harper and Row, 1971, 521 p.); S. Struever, Prehistoric agriculture (Garden City, N.Y., The Natural History Press, 1971, 733 p.). En el área centroamericana, éstas son las obras que pueden señalarse como antropológicamente interesantes: Félix Báez y W. Merrifield, Los lacandones de México (México, INI, 1972, 281 p.); Alicia O. de Bonfil, La literatura cristera (México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1970, 115 p.); Henri Favre, Changement et continuité chez les mayas du Mexique: contribution à

l'etude de la situation coloniale en Amérique Latine (Paris, Ediciones Anthropos, 1971, 352 p.); P. Furst y Salomón Nahamad, Mitos y arte huicholes (México, Secretaría de Educación Pública, 1972); Th. Hinton y otros, Coras, huicholes y tepehuanes (México, INI, 1972, 177 p.); Alain Ichon, La religión de los totonacas de la Sierra (México, INI, 1973, 512 p.); Alicja Iwánska, Purgatory and utopia: a Mazahua Indian village of Mexico (Cambridge, Mass., Schenkman Publishing Co., 1971, 214 p.); John G. Kennedy, Inápunchi: una comunidad tarahumara gentil (México, INI, 1970, 257 p.); Secretaría de Educación Pública de México, ¿Ha fracasado el indigenismo?. Reportaje de controversia (México, Sepsetentas, 1971, 247 p.); Franck C. Miller, Old villages and a new town: industrialization in Mexico (Menlo Park, Calif., Cummings Publishing Co., 1973, 161 p.); Luis Enrique Orozco, Los Cristos de caña de maiz y otras venerables imágenes de Nuestro Señor Jesucristo (Guadalajara, México, El Autor, 1970, 522 p.); Barbara Reed, El INI y los huicholes (México, INI, 1972, 176 p.); Lola Romanucci-Ross, Conflict, violence, and morality in a Mexican Village (Palo Alto, Calif., National Press Books, 1973, 203 p.); Salomon N. Sittón, O. Klineberg, P. Furst y B. G. Meyerhoff, El peyote y los huicholes (México, Secretaría de Educación Pública, 1972, 192 p.); Evon Z. Vogt, The Zinacantecos of Mexico: a modern Maya way of life (N.Y., Holt, Pinehart and Winston, 1970, 113 p.); Arturo Warman y otros, De eso que llaman antropología mexicana (México, Editorial Nuestro Tiempo, 1970, 153 p.); y Philip O. Young, Ngwabe: tradition and change among the Western Guaymi of Panama (Urbana, Univ. of Illinois Press, 1971, 256 p.).

En la etnología del *Caribe* se continúa la investigación de ingleses y alemanes en sus antiguas colonias, así como de norteamericanos en Cuba, Puerto Rico, Jamaica y República Dominicana, en donde ahora hacen algunos estudios especialistas, que habían investigado previamente en el continente latinoamericano, como Steward, Herskovits, Redfield, Metraux, M. G. Smith, G. E. Simpson y R. T. Smith. En el Caribe, la esclavitud, las plantaciones y la

cultura afro-americana constituyen los tópicos principales de estudio, así Sidney W. Mintz, Herskowits, Elena Padilla, J. S. Handler, y C. Sutton. Está surgiendo nueva temática, como el estudio de los procesos del poder (Malcolm T. Walker), y particularmente las migraciones campo-ciudad (Nancie Solien) y las que se dirigen a Estados Unidos (como los dominicanos en Nueva York, estudios de Glenn Hendricks). Pueden indicarse las siguientes publicaciones: Jean Benoist, L'archipel inachevé: culture et société aux Antilles française (Montreal, Canadá, Univ. de Montreal, 1972, 354 p.); Lambros Comitas y David Lowenthal han editado dos interesantes obras colectivas, Slaves, free men, citizens: West Indian perspectives (Garden City, N.Y., Anchor Press/Doubleday, 1973, 340 p.), y Work and family life: west Indian perspectives (Garden City, N.Y., Anchor Press/Doubleday, 1973, 422 p.); Emerson Douyon (ed.), Culture et développment en Haiti (Montreal, Canada, Editions Lemeac, 1972, 233 p.); Nancie L. Solién de González, Black Carib household structure: a study of migration and modernization (Seattle, Wash., Univ. of Washington Press, 1969, 163 p.); Gwendolyn Midlo, Social control in slave plantation societies: a comparison of St. Dominique and Cuba (Baltimore, The Johns Hopkins Univ. Press, 1971, 166 p.); Anthny L. La Ruffa, San Cipriano: life in a Puerto Rican community (N.Y., Gordon and Breach, 1971, 149 p.); David Lowenthal, West Indian Societies (Londres, Oxford Univ. Press, 1972, 385 p.); Alfred Metraux, Voodoo in Haiti (N.Y., Schoken Books, 1972, 400 p.); Eduardo Seda Bonilla, Social Change and personality in a Puerto Rican agrarian reform community (Evanston, Illin., Northwestern Univ. Press, 1973, 187 p.); Malcolm T. Walker, Politics and the power structure: a rural community in the Dominican Republic (N.Y., Columbia Univ., 1972, 177 p.); y Peter J. Wilson, Crab antics: the social anthropology of English-speaking Negro societies of the Caribbean (New Haven, Conn., Yale Univ. Press, 1973, 258 p.).

En Suramérica, se comienza en este número 35 del "Handbook of Latin American Studies" (1973) con una nueva división: "ethnology

of South America: Lowlands" y "Highlands", refiriéndose el segundo a "Andean peoples", y el primero al resto de Suramérica. En la etnología de "Lowlands" de Suramérica, Seth Leacock de la Universidad de Connecticut tiene a su cargo la Introducción, haciendo notar que la mayoría de las monografías en este área, como ha venido sucediendo, son estudios de tribus "relatively unacculturate", como la de Harner sobre los Jívaros, Coppens sobre los Yecuanas, Bóglar y Kaplan sobre los Piaroa, Dumont sobre los Panare, Lucena Salmoral sobre los Guahibo y Lizot sobre los Yanomano. En este área, siguen siendo la mayoría de los estudios descriptivos, pero algunos están realizando buenos análisis con orientación teórica, estructuralismo francés (utilizado por Riviére, Ingham, Melatti y Crocker), la perspectiva ecológica (Meggers), el neoevolucionismo (Wilbert), la semántica estructural (Scheffler y Lounsbury), la teoría de la alianza de R. Needham (Suárez), el funcionalismo (Watson). El tópico más frecuente en estos años de comienzo de los setenta y en esta área son el uso de plantas alucinógenas entre los indios, como la ayahuasca entre los amazónicos. Publicaciones, que pueden señalarse, son las siguientes: Tapirapé: tribo tupí no Brazil Central (São Paulo, Companhia Editôra National, 1970, 510 p.); Lucien Bodard, Massacre on the Amazon (Londres, Tom Stacey, 1971, 335 p.); Ywyra ñe'ery: fluye del árbol la palagra, sugestiones para el estudio de la cultura guaraní (Asunción, Univ. Católica de Nuestra Señora de la Asunción, Centro de Estudios Antropológicos, 1971, 127 p.); Michael J. Harner, The Jivaro: people of the sacred waterfalls (Garden City, N.Y., Doubleday, 1972, 233 p.); Walter Hermosa, Los pueblos guarayos: una tribu del Oriente boliviano (La Paz, Academia N. de Ciencias de Bolivia, 1972, 244 p.); Peter Kloos, The Maroni river Caribs of Surinam (The Netherlands, Van Gorcum, 1971, 304 p.); Manuel Matos Romero, La Guajira: su importancia (Caracas, Empresa El Cojo, 1971, 441 p.); Plutarco Naranjo, Ayahuasca: religión y medicina (Quito, Editorial Universitaria, 1970, 184 p.); Angelina Pollak-Eltz, Vestigios africanos en la cultura del pueblo venezolano (Caracas, Univ. Católica Andrés Bello, Instituto de Investigaciones Históricas,

1972, 171p.); Harold W. Schefler y Floyd Lounsbury, A study in structural semantics: the Sirionó Kinship system (Englewood Cliffs, N.J., Prentice Hall, 1971, 260 p.); María Matilde Suárez, Terminología, alianza matrimonial y cambio en la sociedad warao (Caracas, Univ. Católica Andrés Bello, 1972, 110 p.); Johannes Wilbert, Survirous of Eldorado: four Indian cultures of South America (N.Y., Praeger Publishers, 1972, 212 p.).

En la etnología de los Andes ("Highland"), Leslie Ann Brownrigg, de Northwestern University (nº 35 del HLAS, 1973), hace la Introducción, señalando que existen tópicos de estudios, comunes a todo Suramérica, como son la aculturación, el cambio, el campesinado, la cultura afro-americana, las migraciones, etc. En los Andes el proceso de cambio cultural sigue siendo un tema central de investigación, así en Perú la cholification es una preocupación crucial en la etnología, como se muestra en los estudios de Stein, Fuenzalida, Greaves, Obregón, Dought, etc. Las relaciones raciales y los grupos negros son otro tema de interés (Friedemann, Morales, Whittington, Whitten), así como los enclaves o ghettos urbanos (Uzzel, Press, Mangin, Escolar, Middleton). En los Andes, particularmente en Perú, la influencia norteamericana sobre la antropología aplicada sigue siendo notable: "The tradition of ethnological studies, escribe Brownrigf, was heavily influenced by Cornell University's involvement in Peru which began in 1951. A generation of American and Peruvian scholars were trained or influenced by the late Allen R. Holmberg's multifold research projects. The emphasis of this "school" were on applied anthropology, Redfieldian community studies, demography, internal including urban acculturation and its theorical inclination was functionalist". En los Andes cada día se publican más monografías en castellano, particularmente a través del Instituto Indigenista Interamericano (que edita obras de toda Latinoamérica), del Instituto de Estudios Peruanos, y del Instituto de Pastoral Andina. Dos líneas de investigación arqueológica-etnohistórica están enriqueciendo la

etnología actual con sus datos y orientación teórica: la perspectiva ecológica de John Murra en su excepcional identificación de la parte del control vertical-climático del estado incaico, y la aproximación estructural de la organización andina enfatizada por R. T. Zuidema, estando las dos perspectivas (ecológica/estructural) contradicción. Estas nuevas orientaciones teóricas no hacen, sin embargo, desaparecer los viejos tópicos y teorías funcionalistas sobre el cambio, las migraciones y las relaciones interétnicas. Renace en Perú la orientación marxista de Mariátegui, centrándose en los efectos del imperialismo y de la dominación india (Costales, Vásquez, Quintín Lamé, Escobar, José S. Wiesse). También se continúa la vieja tradición de los "community studies -the sine qua non of Latin American anthropological research-", aunque ahora "are changing in character", dice Brownrich; a los títulos tradicionales de toda monografía, al estilo de Malinowski y de Redfield, ahora se añaden los procesos dinámicos de cambio.

Sobre este área cultural de los Andes, estas son algunas publicaciones, entre las 437 reseñas bibliográficas de Etnología, que se hacen en este número del "Handbook" (nº 35, 1973) sobre esta zona andina: José Arquinio y otros, Sociedad, cultura y economía en 10 áreas andino-peruanas (Lima, Instituto Indigenista Peruano, 1966); Heraclio Bonilla Mayta, Las comunidades campesinas tradicionales del Valle de Chancay (Lima, Museo Nacional de la Cultura Peruana, 1965, 142 p.); Francis Bourricaud, Cambios en Puno (México, INI, 1967); Patrick Braun, Médecins et sorciers des Andes (Paris, Editions et Publications Premieres, 1971, 232 p.); Hernán Castillo, Pisac: estructura y mecanismo de dominación en una región de refugio (México, INI, 1970, 192 p.); Jorge Erwin Dandler-Harnhart, *El* sindicalismo campesino en Bolivia: los cambios estructurales en Ucureña (México, Instituto Indigenista Interamericano, 1969, 197 p.); Henry Dobyns, P. Bougthy y H. D. Lasswell (eds.), Peasants, Power and applied social change: Vicos as a model (Beverly Hills, Calif., Sage Publications, 1971, 237 p.); Gabriel Escobar Moscoso, Organización

social y cultural del sur del Perú (México, Instituto Indegenista Interamericano, 1967, 250 p.); Henri Favre, C. Collin-Delavaud, y J. Matos Mar, La hacienda en el Perú (Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1967, 395 p.); Cornelia B. Flora, Mobilizing the masses: the sacred and the secular in Colombia (Ithaka, N.Y., Cornell Univ., 1970, 285 p.); F. Fuenzalida, J. L. Villarán, J. Golte y T. Valiente, Estructuras tradicionales y economía de mercado: la comunidad indígena de mercado: la comunidad indígena de Huayopampa (Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1968, 301 p.); F. Fuenzalida y otros, El indio y el poder en el Perú rural (Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1970, 214 p.); P. Furst y K. B. Reeds (eds.), The condor and the brell: tradition and change in Andean Indian culture (Los Angeles, Univ. of California, 1971, 585 p.); Raul Galdo Pagaza, Economía de las colectividades indígenas colindantes con el Lago Titicaca (Lima, Ministerio de Trabajo y Asuntos Indígenas, 1962, 231 p.); Thomas M. Garr, Cristianismo y religión quechua en la prelatura de Ayariri (Cuzco, Instituto de Pastoral Andina, 1972, 257 p.); Daniel Heyduk, Huarapampa: Bolivian higland peasants and the new social order (Ithaca, N.Y., Cornell Univers., 1971, 308 p.). El Instituto de Estudios Peruanos (Lima) ha publicado una serie de monografías sobre temas sociales y culturales, como los de Robert Keith, C. Delgado, H. Favre, O. Celestino, debiéndose resaltar los de José Matos Mar, Perú problemas (1970), Dominación y cambio en el Perú Rural (1969), Estudios de las barriadas limeñas (1966), Urbanización y barriadas en América del Sur (1968), editado también con otros en Siglo XXI de México Perú hoy (1972). Otras obras de este período en los Andes son las de Manuel María Marzal, *El mundo* religioso de Urcos: un estudio religioso y de pastoral andina de los Andes (Cuzco, Universidad de San Antonio Abad, 1971, 270 p.); Eileen Maynard (ed.), The Indians of Colta: essays on the Colta Lake zone, Chimborazo, Ecuador (Ithaca, N.Y., Cornell Univ., 1966, 153 p.); De Wriht Middleton, Form and Process: a stydy of urban social relations in Manta, Ecuador (St. Louis, Washington Univ., 1972, 257 p.); Earls W. Morris, Coming down the montain: the social worlds of Mayobamba

(Ithaka, N.Y., Cornell Univ., 1968, 331 p.); Enrique Oblitas Poblete, Magia, hechicería y medicina popular boliviana (La Paz, Ediciones ISLA, 1971, 602 p.); Manuel Quintín Lame, En defensa de mi raza (Bogotá, Editorial Editextos, 1971, 133 p.); Alejandro Saavedra, La cuestión mapuche (Santiago, ICIRA, 1971, 214 p.); José R. Sabogal Wiesse (ed.), La comunidad andina (México, Instituto Indigenista Interamericano, 1969, 290 p.); Margo Lane Smith, Institutionalized servitude: the female domestic servant in Lima (Bloomington, Indiana Univ., 1971, 497 p.); David Edward Stuart, Band structure and ecological variability: thye Ona and Yahgon of Tierra del Fuego (Alburquerque, Univ. of New Mexico, 1972, 197 p.); Benjamin Torrico Prados, Indígenas en el corazón de América: vida y costumbres de los indígenas de Bolivia (La Paz, Editorial Los Amigos del Libro, 1971, 284 p.); Harry Tschopik, Magia en Chucuito: los aymara del Perú (México, Instituto Indigenista Interamericano, 1968, 382 p.); Arturo Urquidi Morales, Las comunidades indígenas en Bolivia (Cochabamba, Editorial Los Amigos del Libro, 1970, 278 p.); John Douglas Uzzell, Bound for places I'm not Know to: adaptation of migrants and residence in four irregular settlements in Lima (Austin, Univ. of Texas, 1972, 372 p.); S. Steven Webster, The social organization of a native Andean community (Seattle, Univ. of Washington, 1972, 384 p.); y James Attison Wittington, Kinship, mating, and family in the Chocó of Colombia: an Afro-American adaptation (New Orleans, Tulane Univ., 1971, 395 p.).

En el campo de investigaciones etnohistóricas del principio de los setenta, que resulten útiles para los antropólogos, podemos señalar las siguientes (entre las 123 referencias bibliográficas que incluye el nº 36 del HLAS de 1974): Robert Carmarck, Quichean civilization (Berkeley, Univ. of California Press, 1973, 443 p.); Jaques Lafaye, Quetzalcoatl et Guadalupe: eschatologie et histoire an Mexique (Lille, Univ. de Lille, 1972, 916 p.); y León Portilla, Visión de los vencidos: relaciones indígenas de la Conquista (México, UNAM, 1971). Hay ensayos de J. Alcina Frank sobre Juan de Torquemada

y de M. Ballesteros Gaibrois sobre Antonio de Herrera, en Howard Cline y John b. Glass (eds.), *Guide to ethnological sources* (Handbook of Middle American Indians, 13, Austin, Univ. of Texas Press, 1973).

## 6.2. En los 70: cambio, modernización y dependencia.

En el nº 37 del HLAS (1975), en la sección de Antropología "General" podemos anotar la publicación (1973) de las Actas del XL Congreso Internacional de Americanistas, celebrado en Roma en 1972 y las siguientes obras: Migeme González-Wippler, Santería: African magic in Latin America (N.Y., The Julian Press, 1973, 181 p.); Dwigh B. Heath, Contemporary cultures and societies of Latin America: a reader in the social anthropology of Middle and South America (N.Y., Random House, 1974, 572 p.); Alejandro Dagoberto Marroquín, Balance del indigenismo: informe sobre la política indigenista en América (México, Instituto Indigenista en América, 1972, 300 p.); Angel Palerm, Historia de la etnología: los precursores (México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1974, 319 p.); Charles Wagley (ed.), Man in the Amazon (Gainesville, The University Press of Florida, 1974, 330 p.). En la sección de Etnología de Centroamérica, John M. Ingham de la Universidad de Minnesota, dice en la Introducción (nº 37 de HLAS, 1975): "Recent years have witnessed theoretical originality and methodological sophistication anthropological research in Middle America". Se realizan análisis más refinados sobre la estructura y la función del compadrazgo, del parentesco, de la desviación social. Por otra parte "women's role -too long a lacuna in the ethnographic literature- are now matters of serious interest", afirma Ingham. También se estudia el peso de los factores culturales/psicológicos [las costumbres] frente a las oportunidades económicas con las innovaciones del desarrollo rural. La religión, su interdependencia con la política, la religiosidad popular, las creencias en demonios, naguales, el aire, los sustos, los símbolos del bien y del mal, etc. son temas de creciente investigación antropológica.

Y ahora veamos la producción bibliográfica más notable en Centroamérica en este período de principios de los setenta: Lourdes Arizpe, Parentesco y economía en una sociedad nahua: Nican Pehua Zacatipan (México, Instituto Nacional Indigenista, 1973, 225 p.); Victoria Reifler Bricker, Ritual humor in highland Chiapas (Austin, Univ. of Texas Press, 1973, 257 p.); Frank Cancian, Change and uncertainty in a peasant economy: the Maya corn farmeus of Zinacantan (Stanford, Calif., Stanford Univ. Press, 1972, 208 p.); Beverly Chiñas, The Isthmus Zapotecs: women's roles in cultural context (N.Y., Holt, Rinehart and Winston, 1973, 122 p.); Jane Fishburne Collier, Law and social change in Zanacantan (Stanford Univ. Press, 1973, 281 p.); Efrain Cortés Ruiz, San Sinón de la Laguna: la organización familiar y lo mágico-religioso en el culto al oratorio (México, Instituto Nacional Indigenista, 1972, 165 p.); Mary Lindsay Elmendorf, The Maya woman and change (Cuernavaca, México, Cidoc, 1972); Judith Friedlander, Being Indian in Hueyapan: a study of forced identity in contemporary Mexico (N.Y., St. Martin Press, 1975, 205 p.); Julio de la Fuente, Educación, antropología y desarrollo de la comunidad (México, Instituto Nacional Indigenista, 1973, 315 p.); Gary H. Gossen, Chamulas in the world of the sun: time and space in Maya oral tradition (Cambridge, Mass., Harvard Univ. Press, 1974, 382 p.); Abrahan Iszaevich, Modernización de una comunidad oaxaqueña del Valle (México, Secretaría de Educación Pública, 1973, 182 p.); Michael Kearny. The winds of Ixtepegi: world view and society in a Zapoteco town (N.Y., Holt, Rinehart and Winston, 1972, 140 p.); W. Cornelius, y F. M. Trueblood (eds.), Latin American Urban research, 1972; David F. McMahon, Antropología de una presa: los mazatecos y el proyecto de Papaloapan (Secretaría de Educación Pública, Instituto Nacional Indigenista, 1973, 174 p.); Barbara G. Myerhoff, Peyote hunt: the sacred journey of the Huichal Indians (Ithaka, N.Y.,

Cornell University Press, 1974, 285 p.); y Victor Turner, Dramas, fields, and metaphors: symbolic action in human society (Ithaka, N.Y., Cornell University Press, 1974, 309 p., capítulos sobre Revolución Mexicana y sobre Peregrinaciones).

En el área caribeña (nº 37 del HLAS, 1975), podemos citar las siguientes publicaciones notables: Roger Bastide (ed.), La femme de couleur en Amérique Latine (Paris, Editions Anthropos, 1974, 265 p.); Carlos Canet, Lucumí: religión de los yorubas en Cuba (Miami, Talleres Air Publications Center, 1973, 187 p.); D. Cohen y J. P. Greene (eds.), Neither slave nor free: the freedmen of African descent in the slave societies of the New World (Baltimore, Md., The John Hopkins Univ. Press, 1972, 344 p.); Conference on the Family in the Caribbean, II, The family in the Carribbean (Stanford N. Gerber, Río Piedras, Univ. of Puerto Rico, 1973, 167 p.); Melville Herskovits, Life in a Heitian valley (Garden City, N.Y., Doubleday, 1971, 371 p.); Richard Price (ed.), Maroon societies: rebel slave communities in the Americas (Garden City, N.Y., Anchor Press/ Doubleday, 1973, 429 p.); Selwyn D. Ryan, Race and nationalism in Trinidad y Tobago: a study of descolonization in a multirracial society (Toronto, Canada, Univ. of Toronto Press, 1972, 509 p.); y Carl Stone, Class, race and political behaviour in urban Jamaica (Mona, Jam., Univ. of the West Indies, 1973, 188 p.).

En la sección de etnología de Suramérica, "Tierras Bajas", Seth Leacock de la Universidad de Connecticut comienza así su Introducción: "Although it is undoubtedly still true that South America is the least known of the continents, ethnographically, the situation does continue to improve, however slowly... Although the indigeneous populations continue to disappear at a horrifying rate, it is still possible that we will obtain a reasonably good sampling from most parts of lowland South America before the remaining tribal groups become extinct". ¡Sigue la preocupación antropológica-norteamericana de "coleccionar" culturas a punto de extinguirse!.

Veamos las obras más notables en esta zona durante este período: Pierre Clastres, Chroniques des Indiens Guayaki: ce que savent les Aché, chasseurs nomades du Paraguay (Paris, Plon, 1972, 366 p.); Robin Hanbury-Temison, A question of survival for the Indians of Brazil (N.Y., Charles Scribner, 1973, 272 p.); Patricia J. Lyon, Native South Americans: ethnology of the least known continent (Boston, Mass., Little Brown, 1974, 433 p.); Javier Montoya, Antología de creencias: mitos, teogonías, cosmogonías, leyendas, y tradiciones de algunos grupos aborígenes colombianos (Medellín, Colombia, Consejo de Medellín, 1973, 236 p.); Yolanda y Robert Murphy, Women of the forest (N.Y., Columbia Univ. Press, 1974, 236 p.); Janet Siskind, To hunt in the morning (N.Y., Oxford Univ. Press, 1973, 214 p.); Varios, La situación del indígena en América del Sur: aportes al estudio de la fricción inter-étnica en los indios noandinos (Montevideo, Biblioteca Científica, 1972, 510 p., Actas Reunión de Barbados de 1971); Franke Watson y Barbara María, Tradition und Urbanisation: Guajiro-Framen in der Stadt (Viena, Univ. Wien, 1972, 154 p.).

En la Etnología de los Andes (nº 37 del HLAS, 1975), Leslie Ann Brownrigg comienza así la Introducción: "Sociocultural systems are no where static. An important theme of many selections in the present bibliographical review is analysis of the effects of macrosocial changes within national political economies at the level of local sociocultural systems". Uno de los factores del cambio, cuyos efectos están estudiando los antropólogos es la Reforma Agraria, como la de Bolivia, Perú y Chile. Otro factor son los Programas de Educación Bilingüe, así como la acción pastoral-humanitaria de la Iglesia Católica, que intenta "reevangelize in dialogue with native religious tradition". Las migraciones urbanas siguen siendo otro tema central en la antropología andina, particularmente en Perú, tanto del campo a la ciudad, como la "nueva colonización" de la Amazonia por los "serranos". El tema de la mujer sigue despertando interés en los antropólogos del área, así como los

ya iniciados de la ecología vertical, análisis estructurales levistraussianos, estudios de comunidad, fenómenos de dominación y explotación de clase, colonialismo interno, relaciones interétnicas, identidad y cambio, etc. En el período 1969-1974, la Universidad de Ann Arbor ha microfilmado 28 tesis doctorales sobre la antropología de los Andes, todas ellas en inglés y presentadas en Universidades Norteamericanas. Indiquemos algunas monografías y obras notables, de las 171 reseñadas sobre el área andina en el nº 37 del HLAS (1975): Alberti Giorgio y Enrique Mayer, Reciprocidad e intercambio en los Andes (Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1974, 375 p.); Varios, Allpanchis Phuturinga: Visión india del Universo (Cuzco, Instituto Pastoral Andino, 1970-1974, 5 volúmenes); Celestino Olinda, Migración y cambio estructural: la comunidad de Lampián (Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1972, 107 p.); Jorge Dowling Desmadryl, Religión, chamanismo y mitología mapuches (Santiago, Editorial Universitaria, 1971, 148 p.); número especial monográfico sobre Class and Ethnicity in Peru (211 p.) en INTERNATIONAL JOURNAL OF COMPARATIVE SOCIOLOGY (nº 3 y 4, York Univ., Toronto, Canadá, 1974); Maño Montaño Aragón, El hombre del suburbio: estudio de las áreas periféricas del Oruro (La Paz, Editorial Don Bosco, 1972, 254 p.); Oscar Núñez del Prado y William Foote Whyte, Kuyo-Chico: applied anthropology in an Indian community (Chicago, Ill., The University of Chicago Press, 1973, 162 p.); Juan M. Ossio, Ideología mesiánica del mundo andino (Lima, Ignacio Prado Pastor, 1973, 477 p.); Vera Rubin (ed.), Cannabis and culture (The Hague, Mouton, 1975, 568 p.); Gladys Villavicencio, Relaciones interétnicas en Otovalo ¿una nacionalidad india en formación? (México, Instituto Indigenista Interamericano, 1973, 315 p.); Andrew H. Whiteford, "Aristocracy, oligarchy and cultural change in Colombia", en A. Field (ed.) City and Country in Third World (Cambridge, Mass., Schenkman, 1970, pp. 63-91); y Norman E. Whitten, Black frontiersmen: a South American case (N.Y., John Wiley, 1974, 221 p.).

En el nº 39 de HLAS (1977), en la introducción a la Etnología de Centroamérica, John M. Ingham llama certeramente la atención sobre las nuevas tendencias en la antropología de Iberoamérica a mediados de los setenta: "CHANGE, REGIONAL ECONOMIES, AND SYMBOLIC ORDER have been the foci of the most innovative research in Middle American Ethnology Problem-oriented fielwork, in other words, is clearly replacing the once typical holistic community study, and the data from single communities are becoming grirt for the mills of diachronic and regional comparison". Las publicaciones ponen de manifiesto los procesos dinámicos del cambio y de la persistencia cultural. Hay una atención especial al campesinado, examinando la función del mercado, la ecología espacial y la demografía en las comunidades tradicionales, hoy en procesos de cambio. "I note too -finaliza Ingham- that there have been improvements with respects to the quality and quantity of publications covering Central American countries". Estas son algunas de esas obras, entre las 155 de Etnología reseñadas sobre el área centroamericana en este nº 39 del HLAS: José Antonio Aparicio, Indígenas tarascos del Lago de Pátzcuaro: análisis de un programa de desarrollo comunal en La Pacanda (San Salvador, Ministerio de Educación, 1972, 207 p.); Jacinto Arias, El mundo numinoso de los mayas: estructura y cambios contemporáneos (México, Secretaría de Educación Pública, 1975, 146 p.); Ralph L. Beals, The peasant marketing of system of Oaxaca, Mexico (Berkeley, Univ. of California Press, 1975, 419 p.); George A. Collier, Fields of the Tzotzil: the ecological bass of tradition in highland Chiapas (Austin, Univ. of Texas Press, 1975, 255 p.); Scott Cook y Martin Diskin (eds.), Markets in Oaxaca (Austin, Univ. of Texas Press, 1976, 329 p.); N. Ross Crumrine, El ceremonial de Pascua y la identidad de los mayos de Sonora, Mexico (México, Instituto Nacional Indigenista, 1974, 363 p.); James W. Dow, Santos y supervivencias: funciones de la religión en una comunidad otomí, México (México, Instituto Nacional Indigenista, 1974, 281 p.); Stephen Gudeman, Relationships, residence and the individual: a rural Panamanian community (Londres, Routledge

and Kegan Paul, 1976, 274 p.); Rhoda Halperin y James W. Dow (eds.), Peasant livelihood: studies in economic anthropology and cultural ecology (N.Y., St. Martin's Press, 1977, 332 p.); L. Helguera, S. López y R. Ramírez, Adaptación, cambio y rebelión: los campesinos de la tierra de Zapata (México, Instituto Nacional Indigenista, 1974, 221 p.); Mary Helms y Franklin Loveland (eds.), Frontier adaptations in lower Central America (Philadelphia, Institute for the study of Human Issues, 1976, 178 p.); Michael J. Higgins, Somos gente humilde: etnografía de una colonia pobre de Oaxaca (1974, 365 p.); Robert E. Hinshaw, Panajachel: a Guatemalan town in thirty-year perspective (Pittsburgh, Pa., Univ. of Pittsburg Press, 1975, 203 p.); Grant D. Jones (ed.), Anthropology and history in Yucatan (Austin, Univ. of Texas Press, 1977, 344 p.); Anne V. T. Kirkly, The use of land and water resources in the past and present Valley of Oaxaca (Ann Arbor, Univ. of Michigan, 1973, 174 p.); Felipe y Dolores Latorre, The Mexican Kickapoo Indians (Austin, Univ. of Texas Press, 1976, 401 p.); Robert M. Laughlin, Of wonders wild and new: dreams from Zinacantán (Washington, Smithsonian Institution Press, 1976, 178 p.); Barbara Luise Margolies, Princes of the earth: subcultural diversity in a Mexican municipality (Washington, American Anthropological Assotiation, 1975, 180 p.); Bernard Neitschmann, Between land and water: the subsistence ecology of the Miskito Indians, Eastern Nicaragua (N.Y., Seminar Press, 1973, 279 p.); Hugo Nutini, Los pueblos de habla nahuatl de la región de Tlaxcala y Puebla (México, Instituto Nacional Indigenista, 1974, 465 p.); H. Nutini, P. Carrasco, y J. M. Taggart (eds.), Essays on Mexican Kinship (Pittsburg, Pa., Univ. of Pittsburg Press, 1976, 256 p.); James M. Taggart, Estructura de los grupos domésticos de una comunidad náhuatl de Puebla (México, Instituto Nacional Indigenista, 1975, 219 p.); Luigi Tranfo, Vida y magia en un pueblo otomí del Mezquital (México, Instituto Nacional Indigenista, 1974, 365 p.); Alfonso Villa Rojas y otros, Los Zoques de Chiapas (México, Secretaría de Educación Pública, 1975, 278 p.); Evon Z. Vogt, Tortillas for the gods: a symbolic analysis of Zinacanteco rituals (Cambridge, Mass., Harvard

Univ. Press, 1976, 234 p.); R. Weitlaner y C. A. Castro, *Usila:* morada de colibríes (México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1973, 268 p.); Joseh W. Whitecotton, *The Zapotecs: princes, priests, and peasants* (Norman, Univ. of Oklahoma Press, 1977, 338 p.).

En el área del Caribe se continúa el énfasis temático en la cultura afro-americana, y en la religiosidad popular, como es el voodo y la santería; pero también se publica sobre etnicidad, el rol de las mujeres, etc. Señalemos algunas publicaciones, entre las 108 reseñadas, que trae el nº 39 del HLAS sobre este área: Nélida Agosto de Muñoz, El fenómeno de la posesión en la religión vudú (Río Piedras, Univ. de Puerto Rico, 1975, 119 p.); Lydia Cabrera, El monte: igbo, ewe orishna, vitti nfinda: notas sobre las religiones, la magia, las supersticiones y el folklore de los negros criollos y el pueblo de Cuba (Miami, Ediciones universal, 1975, 564 p.); Gerald F. Murray, "Women in perdition: ritual fertility control in Haiti", in J. Marshall y S. Polgar (eds.), Culture, natality, and family planning (Chapel Hill, Univ. of North Carolina, 1976, pp. 56-78); Linda A. Newson, Aboriginal and Spanish colonial Trinidad: a study in culture contact (London, Academic Press, 1976, 344 p.); y el Seminario sobre el Caribe, Resource Development for Social Melioration (Montreal, Canada, McGill Univ., 1972, 337 p.).

En la Etnología de las "Partes Bajas" de Suramérica, Seth Leacock en su introducción hace notar que cada vez son más las publicaciones que tratan de la situación de los pueblos indígenas, el peligro de etnocidio y genocidio, así como de antropología aplicada. Las perspectivas teóricas utilizadas son las tradicionales del estructuralismo, algunas del marxismo, pero también las coordenadas modernas de la etnociencia. Estas son algunas de las publicaciones, entre las 135 etnológicas que reseña el nº 39 del HLAS sobre el área de "Lowlands of South America": Richard Arens (ed.), Genocide in Paraguay (Philadelphia, Pa., Temple University Press,

1976); Aldo A. Cardona, Formas de cooperación en comunidades indígenas de Colombia (Universidad Santo Tomás de Aquino, 1974, 139 p.); Jean-Paul Dumont, Under the rainbow: nature and supernature among the Panare indians (Austin, univ. of Texas Press, 1976, 178 p.); Juan Friede, Nina S. de Friedemann, and Darío Fajardo, Indigenismo y aniquilamiento de indígenas en Colombia (Bogotá, Univ. Nacional de Colombia, 1975, 59 p.); Georg and Friedl Grünberg, Los chiriguanos, guaraní occidentales, del Chaco central paraguayo: fundamentos para una planificación de su desarrollo comunitario (Asunción, Univ. Católica Nuestra Señora de la Asunción, 1975, 109 p.); José Luis Jordana Laguna, Mitos e historias aguarunas y huambisas de la selva del Alto Marañón (Lima, Instituto Nacional de Investigación y Desarrollo de la Educación, 1974, 306 p.); Joanna Overing Kaplan, The Piaroa: a people of the Orinoco Basin; a study in kinship and marriage (Oxford, U.K., Clarendon Press, 1975, 126 p.); Jacques Lizot, El hombre de la pantorrilla preñada y otros mitos yanomami (Caracas, Fundación La Salle de Ciencias Naturales, 1975, 126 p.); Betty J. Meggers, Amazônia: a ilusão de um paraíso (Río, Editora Civilização Brasileira, 1977, 207 p.); Esteban Emilio Mosonyi, El indígena venezolano en pos de su liberación definitiva (Caracas, Univ. Central de Venezuela, 1975, 142 p.); Angelo Neglia Gianelli and Olson Bruce, Una raza bravía: estudio socioantropológico de los indios motilones (Bogotá, Instituto Desarrollo de la Comunidad, 1974, 129 p.); Esther Pressel, "Umbanda trance and possession in São Paulo, Brazil", in Goodman, Felicitas D.; Jeannette H. Henny; and Esther Pressel, Trance, healing, and hallucination: three field studies in religious experience (N.Y., John Wiley & Sons, 1974, pp. 113-225); Darcy Ribeiro, *Uirá sai à* procura de deus: ensaios de etnologia e indigenismo (Río, Editora Paz 1974, 173 p.); Kenneth Iain Taylor, Sanumá fauna: prohibitions and classifications (Caracas, Instituto Caribe de Antropología y Sociología, 1974, 138 p.); Luis Guillermo Vasco Uribe, Los chamí, la situación del indígena en Colombia (Bogotá, Editorial Margen Izquierdo, 1975, 160 p.); Lawrence Craig Watson, Self and

ideal in a Guajiro life history (Wien, Univ. Wien, Institüt für Völkerkunde, 1970, 112 p.); Gerald Weiss, Campa cosmology: the world of a forest tribe in south America (N.Y., The American Museum of Natural history, 1975); Norman E. Whitten, Sacha Runa: ethnicity and adaptation of Ecuatorian jungle Quichua (Urbana, Univ. of Illinois Press, 1976, 348 p.).

En la etnología andina, Leslie Ann Brownrigg comienza así su introducción sobre este área en el nº 39 del HLAS (1977) haciendo notar la controversia desarrollada "between the use of class analysis versus ethnic group theory in Andean ethnology". El crítico del enfoque marxista ha sido Van den Berghe, quien se "opposses the Marxists who 'tend to trivialize ethnic distinctions and to regard them as an epiphenomenon of class distinctions' against his own favored framework of ethnic group relations in plural society". Los dos enfoques -de clase y de grupo étnico- se utilizan en los análisis de la antropología andina. Está surgiendo una llamada "Escuela etnológica Andina", en torno al maestro Arguedas, que intenta interrelacionar los factores de la ecología, la cultura material, organización social, economía y religión. Otro tema, que está cobrando interés, es el estudio antropológico de la toma de coca en los Andes. Señalemos algunas publicaciones, entre las 169 referencias bibliográficas recogidas sobre este área en el nº 39 del HLAS: José María Arguedas, Dioses y hombres de Huarochiri (México, Siglo XXI, 1975, 175 p.); Henry E. Dobyns y Paul L. Doughty, Peru: a cultural history (N.Y., Oxford Press, 1976, 336 p.); Manuel María Marzal, El mundo religioso de Urcos (Cuzco, Instituto de Pastoral Andina, 1971, 570 p.); Alfredo Rodríguez, Gustavo Riofrío, y Eileen Welsh, De invasores a invadidos (Lima, Centro de Estudios y Promoción del Desarrollo, 1973, 137 p.); Alberto Rutté García, Simplemente explotadas: el mundo de las empleadas domésticas de Lima (Lima, Centro de Estudios y Promoción del Desarrollo, 1973, 164 p.); y John Murra, Formaciones económicas y políticas del mundo andino (Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1975, 339 p.).

En el nº 41 del HLAS (1979), en la sección de Antropología "General" se reseñan las siguientes interesantes obras: Gonzalo Aguirre Beltrán, Regiones de refugio: el desarrollo de la comunidad y el proceso dominical en mestizo América (México, Instituto Nacional Indigenista, 1967, 366 p.); Raymond D. Fogelson, y Richard N. Adams, The anthropology of power: ethnographic studies from Asia, Oceanía, and the New World (N.Y., Academic Press, 1977, 429 p.); International Congress of Americanists, XLII, Paris, 1976 (Actes. Généralités, V. 2, Social time and social space in Lowland Southamerican societies. V. 3, Les mouvements indiens paisans aux XVIII, XVIX, XX siécles. V. 4, Organización social y complementaridad económica en los Andes Centrales. V. 5, Écologie, démographie, et acculturation. Paris, Société des Americanistes, Musée de l'Homme, 1977/1980).

En el apartado de Etnología de Centroamérica, introductores (Cynthia A. Cone y Frank C. Miller) señalan el énfasis en nuevos temas: "The largest number of works, and some of the most important, deal with the economics and the social relations of production"; y ponen los ejemplos de las obras de Gudeman sobre economía antropológica en Panamá, Climo en el estudio sobre los ejidos mexicanos, Stavenhagen sobre el desarrollo del capitalismo entre los campesinos, y Carol Smith sobre la dependencia en Guatemala. "While some Marxist-influenced approaches, opinan los substantial challenge to raise a interpretations, others sometimes to be a ritualistic exercise that contribute little but a new terminology. As an allpurpose explanatory principle 'dependent capitalism' is as fashionable as the 'age-area hypothesis' or 'parten saturation' used to be"; y añaden esta coletilla de llamada de atención Cone y Miller: "It is well to keep in mind that Latin America in general and Middle America in particular contain many varieties of capitalism that are related in different ways to their 'peripheries', and the dynamics of these systems deserve some careful comparative scrutiny". Además de estos

análisis económicos-marxistas, continúan los estudios simbólicos "provocativos", como los de Guindi, Hirschfeld, Langhlin, y Vogt. En 1975 se cumplen los 25 años del "Harvard Chiapas Project", que ha producido tan excelentes obras antropológicas. No obstante, en estos años de los setenta "antropologists have migrate to the cities", y se incrementan las investigaciones sobre temas urbanos, como de Arizpe, Kemper y Lomnitz. De igual modo se continúan los estudios sobre la mujer y los procesos políticos, incluídos los de "locallevel politics", como los estudios de Paul Friedrich.

Ahora veamos las publicaciones más interesantes Centroamérica, seleccionadas entre las 112 etnológicas reseñadas sobre esta área en el nº 41 de HLAS: Gonzalo Aguirre Beltrán y otros, El indigenismo en acción: XXV aniversario del Centro Coordinador Indigenista Tzeltal-Tzotzil (México, Instituto nacional Indigenista, 1976, 270 p.); Lourdes Arizpe S., Indígenas en la ciudad de México (México, Secretaría de Educación Pública, 1975, 157 p.); Kathleen Berrin, Art of the Huichol Indians (N.Y., Harry N. Abrams, Inc. "for the" Fine Arts Museums of San Francisco, 1978, 212 p.); Pedro Carrasco Pizana, El catolicismo popular de los tarascos (México, Secretaría de Educación Pública, 1976, 213 p.); Alvaro Estrada, Vida de María Sabina: la sabia de los hongos; con la traducción de cantos chamánicos mazatecos, cantados por María Sabina (México, Siglo XXI, 1977, 164 p.); Paul Friedrich, Agrarian revolt in a Mexican village (Chicago, Ill., Univ. of Chicago Press, 1977, 162 p.); Stephen The demise of a rural economy: from subsistence to Gudeman, capitalism in a Latin American village (London, Routledge and Kegan Paul, 1978, 176 p.); Teresita Icaza Saldaña, San Felipe Otlaltepec: Beiträge zur Ethnoanalyse der Popoloca de Puebla, Mexiko (Göppingen, FRG, Verlag Alfred Kümmerle, 1970, 295 p.); Robert V. Kemper, Migration and adaptation: Tzintzuntzan peasants in Mexico City (Beverly Hills, Calif., Sage Publications, 1977, 221 p.); Larissa Adler de Lomnitz, Cómo sobreviven los marginados (México, Siglo XXI, 1975, 229 p.); Ricardo Pozas Arciniega, Chamula (México, Instituto

Nacional Indigenista, 1977, 2 V.); Rodolfo Stavenhagen y otros, Capitalismo y campesinado en México: estudios de la realidad campesina (México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1976, 246 p.); Evon Z. Vogt, Bibliography of the Hervard Chiapas Project: the first twenty years 1957-1977 (Cambridge, Mass., Harvard univ., 1978); Kay b. Warren, The symbolism of subordination: Indian identity in a Guatemalan town (Austin, Univ. of Texas Press, 1978, 209 p.); y George Simeon, Illness and curing in a Guatemalan village: a study of ethnomedicine (Honolulu, Univ. of Hawaii, 1977, 104 p.).

En el área del Caribe, es el Director del Instituto de Estudios Latinoamericanos en la Universidad de Columbia, quien hace la introducción (nº 41), repitiendo lo que ha se ha anotado en años anteriores: "Caribbean sociocultural anthropology continues to be eclectic in its theoretical and methodological approaches, certainly no single 'school' or position appears to be dominant". En cuanto a los temas centrales de estudio, se pueden indicar los siguientes: 1. Familia, matrimonio y parentesco (Angrosino, Gardmer y Podolefsky, Goldberg, Marks y Römer, Roberts y Sinclair, Rubenstein, Vazquez-Geffroy, entre otros). 2. Religión y magia (Acquaviva, Bebel-Gisler, Hurbon, Dorsainvil, Descot y Lowenthal sobre vudú; para otras prácticas religiosas de los negros, Simpson, Thoden, etc.). 3. Inmigración y emigración (Hendrick, Koch, Lamer y Speckmann, Hill, Foner). 4. Estudios sobre clases medias y Elites (Alexander, Bell, Gilloire, Holzberg, Manning, Robinson). 5. Salud y medicina popular (Aho y Minott, Beet y Sterman, Bordes, Colson, Liebernan). Señalemos algunas pocas publicaciones, entre las 114 etnológicas que reseña el nº 41 del HLAS para esta zona: Varios, La antropología en la República Dominicana: una evaluación (Santo Domingo, Asociación para el Desarrollo, 1978); Glenn Hendricks, Los dominicanos ausentes: un pueblo en transición (Santo Domingo, Editora Alfa y Omega, 1978, 318 p.); Louis Lindsay, Technology and change: problems of applied social science research techniques in the Commonwealth Caribbean (Mona, Jam., Univ. of the West Indies, 1978, 370 p.); Raymond Massé, Les Adventistes du Septième Jour aux Antilles française: anthropologie d'une espérance millénariste (Martinique, Univ. de Montréal, 1978, 107 p.); Seminar of the Committee on Family Research of the International Sociological Association, Family and kinship in Middle America and the Caribbean (Edited by Arnaud F. Marks and René A. Römer, Curação, Univ. of the Netherlands Antilles, The Netherlands, 1978, 672 p.); Kenneth Evan Sharpe, Peasant politics: struggle in a Dominican village (Baltimore, Md., The Johns Hopkins Univ. Press, 1977, 263 p.); George Eaton Simpson, Black religions in the New World (N.Y., Columbia Univ. Press, 1978, 415 p); y Douglas Taylor, Languages of the West Indies (Baltimore, Md., The Johns Hopkins Univ. Press, 1977, 278 p.).

En la Etnología de las Tierras Bajas de Suramérica (nº 41, 1979), se señalan con optimismo por el prologista Seth Leacock "until quite recently, our knowledge of lowland South Americans Indians was extremely limited... With the great increase in research over the past decade, the data available for testing hypothesis have multiplied several times over. Old controversies have been revived, new ones are developing, and the whole field of South American ethnology has been revitalized". Uno de los temas actuales candentes es la interrelación entre la estructura de las tribus tropicales, particualarmente amazónicas, y su nicho ecológico; también la función de la guerra en algunos grupos, como los Yanomano. El parentesco, como es el intrincado de los Gê y Apinayé es otro tópico de estudio, así como las relaciones políticas, estudiadas por Clastres. Sobre este área de las Tierras Bajas, el nº 41 (1979) del HBLAS reseña 118 publicaciones, pudiendo señalar las siguientes: Itala Irene Basile Becker, O indio Kaingáng no Rio Grande do Sul (Sao Leopoldo, Univ. do Vale do Rio dos Sinos, 1976, 331 p.); Luiz Beltrão, O indio, um mito brasileiro (Petrópolis, Editora Vozes, 1977, 328 p.); Thomas Gregor, Mehina Ku: the drama of dayly life in a Brazilian Indian village (Chicago, Ill., Univ. of Chicago Press, 382 p.); Charles Wagley, Welcome of tears: the Tapirapé Indians of Central Brazil

(N.Y., Oxford Univ. Press, 1977, 328 p.); Lawrence Watson, "The education of the cacique in Guajiro society and its funcional implications", in Johnes Wilbert (ed.), Enculturation in Latin America: an anthology (Los Angeles, Univ. of California, 1976); Pedro Agostinho, Kwaríp: mito e ritual no alto Xingú (São Paulo, Editora da Univ. de São Paulo, 1974, 209 p.); Daniel de Barandiaran y Aushi Walalam, Los hijos de la luna: monografía antropológica sobre los indios sanemáyanoama (Caracas, Ediciones del Congreso de la República, 1974, 134 p.); Pierre Clastres, Society against the state: the leader as servant and the humane uses of power among the Indians of the Americas (N.Y., Urizen Books, 1977, 186 p.); Giorgio Constanzo, I Piaroa (Pisa, Italy, Pacini Editore, 1977, 257 p.); Jürgen Riester, En busca de la Loma Santa (La Paz, Editorial Los Amigos del Libro, 1976, 375 p.).

En el área de la Etnología de los Andes, se comienza en este número ordenando las referencias por países. Pero antes se recogen las tesis doctorales publicadas sobre antropología de los Andes, citando a 55, casi todas en inglés y presentadas en Universidades de U.S.A., algunas en Alemania, y sólo 3 están en castellano (ninguna de España). Algunas de estas tesis son las siguientes: Ralph Leon Roberts, "Migration an colonization in Colombian Amazonia: agrarian reform or neo-latifundismo" (Syracuse 1975); George Stipek, "Sociocultural responses modernization among the Colombian Emberá" (State Univ. of New York at Binghamton, 1976); Leslie Ann Brownrigg, "The 'nobles' of Cuenca: the agrarian elite of southern Ecuador" (Columbia Univ., 1972); Steven Weinstock, "The adaptation of Otavalo Indians to urban and industrial life in Quito, Ecuador" (Cornell Univ., 1973); Jeanine Marie Anderson, "The middle class women in the family and the community: Lima, Peru" (Cornell Univ., 1978); Roderick E. Burchard, "Myths of the sacred leat: ecological perspectives of coca and peasant biocultural adaptation in Peru" (Indiana Univ., 1976); Andrian W. DeWind, Jr., "Peasants become miners: the evolution of

industrial mining systems in Peru" (Columbia Univ., 1977); Douglas Earl Horton, "Haciendas and cooperatives: a study of estate reorganization, Land reform and new reform enterprises in Peru" (Cornell Univ., 1976); Theodore Charles Lewellen, "The Aymara in transition: economy and religion in a Peruvian peasant community" of Colorado at Boulder, 1976); Margo Lane "Institutionalized servitude: the female domestic servant in Lima, Peru" (Indiana Univ., 1972); Catherine A. Wagner, "Coca, chicha and trago: private and communal rituals in a Quechua community" (Univ. of Illinois at Urbana-Champaign, 1978); Jean-Guy Goulet, "Guajiro social organization and religion" (Yale Univ., 1978). Entre las monografías publicadas en este período sobre el área andina, podemos indicar las siguientes: Ciro René Lafón, Antropología argentina (B.A., Editorial Bonum, 1977, 190 p.); Mario Montaño Aragón, Antropología cultural boliviana (La Paz, Editorial Casa Municipal de la Cultura Franz Tamayo, 1977, 262 p.); Nina S. Friedemann, Tierra, tradición y poder en Colombia: enfoques antropológicos (Bogotá, Instituto Colombiano de Cultura, 1976, 171 p.); José María Arguedas, Señores e indios: acerca de la cultura quechua, 1976 (Montevideo, Arca Editorial, 1976, 259 p.); Ted Lewellen, Peasants in transition: the changing economy of the Peruvian Aymara: a general systems approach (Boulder, Colo., Westview Press, 1978, 195 p.); Manuel María Marzal, Estudios sobre religión campesina (Lima, Pontificia Univ. Católica del Perú, 1977, 306 p.); Enrique Vidaurre Retamoso, Los indomables: semblanza de un indio chiriguano y su raza (La Paz, Biblioteca Popular Boliviana de Ultima Hora, 1977, 202 p.); Staflan Berglund, The national integration of Mapuche ethnical minority in Chile (Stockholm, Almquist and Wiksell International, 1977, 228 p.); Vicencio Torres Márquez, Los indígenas arhuacos y la "vida de la civilización" (Bogotá, Editorial América Latina, 1978, 130 p.); Eva Juncal: indianerkommunei, Ecuador (Copenhagen, National museet, 1977, 128 p.); y Marcelo Naranjo y otros, Temas sobre continuidad y adaptación cultural ecuatoriana (Quito, Edic. Univ. Católica, 1977, 213 p.); Instituto Lingüístico de Verano de Colombia,

Aspectos de la cultura material de grupos étnicos de Colombia (Lomalinda, Ministerio de Gobierno, 1973, 335 p.); y Nina S. de Friedeman, Tierra, tradición y poder en Colombia: enfoques antropológicos (Bogotá, Instituto Colombiano de Cultura, 1976, 171 p.).

## 6.3. Los 80': La torre de Babel en temática y paradigmas teóricos.

En el nº 43 del HLAS (1981), John M. Ingham inicia con esta simpática metáfora su Introducción sobre la Etnología Centroamérica: "It is tempting to liken Middle America to the Tower of Babel: the area embraces not only a profusion of languages and traditions, but also many local scenarios of social change. Unlike in the Tower, however, there is in Middle America order amid the cacophony. It consist of the cultural patterns and dynamic processes that underlie the manifest diversity. Our knowledge of both of these is clearly advancing, as the following compilation demonstrates. Studies of cultural symbolism and pattern are moving us closer to formulations of deep structure, for broad areas of Middle America as well as for particular ethnic traditions". Los estudios sobre el cambio social están mostrando algunos de sus mecanismos demográficos, económicos, laborales y culturales. Continúa la discusión sobre la etnicidad indio/ladino, así como su relación con la estructura de clases. A su vez siguen los estudios de antropología aplicada, así como la crítica de algunos a los Programas Gubernamentales con las Comunidades Indígenas. En este número 43 del HLAS se incluyen 105 referencias bibliográficas de Etnología sobre esta área; algunas de ellas son las siguientes: Miguel Alberto Bartolomé y Alicia Mabel Barrabás, La Resistencia Maya: relaciones interétnicas en el oriente de la península del Yucatán (México, Instituto nacional de Antropología e Historia, 1977, 133 p.); Robert M. Carmak, Historia

social de los quichés (Editorial José de Pineda Ibarra, Ministerio de Educación, 1979, 455 p.); Varios, Cognitive studies of Southern Mesoamerica (Dallas, Helen L. Neuenswander, 1977, 283 p.); Donald Bush Cordry, Mexican masks: their uses and simbolism (University of Texas Press, 1980, 280 p.); Billie R. DeWalt, Modernization in a Mexican ejido: a study in economic adaptation (Cambridge University Press, 1979, 303 p.); Italo Signorini, Genti di laguna: ideología e instituzioni sociali dei Huave di San Mateo del Mar (Milano, Franco Angeli Editore, 1979, 283 p.); Margarita Nolasco Armas, Oaxaca indígena: problemas de aculturación en el Estado de Oaxaca y subáreas culturales (México, Instituto de Investigación e Integración Social del Estado de Oaxaca, 1972, 338 p.); Jesús Angel Ochoa Zazueta, La muerte y los muertos: culto, servicio, ofrenda y humor de una comunidad (México, Secretaría de Educación Pública, 1974, 167 p.); Guillermo de la Peña, Herederos de promesas: agricultura, política y rural en los Altos de Morelos (México, Centro de Investigaciones Superiores del INAH, La Casa Chata, nº 11, 1980, 391 p.); Gregory G. Reck, In the shadow of Tlaloc: life in a Mexican village (New York, Penguin Books, 224 p.); Arturo Warman, ... Y venimos a contradecir: los campesinos de Morelos y el Estado Nacional (México, Centro de Investigaciones Superiores del INAH, 1976, 351 p.).

La Etnología del Caribe (nº 43 del HLAS, 1981) recoge lo publicado en 28 territorios caribeños, siendo Haití -seguida muy de cerca por Jamaica- el país que más atención antropológica recibe, luego está Guayana, Barbados, Guadalupe, Puerto Rico, Trinidad y Tobago. Los tópicos más tratados son: 1. Clase y etnicidad (Hall, Layng, Austin, Bell, Stevenson, Robinson, Gordon, Holzberg, Kuper, Post, Reid, Bartels, Cross, Silverman, Dew, Henriques, Manyoni, Layne, Abraham Van Der Mark, Bonniol, Cole y Gregory). 2. Religión y Magia (Baechler, Gurwith, Hall, Lewis, Cashmore, Campbell, Pollak-Eltz, Brana-Shute, y Simpson). 3. Salud y medicina popular (Charles, Philipe, Weidman, Dressler, Koss, y Sandoval). 4. Familia, matrimonio y parentesco (Adams, Alexander, Besson, Higman, R. T. Smith, y

Whitehead). 5. Inmigración y emigración (Chaney, Sutton, Locher, Marshall, Philpott). Otras áreas emergentes son el estudio de las artes expresivas (danza, música, teatro, festivales) y del rol de las mujeres. El nº 43 reseña en este apartado caribeño 124 publicaciones, de ellas anotemos las siguientes: Ernest Cashmore, Rastaman: the Rastafarian movement in England (Londres, George Allen and Unwin, 1979, 263 p.); Malcon Cross, Urbanization and urban growth in the Caribbean: an essay on social change in dependent societies (Cambridge, England, Cambridge University Press, 1979, 174 p.); Frank Fouché, Vondon et théâtre (Montreal, Canadá, Les Editions Nouvelles Optique, 1976, 123 p.); Adam Kuper y otros, Race and class in postcolonial society: a study of ethnic group relations in the English-speaking Caribean, Bolivia, Chile y Mexico (Paris, UNESCO, 1977); y Geargo Eaton Simpson, Religions cults of the Caribbean (Río Piedras: University of Puerto Rico, 1980, 347 p.).

En la Etnología de las Tierras Bajas de Suramérica, Wud H. Kracke de la Universidad de illinois, en su Introducción a este apartado en el nº 43 del HLAS (1981) pone de manifiesto los conflictos que están surgiendo en las comunidades indias, debido a la invasión de tierras por los hacendados, la explotación minera, la construcción de carreteras, llegando a veces a la violencia contra los indios, como ha sucedido en Colombia contra el CRIC y en Brasil, donde varios líderes indios han sido asesinados. Otra anotación acertada de Kracke es la siguiente: "It is ironic that as the richness and complexity of these indigenous societies are being revealed by anthropological studies, the societies the un selves are succumbing to 'progress'; their members shunted aside as 'ignorant savages' or worse. Recent research emphasizes the complexity of their social organization, their artistic creativity, ritual, mythology, and cosmological thought and, even more to the point, the depth of understanding these cultures have of the delicate ecological balance of the tropical forest, an environment in which they have lived for centuries, now repidly being 'developed' into grasslands". Además de la ecología, otro tema de creciente interés es el simbolismo: "the recent grow of interest in symbolism has led to a flowering of studies of art forms as channels for self expression by artists and for collective expression of social identity and valnes". Otro tópico de investigación sigue siendo la cosmología, la "percepción de la realidad" a través del uso de drogas rituales para conseguir la experiencia chamanística. También continúan los estudios sobre las relaciones de poder entre los sexos. Digno de resaltar es que "cultural materialist 'environmental limitation' theories continue to generate bitter controversy", llegando algunos -dice Kracke- a explicar casi todo, desde los tabús de la comida a la guerra, según la energía animal o vegetal disponible; esto se pone de manifiesto, por ejemplo, en la controversia Gross-Carneiro sobre el tamaño de los poblados de los indios Gê.

En este área de las Tierras Bajas, el nº 43 del HLAS (1981) reseña 158 publicaciones etnológicas, pudiendo nosotros señalar las siguientes: Carmen Bernard-Muñoz, Les Ayoré du Chaco septentrional: étude critique à partir des notes de Lucien Sébag (Paris, Mouton, 1977, 291 p.); Napoleón A. Chagnon, Yanomamö the fierce people (N.Y., Holt, Rinehart and Winston, 1977, 174 p.); Jean Paul Dumont, The headman and I: ambiguity and ambivalence in the fieldwording experience (Austin, University of Texas Press, 1978, 211 p.); Marvin Harris, "The Yanomamö and the causes of war in band and village societies", en Varios, Brasil, Anthropological perspectives: essays in honor of Charles Wagley (New York, Columbia University, 1979); Varios, Indianidad y descolonización en América Latina: Documentos de la Segunda Reunión de Barbados (México, Editorial Nueva Imagen, 1979, 407 p.); Varios, *Indígenas y represión en Colombia* (Bogotá, Centro de Investigación y Educación Popular, 1979); Margaret Jank, Culture shock (Chicago, Moody Press, 1977, 208 p.); Waud H. Kracke, Force and persuasion: leadership in Amazonian society (Chicago, University of Chicago Press, 322 p.); Jacques Lizot, Le cercle des feux: faits et dits des Indiens Yanomami (Paris, Editions du Seuil,

1976, 248 p.); Gerardo Reichel-Dolmatoff, Beyond the Milky Way: hallucinatory imagery of the Tukano Indians (Los Angeles, UCLA Latin American Center Publications, 1978, 159 p.); Darcy Ribeiro, y Mary Ruth Wiss, Los grupos étnicos en la Amazonia Peruana (Lima, Instituto Lingüístico de Verano, 1978, 237 p.); Norman E. Whitten, Ecuadorian ethnocide and indigenous ethnogenesis: Amazonian resugence amidst Andean colonialism (Copenhagen: International Working Group for Indigenous Affairs, 1976).

En la Etnología de los Andes (nº 43) su prologuista William E. Carter hace notar el aumento de las publicaciones -181 son anotadas en este número mientras en el anterior fueron 109-, y esto a pesar del recorte de fondos. Sigue siendo un tema relevante de estudio los movimientos indios con su compromiso político creciente, el interpretar las situaciones locales o indias en el contexto nacional e internacional, y el estudio de la identidad india y de la conciencia de clase "clearly the ware of the future is to move away from the study of strange customs and structures and toward the holistic study of real people in real situations". Y otra tendencia de futuro será la cooperación "accross national boundaries", y los especialistas "will have to learn that they are accountable to the 'natives', for the natives them selves are now part of the research effort". Señalemos algunas publicaciones de esta zona andina (nº 43): Varios, Dos mujeres indígenas (México, Instituto indigenista Interamericano, 1976, 184 p.); Barbara Riester y otros, Me vendí, me compraron: análisis socioeconómico, en base a testimonios de la zafra de caña en Santa Cruz de la Sierra (Bolivia, Santa Cruz de la Sierra, 1979); Fausto Reinaga, Indianidad (La Paz, Ediciones Partido Indio de Bolivia, 1978, 124 p.); José María Arguedas, Dos estudios sobre Huancayo (Huancayo, Universidad nacional del Centro de Perú, 1978, 143 p.); Marcelo Grondín, Comunidad andina: explotación calculada (Santo Domingo, Secretaría del Estado de Agricultura de la República Dominicana, 1978, 279 p.); C. Iván y otros, Indigenismo, clases sociales y problema nacional: la discusión sobre el "problema indígena" en el Perú (Lima, Centro Latinoamericano de Trabajo Social, 1979, 251 p.); Billie Jean Isbell, To defend ourselves: ecology and ritual in an Andean Village (Austin, University of Texas, 1978, 289 p.); Alejandro Ortiz Rescanieri, Huarochiri, cuatrocientos años después (Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 1977, 140 p.); Aníbal Quijano, Dominación y cultura: lo cholo y el conflicto cultural en el Perú (La Paz: Mosca Azul Editores, 1980, 119 p.); Javier Iguíñiz, Seminario La Investigación en Ciencias Sociales en el Perú (Lima, Centro de Publicaciones Educativas, 1979, 268 p.). Hay un artículo que manifiesta la intensiva investigación realizada por los Estados Unidos en América, es la siguiente: Héctor Maletta, Cuatrocientas tesis doctorales norteamericanas sobre Perú (ESTUDIOS ANDINOS, 8: 15, 1979, Universidad de Lima, pp. 57-134); una gran parte de estas tesis son de antropología, sobre todo a partir de 1955.

En el nº 45 del HLAS (1983), John M. Ingham, en el apartado de Centroamérica, llama la atención sobre el interés antropológico, que están despertando las fiestas, como expresión igualitariajerárquica de las cofradías y de los sistemas de cargos cívicoreligiosos (Rus, Wasserstrom, Chick). Continúa el interés por la modernización y sus efectos socio-culturales, así como el estudio de la relación entre la riqueza y el prestigio en las mayordomías y las fiestas (Greenberg, Brandes, Rus, Wasserstrom). Continúan los estudios de mitos y cosmologías (Bricker), así como de la medicina popular. El nº 45 recoge 131 referencias bibliográficas de Etnología sobre esta área de Centroamérica, pudiendo selañar las siguientes: Peggy Barlett, Agricultural decision making: anthropological contributions to rural development (New York, Academic Press, 1980); Gonzalo Aguirre Beltrán, Formas de gobierno indígena (México, Instituto Nacional Indigenista, 1981, 221 p.); Gary H. Gossen, The Popol-Vuh revisited: a comparison with modern Chamula narrative tradition (Estudios de Cultura Maya, 11, Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Estudios Mayas, 1978, pp. 267-283);

Ignacio Bizarro Ujpán, Son of Tecún Umán: Maya indian tells his life story (Tucson, Ed. by James A. Sexton, Univ. of Arizona Press, 1981, 250 p.); María Eugenia Bozzoli de Wille, El nacimiento y la muerte entre los bribis (San José, Editorial Universal de Costa Rica, 264 p.); Stanley Brandes, "Cargos versus cost sharing in mesoamerican fiestas, with special reference to Tzintzuntzan" (Journal of Anthropological Research, 37: 3, Albuquerque, Univ. of New Mexico, Dept. of Anthropology, Fall 1981, pp. 209-225); Victoria Reiffler Bricker, The Indian Christ, the Indian King: the historical substrate of Maya mith and ritual (Austin, University of Texas Press, 1981, 368 p.); Benjamín N. Colby y Lore M. Colby, The daykeeper: the life and discourse of an Ixil diviner (Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1981, 333 p.); Veronique Flanet, Viviré si Dios quiere: un estudio de la violencia en la Mixteca de la Costa (México, Instituto Nacional Indigenista, 238 p.); Raul Guerrero Guerrero, El pulque: religión. cultura. folklore (México, Instituto Nacional Antropología e Historia, 241 p.); Alice Littelfield, La industria de las hamacas en Yucatán: un estudio de antropología económica (México, Instituto Nacional Indigenista, Secretaría de Educación Pública, 231 p.); Virginia Molina, San Bartolomé de los Llanos: una urbanización frenada (México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1976, 239 p.); Bronislaw Malinowski y Julio de la Fuente, Malinowski en México: the economic of a Mexican market system (London, Ed. by Susan Drucker-Brown, Routledge and Kegan Paul, 1972, 227 p.); Hugo Nutini y Betty Bell, Ritual kinship: the structure and historical development of the compadrazgo system in rural Tlaxcala (Princeton, N.Y., Princeton Univ. Press, 1980, 494 p.); Italo Signorini, Los huaves de San Mateo del Mar, Oaxaca (México, Instituto Nacional Indigenista, 1979, 375 p.); Reina Torres de Arauz, Panamá indígena (Panamá, Instituto Nacional de Cultura, Patrimonio Histórico, 1980, 383 p.); Alfonso Villa Rojas, Los elegidos de Dios: etnografía de los mayas de Quintana Roo (México, Instituto Nacional Indigenista, 1978, 571 p.); Evon Zartman Vogt, Ofrendas para los dioses: análisis simbólico de rituales zinacantecos (México, Fondo de Cultura

Económica, 1979, 328 p.); y James Clay Young, Medical choice in a Mexican village (New Brunswick, N.J., Rutgers University Press, 1981, 233 p.).

En la Etnología de las Tierras Bajas de Suramérica, su redactor Wand H. Kracke advierte los cambios profundos que están teniendo lugar en los pueblos indios, influyendo en las perspectivas analíticas de los antropólogos: "Both research and political activity concerning South American Indians continue to increase in volume, intensity, and depth. The accelerated expansion stimulated by dismal economic conditions, leads to many new contacts and an increased level of threat to numerous tribes. And so tasks of ever increasing urgency are understanding Indian cultures and their problems, communicating such understanding to a wider public, and defending the interests of threatened indigenous peoples". Todo esto -continúa Kracke- ha generado nuevos intereses y orientaciones de investigación, así como nuevas formas de organización y defensa de los pueblos indios "and new concepts of action on anthropology by anthropologists". Por primera vez en el "Handbook of Latin American Studies" se dedica extensión e importancia al nuevo fenómeno del movimiento indio, que replantea el rol de los antropólogos, y sobre todo su relación con las comunidades indias, que han dejado de ser "objeto inerte y pasivo" del estudio de los antropólogos, la mayoría de ellos extranjeros del Primer Mundo Desarrollado. Kracke agrupa la amplia temática en tres apartados: 1. Identidad étnica y estructura social (Alcida Ramos, Roberto Da Matta, Henley, Darcy Ribeiro, Whitten, Guss, Kaj Arhem, P. Silverwood-Cope, D. Price). 2. Sueños, Chamanismo y cosmología (Guss, Watson, Peter Roe). 3. Ecología, relaciones de producción y la cuestión del determinismo (Nugent, Marvin Harris, Allen Johnson, Erika Wagner y Walter Coppen, Alba Zaluar).

En este apartado de la *Etnología de las Tierras Bajas de* Suramérica (nº 45 del HLAS, 1983) se recogen 195 referencias

bibliográficas, de ellas señalamos las siguientes: Arvelo de Jiménez y otros, Indigenismo y autogestión: coloquio sobre indigenismo realizado en el Estado Bolivar (Caracas, Monte Avila Editores, 1980, 237 p.); Norman Whitten (ed.), Amazonia ecuatoriana: la otra cara del progreso (Cambridge, Mass., Cultural Survival with the collaboration of Mundo Shuar, 1981, 229 p.); Sooren Hvalkof, Is God an American?: an anthropological perspective on the missionary work of the Summer Institute of Lingüistics (Copenhagen, Internacional Work Group for Indigenous Affairs, 1981, 192 p.); Esteban E. Mosony y otros, El caso Nuevas Tribus (Caracas, Editorial Ateneo de Caracas, 1981, 259 p.); Alberto Pinzón Sánchez, Monopolios, misioneros y destrucción de indígenas (Bogotá, Ediciones Armadillo, 1979, 215 p.); Ronald W., Amazon economics: the simplicity of Shipibo Indian wealth (Ann Arbor, Mich., Syracuse University, 1980, 249 p.); Kaj Arhem, Makuna social organization: a study in descent, alliance and the formation of corporate groups in the Northwest Amazon (Upsala, Sweden, Acta Universitatis Upsaliensis, 1981, 379 p.); Roberto Cardoso de Oliveira, Identidade, etnia e estructura social (Sao Paulo, Livraria Pioneira Editora, 1976, 118 p.); Robert L. Carneiro, "Factors favoring the development of political leadership in amazonia" (El dorado, Greeley, Univ. of Nothern Colorado, Museum of Anthropology, 4: 1, March 1979, pp. 86-99); Napoleón Chagnon, y Raymond B. Hames, "La 'hipótesis proteica' y la adaptación indígena a la cuenca del una revisión crítica de datos y de la teoría" (Interciencia, Caracas, Asociación Interciencia, 5: 6, nov/dic. 1980, pp. 346-358); Alberto Chiril (ed.), Etnicidad y ecología (Lima, Centro de Investigación y Promoción Amazónica, 1979, 186 p.); Kenneth M. Kensinger y Wand H. Kracke (eds.), Food taboos in Lowlands South America (Bennington, Bennington College, 1981, 198 p.); H. Heinen, George Salas y Miguel Layrisse, *Migración y distancia cultural entre* cinco subtribus del Delta del Orinoco (Caracas, Fundación La Salle de Ciencias Naturales, Instituto Caribe de Antropología y Sociología, Antropológica, 46/48, 1977, pp. 3-44); Paul Henley, The Panare: tradition and change on the Amazonian frontier (New Haven, Conn.,

Yale University Press, 1982, 263 p.); Allen Johnson, "Reductionism in cultural ecology: the Amazon case" (Anthropology, 23: 4, Aug. 1982, Illinois, Univ. of Chicago, pp. 413-482); Stephen Nugent, "Amazonia: ecosystem and social system" (Man, 16: 1, March 1981, London, The Royal Anthropological Institute, pp. 62-74); Darcy Ribeiro, Kadiwéu: ensaios etnológicos sobre o saber, o azar e a beleza (Vozes, Brazil, Petrópolis, 1980, 318 p.); Anthony Wayne Stocks, Los nativos invisibles: notas sobre la historia y realidad actual de los Cocamilla del Río Huallaga, Perú (Lima, Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica, 1981).

En el área andina, William Carter, de la División Hispánica del Congreso de EE.UU., comienza su Introducción (nº 45 del HLAS, 1983) con esta optimista afirmación: "Over the past Decade, Andean Ethnology has reached ever greater maturity. It now constitutes one of the major bodies of ethnology within anthropology, and should be reaching the point of making major contributions to anthropological theory". Sin embargo, advierte W. Carter con razonable pesar, "surprisingly few monographs were published during the biennium; bound collections of articles dealing with single themes were almost as numerous". Siguen interesando los temas sobre etnicidad, y la transición del indio al campesino, el uso cultural de la coca, y la cosmología religiosa andina. Se reseñan en este área 146 entradas bibliográficas de Etnología, de las cuales anotaremos las siguientes: William E. Carter, Ensayos científicos sobre la coca (La Paz, Librería Editorial Juventud, 1983, 246 p.); Claudio Esteva Fabregat, "El campesinado andino como clase social" (Revista de la Universidad Complutense, 28:117, Jan. 1979, Madrid, pp. 391-429); Darcy Ribeiro, "Etnicidad: indígenas y campesinos", en Varios, Perú, identidad nacional (Lima, Centro de Estudios para el Desarrollo y la Participación, 1979, pp. 37-55); Waldemar Espinoza Soriano, Los modos de producción en el Imperio de los Incas (Lima, Editorial Mautavo, 1978, 390 p.); Hans C. Buechler, The masked media: Aymara fiestas and social interaction in the Bolivian highlands (New York, Mouton, 1980,

399 p.); William E. Carter y Mauricio Mamani P., Irpa Chico: individuo y comunidad en la cultura aymara (La Paz, Librería Editora Juventud, 460 p.); Jacqueline Clarac de Briceño, Dioses en el exilio: representaciones, prácticas simbólicas en la cordillera de Mérida: ensayo antropológico (Caracas, Fundarte, 1981, 259 p.); Norman E. Whitten, Jr. (ed.), Cultural transformations and ethnicity in modern Ecuador (Urbana, University of Illinois Press, 1981, 811 p.); Tom Alberte, Agrarian reform and rural poverty: a case study of Peru (Sweden, Stockholm, Institute of Latin American Studies, 1983, 306 p.); Jesús Contreras Hernández, "La valoración del trabajo en una comunidad campesina de la sierra peruana" (Barcelona, Univ. de Barcelona, Facultad de Geografía e Historia, Depto. de Historia de América, Boletín Americanista, 20:30, 1980, pp. 41-68); Jorge P. Osterling, De campesinos a profesionales: emigrantes de Huayopampa en Lima (Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial, 1980, 203 p.); Robin, Shoemaker, The peasants of El Dorado: conflict and contradiction in a Peruvian frontier settlement (Ithaca, N.Y., Cornell University Press, 1981, 265 p.); Harold D. Skar, The War Valley people: duality and land reform among the Quechua Indians of highland Peru (Oslo, Norway, Universitetsforlaget, 1982, 350 p.); Anthny Wayne Stocks, Los nativos invisibles: notas sobre la historia y la realidad actual de los cocamilla del Río Huallaga, Peru (Lima, Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica, 1981); Gary Urton, At the crossroads of the earth and the sky: an Andean cosmology (Austin, University of Texas Press, 1981, 248 p.).

## 6.4. En los 80': la voz de los movimientos indios.

En el nº 47 del HLAS (1985), John M. Ingham continúa siendo el prologista del área de Centroamérica, indicando la emergencia del estructuralismo histórico, como la perspectiva dominante de los

antropólogos mexicanos en los 70 y a principios de los 80. Además se está advirtiendo en los últimos años "signs of convergence between sociological and culturalist perspectives. Many scholars are using history to illuminate cultural patterns". Los tópicos más frecuentes son los estudios de mitos, roles de las mujeres, enfermedad y curaciones. Por otra parte las investigaciones de relaciones interétnicas y de cultura política muestran un interés explícito, cada vez mayor, "in the connection between expresive culture and economic and political relations". Algunos antropólogos analizan la familia como "mediating link between economic conditions and expressive culture". Dos nuevas revistas especializadas en esta área han aparecido: Mesoamérica (Guatemala) y Mexican Studies/Estudios Mexicanos (Univ. of California, Berkeley). En este número 47 del HLAS (1985) se recogen 117 referencias bibliográficas de Etnología sobre Centroamérica, pudiendo señalar las siguientes: Julieta Campos, La herencia obstinada: análisis de cuentos nahuas (México, Fondo de Cultura Económica, 1982, 271 p.); Anne Chapman, Los hijos de la muerte: el universo mítico de los tolupan-jicaques, Honduras (México, Anales del Instituto Nacional de Antropología e Historia, Secretaría de Educación Pública, 1982, 324 p.); Laura Collin Harguindeguy, Respuestas alternativas frente a la relación interétnica: fiestas religiosas (México, Universidad Autónoma, 1983, 74 p.); Richard de Mille (ed.), The Don Juan papers: further Castañeda controversies (Santa Barbara, Calif., Ross Erikson, 1980, 518 p.); John Hawkins, Inverse images: the meaning of culture, ethnicity and family in postcolonial Guatemala (Albuquerque, University of New Mexico Press, 1984, 470 p.); Carl Kendall y otros, Heritage of conquest: thirty years later (Albuquerque, University of New Mexico Press, 1983, 368 p.); Mario Hunberto Ruz (ed.), Los legítimos hombres: aproximación antropológica al grupo tojolabal (México, UNAM, 1983, 234 p.); Claudio Lomhitz-Adler, Evolución de una sociedad rural (México, Fondo de Cultura Económica, 1982, 317 p.); Eduardo L. Menéndez, *Poder,* estratificación y salud: análisis de las condiciones sociales y la enfermedad en Yucatán (México, económicas de

Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1981, 590 p.); Mark A. Moberg, From individuals to class: the dynamics of peasant cooperatives in revolutionary Nicaragua (New York, The New School of Social Research, Dialectical Anthropology, 8:3, Dic., 1983, pp. 217-236); Hugo Nutini, Ritual kinship (Princeton, Princeton Univ. Press, 1984, 505 p.); Marion, Oettinger, Una comunidad tlapaneca: sus linderos sociales y territoriales (México, Instituto Nacional Indigenista, 1980, 338 p.); Mayobanex Ornes, Los caminos del indigenismo (San José, Editorial Costa Rica, 1980, 221 p.); Dick Allar Papousek, Alfareros-campesinos mazahuas: situación de estímulo y procesos de adaptación (Toluca, México, Gobierno del Estado de México, 1982, 300 p.); Oscar M. Pintado Cervera, Estructura productiva y pérdida de la indianidad en Yucatán en el proceso henequenero: dos ensayos (México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1982, 116 p.); Ross Crumrine y Marjorie Halpin, The Power of symbols: masks and masquerade in the Americas (Vancouver, Canada, Univ. of British Columbia Press, 1983, 244 p.); Andrés Medina y Carlos García Mora, La quiebra política de la antropología social en México: antología de una polémica, t. 1 (México, UNAM, 1983, 422 p.); Joel Sherzer, Kuna ways of speaking: an ethnografic perspective (Austin, Univ. of Texas Press, 1983, 260 p.); Rodolfo Stavenhagen, Problemas étnicos y campesinos: ensayos (México, Instituto Nacional Indigenista, 1980, 198 p.); James M. Taggart, Nahualt myth and social structure (Austin, Univ. of Texas Press, 1983, 287 p.); Roberto Varela, Expansión de sistemas y relaciones de poder (México, Univ. Autónoma Metropolitana, 1984, 288 p.); Robert Wasserstrom, Class and society in central Chiapas (Berkeley, Univ. of California Press, 1983, 357 p.).

En la Etnología de Suramérica, Tierras Bajas, Wand H. Kracke comienza su comentario (nº 47 del HLAS, 1985) haciendo referencia al fenómeno de los movimientos indios, cada día más vigoroso, y que está originando el hecho, antropológicamente significativo, en que son los mismos indios los que expresan la

versión de su cultura, siendo el antropólogo un nuevo intérprete y altavoz de la palabra indígena. Son los casos de los mitos Desanas recopilados por Berta Ribeiro, o los cuentos de los Yecuana de Rafael Fernándes, entre otros. Sigue interesando las respuestas adaptativas de los indios amazónicos a los cambios modernos, con una preocupación manifiesta por los desastres ecológicos que se están realizando en esa área, lo cual está avivando la conciencia indígena y a su vez radicalizando a los movimientos indios, todo lo cual afecta substancialmente al quehacer del antropólogo y a su tradicional trabajo de campo, como "mero observador", exigiéndole ahora su compromiso activo con los pueblos que estudia, originándose, de lo contrario, una desconfianza por parte de los líderes indios, que puede imposibilitarle su estancia en su territorio. El tema del chamanismo, "world view", mitología, experiencias extáticas sigue siendo objeto de estudio. Otros tópicos son la etnomedicina y etnosicología, la organización social y la etnoecología. "National traditions of Anthropology in South America -finaliza su Introducción Wand Kracke- are growing in rigor, at a time when North American (US) anthropology is experiencing an identity crisis". Se reseñan 206 entradas bibliográficas, de las que nosotros señalamos siguientes: Varios, Los aborígenes de Venezuela (Caracas, Instituto Caribe de Antropología y Sociología, 1983, 2 V.); Raymond B. Hames y William T. Vickers (eds.), Adaptive responses of native Amazonians (New York, Academic Press, 1983, 516 p.); Ellen Becker Basso, A musical view of the universe: Kalapalo myth and ritual performances (Philadelphia, Univ. of Pennsylvania Press, 1985, 343 p.); José A. Braunstein y Amalia Sanguinetti de Bórmida, Algunos rasgos de la organización social de los indígenas del Gran Chaco (Buenos Aires, Univ. de Buenos Aires, Instituto de Ciencias Antropológicas, 1983, 173 p.); Michael F. Brown, Una paz incierta: historia y cultura de las comunidades aguarunas frente al impacto de la carretera marginal (Magdalena, Perú, Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica, 1978, 270 p.); Audrey Butt Colson, "Binary oppositions and the treatment of sicknes among the Akawaio" (New York, Academic

Press, In Social Anthropology and Medicine, 1976, pp. 422-499); Mario Califano, Etnografía de los Mashco de la Amazonia Sud Occidental del Perú (Buenos Aires, Fundación para la Educación, la Ciencia y la Cultura, 1982, 315 p.); Robert L. Carneiro, "The cultivation of manioc among the Kuikuru of the Upper Xingú" (in Adaptive responses of native Amazonian, edit. by R. Hames, 1983, pp. 65-111); Edgard de Assís Carvalho, As alternativas dos vencidos: indios Terena no Estado de Sao Paulo (Río de Janeiro, Editora Paz e Terra, 1979); Varios, Censo y estudio de la población indígena del Paraguay, 1981, (Asunción, Instituto Paraguayo del Indígena, 1982, 729 p.); Napoleón A. Chagnon, Yanomanö: the fierce people (New York, Holt Rinehart & Winston, 1983, 224 p.); Anne Chapman, Drama and power in a hunting society: the Selk'nam of Tierra de Fuego (Cambridge, Cambridge Univ. Press, 1982, 201 p.); Jean-Pierre Chaumeil, Voir, savoir, pouvoir: le chamanisme chez les Yagua du nord-est péruvien (Paris, Editions de l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, 1983, 352 p.); Hélène Clastres, Terra sem mal: o profetismo Tupiguaraní (Sao Paulo, Editora Brasiliense, 1978, 124 p.); Pierre Clastres, Arqueología da violencia: ensaios de antropología política (Sao Paulo, Editora Brasiliense, 1982, 300 p.); Marcus Colchester, "Ecological modelling and indigenous systems of resource use: some examples from the Amazon of south Venezuela" (FSCN/A, 55, 1981, PP.51-72);Colombia indígena=Colombia's native peoples (Bogotá, Ministerio de Gobierno, 1982, 229 p.); Comissao Pro-Indio, O indio e a cidadania (Sao Paulo, Edição de Lux Vidal, Editora Brasiliense, 1983, 100 p.); Comissão Pro-Indio, A questao da educação indígena (Sao Paulo, Editora Brasiliense, 222 p.); Varios, A construição da identidade nas sociedades indigenas (Río de Janeiro, Anuario Antropológico, 82, Edições Tempo Brasileiro, 1981, pp. 167-224); Jon Christopher Crocker, Vital souls: Bororo cosmology, natural symbolism, shamanism (Tucson, Univ. of Arizona Press, 1985, 380 p.); Rafael Fernandes Mireya y otros, Nos cuentan los makiritaes (VMJ/BIV, 20-18, 1981, pp. 23-41); Erwin H. Frank, Ein Leben am Rande des Welkmarkts: Ökologie und ökonomie der comunidad nativa de Santa

Martha (Seminar für Völkerkunde, Univ. Bonn, 1983, 246 p.); Thomas Gregor, Anxious pleasures: the sexual lives of Amazonian people (Chicago, Univ. of Chicago Press, 1985); Jean E. Jackson, The fish people: linguistic exogamy and Tucanoan identity in Northwest Amazonia (Cambridge, Cambridge Univ. Press, 1983, 287 p.); Anton Lukesch y Renate Brigitte, *Mito e vida dos indios Caiapós* (Editora da Univ. de Sao Paulo, 1985); Kenneth M. Kensinger (ed.), Marriage practices in Lowlands South America (Urbana, Univ. of Illinois Press, 1984, 297 p.); Roberto da Matta, Relativizando: uma introdução à antropologia social (Petrópolis, Editora Vozes, 1981, 246 p.); David Maybury-Lewis, *A sociedade Xavante* (Rio de Janeiro, Livraria Francisco Alves Editora, 1984, 400 p.); Julio Cezar Melatti, Rito de uma tribo Timbira (Sao Paulo, Editora Atica, 1978, 364 p.); Alfred Metraux, A religiao dos Tupinambás e suas relações com a das demais tribos tupi-guaranis (Companhia Editora Nacional, Editora da Univ. de Sao Paulo, 1979, 225 p.); Organizing to survive (Cambridge, Mass., Cultural Survival Quarterly, 8:4, Dec. 1984, pp. 1-92); Jeffrey Ehrenreich (ed.), Political anthropology of Ecuador: persectives from indigenous cultures (Albany, N.Y., Society for Latin American Anthropology, SUNY, Center for Caribbean and Latin American, 256 p.); Povos indigenas do Brasil (Sao Paulo, Centro Ecuménico de Documentação e Informação, 2 V., 1983, 154 p.); María Isaura Pereira de Queiroz, O messianismo no Brasil e no mundo (Sao Paulo, Alfa-Omega, 1977, 441 p.); Berta G. Ribeiro, O indio na historia do Brasil (Global Editora, 1983, 125 p.); Darcy Ribeiro, Uirá sai á procura de Deus: ensaios de etnologia e indigenismo (Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1980, 173 p.); Kenneth M. Kesinger, Sexual ideologies in Lowland South America (Bennington, Bennington College, 1984); Alberto Valdez, Autogestión indígena (Caracas, Fondo Editorial Común, 1984, 154 p.).

En la *Etnología andina*, Eranaske anota en su Introducción (nº 47 del HLAS, 1985) que cada vez van siendo más numerosos y más profesionales los antropólogos nativos, como es el caso del Perú,

donde se publican exitosas revistas, como la editada por el Centro Bartolomé de las Casas, Revista Andina. Continúa el interés por el "control vertical" y sus consecuencias en la producción y el mercado, debiéndose mencionar la fructífera colaboración entre profesores peruanos y japoneses, como es el caso del Dr. Masuda. Por otra parte "ritual and symbolism continue to be of interest to students of Andeam societies". Rappaport ha examinado las concepciones de los mitos de los indios Páez sobre la definición sagrada del territorio, y así otros (Allen, Muratorio, Platt, y Whitten). Se recogen 249 referencias bibliográficas sobre esta área, pudiendo indicar las siguientes: Congresos de Pueblos y Organizaciones indias de Sud América (La Paz, Conslusiones y Documentos, Consejo Indio de Sudamérica, Editorial Acuario, 1983); David Lehmann, Ecology and exchange in the Andes (Cambridge Univ. Press, 1982, 245 p.); Claudio Esteva-Fabregat, "El campesino andino como terminal estructural" (Madrid, Revista de Indias, 42:169/170, Instituto Gonzalo Fernández de Oviedo and Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1982, pp. 371-392); Shozo Masuda (ed.), Estudios etnográficos del Perú meridional (Tokyo, Univ. of Tokyo, 1981, 229 p.); Varios, Cultura Mapuche en la Argentina (Buenos Aires, Instituto Nacional de Antropología, 1981); Varios, Cambios en el agro y en el campesinado boliviano (La Paz, Museo Nacional de Etnografía y Folklore, 1982, 183 p.); Tristan Platt, "Conciencia andina y conciencia proletaria: Qhuyaruna y ayullu en el norte de Potosí" (HISLA, 2, pp. 47-73); Congreso Indígena Nacional (Bogotá, Organización Nacional Indígena de Colombia, 1982); Joanne Rappaport, History, myth and the dynamics of territorial maintenance in Tierradentro, Colombia (AES/AE, 12:1, 1985, pp. 27-45); Norman Whitten, Sicuanga Runa: the other side of development in Amazonian Ecuador (Urbana, Univ. of Illinois Press, 1985, 314 p.); José María García, Con las comunidades andinas del Ausangata (Lima, Centro de Proyección Cristiana, 1983, 120 p.); Charles D. Kleymeyer, Poder y dependencia entre quechuas y criollos: dominación y defensa en la sierra sur del Perú (Lima, Centro de Investigaciones Socioeconómicas, Univ. Nacional Agraria, 1982, 307

p.); Shozo Masuda, Cochayuyo, macha, camarón e higos charqueados (en "Estudios etnográficos del Perú meridional", 1981, pp. 173-192); Juan M. Ossio A., "Cultural continuity, structure, and context: some peculiarities of the Andean compradazgo" (en Kinship, ideology and practice in Latin America, Univ. of North Carolina Press, 1984, pp. 118-146); Fernando Fuenzalida y otros, El Desafío de Huayopampa: comuneros y empresarios (Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1982, 449 p.); Luis Fernando Vélez, Relatos tradicionales de la cultura catía (Medellín, Colombia, Asuntos Indígenas del Departamento de Anlioquia, 1982, 294 p.).

El nº 48 del Handbook of Latin American Studies (1986) está dedicado a "Humanities", pues como hemos dicho se va alternando por años el de "Social Sciences", que es donde se incluye la "Antropología", por eso nosotros hemos ido citando únicamente los números nones. Queremos hacer una referencia especial al último de "Humanidades", porque es en estos volúmenes donde se sitúan etnohistoria, un área muy próxima y a veces identificable con la Antropología. Por ejemplo en el número citado (48 del HLAS, 1986) podemos señalar que algunos de los tópicos de estudio son los sacrificios humanos, los Códices en Mesoamérica, los grupos étnicos, los cacicazgos, las confederaciones en la los reinos, sudamericana "Researches who look for ways to handle culture and history as complementary notions, integral to one another, of the become interested in 'etno' history strictu sensu: the study of how cultures respond to time and change, a concept somewhat analogous to 'etnhoscience'. The task of studying how events are ordered by culture (and) how, in the process the culture is recordered (Mashall Sahlins formulation) may have rich potential and novel advantage in the South American context". La sección de etnohistoria en este nº referencias bibiográficas. (1986) recoge 191 continuación algunas de ellas: José Alcina Frank, Servidores del ritual y la magia en el medio rural mesoamericano durante el período colonial (RUC, enero 1979, pp. 97-127); Encuentro Latinoamericano

de CEHILA, Manaus, Brazil, 1981. Das reduções latinoamericanas ás lutas indígenas atuais" (HLAS 47:1235a); J.V. Murra, Anthropological history of Andean polities (Cambridge, Editions de la Maison des sciencies de l'homme, 1986, 383 p.); Anne Chapman, Drama and power in a hunting society: the Selknam of Tierra de Fuego (Cambridge, Cambridge University Press, 1982, 201 p.); Dolores Juliano Corregido, Algunas consideraciones sobre el ordenamiento temporo-espacial entre los mapuches (UB/BA 26:34, 1984, pp. 125-152); Curruhiinca-Roux, Las matanzas del Neuquén: crónica de los mapuches (Buenos Aires, Plus Ultra, 1984, 320 p.); Lev Fáinberg, "Los indígenas de Brasil vistos desde una perspectiva histórica" (Moscow, en Los Pueblos autóctonos deCiencias América Latina: pasado y presente, Contemporáneas, Academia de Ciencias de la U.R.S.S., 1984, pp. 65-89); V. Goncharov, "Los indígenas en la revolución liberal de Eloy Alfaro" (Moscow, en Los pueblos autóctonos de América Latina: pasado y presente, Ciencias Sociales Contemporáneas, Academea de Ciencias Sociales de la U.R.S.S., 1984, pp. 195-206); Christine Hunefeldt, Lucha por la tierra y protesta indígena: las comunidades indígenas del Perú entre colonia y república, 1800-1830 (FRG: Seminar für Völkerkunde, Univ. de Bonn, 1982, 258 p.); John V. Murra, "El archipiélago vertical revisited" (en Andean ecology and civilization: an interdisciplinary perspective, HLAS 47-600, 1985); Alfredo Costales y Piedad Costales (eds.), La Nación shuar: documentación etnohistórica (Quito, Mundo shuar, 85 p.); Franklin Pease G.Y., El pensamiento mítico (Lima, Mosca Azul Editores, 1977, 235 p.); Lina Sheinbaum, "Los guaraníes en la historia étnica de Argentina" (Moscow, en Los Pueblos autóctonos de América Latina: pasado y presente, Ciencias Sociales Contemporáneas, Academia de Ciencias de la U.R.S.S., 1984, pp. 143-152); Yuri Zubriski, "La formación del proletariado quechua" (Moscow, en Los Pueblos autóctonos de América Latina: pasado y presnete, Ciencias Sociales Contemporáneas, Academia de Ciencias Sociales de la U.R.S.S., 1984, pp. 207-216); Manuel Marzal, La transformación religiosa peruana (Lima, Pontificia Univ. Católica del Perú, 1983, 458 p.); Martin Minchom, "La economía subterránea y el mercado urbano: pulperos, 'indias gateras' y 'recatonas' del Quito colonial" (en Seminario Europeo sobre Antropología del Ecuador, Bonn, FRG, Instituto de Antropología Cultural, 1985); María Emma Mannarelli, "Inquisición y mujeres: las hechicerías en el Perú durante el siglo XVII" (CBC/RA 3:1, 1985, pp. 141-156); Bruce Mannheim, Una nación acorralada: Southern Peruvian Quechua languaje planning and politics in historical perspective (en language and Society, Cambridge, England, Cambridge Univ. Press, 1984).

## 6.5. Finales de los 80: misquitos nicaragüenses y ecología amazónica.

El último número del Handbook of Latin American Studies (HLAS), dedicado a "Social Sciences" ha sido el nº 49, editado en 1989 en University of Texas Press (Austin). La sección de Centroamérica está a cargo de James Howe del Massachusetts Institute of Technology y Paul Sullivan de Yale Universtiy. Tienen esta significativa Introducción que nos muestra la interrelación entre antropología y política, sobre todo en lo que afecta al trabajo de campo, y máxime si es realizado por extranjeros en tiempos de guerra: "The crisis in Central American -escriben J. Howe y P. Sullivan- in addiction to inflicting great harm on the peasants and indigenous peoples whith whom anthropologists work, also obstructs research in the region. Military represion in Guatemala has made ordinary fieldwork largely impossible there, and anthropological publication there". Y las publicaciones en aquel país se han cortado totalmente, excepto para tópicos como los de refugiados y derechos humanos. Lo mismo sucede en Nicaragua, y particularmente en la Costa con los misquitos, cuyo problema ha producido gran cantidad de publicaciones, de forma que el "Handbook" (nº 49, 1989) tiene un apartado bibliográfico especial, titulado "The Miskito crisis and the

Nicaraguan Atlantic Coast: 1979-1987". El tema radicalizó a los antropólogos "into the polemical morass...", incrementándose "bitter disputes and intransigent positions". La crisis bélica ha tenido también otros efectos significativos en la producción antropológica: "Along with is harmful effects the crisis seems to have accelerated some positive trends in an anthropological understanding. It has become virtually imposible to ignore the political dimensions and the wider regional, national, and international contexts of almost any topic, and the classical study of the discrete, isolated community, once considered the paradigm of Mesoamerican ethnography has all but disappeared". Recientemente el tema principal de las investigaciones y publicaciones en Centroamérica es el estudio de las fuerzas políticas y económicas dominantes sobre las vidas de trabajadores, campesinos e indígenas, y sus respuestas a estas fuerzas. Hay que también resurgir antropológico en el investigaciones sobre el impacto ecológico a consecuencias de la crisis regional, así como la aparición de una nueva revista etnológica Abya Yala, patrocinada por el Centro de Investigación Kuna, cuyos investigadores son indios cunas profesionales. Hay que anotar también -afirman J. Howe y P. Sullivan- "the great productivity and increasing sophistication of Mexican anthropology... and growth in scholarly publication by indigenous researches". Los temas de estudio, además de las citadas de violencia política-social sobre campesinos e indios, son los tradicionales antropología económica, cosmología y mitos, chamanismo y religión, rituales, género, medicina popular, etc. Los prologistas terminan con esta nueva tendencia en la etnología centroamericana: "Perhaps the most interesting recent development in the field is the apperance of several works fusing hsitory and ethnography. Each in its way goes the cursory historical background provided in ethnographies to explore the processes generating contemporary social forms".

En el nº 49 del HLAS (1989) se registran 129 entradas bibliográficas sobre la etnología centroamericana, pudiendo citar las siguientes: Stanley Heckadon Moreno y Jaime Espinosa Gonzáles, Agonía de la naturaleza: ensayos sobre el costo ambiental del desarrollo panameño (Instituto de Investigación Agropecuaria de Panamá: Smithsonian Tropical Research Institute, 1985, 328 p.); Graciela Alcalá, Los pescadores de Tecolutla: el tiempo cotidiano y el espacio doméstico en una villa depescadores (México. Centro Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 215 p.); Lourdes Arizpe S., Campesinado y migración (México, SEP, 1985, 153 p.); Donna Birdwell-Pheasant, "Economical strategies and personal power carer amoung family farmers in northern Belize" (Research in Economic Anthropology, Greenwich, Jai Press Inc., 1985, pp. 25-276); Michael Crawford, Black Caribs: a case study in biocultural adaptation (New york, Plenum Press, 1984, 395 p.); Anne MacKaye Chapman, Los hijos del copal y la candela: ritos agrarios y tradición oral de los lencas de Honduras (México, UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1985); Victoria Chenaut, Lospescadores de la península del Yucatán (México, Centro Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1985, 175 p.); Carmen Cordero Avendaño de Durand, Stina Jo'o Kucha: el Santo Padre Sol (México, Biblioteca Pública de Oaxaca, 1986, 219 p.; Philip A. Dennis, Intervillage conflict in Oaxaca (New Brunswick, N.J., Rutgers Univ. Press, 1987, 213 p.); Kathlen Musante DeWalt, Nutritional strategies and agricultural change in a mex can comunity (An Arbor: Univ. of Michigan Research Press, 1983, 211 p.); Jack Rollwagen (ed.), Directions in the anthropological study of Latin America (Albany, Society for Latin American Anthropology: Center for the Caribbean and Latin America, 1986, 219 p.); James Dow, The shaman's touch: Otomí indian simbolic healing (Salt Lake City, Univ. of Utah Press, 1980, 180 p.); Patricia Lund Drolet, El tirual congo del noroeste de Panamá: una estructura afro-americana expresiva de adaptación cultural (Panamá, Instituto Nacional de Cultura, 1986, 271 p.); Ethnies: droits de l'homme et peuples autoctones (Paris,

Survival International, Vol. 2, números 4/5, été/automne 1986); Alicia M. Barabas y Miguel A. Bartolomé (coords.), Etnicidad y pluralismo cultural: la dinámica étnica en Oaxaca (México, INAH, Col. Regiones de México, 1986, 485 p.); Varios, Etnografía de El Salvador (San Salvador, Dirección de Investigaciones, Patrimonio Cultural, 1985); María Patricia Fernández-Kelley, For we are sold, I and my people: women and industry in Mexico's frontier (Albany, SUNY Press, 1983, 217 p.); José Antonio Flores Farfán, La interacción verbal de compra-venta enmercados otomíes (México, SEP, Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1984, 40 p.); Foro sobre el Pueblo Guaymí y su Futuro, El pueblo Guaymí y su futuro: ¿quién dijo que estamos cansados de ser indios? (Panamá, Comité Patrocinador del Foro: Centro de Estudios y Acción Social, 1982, 103 p.); Paul Friedrich, The Princes of Naranja: an essay in anthropohistorical method (Austin, Univ. of Texas Press, 1986, 305 p.); Narciso Garay Díaz, Tradiciones y cantares de Panamá: ensayo folklórico (Panamá, Litho Impresora, 1982, 203 p.); Lucía García López, Nahuatzen: agricultura y comercio en una comunidad serrana (Zamora, México, Colegio de Michoacán, 1984, 115 p.); James Howe, The Kuna gathering: contemporary village politics in Panama (Austin, Univ. of Texas Press, 1986, 326 p.); Norma Iglesia Prieto, La flor más bella de la maquiladora: historias de vida de la mujer obrera en Tijuana (México, SEP, Centro de Estudios Fronterizos, 1985, 166 p.); John M. Ingham, Mary, Michael and Lucifer: folk Catholicism in central Mexico (Austin, Univ. of Texas Press, 1986, 216 p.); Beatriz war: Refugees ofa hidden theaftermath Manz. counterinsurgency war in Guatemala (Albany, SUNY, 1988, 283 p.); Rigoberta I. Menchú, Rigoberta Menchú: an Indian Woman in Guatemala (London, Verso Editions, 1984, 252 p.); Miguel Messmacher y otros, La dinámica maya: los refugiados guatemaltecos (México, Fondo de la Cultura, 1986, 355 p.); Víctor Montejo, Testimony: death of a Guatemalan village (Willimantic, Conn., Curbstone Press, 1987, 113 p.); Miguel Palafox Vargas, Violencia, droga y sexo entre los huicholes (México, INAH, 1985, 214 p.).

Entre lo que se publicó sobre la crisis de los indios miskitos en Nicaragua, podemos señalar las siguientes obras: Varios, Ethnic groups and the nation State: the case of the Atalntic Coast in Nicaragua (Estocolmo, Centro de Investigaciones y Documentación de la Costa Atlántica, Managua, Univ. of Stockholm, 1986, 193 p.); Human rights in Nicaragua: 1986 (New York: Americas Watch Commitee, 1987, 174 p.); Jorge Jenkins Molieri, El desafío indígena en Nicaragua: el caso de los miskitos (México, Editorial Katún, Realidad social, 9, 1986, 301 p.); National revolution and indigenous identity: the conflict between Sandinistas and Miskito Indians on Nicaragua's Atlantic Coast (Copenhague, International Work Group for Indigenous Affairs, 1983, 302 p.).

En la Etnología de las Indias Occidentales, su prologuista L. Comitas agrupa la temática publicada en seis macro-tópicos: 1. Clase y etnicidad. 2. Estudios con orientación histórica. 3. Familia y matrimonio. 4. Salud y medicina. 5. Estudios de mujeres (género). 6. Expresión creativa. El HLAS (nº 49, 1989) recoge reseñas bibliográficas sobre el área caribeña, pudiendo nosotros señalar las siguientes: Varios, Women and the family (Barbados, Univ. of the West Indies, Institute of Social and Economic Research, 1982, 162 p.); Jorge Duany, Ethnicity in the Spanish Caribbean: notes on the consolidation of Creole identity in Cuba and Puerto Rico (New York, Gordon & Breach, 1985); Sidney W. Mintz, "From plantations to peasantries in the Caribbean" (en Caribbean Contours, Baltimore, Md., Johns Hopkins Univ. Press, 1985, pp. 127-153); Horace Campbell, Rasta and resistance (Londres, Hansib Publishing, 1985, 236 p.); Jay D. Doblin, The Jombee dance of Montserrat: a study of trance ritual in the West Indies (Columbus, Ohio State Univ. Press, 1986, 202 p.); Frank Moya Pons y otros, El batey: estudio socioeconómico de los bateyes del Consejo Estatal del Azúcar (Santo Domingo, Fondo para el Avance de las Ciencias Sociales, 1986, 636 p.); Bonham C. Richardson,

Panama money in Barbados (Knoxville, Univ. of Tennessee Press, 1985, 283 p.).

En la Etnología de Suramérica, Tierras Bajas, hace su Introducción Jonathan D. Hill de la Universidad de Illinois, comenzando con esta declaración sobre el estado de la investigacikón en este área a finales de los años ochenta: "At present, the ethnology of Lowland South America is in a transitional state, reflecting changes in the general field of sociocultural anthropology and the increasingly oppressive historical conditions of indigenous peoples throughout the subcontinent. In general, current research shows a dual concern for creatively resynthesizing the results of past investigations as well as advancing innovative, highly theoretical accounts of specific peoples and their histories". Los temas que siguen interesando son la situación socio-económica, cultural y política de los indios en las transformaciones contemporáneas, la adaptación ecológica-demográfica de los grupos amazónicos y las religiones indígenas. "Thematically -dice J. Hillan interest in indigenous religions continues to serve as a central focus of the ethnology of Lowland South America". El HLAS (nº 49, 1989) recoge 92 entradas bibiográficas de Etnología sobre esta área de las Tierras Bajas de Suramérica, pudiendo nosotros señalar las siguientes: Gary Urton (ed.), Animal myths and metaphors in South America (Salt Lake City, Univ. of Utah Press, 1985, 327 p.); Plutarco Naranjo, Ayahuasca: etnomedicina y mitología (Quito, Ediciones Libri Mundi, 1983, 222 p.); Varios, Población Indígena y desarrollo amazónico (Quito, Ministerio de Bienestar Social, Oficina Nacional de Asuntos Indígenas, 1984, 157 p.); William R. Merrifield, South American kinship: eight kinship systems from Brazil and Colombia (Dallas, Tex., International Museum of Cultures, 1985, 122 p.); Johannes Wilbert and Karin Simoneau (eds.), Folk Literature of the Gê Indians (Los Angeles, UCLA, Latin American Center Publications, Indios no Estado de Sao Paulo: resistência e 1984); Varios, transfiguração (São Paulo, Yankatu Editora: Comissão Pró-Indio de São

Paulo, 1984, 152 p.); Patrice Bidou, Le mythe: une machine a traiter l'histoire; un exemple amazonien (Paris, L'Homme, 26, Revue française d'anthropologie, Laboratoire d'anthropologie, Collége de France, 1986, pp. 65-89); Comité para la Creación de la Reserva Indígena Yanomami, Caracas, Los Yanomami venezolanos: propuesta para la creación de la Reserva Indígena Yanomami (Caracas, El Comité, 1983); Mary Ellen Conaway, Still Guahibo, still moving: a study of circular migration marginality in Venezuela (Greeley Anthropology, Univ. of Northern Colorado, 1984, 2 V., 224 p.); Françoise Grenand, Et l'homme devint jaguar: l'univers imaginaire et quotidien des indiens Wayapi de Guyane (Paris, Harmattan, 1982, 427 p.); Roberto Pineda Camacho, Historia oral y proceso esclavista en el Caquetá (Bogotá, Fundación de Investigaciones Arqueológicas Nacionales, 1985, 138 p.); Jaime Arocha y Nina S. de Friedemann (eds.), Un siglo de investigación social: antropología en Colombia (Bogotá, Sociedad de Antropología de Colombia, 1986); Michael T. Taussing, Shamanism, colonialism, and the Wild Man: a study in error and healing (Chicago, Ill., Univ. of Chicago Press, 1987, 517 p.); Helena Valero, Yo soy Napëyoma: relato de una mujer raptada por los indígenas yanomami. Compilación de Renato Agagliate (Caracas, Fundación La Salle de Ciencias Naturales, 1984, 550 p.); Luis Guillermo Vasco Uribe, Jaibanás: los verdaderos hombres (Bogotá, Fondo de Promoción de la Cultura del Banco Popular, 1985, 170 p.); Domingo Barrueco, Mitos y leyendas shuar (Sucúa, Ecuador, Mundo Shuar, 1985, 106 p.); Michael F. Brown, "Power, gender, and the social meaning of Aguaruna suicide" (Man, 21, Londres, A Monthly record of anthropological science, The Royal Anthropological Institute, pp. 311-328); Michael F. Brown, Tsewa's gift: magic and meaning in an Amazonian society (Washington, Smithsonian Institution Press, 1985, 220 p.); Siro M. Pellizaro, El modelo del hombre shuar (Sucúa, Ecuador, Mundo Shuar, 1982, 301 p.); Paul Powlison, Yagua mythology: epic tendencies in a Nerw World mythology (Dallas, Tex., International Museum of Cultures, 1985, 132 p.); Norman E. Whitter, Jr., Sicuanga Runa: the other side of development in Amazonian

Ecuador (Urbana, Univ. of Illinois Press, 1985, 314 p.); Johannes Wilbert y Karin Simoneau (eds.), Folk literature of the Chorote Indians (Los Angeles, UCLA, Latin American Center Publications, 400 p.); Varios, La sociedad nacional y las comunidades indígenas: estudio de la educación y la salud en cuatro comunidades del Alto Paraguay y actitudes de la población nacional hacia los indígenas (Asunción, Instituto Paraguayo del Indígena, 1985, 255 p.); Branislava Susnik, Los aborígenes del Paraguay: aproximación a las creencias de los indígenas (Asunción, Museo Etnográfico Andrés Barbero, 1985, 154 p.); Alfredo Vara, La construcción guaraní de la realidad: una interpretación psicoanalítica (Asunción, Centro de Estudios Antropológicos, Univ. Católica, 1984, 230 p.).

En la etnología de Suramérica, Tierras Altas, hace la introducción en el nº 49 del HLAS (1989) Roger Rasnake. Opina que la producción de libros y artículos en la etnología andina "continues to be vigorous", y que en general "the quality is high". En lo que se refiere a las orientaciones teóricas dice: "The entire gamut of theoretical interests is also represented, with studies ranging from a more traditional funcionalism through innovative symbolic analyses to a wide variety of neo-marxism (some not so 'neo')". Los temas más estudiados, y sobre los que se han hecho más publicaciones son los siguientes: 1. Economía y campesinado, particularmente analizando la "inserción" en el mercado nacional del campesinado indígena, relacionándolo con la tenencia de la tierra, productividad y relaciones laborales; y también estudiando la economía rural, según los ayllus y su relación con la formulación del "control vertical" de J. Murra. 2. La emigración y su adaptación al nicho urbano es otra área de continuadas investigaciones y publicaciones. movimientos sociales y la etnicidad sigue siendo un tópico frecuente en la antropología boliviana, pero también en otros países. 4. La religión y el simbolismo es siempre otra área tradicional y fecunda de investigaciones en la zona andina. En el nº 49 del HLAS (1989) se reseñan para esta zona andina 211 publicaciones etnológicas, entre

monografías y artículos. Entre ellas señalamos las siguientes: Shozo Masuda, Izumi Shimada, y Craig Mornis (eds.), Andean ecology and civilization: an interdisciplinary perspective on Andean ecological complementarity (Tokyo, Papers from Wenner-Gren Foundation for Anthropological Research Symposium, nº 91, Univ. of Tokyo, 1985, 550 p.); Lucy Therina Briggs y otros, Identidades andinas y lógicas del campesinado (Lima, Mosca Azul Editores, 1986, 278 p.); Varios, Coca and cocaine: effects on people and policy in Latin America (Ithaca, N.Y., Latin American Studies Program, Cornell Univ., 1986, 169 p.); Amalia Castelli, Marcia Koth de Paredes y Mariana Mould de Pease (comps.), Etnohistoria y antropología andina (Lima, El Museo, 1981, 310 p.); Javier Iguiñiz (ed.), La cuestión rural en el Perú (Lima, Pontificia Univ. Católica de Perú, 1983; ver artículos M. Marzal y J. Ossio); Theodore Macdonald (ed.), Native peoples: six case studies from Latin America (Cambridge, Mass., Cultural Survival, 1985); Federico Aguiló, "El narcotráfico y su proceso desestructurador de las culturas autóctonas en Bolivia" (en Encuentro de Estudios Bolivianos, Historia y evolución del movimiento popular, Cochabamba, Bolivia, 1985, pp. 259-287); Xabier Albó, Desafíos de la solidaridad aymara (La Paz, CIPCA, 1985, 165 p.); Xabier Albó, "El proyecto campesino de estado y sociedad en Bolivia" (en Repensando el pais, La Paz, Edición de Alfonso Ferrufino Valderrama, Movimiento Bolivia Libre, 1987, pp. 229-342); Varios, Bolivia: la fuerza histórica del campesinado: movimientos campesinos y Etnicidad (La Paz, Research Institute for Social Development, Ginebra, CERES, 1984, 625 p.); Fernando Calderón G. y Alberto Rivera, La Cancha: una gran feria campesina en la ciudad de Cochabamba (La Paz, CERES, 1984, 208 p.); William E. Carter y Mauricio Mamani, Coca en Bolivia (La Paz, Librería Editorial Juventud, 1986, 530 p.); Javier Hurtado, El katarismo (La Paz, Instituto de Historia Social Boliviana, HISBOL, 1986, 340 p.); Ramiro Molina Rivero, "Estrategias socio-económicas y reproductivas en la comunidad de Pampa Aullagas, Oruro" (en Tiempo de vida y muerte, La Paz, Consejo Nacional de Población, Ministerio de Planteamiento, 1986, pp. 169-277); Blanca Muñoz, "La participación

de la mujer campesina en Bolivia" (en La fuerza histórica del campesinado: movimientos campesinos y etnicidad, Bolivia, ERGS, 1984, pp. 361-398); June Nash, "Religión, rebelión y conciencia de clase en las comunidades mineras del estaño en Bolivia" (Allpanchis, 15:26, 1985); René Poppe, Interior mina: testimonio (La Paz, Biblioteca Ultima Hora, 236 p.); Silvia Rivera Cusicanqui, Oppressed but not defeated: peasant struggles among the Aymara and Qhechwa in Bolivia 1900-1980 (Geneva, Research Institute for Social Development, 1987, 222 p.); Silvia Rivera Cusicanqui (ed.), Mujer y resistencia comunitaria: historia y memoria (La Paz, Instituto de Historia Social Boliviana, 1986); Xabier Albó y Matías Preiswerk (eds.), Los Señores del Gran Poder (La Paz, Centro de Teología Popular, Taller de Observaciones Culturales, 1986, 256 p.); José Bengoa y Eduardo Valenzuela, Economía mapuche: pobreza y subsistencia en la sociedad mapuche contemporánea (Santiago, PAS, 1983, 221 p.); Sonia Montecino Aguirre y Angélica Willson Aedo, Grupo de mujeres mapuches en la ciudad: una experiencia múltiple (Santiago, Programa de Estudios y Capacitación de la Mujer Campesina e Indígena, Círculo de Estudios de la Mujer, Academia de Humanismo Cristiano, 1983); Martín Painemal Vida de un dirigente mapuche (Santiago, Grupo Investigaciones Agrarias, 1985, 119 p.); Franklin Barriga López, Los mitos en la región andina: Ecuador (Instituto Andino de Artes Populares, 1986); Theodore MacDonald, Jr., De cazadores a ganaderos: cambios en la cultura y economía de los guijos quichua (Quito, Ediciones Abya-Yala, 1984, 280 p.); José Mora Domo y otros, *Etnia en* el Ecuador: situaciones y análisis (Quito, Centro Andino de Acción Popular, 1985, 182 p.); José Sánchez Parga y otros, Estrategias de supervivencia en la comunidad andina (Quito, Centro Andino de Acción Popular, 1984, 290 p.); Varios, Temas sobre la continuidad y adaptación cultural ecuatoriana (Quito, Ediciones de la Universidad Católica, 1984, 195 p.); Catherine J. Allen, Patterned time: the mythic history of a Peruvian community (Los Angeles, "Journal of Latin American Lore", 10:2, Univ. of California at Los Angeles, Latin American Center, 1984, pp. 151-173); Jesús Contreras Hernández,

Subsistencia, ritual y poder en los Andes (Barcelona, Mitre, 1985, 224 p.); Carlos Iván Degregori, Cecilia Blondet, y Nicolás Lynch, Conquistadores de un nuevo mundo: de invasores ciudadanos en San Martín de Porres (Lima, 1986, 314 p.); Adrian DeWind, "De campesinos a mineros: el trasfondo de las huelgas en las minas de Perú" (Allpanchis, Cusco, Perú, 15:26, Instituto de Pastoral Andina, 1985, pp. 247-271); Paul H. Gelles, "Sociedades hidráulicas en los Andes: algunas perspectivas desde Huarochiri" (Allpanchis, Cusco, Perú, 15:26, Instituto de Pastoral Andina, 1986, pp. 99-147); Carlos Junquera, "Pervivencia de las religiones africanas en Perú" (Ibero-Amerikanisches Archiv., Berlin, FRG, 2:10, Ibero-amerikanisches institut, 1984, pp. 175-188); Isabelle Lausent, Pequeña propiedad, poder y economía de mercado: Acos, Valle de Chancay (Lima, Instituto Francés de Estudios Andinos, 1983, 424 p.); Ernesto More, "¿Debe sustituirse la palabra indio por campesino?" (en Briggs, Lucy Therina (ed.), Identidades andinas y lógicas del campesinado, 1986, pp. 217-220); Anthony Oliver-Smith, The Martyred city: death and rebirth in the Andes (Albuquerque, Univ. of New Mexico Press, 1986, 280 p.); James Wallace, "Urban anthropology in Lima: an overview" (Chapel Hill, Latin American Research Review, 19:3, Univ. of North Carolina Press for the Latin American Studies Assn., 1984, pp. 57-85).

# 6.6. La Antropología Social de Iberoamérica en España (1950-1990).

El americanismo en España tiene una larga y arraigada tradición, pero el máximo de su producción investigadora e institucionalización académica se ha centrado substancialmente en el área de la Historia de América, siendo muy débil -incluso a estas alturas de 1990- la Antropología Social, fruto del trabajo de campo. Ha sido mucho más abundante y fructífera la Etnohistoria y la Arqueología.

Luis Pericot, en su ensayo citado "Los estudios americanos", Introducción al libro de G.D. Boch, América pre-hispánica (Ariel, Barcelona, 1975, pp. 7-22) resaltaba la aportación española a los estudios prehistóricos del Conde de Vinaza, Vilanova y Piera, Antón, Hoyos Sáinz, Larrea, "iniciando una nueva etapa Luis Pericot, con La América indígena (1936)".

Cuatro han sido los Congresos Internacionales de Americanistas, que se han celebrado en España:

- 1881. IV Congreso en Madrid (37 trabajos presentados en total).
- 1892. IX Congreso en Huelva (19 trabajos).
- 1935. XXVI Congreso en Sevilla (65 trabajos).
- 1964. XXXVI Congreso en Barcelona-Sevilla (259 trabajos).

La casi totalidad de todos los trabajos, y mucho más de los españoles, son históricos. En el Congreso de 1964 de Barcelona-Sevilla el Presidente fue José Luis Pericot García y el Secretario General José Alcina Franck.

Si tomamos otro indicador para medir la producción antropológica española, como puede ser el tan citado Handbook of Latin American Studies (1937-1989), ya hemos visto las escasísimas referencias que se hacen a autores españoles, y casi nunca a monografías, sino a artículos de revistas o ponencias en Actas de Congresos Americanistas. Como advertimos, de las 130 Revistas, que selecciona el "Handbook" para material etnológico-antropológico en el número último de 1989 (nº 49), fuera de América y en lengua castellana recoge tres: una en Moscu, y dos en España ("Cuadernos Hispanoamericanos", ICI; y "Boletin Americanista" de la Univ. de Barcelona). En contraste podemos decir, que en el apartado de

"etnohistoria", las citas de libros y ensayos son abundantísimas, y en general positivas.

Para hacer un balance de los últimos 40 años sobre la investigación e institucionalización de la Antropología Social de Iberoamérica en España, he seleccionado las siguientes fuentes y muestras, que las estimo significativas, aunque no intento agotar omnicomprensivamente tan complejo tema. Se trata de presentar un perfil y unas tendencias, más que presentar in extenso a autores y escuelas. Para el período de 1950-1970, nada mejor que un ensayo del profesor José Alcina Franck, precisamente titulado "La antropología americanista en España: 1950-1970", publicado en Revista Española de Antropología Americana (Universidad Complutense, Vol. VII, 1972, pp. 17-58). Para los últimos 20 años (1970-90), analizaremos la temática, áreas y autores de esta Revista (REAA), y los informes del Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC), titulados El americanismo en España, a cargo de la profesora Sylvia L. Hilton, correspondientes a los años 1982-1989. También haremos referencia a otras publicaciones y revistas americanistas en España.

José Alcina Franck, en el ensayo citado sobre "La Antropología Americanista en España: 1950-1970", comienza afirmando que estas dos décadas "han sido indudablemente importantes para la configuración de este campo científico en España" (p. 17), sin embargo llama inmediatamente la atención sobre un hecho singular y sobre las limitaciones en esta área.

La Antropología en España, habiendo sido "pionera" en muchos casos (Lisón, 1968 y 1971-b), ha sufrido, por una parte, un notorio atraso respecto a otros países, y por otra, ha unido su destino, en los últimos cuarenta años, al del americanismo... muchos de los problemas planteados hoy a la antropología americanista, derivarán, precisamente, de esa condición absolutamente original e increible que es la de una rama especializada haya nacido, por así decirlo, "de la nada", y tenga hoy que dar origen al tronco del que "debió" nacer. Ello explica también el por qué de las dificultades que se enroscan a esa "ciencia difícil" que es de por sí la Antropología y que la hacen, por eso, más difícil todavía en nuestro país y en este momento (p. 18).

Lo que intenta significar el Profesor Alcina es que en España la Antropología Social-Cultural nació como "Antropología americanista", no sólo en sus comienzos pioneros, sino en la génesis institucional de los años 60 y 70, como mostrará seguidamente, siendo excepcionales las investigaciones en el área española, como serían las del profesor Lisón Tolosana, Belmonte de los Caballeros (Oxford, 1966).

Precisamente de esta circunstancia, y de haberse generado la antropología en el marco de la historia -anoto yo- viene su limitación de la escasísima atención a las investigaciones etnológicas, que requerían el trabajo de campo. A partir de los años 70, que se comenzaría a consolidar la Antropología Social "in sensu stricto" y autónomo, comenzaría a desarrollarse la exigencia del trabajo de campo como "conditio sine qua non" de una investigación doctoral antropológica, singularmente las muchísimas realizadas bajo la dedicada dirección del profesor Lisón Tolosana.

Pero volvamos a los años anteriores a los 70, y sigamos con el balance del Profesor Alcina, que resalta esa falta de estudios etnológicos en que parecen estar de acuerdo todos. Y así cita a M. Ballesteros, quien ya en 1933 decía que de todos los campos americanistas "la región etnológica-arqueológica, está virgen en España", y en 1953 repetía que pese "a este florecer de los estudios prehispanistas entre nosotros, es este dominio donde España sigue aún detrás de los países americanistas... con un inexplicable desinterés, apatía y abandono", y en 1957 volvía a insistir "que una de las fallas de nuestro cuadro científico total, es precisamente ésta: la de la pobreza de los estudios etnológicos". Y repite citas de Claudio Esteva (1969), Augusto Panyella (1969) y de Carmelo Lisón: "hoy -julio de 1970- a veintidós años del quinto centenario del descubrimiento [de América] la Etnografía española y la Antropología cultural no ha dejado su estado de capullo" (1971, p.

96)<sup>64</sup>. Alfredo Jiménez Núñez (1967), tomando como base el cómputo bibliográfico publicado en 1964 en la "Bibliografía americanista española: 1935-1963", encontraba que "sólo el cinco por ciento de la bibliografía española sobre América, durante casi treinta años, ha tratado de temas antropológicos e indigenistas". Habría que rebajar drásticamente -añado yo- ese 5%, si sólo se contabilizaran los que tratan de análisis culturales antropológicos de las sociedades americanas, realizados en base a trabajos de campo. Pero como veremos esa situación sigue casi similar en 1990.

Seguidamente el Profesor Alcina Franck examina institucionalización universitaria de la Antropología Americanista (1950-1970), valorándola muy positivamente. A partir de comienza la Sección de "Historia de América" en las Facultades de Filosofía y Letras de las Universidades de *Madrid* y *Sevilla*, en 1952 se amplían y en 1967 se consolidan, con una subsección de Antropología Americana. En 1968 se institucionalizan e intensifican en Barcelona. Por otra parte, en 1965 se crea la Escuela de Antropología en Madrid, bajo la dirección del profesor Claudio Esteva, que según juicio de Alcina Franck, "pese a lo efímero de su existencia, [dió] los mejores resultados. Una joven generación de antropólogos entre los que hay que mencionar a Manuel Gutiérrez, Isidoro Moreno, Fermín del Pino, Miguel Rivera, Salvador Rodríguez Becerra, Josefina Roma, Pilar Romero de Tejada, Rogelio Rubio, Pilar Sánchiz, Julián Santos, etc., se han incorporado a la investigación y a la docencia de la antropología, y empieza ya a dar excelentes frutos" (Alcina Franck, 1972, p. 22).

Hay que señalar, además, en ese período (1950-70), los Centros de Investigación, como el "Seminario Indigenista" iniciado en los 50 por el profesor Ballesteros en Madrid, el "Seminario de

Si se me permite, yo comentaría que hoy -enero de 1991- la Antropología Cultural-Social en España ya ha florecido en espléndidas rosas; pero que la Antropología Social de Iberoamérica sigue en capullo a un año del quinto centenario...

Antropología Americana" en Sevilla (Alcina/Núñez), el "Centro Iberoamericano de Antropología" en Madrid (1965, C. Esteva) y "Centro de Etnología" en Barcelona (1968) con la Revista Ethnica (1971) bajo la dirección de C. Esteva. En 1969 comienza en la Complutense la Revista Española de Antropología americana, fundada por el profesor Ballesteros.

Hay que mencionar también los Proyectos de Investigación americanistas de carácter colectivo e interdisciplinar, que desde nuestro punto de vista tuvieron gran importancia antropológica, porque permitió a algunos alumnos y jóvenes profesores tener una experiencia de campo, aunque fuese transitoria en contacto directo con la cultura y sociedad americana. Alcina Franck resalta los siguientes Proyectos de Investigación. El iniciado en 1961 sobre Etnohistoria del Norte de México bajo la dirección de J. Alcina y participación de M.A. Medel (Baja California), P. Sanchiz (Sonora y Sinaloa), L. Vila (Texas), A. Jiménez Núñez (Nueva Vizcaya); el Proyecto de Etnohistoria en Guatemala en el siglo XVI (J. Núñez, Rubén E. Reina de Pensylvania, B. Suñe, M. Becerra, P. Sanchiz). Entre 1968 y 1971 hay que destacar el Proyecto multidisciplinario de Chinchero (Cuzco, Perú) bajo la dirección del profesor Ballesteros ("Misión Cientifica Española"), en que participaron J. Alcina, C. Esteva, Julián Santos, Jesús Contreras, J. Frigolé, M. Rivera, Luís J. Ramos, Emma Sánchez Montañés, etc. Otro Proyecto americanista sería el de Arqueología de Esmeraldas (Ecuador) bajo la dirección de Alcina y Rivera, en el que trabajaría L. Ramos, E. Sánchez, I. Moreno, etc.

Posteriormente se harían otros Proyectos en Guatemala y Nuevo México, bajo la dirección del Profesor C. Esteva, donde participarían Ma Jesús Buxó, M. Gutiérrez y otros.

Alcina Franck hace referencia a la escasa asistencia de españoles a los Congresos Internacionales Americanistas, que desde

1952 en Cambridge hasta 1970 en Lima, los asistentes fueron, 2, 2, 2, 5, 9, 4, 98 (España, 1964), 5, 10, 9.

Los campos en que más se ha desarrollado la Antropología Americana en este período (1950-1970) ha sido la etnohistoria (Ballesteros, Jiménez, Alcina, Solano, Cabrero, Esteva, V. Cortés, J. Rama, P. Romero, F. del Pino) y la arqueología (Alcina, Rivera, Ramos). Sobre las investigaciones etnológicas, Alcina Franck (1972, p. 41) afirma textualmente:

La investigación en el campo de la Antropología Cultural o Etnología de América, en comparación con las etnohistóricas y arqueológicas, han sido sensiblemente minoritarias, aunque, si tenemos en cuenta el período anterior a 1950, éstas representan un incremento sustancial ya que para aquellas fechas no puede mencionarse ni un solo estudio de este carácter.

Hace seguidamente referencias a investigaciones etnológicas de campo, como las de C. Esteva sobre la familia y matrimonio en México (1969) y sobre los resultados de sus trabajos en Chinchero (1970, 1971), así como el estudio realizado por A. Jiménez en Nuevo México (1969). También cita en este apartado la obra de H. Ballesteros y J. Ulloa sobre el Indigenismo americano (1961), problema también tratado por C. Esteva (1961), I. Moreno (1967, 1969).

Entre otros campos de la Antropología Americana, incluye las <u>investigaciones lingüísticas (Antonio Tovar y Manuel Alvar) y</u> antropológico-físicas (Pons, Valls, Valera).

Se queja que después de "haber citado más de dos centenares de libros y artículos, son escasísimos los trabajos de tipo teórico o metodológico, o los que tratan de hacer cualquier tipo de interpretación que no sea de tipo historicista". Como excepción a esta falta de interés teórico, señala la obra de América Indígena (1936) de L. Pericot, la de Ballesteros (1954)

interpretando la historia del Nuevo Mundo como un fenómeno de "aculturación", o la suya propia (Alcina, 1966) considerándola como un "proceso" independiente.

Concluye Alcina Franck su balance de la Antropología Americana (1950-1970) con estas palabras (1972, pp. 46-47):

...pese a la general incomprensión por la problemática, los fines y objetivos de la Antropología, por parte de la Universidad y las instituciones para-universitarias e incluso por parte de la sociedad entera, los antropólogos españoles, que han tenido que batallar muy duramente a lo largo de estos veinte años, han logrado expandir y mejorar el campo de su interés hasta límites considerables... es muy importante, sobre todo si lo comparamos con la "virginidad" del terreno etnológico-arqueológico antes de nuestra guerra civil, o en la década de los 40, no es, por desgracia, todavía lo suficientemente amplio como para que pueda ser comparable con el esfuerzo y los gastos realizados por otros países cultos.

Termina el profesor Alcina con un deseo optimista, haciendo suyas las palabras de A. Jiménez Núñez (1967) al decir que "algunas realizaciones y proyectos de la hora presente, permiten augurar un próspero futuro a la antropología en España y su directa aplicación al campo americanista".

¿Ha sucedido así?, nos preguntamos nosotros. En mi estimación, como he apuntado anteriormente, la Antropología se ha arraigado e institucionalizado en España en los últimos años, pero ha elegido al propio país como espacio inmensamente mayoritario de su trabajo de campo, continuando la investigación americanista "in situ" discontínua, débil y esporádica, ligada más a biografías personales que a proyectos universitarios sostenidos, aunque en los últimos años debido al crecimiento económico español y a la desvalorización de la moneda americana se están desarrollando algunos interesantes proyectos de trabajo de campo en América, aunque aún no hayan sido publicados sus resultados.

\*\*\* \*\*\* \*\*\* \*\*\*

Para hacer un balance de los últimos años (1970-1990), vamos a elegir, en primer lugar, una Revista-muestra, comparando los artículos de Antropología Social-Cultural, particularmente los que tratan de culturas contemporáneas y están basados en trabajo de campo, con otras áreas como son la Arqueología, Etnohistoria, Lingüística, etc. Elegimos, como muestra, a la Revista Española de Antropología Americana, editada por la Universidad Complutense de Madrid, Facultad de Geografía e Historia, Departamento de historia de América II (Antropología de América).

Examinamos su contenido, según su pertenencia a ensayos antropológicos que requieran trabajo de campo (etnología), o a otros campos, como Arqueología, Etnohistoria, Lingüística, A. Biológica y General. Los números contabilizados van desde el Volumen IV (1969) al Volumen XIX (1989). El siguiente cuadro presenta el número total de ensayos de cada Volumen con su año, y el nº de artículos antropológicos, que estimativamente suponen un trabajo de campo.

"Revista Española de Antropología Americana"				
(Facultad de Geografía e Historia, U.C. Madrid)				
Artículos etnológicos con trabajo de campo, comparados				
	con el re	sto de ensayos en o	cada Volumen	
Volúmenes y años		Nº total de en- sayos (arqueo- lógicos, etc.).	Nº estimado de ensayos etnológicos, con tra- bajo de campo.	
IV	(1969)	10	2	
V	(1970)	14	0	
VI	(1971)	14	1	
VII.1.	(1972)	13	1	
VII.2.	(1972)	16	1	

тот	ALES	201	25 (12,4%)
XIX	(1989)	11	4
XVIII	(1988)	9	0
XVII	(1987)	12	2
XVI	(1986)	13	1
xv	(1985)	12	2
XIV	(1984)	10	3
XIII	(1983)	11	3
XII	(1982)	8	1
XI	(1981)	16	3
X	(1980)	9	0
IX	(1978)	14	1
VIII	(1978)	13	0

Es decir únicamente el 12,4% de lo publicado en la Revista Española de Antropología Americana puede estimarse como ensayos etnológicos que están basados en trabajo de campo. Pero hay algo más, esos 25 artículos no pertenecen a antropólogos españoles, pudiendo estimarse en unos 17 los ensayos etnológicos de autores españoles, lo que supone un 8,4%. Así podríamos representar la distribución por campos de esos 201 trabajos<sup>65</sup>.

Hemos consultado el trabajo "Indices de la Revista Española de Antropología Americana (1968-1988) de Mª Yolanda Fernández Marquínez, REAA, Vol. XVIII, 1988, pp. 225-270, aunque nuestra distribución no coincide con la suya, que incluye como "etnología" 49 ensayos, de los cuales 24, en mi estimación, son claramente de "etnohistoria", no de antropología con trabajo de campo.

"Revista Española de Antropología Americana"				
(1969-1989, 17 volúmenes)				
Distribución de ensayos según				
d	caspos disciplinar	e <b>s</b>		
Campos Nº de ensayos Porcentaje en relac con el total (201) Areas de conocimiento en ese campo sayos (1969-1989)				
Etnología (con trab. de campo)	25	12%		
Arqueología	76	38%		
Etnohistoria	73	36%		
A. Lingüística	8	4%		
A. Biológica	8	4%		
General	11	6%		
Total	201	100%		

Como puede claramente observarse en el cuadro adjunto, la mayoría (74%) de lo publicado (1968-1989) en la "Revista Española de Antropología Americana" es de Arqueología (38%) y de Etnohistoria (36%).

En la distribución de los 201 artículos (1968-1989), por áreas regionales, tenemos el siguiente reparto:

América Central	19
Norteamérica	6
Mesoamérica	63

Circuncaribe	10
Intermedia	18
Andina Central	37
Andina Meridional	5
Amazonia	11
Otras	9
Varios	24

Mesoamérica (63 ensayos, 31,3%) y los Andes Centrales (37 artículos, 18,4%) concentran la mitad de las áreas de estudios, sobre los que trata la Revista (1968-1989).

Sobre los autores y temas concretos de sus artículos (REAA) podemos anotar esquemáticamente lo siguiente. En el área de la Arqueología: Rivera Dorado (13 artículos, 1969-89), Alcina Franck (10), Marshall Joseph (5), Ciudad Ruiz (3); en etnohistoria: Ballesteros (3), L. Ramos (3), E. Sánchez Montañés (2), P. Sanchis (2), C. Lisón (1)<sup>66</sup>; en A. Biológica, J. Comas (1); en A. Lingüística, F. Solano (2).

Entre los ensayos, que hemos estimado, como etnológicos basados en trabajo de campo, señalamos a título indicativo los siguientes, ordenados alfabéticamente:

- Calvo Buezas, T.

  1981 "Mitos, rituales y símbolos en el movimiento campesino chicano", Vol. XI, pp. 259-271.

  1984 "Puertorriqueños y otros hispanos: integración y desigualdad en una ciudad neoyorquina", Vol. XIV, pp. 175-203.
- Castaño Uribe, C. 1984 "Configuración cultural de los Kavib en Colombia", Vol. XIV, pp. 205-226.
- . Cipolletti, Mª Susana. 1985 "La concepción del mundo de un shaman secoya (Amazonía ecuatoriana)", Vol. XV, pp. 305-322.

 $<sup>^{66}</sup>$  C. Lisón T. "Un aragonés en China (1925)", REAA, Vol. II (1972), 1, pp. 197-221.

- . Ciudad Ruiz, A.
  1989 "Actividades económicas de las comunidades rurales del
  Altiplano de Guatemala", Vol. XIX, pp. 9-24.
- Díaz Maderuelo, R.
   1983 "Sobre el valor simbólico de la enfermedad en el nordeste brasileño", Vol. XIII, pp. 197-206.
   1989 "Algunos caracteres de la literatura de Cordel en Brasil", Vol. XIX, pp. 193-205.
- Esteva Fabregat, C.
  1972 "Ayni, minka y faena en Chinchero", Vol. VII:2, pp.
  309-407.
- Giobellina Brumanda, F. y E. E. González. 1984 "Umbanda. Notas sobre un fenómeno religioso brasileño", Vol. XIV, pp. 227-242.
- Junquera, Carlos.

  1987 "La incidencia de la tecnología occidental en la cultura de los indios harakmbet de la Amazonía peruana", Vol. XVII, pp. 259-275.

  1989 "Alucinógenos y chamanismo en la tribu Harakmbet", Vol. XIX, pp. 207-228.
- Márquez, C. y A. Pérez.

  1983 "Los curanderos y santeros del Alto Río Negro como exponentes de un sincretismo cultural amazónico", Vol. XIII, pp. 173-195.

Como conclusión al análisis de la Revista-muestra (REAA), podemos decir que lo publicado sobre antropología social de Iberoamérica, basado en el trabajo de campo, es escasísimo, y mucho menos lo escrito por autores españoles, que con un criterio muy amplio no sobrepasaría el 8% de los 201 ensayos (1969-1989).

Hemos de advertir que en España existen otras Revistas americanistas, que contienen trabajos etnológicos, aunque la gran mayoría sean históricos o etnohistóricos. Tenemos la *Revista de* Indias (Consejo Superior de Investigaciones Científicas, CSIC, Madrid), Boletín Americanista (Facultad de Geografía e Historia, Universidad Barcelona), Estudios Hispanoamericanos (CSIC, Sevilla). Anteriormente se editaba Ethnica (Universidad de Barcelona), dirigida por el Dr. C. Esteva Fabregat, que recogía mayor número de ensayos etnológicos con trabajo de campo americanista.

Para que podamos evaluar mejor el campo de publicaciones americanistas en todas las áreas, hemos elegido una estrategia más.

#### \*\*\* \*\*\* \*\*\*

Tomemos ahora otro indicador más significativo aún. Se trata de la bien documentada bibliografía americanista, que edita el Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC), Centro de Estudios Históricos, bajo la dirección de Sylvia L. Hilton, titulado El Americanismo en España, habiendo publicado 1982-1983, 1983-1984, 1984-1985, 1985-1986, 1986-1987, y 1988-1989. En estas publicaciones se recoge todo lo publicado en España, que esté relacionado con América, tanto de libros, como en Revistas, de las que se analizan mismas distintas las áreas (Historia, Sociología, Misionales, Literarias, etc.) y procedencias (Madrid, Sevilla, Barcelona, etc.), incluyendo, por supuesto, las más cercanas  $\mathbf{al}$ área antropológica, como pueden Boletín ser: Americanista (Barcelona), Quinto Centenario (Madrid), Revista de Antropología Americana (Madrid), Revista CIDOBd'Afers Internationals (Barcelona), Revista de Indias (Madrid), Americanistas (Sevilla), etc.

En el cuadro siguiente se recoge el número total de publicaciones (artículos, libros) de cada uno de los Informes Bibliográficos, señalando el número de ensayos o libros (en su inmensa mayoría artículos), que en nuestra estimación pueden considerarse como antropológicos con exigencia de trabajo de campo.

Hay que advertir que estos informes bibliográficos incluyen en sus entradas todo lo publicado en España, aunque sean traducciones de autores extranjeros, reediciones, artículos de libros colectivos, boletines institucionales, etc. De ahí lo hinchado de las referencias.

"El americanismo en España"				
(Según CSIC, S.L. Hilton, directora)				
AÑOS	Nº total de referencias recogidas	Nº de referencias esti- madas como etnológicas con trabajo de campo		
1982-1983	480	11		
1983-1984	561	7		
1984-1985	631	4		
1985-1986	979	18		
1986-1987	988	36		
1987-1988	1.302	37		
1988-1989	871	33		
Totales	5.812	146 (2,5%)		

146 referencias bibliográficas con estimada relación etnológica, basada en el trabajo de campo, entre 5.812 entradas (1982-89) es una proporción mínima; pero hay que advertir que se ha usado un criterio maximalista; si se fuera más estricto no se llegaría a 1%; y más de la mitad son de autores extranjeros.

Y otra advertencia, la subida de producción americanista y etnológica, a partir del año 1986-87, se debe principalmente al impulso "publicitario" e impresor del V Centenario, con la edición de libros colectivos o reediciones como las de "Historia 16" (Crónicas del siglo XVI-XVII) o Exposiciones-Congresos sobre "Culturas Indígenas".

La inmensa mayoría de esas 5.812 referencias bibliográficas son de *Historia de América*, principalmente de la

Conquista y de la Colonia. ¡No salimos del pasado, donde académicamente seguimos estando atrapados!.

#### \*\*\* \*\*\* \*\*\* \*\*\*

Siendo la comparación intercultural una de nuestras principales estrategias académicas, voy a echar una mirada a otros lares no patrios. Por una parte a la Revista francesa Journal de la Société des Americanistes (Paris), analizando la distribución de sus ensayos, en el período 1980-1989, por áreas académicas (etnología con trabajo de campo, Arqueología, Etnohistoria, y Lingüística). Este es el cuadro resultante<sup>67</sup>.

1	Journal	de la Soci	été de Americ	canistes (Fra	ncia)
	. (Di	stribución p	por áreas de	conocimiento	)
Años	Total Artícul.	Etnología	Arqueología	Etnohistoria	Lingüística
1980-81	17	4 (23,5%)	11	1	1
1982	11	5 (45,4%)	3	2	0
1983	9	5 (55,5%)	2	2	0
1984	9	3 (33,3%)	4	2	0
1985	6	2 (33,3%)	3	0	1
1986	5	2 (40%)	1	2	2
1987	8	4 (50%)	2	1	1
1988	9	4 (44,4%)	3	1	1
1989	9	7 (77,7%)	1	1	0
TOTAL	83	36 (43%)	30 (36,1%)	10 (12,4%)	6 (7,2%)

 $<sup>^{67}</sup>$  Agradezco a Carlos Junquera su colaboración en este apartado, así como en el siguiente de "Ethnology".

Si comparamos por áreas de conocimiento la distribución de la Revista de la Sociedad Francesa de Americanistas (1980-1989) y la Revista Española de Antropología Americana (1969-1989), tenemos lo siguiente:

Comparación entre la <u>Revista de la Sociedad Francesa de</u> <u>Americanistas</u> y la <u>Revista Española de Antropología Americana</u> según áreas de conocimiento				
Areas de Conocimiento	Areas Revista Francesa de Revista Española de de Americanistas Antropología Americana			
Etnología	43%	12%		
Arqueología	36%	38%		
Etnohistoria	12%	36%		
A. Lingüística	7%	4%		
Otras	tras 2% 10%			

Algo aparece evidente en la anterior comparación, aunque los números sean estimativos-aproximativos: A) el bajo número de ensayos etnológicos en España (12%) en comparación con la revista francesa, considerablemente mucho más alto (43%); y B) la alta producción etno-histórica española (36%) en comparación con la francesa (12%). Independientemente de los números, la conclusión es clara: Francia (e igual habría que decir de otros países europeos, como Alemania y Holanda) hace más trabajo de campo antropológico en Iberoamérica que España. Si cabe alguna duda sobre ello únicamente hay que dar un vistazo al libro de J. Chonchol y g. Martinieri L'Amérique Latine et latino-américanisme en France (Paris, Editions L'Harmattan, 1985); o mejor visitar los Centros de Investigación

americanistas en Francia, como el "Institut des Hautes Etudes de l'America Latine" de París.

#### \*\*\* \*\*\* \*\*\* \*\*\*

Y si pasamos el charco, y nos vamos a los Estados Unidos, la Antropología de Iberoamérica con trabajo de campo en esos países, es infinitamente superior a lo que hacemos en España, como ha quedado de manifiesto en el análisis del "Handbook of Latin American Studies", en los capítulos 5 y 6 de este Proyecto Docente. Pero como otro expresivo botón de muestra del peso del área regional iberoamericana en el conjunto de la producción global antropológica en los Estados Unidos y en los países de habla inglesa, analicemos los artículos referentes a Latino América en la Revista de Etnología General, como es Ethnology (An International Journal of Cultural and Social Anthropology), editado por el Departamento de Antropología de la Universidad de Pittsburg (U.S.A.). El siguiente cuadro recoge el total de ensayos de cada año, y el número de ellos que se refieren a la etnología regional iberoamericana.

Revista " <u>Ethnology</u> " (U.S.A.)		
Años	Total de artículos	Nº de artículos sobre Etnología Regional Iberoamericana
1980	25	6
1981	25	3
1982	26	7
1983	24	4

1984	24	3
1985	22	1
1986	21	4
1987	23	2
1988	25	5
1989	20	3
1990	20	1
Total	255	39 (16%)

Independientemente de lo discutible de la significación numérica, que debe siempre interpretarse "grosso modo" y con cautela, lo cierto es que en una Revista Internacional de Etnología, que tiene como espacio todas las áreas del mundo, dedica más ensayos, y por lo tanto hay más investigación, (un 16%), que lo que una Revista Española (R.E.A.A.), llamada de "Antropología Americanista", dedica específicamente a artículos de carácter etnológico (un 12%).

### \*\*\* \*\*\* \*\*\*

¿Que podemos decir a modo de *conclusión* sobre la Antropología Social de Iberoamérica en España?. Combinar el análisis de la realidad -un tanto opaco- con la esperanzadora (tal vez utópica) ilusión del futuro.

Podemos resumir diciendo que <u>la inmensa mayoría de la producción americanista</u>, en un 80% aproximadamente, sigue siendo *historicista*, seguida de arqueología, literatura, geografía, y muy por debajo Antropología con trabajo de campo y otras Ciencias

Sociales. No olvidemos que tanto en el Consejo Superior de Investigaciones Científicas, como en la Universidad, el Americanismo investigación consiguienteestá concentrado Departamentos de Historia de América. En la Universidad Complutense hay, en la Facultad de Geografía e Historia, 2 Departamentos de Historia de América, llevando uno de ellos entre paréntesis la denominación de "Antropología y Etnología Americanas", nombre de una subsección. Hay otro Departamento interfacultativo de "Historia de América" en la Universidad Complutense, que incluye disciplinas de Filología, Ciencias de la Información, etc. Existen Universidad Española unos 18 catedráticos y 40 titulares de Historia de América, pero ninguno específico (no son áreas) de Economía de América, Sociología, Antropología Social, Ciencia Política de América, etc. Ella es también, una, entre tantas, de las razones del peso del Americanismo en las Ciencias Históricas, y su debilidad en otras Ciencias Sociales.

No obstante, en los últimos años se ha iniciado un movimiento positivo de profesores y jóvenes estudiantes en Ciencias Sociales, incluida la Antropología, que están haciendo su trabajo de campo en América Latina, y que ojalá pronto publiquen los resultados de sus investigaciones. De todas formas, queda muchísimo camino por hacer. Pero no hay que caer en el desánimo, es preciso ilusionarnos e ilusionar a nuestros docentes en el área de la Antropología Social de Iberoamérica. Ese es el objetivo principal de todo docente en esa área. De este modo lo intenta un servidor, entre otros dignos colegas.

# Segunda Parte

Docencia e Investigación en Antropología Social de Iberoamérica

> "... el arte de enseñar, es en todo caso, un don personal que nada tiene que ver con la calidad científica de un sabio" (Max Weber).

## Presentación

En esta segunda parte los alumnos constituyen destinatarios principales de estas páginas. Si hasta ahora nos hemos movido en el terreno abstracto de los marcos teóricos de la antropología y de su producción americanista, lo cual constituye el corpus académico de la disciplina, ahora la docencia ocupa el lugar primordial. Pero las cuestiones, que surgen, son muchas: ¿qué debemos enseñar?, ¿cómo?, ¿con qué metodología didáctica?, ¿cuál debe ser el diseño curricular adecuado?, ¿cuáles deben ser los niveles de exigencia?, ¿cuáles deben ser las estrategias pedagógicas adecuadas?. Y esas preguntas, que son algo más que técnicas, podrían considerarse fácilmente superables -e incluso obvias- dado que no se trata de diseñar un proyecto docente ex novo, pues se lleva trece años impartiendo clases en esa Disciplina, sino de hacer un alto en el camino, reflexionar críticamente sobre lo que se ha hecho, y perfeccionar nuestra docencia de cara a un mejor aprovechamiento académico de los alumnos.

Existen, sin embargo, otros temas educativos más problemáticos y complejos, como es el cuestionamiento crítico de nuestro rol como docente, máxime dentro del contexto educativo de la Universidad Pública existente en España. A ello le dedicaremos el primer capítulo de esta Segunda Parte.

Posteriormente expondremos el diseño curricular de la disciplina "Antropología Social de Iberoamérica", que se imparte en el 2º Ciclo de Licenciatura, indicando los criterios pedagógicos de la enseñanza de esta asignatura a unos alumnos concretos como son los de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociología de la Universidad Complutense de Madrid. Incluiremos el Programa, acompañado de bibliografía, especificando los criterios metodológicos y pedagógicos que se han utilizado al elaborar el programa, así como la indicación de la linea temática en cada uno de los grandes bloques, que contiene la programación didáctica. También indicaremos las estrategias pedagógicas de enseñanza y los sistemas de evaluación.

Dedicaremos otro apartado a la docencia e investigación en el Tercer Ciclo, que comprende los Cursos de Doctorado, la Investigación dirigida (Tesis y Equipos de Investigación), y la comunicación interuniversitaria de los alumnos con otros docentes e investigadores españoles y extranjeros.

Y todo este proceso educativo-pedagógico lo referiremos primordialmente al área geográfica iberoamericana, pero antes debemos plantearnos otras cuestiones de fondo, que subyacen en nuestra tarea de profesores, y que no solemos reflexionar mucho sobre ellas... tal vez porque no existen respuestas contundentes, y como decía L. Wittgenstein "de lo que no se sabe qué responder, es mejor no preguntar". Nosotros, en cambio, nos atrevemos a plantear el problema desde nuestra propia perplejidad, aunque confesamos que tenemos intuiciones y pasiones, más bien que respuestas lógicas y racionales.

## Capítulo 7

Docencia: ambigüedades e ilusiones Si un joven aspirante a profesor presenta su proyecto docente, se debe esperar tal vez de él, que muestre y demuestre cierto "entusiasmo", "ilusión", "satisfacción personal", cierta "creencia" en lo importante/trascendente de su tarea, es decir en términos clásicos "debiera mostrar vocación por la enseñanza". Según la "ciencia" pedagógica, parece que estas cualidades personales-subjetivas del docente, tienen unas consecuencias notables en los resultados objetivos del proceso educativo y del aprovechamiento escolar en los alumnos, inclusive en materias -axiológicamente neutras- como puedan ser la enseñanza de las matemáticas y de la física; aunque las consecuencias pedagógicas más importantes se dan en las disciplinas filosóficas, humanísticas y de ciencias sociales, en las que entraría la Antropología.

Probablemente este pudiera ser uno -entre muchos- de los indicadores a la hora de evaluar al profesorado, pero lo cierto es que parece que no es.

Ahora bien, incluso admitido el principio de la necesidad o máxima conveniencia de la "ilusión docente", ¿qué sucede cuando se trata de un profesor, que ha pasado los cincuenta, con una larga praxis educativa?, ¿también a él ha de exigirse o recomendarse ese florido adorno de ilusionadas aspiraciones?. Yo francamente no sé, o al menos no me atrevería a emitir una respuesta tajante; por eso el título con que comienzo esta Parte: "Docencia: ambigüedades e ilusiones". No puedo ocultar que me sitúo ante mi rol de profesor desde cierta perplejidad, que me producen ciertas ambigüedades y dudas profesionales, pero que a su vez aún conservo vivas ciertas ilusiones educativas, que han formado parte substancial de mi existencia personal y familiar.

## 7.1. Max Weber: la docencia como vocación.

Eran otros tiempos y otras universidades, pero Max Weber (1864-1920) y su ensayo el *Político y El Científico* siempre resultan estimulantes, por muy discutibles que nos suenen hoy algunas de sus observaciones. Weber contrapone al *político*, al que define por la parcialidad, la lucha y la pasión y quien se guía bajo el principio de la responsabilidad, con la del *profesional académico*. Significativamente titula el ensayo "La ciencia como vocación", y en él escribe lo siguiente:

Todo joven que se crea llamado a la profesión académica debe tener conciencia clara de que la tarea que le aguarda tiene una doble vertiente. No le bastará con estar cualificado como sabio, sino que ha de estarlo también como profesor, y estas dos cualidades no se implican reciprocamente ni muchísimo menos. Una persona puede ser un sabio excepcional y al mismo tiempo un profesor desastroso. (Weber, edición española, Alianza, 1981, p. 188).

Tenemos aquí una exigencia doble para todo docente: preparación académica en la disciplina y capacidad pedagógica, que no siempre se dan juntas; todos conocemos ejemplos de preparados académicos y pésimos pedagogos. Weber llama la atención sobre este problema.

Tiene seguidamente Weber unas anotaciones, que algunas nos harían probablemente sonreir hoy<sup>68</sup>. "La democracia -escribe, p. 189-está bien dentro de su propio ámbito, pero la educación científica que, por tradición, hemos de procurar en las Universidades alemanas, es una cuestión de aristocracia espiritual y sobre esto no cabe engañarse".

<sup>68</sup> Otra anotación de Weber (p. 187-188): "Ningún profesor universitario recuerda con gusto las discusiones en torno a su nombramiento, que raramente son agradables, y, sin embargo, puedo asegurar que en los numerosos casos que me ha sido dado conocer, sin excepción alguna, existía la buena <u>voluntad</u> de decidir por motivos puramente objetivos"

Pero volvamos a la "vocación del profesor", que exige "el arte de enseñar, [que] es, en todo caso, un don personal que nada tiene que ver con la calidad científica de un sabio" (p. 190). Las universidades han de responder a la exigencia de la investigación y de la enseñanza. "El que las capacidades -p. 190- para estas dos funciones distintas se den unidas en un mismo idividuo es simple casualidad".

A esta lista de carismas y capacidades, que debe tener todo profesor universitario, Weber añade aún más. Una, la resistencia ante el desánimo, al ver pasar "año tras año una mediocridad tras otra" en sus aulas, y "soportarlo sin amargarse", haciendo el impasible con la fórmula "yo vivo sólo para mi vocación".

La esencia de la "vocación íntima del hombre de ciencia" está ligado al deseo de descubrimiento o construcción personal de algo nuevo. Así lo expresa Weber (p. 191-192):

Sólo mediante una estricta especialización puede tener el trabajador científico ese sentimiento de plenitud, que seguramente no se produce más de una vez a lo largo de una vida, y que le permite decir: 'aquí he construido algo que durará'. En nuestro tiempo la obra realmente importante y definitiva es siempre obra de especialistas. Quien no es capaz de ponerse, por decirlo así, unas anteojeras y persuadirse a sí mismo de que la salvación de su alma depende de que pueda comprobar esta conjetura y no otra alguna, en este preciso pasaje de este manuscrito, está poco hecho para la ciencia. Jamás experimentará en sí mismo lo que podríamos llamar la 'vivencia' de la ciencia. Sin esta extraña embriaguez, ridícula para todos los que la ven desde fuera, sin esta pasión, sin este sentimiento de que 'tuvieron que pasar milenios antes de que yo apareciera y milenios aguardaron en silencio a que yo comprobase esta hipótesis', no se tiene vocación para la ciencia y es preferible dedicarse a algo distinto. Nada tiene valor para el hombre en cuanto hombre si no puede hacerlo con pasión.

Weber insiste en esa experiencia de plenitud, que es la "inspiración" del científico, que puede provocarla "el trabajo y la pasión, sobre todo cuando van unidos... Jamás surgirá si uno no

tuviera tras sí esas horas de penar en la mesa de trabajo y esa preocupación constante por las cuestiones abiertas" (p. 194).

El que alguien tenga inspiraciones científicas -sigue apuntando Weber- es cosa que "depende de un destino, que se nos esconde y, además, de ciertos 'dones'". Parece como si Weber exigiera al profesor universitario, además de la preparación especializada, e incluso la vocación y arte de enseñar, el carisma no usual del hombre científico por excelencia, que es "quien está pura y simplemente al servicio de la causa" (p. 195, subrayado del autor).

Seguidamente Weber se plantea una cuestión más radical:

"¿qué es la vocación científica dentro de la vida toda de la humanidad y cuál es su labor?". Admite que las antiguas ilusiones de la ciencia, en tiempos de la Ilustración, han fracasado: la ciencia como camino "hacia el verdadero ser, la felicidad, hacia la verdadera naturaleza o hacia el verdadero dios". Entonces ¿cuál es el sentido de la ciencia como vocación?. Weber tacha de "simple" la respuesta de Tolstoi, "La ciencia carece de sentido puesto que no tiene respuesta para las únicas cuestiones que nos importan, las de qué debemos hacer y cómo debemos vivir". El sociólogo alemán admite que "no responde a estas cuestiones", pero nos ayuda a plantearnos adecuadamente estos problemas.

Weber finaliza que en las clases hay que huir de los planteamientos políticos, "no está en las aulas el puesto de demagogo o el profeta" (p. 213)<sup>69</sup>. El profesor ha de evitar introducir sus propios juicios de valor" en la explicación de un tema. "Sobre los dioses y su eterna contienda decide el destino, no

<sup>&</sup>lt;sup>69</sup> Añade Weber que "en el aula es el profesor el que habla en tanto que los oyentes han de callar; para hacer su carrera, los estudiantes están obligados a asistir a las clases del profesor, y en ellas no se les permite a nadie hacerle críticas" (p. 213).

una ciencia". A veces los alumnos, cometen el error de buscar en el profesor "un caudillo y no un maestro, pero sólo como maestros se nos concede la cátedra" (p. 218). Podemos obligar al individuo a que "por sí mismo, se dé cuenta de sus propias acciones... o si no obligarlo, al menos podemos ayudarle a tomar conciencia". Esa será la respondabilidad ética del profesor "Crear claridad y sentido de responsabilidad" en sus alumnos, "dentro de las aulas no existe ninguna virtud fuera de la simple probidad intelectual". Y termina Weber "... no basta esperar y anhelar. Hay que hacer algo más. Hay que ponerse al trabajo y responder como hombre y como profesional, a las exigencias de cada día. Esto es simple y sencillo si cada uno encuentra el demonio que maneja los hilos de su vida y le presta obediencia".

Muchas cosas parece exigir el maestro Weber a los profesores universitarios: especialización en su disciplina, arte de enseñar, vocación íntima de científico, la inspiración de descubridor, trabajo y pasión, carisma personal, resistencia al desánimo, soportar la mediocridad curcundante, aristocracia espiritual, servicio a la causa de la ciencia, responsabilidad ética, crear responsabilidad en sus alumnos, no introducir sus propios juicios de valor, evitar la política y la religión en las aulas, probidad intelectual, responder a las exigencias de cada día. ¡Todo un programa académico-ético para un buen docente!.

7.2. Lévi-Strauss: la enseñanza de la antropología reservada a los "testigos".

Lévi-Strauss en un trabajo para la UNESCO, titulado *Lugar* de la Antropología entre las Ciencias Sociales y problemas planteados por su enseñanza, tiene unas interesantes reflexiones sobre la enseñanza y la investigación en Antropología<sup>70</sup>.

El problema es el siguiente, ¿quiénes deben enseñar antropología?, ¿debe ser enseñada la Antropología únicamente por aquellos, que además de otros requisitos y saberes, han pasado por la experiencia de campo?. Claude Lévi-Strauss tiene estas afirmaciones, que pueden parecer excesivamente tajantes y exageradas, pero que encierran una toma de postura muy decidida y clara.

"Sean cuales fueren las condiciones relativas a los títulos universitarios requeridos para la enseñanza (en general, doctorado o trabajos de un nivel equivalente), nadie debería poder aspirar a la enseñanza de la antropología sin haber realizado por lo menos una investigación de campo importante" (Lévi-Strauss, Antropología estructural, 1980, orig. 1958: 335).

Y en la página siguiente el ilustre antropólogo francés, dice:

"Nada impedirá, en el futuro, que los teóricos puros reciban cátedras dependientes de disciplinas vecinas de la antropología: historia de las religiones, sociología comparada y otras semejantes. Pero la enseñanza debe quedar reservada a "los testigos". Esta actitud no tiene nada de audaz, y todos los países donde la antropología ha alcanzado cierto desarrollo se ajustan a ella, de hecho si no siempre de derecho".

Según Lévi-Strauss la enseñanza de *la antropología* debe estar reservada a los "testigos". Tenemos aquí, no solo un discurso

<sup>&</sup>lt;sup>70</sup> Este trabajo, publicado originalmente por la UNESCO, está incluido en <u>Antropología Estructural</u> (Eudaba, Buenos Aires, 1980, orig. 1958, pp. 310-344).

informativo, sino connotativo: se quiere realzar lo singular y excepcional de la experiencia etnológica, la cual no puede ser adquirida en su plenitud en los libros o en lo que otro te cuenta, sino en la vivencia personal individualizada. Unicamente la persona que lo ha sentido y vivido, puede ser "testigo" testimonial ante los demás, en este caso entre los estudiantes y aprendices de antropología.

Y ¿en qué se fundamenta esa exigencia inexorable de la vivencia etnológica en otra cultura?. La antropología tiene por objeto prioritario el aislar, en todas las formas de la vida, lo que Lévi-Strauss llama "niveles de autenticidad", es decir ese nivel donde las relaciones interpersonales y el sistema de vínculos sociales se integran formando una totalidad. Este "nivel de autenticidad", con una densidad psicológica particular, se encuentra o bien en las sociedades completas (que se encuentran, con mayor frecuencia, entre aquellas llamadas "primitivas") o bien [en] modos de actividad social (aislables aún en el seno de las sociedades modernas o "civilizadas"). (Lévi-Strauss, 1980: 336).

Para que el investigador pueda aislar, captar y describir, de modo sintético y holístico, este tipo de formas de vida social, se hace necesario la investigación de campo, para que el antropólogo "consiga reconstruir por su propia cuenta la síntesis que las caracteriza, es decir, que no se conforme con analizarlas en elementos, sino que las asimile en su totalidad, en forma de una experiencia personal: la suya" (ibid.).

En esta visualización del trabajo de campo por parte de Lévi-Strauss se asume que la perspectiva holística o integral, que caracteriza a la antropología, únicamente puede realizarse a través de la experiencia totalizadora del investigador de campo. Es, pués, la naturaleza misma de la antropología la que exige la observación y convivencia en comunidades extrañas, lo cual supone a veces un

riesgo peligroso para el antropólogo, como lo cuenta dramáticamente Lévi-Strauss (1980: XXXII).

"Al abandonar su país y su hogar, durante períodos prolongados; al exponerse al hambre, a la enfermedad, a veces al peligro; al entregar sus hábitos, creencias y convicciones a una profanación de la cual se vuelve cómplice cuando asume, sin restricciones mentales ni segundas intenciones, las formas de vida de una sociedad extraña, el antropólogo practica la observación integral, aquella después de la cual no hay nada salvo la absorción definitiva -y es un riesgo que corre- por el objeto de su observación".

En el trabajo de campo tenemos, por una parte, una "sobrevaloración de las relaciones afectivas de encarnación empática en la cultura del otro", una sobrevaloración del zambullimiento empírico-inductivo en el mar de los datos observables; pero por otra parte siempre debe quedar establecido el otro gran principio de la investigación científica, que es la necesidad de la "distancia", la exigencia de la teoría y de la lógica deductiva, que conlleva la "distancia" fría y conceptual del rigor analítico-metodológico.

La calidad antropológica -reflexiono yo- depende de la afirmación y realización de estos dos principios básicos, que en lenguaje mítico-edipiano, podíamos metafóricamente expresar así: la Antropología nace de la afectuosa-caliente-madre-tierra-datos-observación y del inexorable-frío-categorizador-destripador analítico-poderoso padre-teórico-epistemológico. Lo específico del antropólogo es que en la misma persona deben darse, a la vez aunque no confundidos, estos dos principios y niveles: la encarnación empática en la cultura del Otro y el hielo analítico metódico del distanciamiento; de esta forma, nuestra disciplina adquiere una singularidad particular.

"Esta alternancia de ritmo entre dos métodos -el deductivo y el empírico- y la intransigencia que ponemos en prácticar ambas, bajo una forma extrema y como purificada, dan a la antropología social su rasgo distintivo entre las restantes ramas del conocimiento: de todas las ciencias, ella es sin duda la única que hace de la subjetividad más íntima un medio de demostración objetiva" (Lévi-Strauss, 1980: XXXII, subrayado nuestro).

El antropólogo se convierte así en un teatro de operaciones, que transforma las experiencias subjetivas en modelos analíticos objetivados.

Finalmente Lévi-Strauss compara la necesidad de la experiencia del trabajo de campo con la exigencia del psicoanálisis para la profesión de la psiquiatría freudiana, y añade:

"Para el antropólogo, la práctica del trabajo de campo constituye el equivalente de esa experiencia única; como en el caso del psicoanálisis, la experiencia puede triunfar o fracasar, y ningún examen o concurso permite decidir en un sentido o en otro. Solo el juicio de los miembros experimentados de la profesión, cuya obra atestigua que ellos a su vez han pasado con éxito la prueba, puede decidir si -y cuándo- el candidato a la profesión antropológica ha realizado en el terreno esta revolución interior que hará de él, verdaderamente, un hombre nuevo" Lévi-Strauss, ibid., subrayado nuestro).

Así habla Lévi-Strauss, ¿pero cómo fue su vocación como antropólogo?. Por pura casualidad, un filósofo, que siente su vocación antropológica, como profesor de sociología en la Universidad de Sao Paulo, Brasil. El choque con "otro mundo", "otras culturas", con entornos urbanos y selváticos, negros e indios, tan distintos de la "France" europea. "My career was decided one day in the autumn of 1934, at nine o'clock in the morning, by a telephone

call from Célestin Bougle". Este señor era el Director de la Escuela Normal Superior de Paris, y le ofrecía un puesto de trabajo en Brasil, donde podría desarrollar sus aficiones antropológicas "Then aply for a post -le dijo Bougle- as a teacher of sociology at the University of São Paulo. The suburbs are full of Indians, whom you can study at the weekends". (Tristes Tropiques, 1974: 47).

Ciertamente el profesor Lévi-Strauss no encontró indios en los suburbios de Sao Paulo, pero encontró el suficiente material etnográfico en Brasil, para "cocerlo" con la filosofía, con el psicoanálisis, con la geología y con el marxismo, y dar como resultado "the making of an anthropologist", como él mismo titula este capítulo seis de sus "Tristes Trópicos" (p. 51-60).

La experiencia del trabajo de campo no fue larga ni intensa en una sola comunidad india, en el caso de Lévi-Strauss<sup>71</sup>. El material etnográfico, es decir los mitos, sobre los que construyó su monumental obra Mitológicas, no fueron recogidos (en su inmensa mayoría) in situ por él, sino tomados de publicaciones de otros autores; sin embargo su experiencia de otras culturas en la urbe y en la selva brasileña fue tan traumática y vitalmente enriquecedora, a la vez que intelectual y antropológicamente estimulante, que no es de extrañar que Lévi-Strauss exija a los docentes de antropología el haber pasado por esta experiencia holística, intercultural y comparativa del trabajo de campo, cuyos efectos son para Lévi-Strauss como los de "una revolución interior que hará de él, verdaderamente un hombre nuevo".

<sup>71</sup> Josep R. Llobera tiene unas frases muy duras y despectivas para Claudie Lévi-Strauss por la calidad de su trabajo de campo: "El mismo Lévi-Strauss, cuya monografía de campo (Contribution à l'étude de l'organisation sociale et familiare des indiens nambik wara, 1948) hoy nadie lee o siquiera recuerda -y cuyos deméritos etnográficos son la comidilla del mundo antropológico anglosajón- se pronuncia vehementemente contra los iniciados que pretenden enseñar antropología" (Llobera, en La identidad de la antropología, Anagrama, Barcelona, 1990, p. 32-33).

Al racimo de cualidades excepcionales que Weber reclama para todo docente (vocación, carisma, arte de enseñar, probidad intelectual, etc.), Lévi-Strauss añade otra conditio sine qua non del Profesor de Antropología: el haber realizado trabajo de campo, teniendo experiencia de otra cultura; es decir en el sentido de lo que decía L. Kluckhohn "la antropología pone al hombre un gran espejo y le deja que se vea a sí mismo en su infinita variedad"; y también indicaba Ralp Linton "quien no conoce otra cultura, no conoce la propia".

¿Qué decir de este requisito ineludible del trabajo de campo para todo aspirante a la docencia en Antropología?. Uno de los libros más recientes que acaba de publicarse -y que tendrá gran difusión, cualquiera que sea la opinión sobre su valor- es La Identidad de la Antropología de J. R. Llobera (Anagrama, Barcelona, 1990). En él se plantean problemas, referentes al tema que nos ocupa. En primer lugar, cuestiona la importancia del trabajo de campo, y en segundo lugar visualiza la profesión antropológica, como una "vocación", pero en una dirección singular, diferente a la indicada por Max Weber. Leamos estas citas, en primer lugar refutando que el trabajo de campo sea la razón de ser de la antropología.

El lema de la masa de antropólogos es el retorno a la certeza del trabajo de campo (si es que le dejan las ondas gertzianas) y de la especialización regional. Dan gracias a su dios por el hecho de que los peligrosos virus de los años setenta (estructuralismo y marxismo) han sido finalmente neutralizados, y ahora pueden continuar con sus prácticas habituales... (Llobera, 1990: 19).

Más adelante, en el ensayo que titula "El trabajo de campo ¿panacea antropológica o camisa de fuerza epistemológica?" (pp. 23-52), tiene afirmaciones como éstas: "La obsesión casi morbosa que la profesión antropológica tiene con el trabajo de campo no es fácil de explicar a los legos... El trabajo de campo, por lo menos desde Malinowski, define y constituye el objeto antropológico. En otras

palabras, una técnica de investigación social concreta determina el discurso antropológico mediante la imposición de un cierto contenido y de un cierto ritmo. La antropología ha endiosado el nivel inicial de la investigación científica, es decir la recogida de datos, la descripción de una comunidad y lo ha convertido en el deux ex machine de la disciplina. El trabajo de campo es más que una calificación profesional; es como un estado de gracia fuera del cual no hay salvación alguna".

Más adelante escribe que "no es exagerado afirmar que la entronización, a la vez que rutinización, del trabajo de campo como elemento fundamental de la identidad antropológica en lo que va de siglo, ha representado la paralización progresiva de los intentos de hacer progresar la disciplina mediante el método comparado". Critica duramente la antropología interpretativa de Geertz, y la enfatización de la etnografía en el quehacer profesional, porque con ello se pretende "convertir la disciplina en género literario y yo quiero conservarla en el campo científico" (p. 48).

Desde este planteamiento, puede entenderse mejor -que tal vez no justificarse- su presupuesto inicial de que la antropología es una vocación, pero eso sí, tal como él unilateralmente la concibe, como una ciencia positiva. Distingue entre pasión juvenil (ligada al conocer etnográfico exótico) y la verdadera vocación antropológica, que "aparece cuando la razón y la experiencia han dejado ya una huella profunda en el individuo, alienándolo de sí mismo y de su propia sociedad o, lo que es lo mismo, del solipsismo etnocentrismo, y proyectándolo hacia un conocimiento del universalizante. Porque, a fin de cuentas, ser antropólogo es plantearse y tratar de resolver científicamente una serie de acuciantes sobre el hombre como ser preguntas Seguidamente Llobera se convierte en profeta de no sé qué dios del Olimpo y en justiciero Inquisidor del Reino, y emite esta proclama (p. 15):

... el peor enemigo de la antropología son los antropólogos, o, mejor dicho, aquellos antropólogos que hacen una carrera, pero no una vocación de la antropología (subrayado autor). Y que conste que son legión en la disciplina, en Londres y en París, en Harvard y en Berlín, en Madrid y en Moscú, en Buenos Aires y en Kuala Lumpur. Es fácil descubrirles porque tienen un sello inconfundible: son seres anodinos que carecen de entusiasmo científico y a los que la aventura del saber les deja tibios; deambulan durante años por los pasillos de la ciencia, y aunque repiten sin mucha convicción los lugares comunes de la disciplina, nunca se ven afectados por el virus del conocimiento.

Posteriormente se pregunta: "¿Y qué nos ofrece la élite internacional de la antropología como alimento espiritual para estos tiempos de cambio y de crisis de valores, de desmoralización y de confusión?. Un anodino posmodernismo pasaso por agua y vinagre, en el que el relativismo cultural es llevado a extremos demenciales, y en el que reinan un anarquismo epistemológico total y un exhibicionismo casi pornográfico de primera magnitud; en una palabra, un intento de reconstruir la etnografía (ya que no la antropología) como género literario a caballo entre la novela, el libro de viajes y la autobiografía".

Magister dixit... y finaliza el libro con una cita del "renovador científico más importante de la segunda mitad del siglo XX" Claude Lévi-Strauss en su Leçon inaugurale en el Collège de France de 1960, quien dijo que "la antropología no desesperará de despertarse entre las ciencias naturales en el día del Juicio Final", ¿Ilusión positivista injustificada?, se pregunta Llobera (p. 156) para terminar su obra "Tal vez, pero estoy seguro que la pasión del conocimiento seguirá iluminando el camino que los Ilustrados abrieron en el alba de la modernidad".

Muchas y excepcionales cualidades exigía Max Weber a todo docente, pero parece que el antropólogo ha de tener además otros importantes requisitos, como el trabajo de campo según Lévi-Strauss y la vocación y pasión científico-positivista-ilustrada según J.

Llobera. ¿Qué nos dicen, además, sobre esto otras fuentes y autores?.

## 7.3. Perspectivas futuras: la antropología del siglo XXI.

Así titula un gran antropólogo latinoamericano, el peruano José Matos Mar, su ensayo para el número especial de la Revista de Ciencias Sociales de la UNESCO (RICS, 116/junio 1988) dedicado al futuro de la antropología. ¿Cuáles son las tendencias de la Antropología para el futuro, y por lo tanto cuál debe ser el perfil adecuado del docente, que ha de preparar a los alumnos para ese mañana del siglo XXI?.

La especialización antropológica ha de combinarse con la apertura interdisciplinar, el espíritu crítico, la huida del dogmatismo empirista, el creciente estudio en sociedades complejas, el interés por problemas relevantes socialmente a los que la antropología pueda aportar una orientación con finalidad práctica aplicada. En esto parece que coinciden los antropólogos consultados, que quiere decir que se espera ese talante o sensibilidad de los docentes de antropología.

La antropología sociocultural depende de su interdisciplinaridad... Me preocupa de la nueva generación de estudiantes que contempla la antropología como un sistema delimitado y autosuficiente, sin examinar, o haciendolo muy someramente, las raices de nuestras ideas en otros sistemas de pensamiento y sin confrontar directamente nuestras perspectivas con las de otros investigadores. (C. Belshaw, "Retos de la antropología social y cultural en el futuro", RICS, Unesco, 1988, p. 201).

El espíritu crítico, la huida de "certezas" en nuestras conclusiones, sin caer en un paralizante pesimismo o suicida nihilismo, "... el escepticismo de la profesión en su conjunto,

continúa Belshaw, p. 204, debería llevar no sólo a buscar una refutación en el sentido de Popper, sino a inducir una actitud psicológica que nos permita vivir de manera positiva la certeza de la incertidumbre, a sabiendas de que buscamos aproximaciones más adecuadas y de que nuestra visión del mundo será siempre aproximativa". Luego reclama la vieja tradición del diálogo entre la antropología académica y la profesionalizada (aplicada), que dió "una preocupación práctica por el etnocidio y el racismo", y que tendrá en el futuro campos de actividad muy importantes, como la educación, salud, el comercio, etc.

En similar linea se expresa C. W. Brown, en su ensayo en RICS (1988: 221 ss.), que titula "La renovación de la investigación interdisciplinaria y la antropología de la década de los noventa", donde se rechaza la "excesiva reducción de la realidad aprincipios deterministas", dada la crisis del paradigma newtoniano; y se trata, además de "demostrar que la nueva reorientación del esfuerzo interdisciplinario precondiciona el desarrollo de la antropología en el próximo decenio". El relativismo cultural no debe paralizar la "nueva orientación de la teoría con la antropología aplicada", asumiendo las responsabilidades sociales de los antropólogos: "en la educación necesitamos asumir, tanto en la teoría como en la práctica, la responsabilidad de preparar un nuevo grupo de científicos capaces de desempeñar un papel activo en el nuevo orden" (C. B. Brown, RICS, 1988: 227).

Los autores del Tercer Mundo, que participan en el Proyecto de la UNESCO, exigen a los antropólogos aún más responsabilidades en su compromiso con los problemas acuciantes de su zona. Así el africano I. Naimiro critica el excesivo relativismo cultural de los antropólogos, al no atreverse a "emitir juicios de valor", e intentar permanecer "neutrales" ante "las contradicciones y relación de poder existente entre el mundo occidental y el Tercer Mundo", pidiendo a los antropólogos, que "se nieguen a apoyar las

neocoloniales occidentales" (p. 234). E1otro representante del Tercer Mundo, el latinoamericano Matos Mar también insiste en el compromiso de la Antropología del futuro "con los problemas angustiosos de subdesarrollo y de miseria, y de los conflictos... norte contra el sur... desigualdades, irracionalidades e injusticias, a que se encuentra sometido el Tercer Mundo..." (p. 214), y todo esto dentro de un universo en comunicación, de una ecumene planetaria. Esto hace aún más acuciante la necesidad en el Tercer Mundo de la antropología aplicada, que "cumplirá un rol importante en este campo [desarrollo] sirviendo, entre otras cosas, de vehículo para la comunicación de los ideales humanistas de nuestra disciplina a las nuevas tecnocracias" (Matos Mar, RICS, 1988: 216).

Este carácter de servicio público-social del profesional de la antropología, incluido el docente [como en nuestro caso, que somos "funcionarios" de la Administración Públical, se perfila como una exigencia de la antropología del futuro, tanto en el Tercer Mundo como en nuestras sociedades occidentales. A título de ilustración, tomemos las "Reformas de las enseñanzas Universitarias" del Consejo de Universidades, el Libro Verde del Título: Licenciado en Antropología Social (Secretaría General, 1988), donde se incluye el Informe Técnico del Grupo de Trabajo del Consejo de Universidades y las propuestas alternativas. ¿Cómo definen a los especialistas antropólogos y para qué sirven?. En definitiva, es la cuestión más importante para el docente, conocer qué está pretendiendo conseguir con su formación y para qué les está preparando a sus alumnos de cara a su futuro profesional. En el cuadro siguiente ponemos la propuesta del Informe Técnico del Consejo de Universidades y la propuesta alternativa enviada por otras universidades Asociación Madrileña de Antropología 72.

Ta propuesta alternativa, textualmente idéntica, fue remitida por el prof. Valdés, de la Universidad Autónoma de Barcelona, por M.J. Buxó y un profesor de la Universidad de Barcelona, por el prof. I. Moreno de la Universidad de Sevilla, por J.J. G. Arpide de la Universidad de León, por T. del Valle de la Universidad del País

#### ¿A quiénes formamos en Antropología?

#### PROPUESTAS PARA LA REFORMA DEL PLAN DE ESTUDIOS

#### Prop. Inf. Téc. (Consejo Univ.)

"La Licenciatura de Antropología Social forma especialistas en el análisis e interpretación de la diversidad sociocultural de los pueblos, desde los más simples a los más complejos, fundando su interpretación en el <u>uso del</u> trabajo de campo como técnica básica para la comprensión del Otro. Cultura, trabajo de campo y comparación son por consiguiente características distintivas de la Antropología Social. El graduado en los estudios de Antropología Social además de transmitir conocimientos sobre la diversidad cultural en distintos niveles académicos, debe estar preparado para explorar, asesorar y planificar sobre interacción humana en situaciones sociales resultantes de la diversidad cultural".

#### Otras propuestas

"La Licenciatura en Antropología Social forma especialistas en el estudio de la diversidad sociocultural de los pueblos, desde los más simples a los más complejos, sirviéndose del trabajo de campo como técnica básica de obtención de datos, y de la comparación intercultural como principal instrumento de análisis. El Licenciado en Antropología Social, además de transmitir, en distintos niveles académicos, conocimientos sobre la diversidad sociocultural, debe estar preparado para asesorar y aconsejar en situaciones sociales problemáticas resultantes de esa misma diversidad". (Propuesta alternativa de varias Universidades).

"La Asociación quiere hacer llegar una petición unánime para que en el diseño del plan de estudios de dicha licenciatura y en los contenidos de las materias troncales, además de una óptima enseñanza académica teórica, exista una orientación profesional en la adecuada formación de los antropólogos de cara a su futura incorporación al mercado de trabajo, de forma que puedan estar igualmente preparados que otros científicos sociales para puestos de trabajo en las Administraciones Públicas, en las grandes instituciones y empresas y en las más diversas áreas de las relaciones sociales e interculturales". (Propuesta de la Asociación Madrileña de Antropología).

Como podemos apreciar en el cuadro, existen *coincidencias* substanciales en lo que se refiere a nuestro tema de la docencia, a pesar de las significativas diferencias:

Vasco, y por Lugue Baena.

La prof. Mª Jesús Buxó de la Universidad de Barcelona y el prof. A. Galván de la Universidad de La Laguna incluyen el mismo texto del Informe Técnico.

La Asociación Madrileña de Antropología, en informe remitido por su Presidente T. Calvo Buezas, no entró en la discusión teórico-académica, sino únicamente enfatizó la formación de cara a la profesionalización de los antropólogos.

- Formar especialistas en el análisis e interpretación de la diversidad cultural de otros pueblos [formar especialistas "en el estudio" de la diversidad...].
- Estar preparado para explorar, asesorar y planificar sobre interacción humana en situaciones sociales resultantes de la diversidad cultural [preparado para "asesorar y aconsejar en situaciones sociales problemáticas resultantes...].

La conclusión más importante para el docente de la antropología es que, por encima de las diferencias, existe también en España un consensus sobre una especialización antropológica, que exige una formación académica y de campo, pero que preparamos a profesionales para aplicar sus conocimientos a la vida social, particularmente en situaciones interculturales problemáticas.

Tenemos, pués, otra coordenada que debe orientar nuestra docencia: no estamos principalmente formando a otros profesores universitarios, sino a profesionales; en forma similar a la Facultad de Medicina, cuya función principal no es formar "profesores", sino médicos. Esto nos exige, además de la larga lista de requisitos, que desde Weber a Lévi-Strauss nos vienen recordando, un esfuerzo para que, sin abandonar el corpus teórico-académico de la disciplina, orientemos globalmente nuestra docencia hacia horizontes sociales más concretos y aplicados.

#### 7.4. "Universitarios" críticos.

Este objetivo pragmático, técnico, concentrado, especializado habrá de combinarlo el profesor con otra exigencia ineludible, que define esencialmente al universitario: poseer una

cosmovisión, percepción, sensibilidad, conocimiento, que se alza por encima de su micro-área de especialización, de su académico compartimiento-estanco. Después de una experiencia de superespecialización, particularmente en Estados Unidos, en que la enseñanza se convirtió en un sistema de escuelas-institutos técnicos, no en "UNIVERSIDADES" (=Universo/Universal), se están han "producido" extraordinarios viendo las consecuencias: ingenieros, economistas, técnicos, especialistas, funcionales en el sistema de producción en un proceso de trabajo en cadena. Pero ¿qué sucede?. Que son magníficos técnicos, pero no "universitarios", personas unidimensionales, sin lograr una "globalización perceptual" del cosmos-mundo.

No se está intentando volver a la formación del "trivium" o del "quatrivium", del latín y del griego, o del saber "enciclopédico", pero está apareciendo una corriente, que llama la atención sobre las consecuencias negativas de la "superespecialización", si no va acompañada, de una educación "universitaria" en campos del pensar abstracto, generalizador, histórico y de la sensibilidad, digamos, humanista.

Como botón de muestra, que ilustra lo que intento decir, el suplemento de "Educación" de El País (9 de octubre de 1990) estaba dedicado monográficamente (5 páginas) a este tema, que titulaba así: "Nuevos cerebros clásicos. Las empresas empiezan a valorar en sus Ejecutivos la formación humanística y el latín". Allí explica largamente como "en la búsqueda y selección que los cazatalentos hacen para dirigentes de empresas, ponen sus ojos preferentemente en gente que se haya preparado en Humanidades, más que en técnicos técnicos". Y el Presidente de una Agencia de cazatalentos para empresas multinacionales, que ha seleccionado a más de 2.000 Ejecutivos de alto nivel, declaraba lo siguiente: "No se lo querrá creer, pero el candidato que propuse como jefe de ventas en España de una gran multinacional era un experto en lenguas

semíticas. Lo nombraron, y ha sido una revelación. Un técnico sólo técnico, un ingeniero sólo ingeniero suelen ser una pena. Ven el mundo sólo por un agujero, cuando hoy es necesaria una gran visión global de los problemas, capacidad de planificar, intuición del futuro... estas dotes aparecen cada vez más claras en los humanistas, quienes suelen enseguida aprender a mandar, organizar y planificar. Y lo hacen con ese rigor científico que sólo el latín y su cultura saben dar, como ocurrió con los grandes juristas de la historia, ya que es sabido que el derecho representa la armonía de lo real"73.

Karl Popper en un ensayo sobre "el papel de la autocrítica en la creación", aunque escéptico ante la idea del progreso, censura a los pesimistas y reclama el papel de la imaginación en la necesaria creación de hipótesis para la ciencia, y sobre todo para la vida, buscando las huellas de un origen común entre la música y la poesía, por una parte, y la ciencia y la cosmología por otra. "Lo que quiero decir es, sencillamente, que, tanto en la poesía como en la ciencia, la creación de los mitos sigue desempeñando un papel muy importante" 14.

A toda la complejidad y problematicidad de nuestro oficio de docentes, que venimos anotando, habría que añadir la vieja discusión de la sociología de la educación: ¿la enseñanza es reproductora y/o transformadora de la sociedad y de la cultura?. Nadie parece dudar que "de facto" el rol del profesor es la

<sup>73</sup> Una anécdota significativa al respecto es la siguiente. En el acto de la concesión del Doctorado "Honoris Causa" al Presidente argentino Alfonsín por la Universidad Complutense, coincidí al lado del banquero Rafael Termes, Presidente de la Asociación nacional de la Banca, y le pregunté ante su cordial conversación: "¿Ud. cree que los antropólogos podrán adecuadamente trabajar en la Banca?". Su respuesta fue afirmativa en forma tajante, y me explicó precisamente lo anotado en el periódico: "la necesidad en los puestos directivos de personas con visión global y finura cultural", que estén por encima en el mando de economistas y técnicos. Se lo suelo contar a mis alumnos, cosa que los alienta.

<sup>74</sup> Transcripción en castellano del ensayo de Karl Popper, en Sección "Cultura", en <u>Diario 16</u>, Madrid, 30 de julio de 1990, pp. 4-5.

"trasmisión-reproducción" de la cultura; pero también se espera, sobre todo del docente universitario, que sea "crítico", admitiendo la potencialidad de la educación como dispositivo de la transformación social. Pierre Bourdien ha mostrado todas las ambigüedades y ambivalencias de la enseñanza universitaria en Francia y por lo tanto la difícil tarea del homo academicus<sup>75</sup>.

En nuestra tarea docente del futuro no hay que olvidar la creciente comunicación con las universidades europeas después de 1992, en que desaparezcan las barreras burocráticas y sea más fácil el trasiego académico-intelectual de profesores, alumnos y métodos docentes. A este respecto, creo importante hacer alusión a la Carta Magna de las Universidades Europeas, firmada en la más antigua de todas ellas, la Universidad de Bolonia, fundada en 1088, en un encuentro de los Rectores Europeos. Se parte de la necesidad de avanzar en la creación de "un espacio educativo europeo común", ya que el futuro de la Humanidad depende en gran medida de las Universidades, que define así: "La Universidad... es una institución autónoma, que de manera crítica, produce y transmite la cultura a través de la investigación y la enseñanza". Entre los principios básicos se afirma el espíritu universalista: "la universidad, para asumir sus funciones, ignora toda frontera geográfica o política, y afirma la necesidad imperiosa del conocimiento recíproco y de la interacción de culturas". Finalmente subrayan "el principio de la indisociabilidad de la actividad de investigación y de la actividad didáctica".

Tenemos, pués, nuevas exigencias a nuestro rol de profesores, abiertos al mundo, ignorando fronteras, investigando a la vez que enseñando, en comunicación con otros colegas, particularmente europeos.

Ver M. Cancio, <u>La enseñanza reproductora y/o transformadora (Sociología de la Educación y de la Cultura de Pierre Bourdieu</u>), Revista <u>Coordenadas</u>, monografía, Santiago de Compostela, 1988.

#### \*\*\* \*\*\* \*\*\*

Si hicieramos un listado de los requisitos y cualidades de los docentes, que sin ánimo de ser exhaustivos hemos anotado, veríamos que es tal vez mucho lo que se nos exige: especialización en su disciplina, arte de enseñar, vocación, espíritu científico, trabajo, pasión, resistencia al desánimo, responsabilidad ética, probidad intelectual, haber tenido una "revolución interior" por el trabajo de campo (Lévi-Strauss), progresismo ilustrado positivistacientífico, apertura interdisciplinar, orientación aplicada a la problemática mundial y social circundante, "funcionario-servidor humanistas", público", "universitarios espíritu socioculturales, trasmisores-transformadores imaginativo, investigadores y a la vez pedagogos... ; muchas exigencias!. Y alguien, con razón tal vez añadiría ; para tan pocas recompensas y medios!.

No es éste el momento de ploclamar nuestro "memorial profesional de agravios", sino simplemente quedar anotadas las múltiples dificultades para la realización plena de nuestra tarea docente: institucionales, falta de prestigio, reconocimiento público, medios infraestructurales, escasas recompensas, etc., etc. Todo ello -además de nuestras corporativas deficiencias como segmento social- creo que dificultan y casi imposibilitan una buena docencia universitaria. Tal vez tenemos el peligro de convertirnos en meros y desilusionados trasmisores de algunos conocimientos, tal vez "instructores", tal vez "profesores", pero no maestros en el sentido pleno y tradicional de la palabra.

"Maestro" es algo más que la suma de dos roles segmentarios de "profesor" más "tutor". Cuando alguien quiere resaltar en la dedicatoria de un libro la tarea excepcional que un profesor tuvo en su carrera universitaria, a veces le llama "su

maestro". En México, y otros países latinoamericanos, el llamar a un docente universitario "profesor" es rebajarle, ellos son maestros. Cuando en España hace unos 20 años se comenzó en el discurso y en el papel a hablar de la Reforma de la Enseñanza Primaria, a los "maestros" docentes -"con que" para elevarlos de categoría- los llamarían "profesores"...

Algunos se resistieron siempre a ese nombre, les parecía muy bien el que tenían, entre ellos mi padre. Sus mejores alumnos, hijos de campesinos de un pueblo rural, hoy prestigiosos médicos, abogados, periodistas, políticos, profesores universitarios, siempre le llamaban y escribían querido "maestro"... y así escribieron en prensa algunas semblanzas suyas al morir.

Con esta mirada atrás autobiográfica, lo que quiero señalar en mi Proyecto Docente Universitario, es la fidelidad a unas actitudes básicas de entrega, responsabilidad, constancia, ilusión, que yo he vivido desde mi infancia (nací y viví en el piso superior de una escuela) a través de mis padres, mis primeros y mejores maestros (IN MEMORIAM, Papá!).

#### Capítulo 8

La docencia de la disciplina de Antropología Social de Iberoamérica en el 2º Ciclo En este capítulo situaremos primeramente el contexto académico en que se imparte la enseñanza de la disciplina de "Antropología Social de Iberoamérica" en el Ciclo de Licenciatura, junto con unas notas sobre el contenido didáctico, el diseño curricular, algunas estrategias pedagógicas y los criterios de evaluación. Seguidamente expondremos la línea temática del Programa, señalando los bloques y contenidos cruciales en que se estructura el Programa, indicando los criterios pedagógicos seguidos. Terminaremos con el Programa y la Bibliografía. Para el próximo capítulo dejamos la enseñanza e investigación en el Tercer Ciclo del Doctorado.

#### 8.1. Los destinatarios, diseño curricular, estrategias pedagógicas y criterios de evaluación.

Difícilmente puede hacerse un proyecto docente si no se tiene en cuenta a los protagonistas principales del proceso educativo, que son los alumnos destinatarios. Por eso creo conveniente señalar algunas características sobre la disciplina, el alumnado y el contexto en que se imparte la disciplina, todo lo cual condiciona el Programa y sobre todo la didáctica docente.

La disciplina "Antropología Social de Iberoamérica" es una asignatura de 5º curso, obligatoria para los alumnos que toman la Especialidad de Estudios Iberoamericanos, y optativa para los alumnos de cualquier Sección y Especialidad de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociología, incluidos naturalmente los alumnos de la Especialidad de Antropología Social.

La Especialidad de Estudios Iberoamericanos, que comprende como cualquier otra de la Facultad, los cursos de 4º y 5º (2º Ciclo) tiene 7 asignaturas: cuatro en 4º curso (Geografía, Economía, Movimientos e Historia de América) y tres de 5º curso (Estructura Social, Regímenes Políticos y Antropología Social de Iberoamérica). Esta Especialidad, que es la única de la Facultad que pertenece igualmente a las dos Secciones (Sociología/Políticas) es tomada por pocos alumnos, unos 10 por ejemplo en el turno de la mañana y similar en la tarde. Sin embargo es una de las asignaturas que toman más alumnos como optativa; así en el Curso 1989-90, y no ha sido de los más numerosos, la tomaron optativa unos 50; entre ellos, la mayoría suele ser tradicionalmente de la Especialidad de Antropología Social, siguiéndolos los de Relaciones Internacionales, Ecología y Población, Ciencias Políticas, Psicología Social; pero también van algunos de Sociología Industrial, Estructura Social, Estudios Socio-Laborales, etc. Existen fluctuaciones en cada curso en razón también de los horarios, pues si alguna Especialidad solapa sus clases, naturalmente decrece ese año el número de alumnos.

Pero retengamos esta característica básica del alumnado, que cursa la disciplina de Antropología Social: su heterogeneidad, que significa que hay que tener en cuenta estas cuestiones pedagógicas:

- 1. Formación previa y motivación variada del alumnado.
- 2. Algunos alumnos no sabrán nada de Antropología (los que no vienen de la Especialidad de Antropología, que sólo habrán cursado Antropología en 3º, o ni siquiera eso, porque es optativa).
- 3. La mayoría de alumnos, que son los que la toman como "optativa" no saben nada de América (los que no vienen de la Especialidad de Estudios Iberoamericanos).

Esta heterogeneidad de formación, intereses, vocaciones y perspectivas es un desafío pedagógico, que un docente debe resolver adecuadamente, debiendo seguir ciertas estrategias educativas, que

a la vez que "rellena los vacíos de información-formación" de algunos "legos" (por no decir "analfabetos") en "Antropología" y en "América", no "aburra" a los especialistas antropólogos y americanistas. ¡Difícil tarea, pero que es posible superar como veremos!.

Otra característica obvia, pero que sería un error docente gravísimo olvidar, es que se trata de alumnos de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociología, es decir de futuros [licenciados académicamente] sociólogos y politólogos. No sería -o no debiera ser en mi opinión- exactamente igual el Proyecto Docente y el Programa si dicha asignatura se impartiera en otra Facultad, por ejemplo a futuros licenciados en Historia o Geografía, o en Ciencias Económicas.

El diseño curricular de la disciplina presenta varios problemas. Voy a indicarlos, así como las opciones y estrategias tomadas para su resolución o mejoramiento educativo.

El primer problema es realmente grave: ¿qué enseñar en una disciplina que lleva el título de Antropología Social de Iberoamérica?, ¿darles a conocer toda la literatura etnológica, o la más significativa, sobre Iberoamérica?, ¿lo que los antropólogos han investigado sobre ésa área?, ¿mostrarles la dimensión antropológica de la cultura/culturas de América Latina?. Pero ¿es posible tan omnicomprensiva tarea docente?.

En mi primera clase de cada año escribo en el encerado "ANTROPOLOGIA" e "IBEROAMERICA", y como indiqué en el Prolegómeno de este Proyecto, voy preguntando a cada uno ¿qué estudia la Antropología?, y voy escribiendo "ANTROPOLOGIA=EL ESTUDIO DE: -el hombre-las costumbres-la historia social-la cultura-las razas-la adaptación al medio-el parentesco-los mitos-lenguajes-ritos-símbolos-religión-los sistemas políticos-la economía-las etnias-el folklore...

etc., etc.<sup>76</sup>. Seguidamente les pregunto y escribo lo que encierra el término IBEROAMERICA=390 millones, 20 Estados, unas 400 culturas indias, centenares de lenguas, religiones, nacionalidades, zonas ecológicas, tradiciones culturales, etc., etc.

Es decir que si conexionamos los dos términos [Antropología Social de Iberoamérica], lo reducimos "al estudio cultura/culturas iberoamericanas"; debemos confesar modestamente ¿es posible enseñar y aprender ese contenido disciplinar?. Yo para hacerle comprender a mis alumnos el problema recurro a su imaginación comparativa con este supuesto: "¿A alguno de ustedes -digo- les gustaría ir a enseñar a una Universidad Latinoamericana?. ¿Usted?. Bien. Suponga que le contratan, por ejemplo en la UNAM de México, y le dicen: "Su disciplina será Antropología Social de Europa". Usted, un poco perplejo, pregunta al Director del Departamento o a sus alumnos: "Pero de Antropologías de Europa... ¿qué les enseño?, ¿en qué están interesados?, ¿las minorías étnicas europeas?". [Claro, sí]. ¿Y las de la U.R.S.S., las nacionalidades hoy en conflicto?. [Por supuesto, hoy es un problema muy importante]. ¿Y además de las minorías, debo hablar de los emigrantes del Tercer Mundo en Europa?. [¡Claro!], pero también algo de las culturas nacionales, de Francia, Inglaterra, Grecia... y algo -aunque sea poquito- de las raíces culturales europeas como las griegas, latinas y árabes...".

Pues si la enseñanza de la "Antropología Social de Europa" es una empresa docente casi imposible, aún lo es más la de Iberoamérica, que es un mosaico aún más complejo y pluricultural. Por eso yo les digo a mis alumnos que el nombre es una pretensión, una dirección, el inicio de un camino, pues debería llamarse "Introducción a la introducción de la introducción... [elevada a n] de la Antropología Social de Iberoamérica".

 $<sup>^{76}</sup>$  Transcribo lo que en este Curso 1990-1991 me han dicho los alumnos.

Esto tiene otra consecuencia pedagógica importante a tener en cuenta en el Proyecto Docente y en el Diseño Curricular, que es la amplitud del contenido, lo que exige la selección de un manojo de áreas y temas, y una actitud de modestia -y yo diría humildad- tanto en el docente como el discente sobre lo limitado, parcial y escaso de su conocimiento de la sociedad y cultura latinoamericana, y en consecuencia confesar -en mi caso creo un deber ético hacerlo- que mi especialización sobre la antropología social de Iberoamérica es un camino académico emprendido, una posibilidad de ser cada día más completado e investigado.

Conscientes de la amplitud de contenido de la Disciplina y de la necesidad de concentración en algunos núcleos temáticos, tanto en las clases por parte del profesor, como en la materia a exigir a los alumnos, se hace necesario fijar los criterios de selección del temario. Al tratar el Programa, tendremos ocasión de explicitar más las razones de inclusión de los distintos bloques temáticos, pero he tratado de combinar los siguientes criterios:

- 1. Su importancia en el "corpus" teórico-investigador de la antropología, como disciplina académica (por ejemplo, el Programa ha de tener algunos temas dedicados al estudio de comunidades de R. Redfield, Foster, Wolf, o de la "cultura de la pobreza" de O. Lewis, aunque se haga sobre ellos una reflexión crítica).
- 2. La significación antropológica de algunas culturas, como es el estudio de los pueblos indios (un rico mosaico pluricultural y multiétnico), de algunos fenómenos etnográficamente muy fecundos (como el chamanismo, el mesianismo) o algunos problemas (cambios, aculturación, migraciones urbanas, etc., etc.).

- 3. La referencia al máximo de áreas nacionales, no reduciéndose a un solo país (aunque es inevitable cierta concentración en México, Guatemala, Brasil, Andes).
- 4. La relación con España (perspectiva antropológica de la Conquista y Colonización, escritos de Indias, Cooperación España-América, etc.).
- 5. Contexto de la Facultad de Políticas y Sociología e intereses académicos de los alumnos (enfatización de la visión antropológica de fenómenos, como los Movimientos Indios, droga ritual, etnocidio y política, etc.).
- 6. Mi personal vivencia e investigación en algunas áreas (México, Colombia, Venezuela) o culturas indias (Huicholes, cunas, guajiros, shipibos amazónicos, chicanos, etc.).

Estos son los grandes criterios que he tenido en cuenta al redactar el Programa y seleccionar los temas, que he de exponer en clase, añadiendo cada año algunos que me solicitan los alumnos, por ser ese curso de especial interés, por ejemplo el problema de los indios miskitos en Nicaragua, Sendero Luminoso en el Perú, Las Madres de Mayo en Argentina, etc., etc. En estos temas "periodísticos" lo que intento es que hagan ellos -con mi ayuda- una lectura antropológica de los fenómenos (valores, simbolismo, ritualización, es decir aspectos culturales), y que no se queden en la superficie de la noticia política, económica, sociológica o exótica.

El contenido didáctico de mis clases de Antropología Social de Iberoamérica y de mi Programa pueden contextualizarse mejor, si transcribo los *objetivos docentes que pretendo*, y que cada año explicito a mis alumnos.

El objetivo general de esta disciplina es ofrecer una aproximación antropológica a la realidad cultural latinoamericana. Y los objetivos más concretos son:

- a) Una comprensión de la variedad cultural dentro de las sociedades iberoamericanas.
- b) Un acercamiento a las culturas americanas desde sus propias categorías de valores, creencias y cosmovisiones particulares.
- c) Una enfatización en la "especificidad cultural" de estos países, que no son copias mecánicas de la cultura occidental.
- d) Una toma de conciencia de la "multiplicidad de culturas y subculturas" dentro del Continente Americano.

Las técnicas y estrategias pedagógicas son las comunes en la enseñanza universitaria, más el énfasis particular en algunas de ellas.

#### 1º. Clases.

Soy partidario -y así lo hago- de impartir personalmente la clase, explicando los temas. Los alumnos pueden interrumpir y preguntar, pero la estructura académica del curso está basada, como un pilar crucial -no único- en que el profesor (un servidor) expone los temas, siguiendo el Programa, aunque con cierta libertad. Procuro completar el necesario tratamiento teórico-metodológico con referencias vitales y concretas de mi experiencia americana de diez años (Sur/Norte), y recorrido desde Argentina a Canadá (por carretera desde La Paz a Canadá-Nueva York).

#### 2º. Lecturas obligatorias.

Es imposible -y no es conveniente además- que el Profesor tenga que explicar en 5º Curso todos los temas y lecciones. Yo me limito a los que son más difíciles, exigen una síntesis de muchas lecturas, son más importantes académicamente, y no hay literatura antropológica accesible sobre ellos. En consecuencia, el segundo pilar de la estructura del curso son la lectura de algunos libros o ensayos sobre los bloques temáticos del Progrma. Es decir el examen no va únicamente sobre lo explicado en clase.

#### 39. Participación de los alumnos.

La comunicación fluida docente-discente es otra coordenada básica de mi personal visualización de la enseñanza. En el caso concreto de la disciplina de Antropología Social de Iberoamérica, éstas son las formas de participación de los alumnos:

> 3.1. Trabajos sobre temas de interés personal. ensayos de los alumnos forman parte -junto con las clases y lecturas obligatorias- de la estructura básica del curso. Tiene varias finalidades, además de las normales en otras disciplinas, en el caso de Iberoamérica ofrece la posibilidad de que el alumno profundice en algún tema particular, o que pueda estudiar antropológicamente un problema que no se toca en el programa. Dada la amplitud y generalización del contenido de la disciplina y del programa, estrategia del trabajo personal se hace necesario. Pedagógicamente, también es muy útil; yo les insisto a mis alumnos de que jamás me podrán acusar de que no estudian lo que desean, pues pueden hacer un trabajo sobre lo que quieran de Iberoamérica, siempre que enfaticen la perspectiva antropológica.

- 3.2 Exposiciones en clase. Tanto los trabajos, como recensiones de libros, comentarios y discusiones programados, deben realizarse en clase; y les repito que "las clases" de sus compañeros son tan importantes como las mías, pudiendo ir igualmente a "examen". Los ensayos, no expuestos públicamente, no los otorgo singular valor.
- 3.3 Visitas colectivas a Exposiciones de Arte, Museos.

  También aprovechamos las Exposiciones valiosas sobre
  Cultura Iberoamericana para hacer una visita
  colectiva.

#### 4º. Diapositivas, videos y cine etnográfico en clase.

Siempre he sido un entusiasta de la "antropología visual" y convencido de su uso con fines pedagógicos. Creo en que "una imagen vale más que mil palabras", sobre todo cuando se trata de la descripción etnográfica y "comprensión" de culturas extrañas; por ello en mis libros sobre los chicanos (1981), cunas (1990) o "Muchas Américas" (1990) uso y abuso -a propósito- de la ilustración y del arte visual.

En mi tarea docente de Antropología Social de Iberoamérica, el uso de diapositivas ha sido siempre una técnica pedagógica corriente. Tengo una colección de varios miles de diapositivas, la mayoría tomadas por mi. Contiene lugares arqueológicos, tanto de los Andes como Mayas, Olmecas, Tehotihucan, Aztecas, etc., igualmente de más de una veintena de étnias indias, así como otros aspectos culturales de pueblos y ciudades latinoamericanas de unos quince países, añadiendo una extensa colección de diapositivas de chicanos, puertorriqueños y otros hispanos en los Estados Unidos.

Los videos y cine etnográfico sobre Iberoamérica son abundantes, incluidos los que se pueden grabar de la TV, donde a veces pasan programas antropológicamente muy interesantes. A veces la Especialidad de Estudios Iberoamericanos organiza algunas sesiones de "CINE LATINOAMERICANO", procurando que incluyan alguna importante con fuerte contenido cultural-antropológico, con el fin de verlas los alumnos y poderla comentar posteriormente en clase. Alguna vez hemos programado asistir a una película en un cine comercial en Madrid o ver un Programa de Televisión anunciado, y posteriormente montar en clase una especie de cineforum.

Todas estas técnicas son pedagógicamente muy útiles, sobre todo en el caso concreto de Antropología Social de Iberoamérica.

5º. Seminarios sobre temas específicos y comunicación con americanistas.

Es otra forma pedagógica de interesar a los alumnos en algún particular área o problema, que les resulta relevante. Varios estudiantes pueden leer o investigar sobre esa temática, invitando a algún especialista que esté en Madrid. Por ejemplo, puedo invitar a un antropólogo, no docente, que tiene una larga experiencia de campo con negros e indios colombianos. También suelo invitar a dar alguna sesión a los alumnos, que han realizado su tesis doctoral conmigo; eso, además, es un estímulo para sus compañeros estudiantes.

En este sentido, suelo aprovechar el paso de algún latinoamericano o antropólogo -europeo o norteamericano- que vaya a mi clase y hable a los alumnos de su investigación americanista. Alguna vez he invitado también a líderes indios de paso por Europa o a refugiados políticos latinoamericanos, a que hablen a mis alumnos. También les invito a participar en los FOROS y JORNADAS AMERICANISTAS, que con frecuencia organizamos en la Facultad. Entre otros, hemos invitado, y han pasado por aquí, americanistas polacos,

franceses, alemanes, holandeses, y personas significativas como el brasileño Darcy Ribeiro, el mexicano Leopoldo Zea, y el Rector de la Universidad del Salvador, Padre Ignacio Ellacuría, salvajemente asesinado con otros compañeros en 1989.

En 1988 traje a nuestra Universidad Complutense, procedente del Congreso de Torredembarra sobre Culturas Hispanas en los Estados Unidos, al *Teatro Universitario Chicano* de la Universidad de California (Santa Bárbara), en que los actores son estudiantes, algunos de antropología. Además de las representaciones artísticas, organizamos salidas conjuntas a Toledo y visita a Madrid, y participación en Verbenas Populares... Mis alumnos aprendieron más de "cultura mexicana-chicana" en esos días, que asistiendo a mis clases o leyendo algún libro.

Todas las estrategias educativas, que despierten el interés de los alumnos y estimulen su "fascinación-extrañeza" ante el OTRO cultural, estimo que deben ser fomentadas por el profesor<sup>77</sup>.

#### \*\*\* \*\*\* \*\*\*

Los criterios de evaluación de los alumnos siguen las coordenadas didácticas anteriormente señaladas. Si los objetivos son una "aproximación antropológica a Iberoamérica", y el contenido es sumamente amplio, se tratará de conseguir de los alumnos esa perspectiva globalista-generalista, transmitida a través de las clases del profesor, las lecturas obligatorias y otras actividades

Así recuerdo, lo hacía <u>mi padre</u>; cada alumno debía "descubrir" a los otros con todo detalle alguna experiencia y "saber" del que él era especialista: el hijo del cabrero cómo se hacía el queso o historias de lobos; el hijo del carpintero todo el proceso del árbol-madera-herramientas, etc., etc.; al que le gustaban los perros, cómo se criaban y cuál era su comportamiento, igual al que le gustaban los gatos, pájaros, caballos. Si alguno había viajado a Plasencia o Barco, y no digamos a Madrid, tenía que contar con pelos y señales todo lo que había visto en la ciudad; y si un alumno tenía un familiar en Cuba o Argentina, escribiría a sus primos contándoles cómo era el pueblo, y que ellos le contestaran con cosas de allá. Cada uno debía preguntar cuentos, historias, leyendas a sus abuelos, y contarlos en la escuela. ¡Intentaba hacer "mágica y fascinante" la vida prosaica y cotidiana de un pueblo rural!.

pedagógicas. A su vez, la profundización en un tema concreto elegido por el alumno, se logrará por el ensayo personal.

Tenemos, pués, una evaluación general, igual para todos, con contenido idéntico (clases y lecturas obligatorias) y otra evaluación individualizada.

En definitiva, los criterios para la evaluación y fijación de notas del alumno son los siguientes:

- evaluación escrita (examen sobre explicaciones del profesor y lecturas).
- ensayo personal.
- asistencia y participación en clase.

En esta forma se consigue exigir a todos un mínimo, a la vez que estimular a los más vocacionados, de cualquier Especialidad, (y sobre todo a los de Antropología) a que piensen en la posibilidad de realizar su investigación doctoral sobre Iberoamérica. Es en el 2º Ciclo, cuando hay que ir haciendo la selección de los buenos alumnos, para animarlos y ayudarlos a que hagan Doctorado y sobre todo Tesis Doctorales. Con estos alumnos suelo utilizar la "técnica" (nunca mejor dicho por su funcionalidad instrumental) de ponerles de nota una "Matrícula de Honor". Todos necesitamos aliento... también los discentes.

## 8.2. Linea temática del Programa de Antropología Social de Iberoamérica (2º Ciclo).

"La práctica docente es una creación, y los *proyectos* pedagógicos, modelos hipotéticos, son consecuencia de esa práctica".

En alguna parte leí esto, y nunca mejor aplicado que en el caso de profesores -como el mío- que deben hacer un diseño programático de una actividad docente, que desde años vienen desarrollando. Intentaré marcar las líneas temáticas del Programa de Antropología Social de Iberoamérica, combinando mi experiencia pasada con una revisión crítica, que perfeccione mi labor docente de futuro.

Los goznes fundamentales del diseño curricular serían los siguientes:

### Antropología Social de Iberoamérica (Programa)

#### ESTRUCTURACION BASICA

- 0. Introducción: Muchas Américas.
- I. Iberoamérica en sus procesos de evolución cultural.
- II. Campor de estudios: culturas actuales de América.
- III. Areas Geográficas-Culturales.
- IV. Iberoamérica, España y Europa.

Intentemos explicitar la lógica pedagógica de cada uno de los bloques y su conexión con los demás.

En la Introducción se trata de facilitar unas perspectivas teórico-metodológicas, que enfaticen el enfoque antropológico de la disciplina, a la vez que sirvan de base para fundamentar y combinar la diversidad de formación, que tienen los alumnos. Como hemos ya señalado, esta asignatura es cursada por alumnos de Estudios Iberoamericanos, Ciencias Políticas, Psicología, Sociología, etc., que no saben Antropología, aparte de que los hay también de nuestro De ahí la necesidad de esta Departamento. antropológica", en que facilito a los alumnos una visión general, recomendándoles algunos manuales, e incluso un programa mío más amplio de Antropología con referencias bibliográficas.

Además de esta brevísima "preparación antropológica", que recomiendo suplir con algunas lecturas que hagan los que no vienen de nuestro Departamento de Antropología, planteo la dificultad del Iberoamérica por su multiplicidad de estudio de subculturas, áreas, nichos ecológicos, etnias, lenguas, religiones, etc. Expongo los objetivos pedagógicos de esta disciplina, como son -entre otros- la aproximación antropológica a la variedad cultural latinoamericana, intentando comprenderla desde la perspectiva emic, desde sus valores y creencias, evitando las generalizaciones simplistas y las explicaciones monocausales, ideológicas talmúdicas, como las que intentan explicar "todo" lo económicosocio-cultural latinoamericano desde la "doctrina" marxista del "capitalismo-imperialista-norteamericano", crítica desde visceral-masoquista del ayer español, como causa única-explica-lotodo, de la situación actual, principio de todos los males sin mezcla de bien alguno.

Teniendo en cuenta esas directrices, como telón de fondo, he estructurado la INTRODUCCION del Programa de la siguiente forma:

### Antropología Social de Iberoamérica (Programa)

#### O. INTRODUCCION

- 1. El objeto de estudio.
- 2. Ciencias Sociales y América Latina.
- 3. La aportación específica de la Antropología Social.
- 4. Marcos teóricos de análisis antropológico.
- 5. Estrategias antropológicas: campos, áreas y niveles de estudio.
- 6. Ciencia, ideología y política.

La PRIMERA PARTE la he denominado Iberoamérica en sus procesos de evolución cultural, porque intento presentar muy esquemáticamente unas pinceladas básicas de la complejidad cultural iberoamericana, apuntando los grandes procesos histórico-culturales, que han configurado ese mosaico cultural, que hoy llamamos Iberoamérica.

La justificación académica de introducir estos temas, "aparentemente" sobre una historia pasada, es substancialmente pedagógica. Los alumnos no saben prácticamente nada sobre culturas indias prehispánicas... únicamente lo poco que recuerdan de EGB o BUP, y sobre todo lo que hayan "captado" por la televisión. Yo no intento -ni lo explico ni lo exijo- que estudien "historia aztecainca", ni historia colonial, sino simplemente que tengan una mínima idea de esos cruciales procesos histórico-culturales, y siempre relacionándolos con las culturas actuales o con la situación

presente. Honestamente me resulta un poco difícil de entender que se pudiera estudiar Antropología social de España o de Europa actual, sin tener una orientación mínima de los grandes procesos culturales del pasado (griegos, romanos, árabes, Renacimiento, etc.).

explicaciones intentan ofrecer de interpretación a ese trasiego de culturas y civilizaciones, que ha sido el espacio americano, desde los nómadas cazadores euroasiáticos que hace más de 20.000 años pasaron y "descubrieron" América, tal vez portando el complejo ritual-simbólico-religioso del chamanismo con la droga ritual hasta las grandes culturas que construyeron ciudades ("civis") y "civilizaron" algunos núcleos de aquellos territorios, como Mesoamérica y los Andes. Por otra parte, procuro que tengan en cuenta, que al llegar los españoles, muchas culturas y civilizaciones habían desaparecido, como los Olmecas, se habían "sincretizado" o estaban imperialmente dominadas por Estados militaristas, como los Aztecas. De ahí la gran diversidad en grados de desarrollo, organización política, modos productivos, y culturas, que encuentran los españoles al llegar a un mundo tan complejo, dividido, enfrentado, explotado, desarrollado, al que "unifican" semántica-políticamente con el nombre equivocado de "INDIAS"; pero los vencedores nunca rectifican sus "errores", e "Indias-Indios" se quedaron...

Recomiendo que lean sobre esas culturas alguno de los libros señalados en la bibliografía sobre esas épocas y culturas, teniendo siempre una postura mental-imaginativa doble: un ojo en el pasado y otro en el presente, intentando vislumbrar la posible conexión del ayer con el hoy. Para enfatizar esto, como técnica pedagógica, les repito siempre que "el pasado no importa, sino en cuanto está presente en el hoy", y añado "el ayer fáctico-histórico, con frecuencia 'funciona' hoy transformado simbólicamente en ideología o mito". Y como ejemplo, les pongo los "aztecas-nahuatls" del ayer en la ideología indigenista-nacionalista mexicana, o de los

"mayas yucatecos"; como dice el dicho "México, que levanta monumentos a los indios muertos y explota a los indios vivos". De igual modo les hago reflexionar sobre la "historia de la Conquista y Colonización de América", convertida hoy en paradigma ideológico-mítico.

Estas son las razones pedagógicas y académicas que legitiman la inclusión en el Programa de esta *Primera Parte sobre la evolución cultural de Iberoamérica*, que comprende dos grandes temáticas:

- Culturas prehispánicas.
- Colonización española.

En el primer bloque *Culturas Prehispánicas* incluyo temas sobre las primeras migraciones al Continente e hipótesis sobre el origen del hombre americano.

Más importante, antropológicamente, es aún el tema de la Revolución del Neolítico con la domesticación de las plantas y de los animales, la creación de Centros Ceremoniales, proceso de urbanización, génesis del Estado y de una sociedad jerarquizada, militarismo, imperialismo, guerras, irrigación, apropiación del excedente, control vertical-ecológico, sacrificios humanos.

Estos procesos productivos, políticos y sociales, los aplico a casos concretos de algunas culturas, particularmente en el área mesoamericana y andina, como los Olmecas en el Golfo, Tlatilco y Cuicuilco en el Lago de Texcoco, la gran cultura de Teotihuacan con su teocracia sacerdotal, su derrumbe y persistencia en Tula, la cultura de Monte Albán, los toltecas, y la llegada de los "bárbaros del norte" Aztecas y su ascenso político militar, la cultura Maya con sus Centros Ceremoniales y Confederación Sacerdotal. En los Andes, las culturas de Chavin, Nazca, Moche, Tiahuanaco, y

finalmente el Imperio Incaico. Enfatizo los procesos culturales y la perspectiva antropológica, para que visualicen -aunque sea imaginativamente- el choque posterior con la cultura europea, y a la vez intuyan la persistencia de algunas cosmovisiones, creencias y valores en el presente cultural latinoamericano.

A veces ilustro ese fascinante mundo de las grandes culturas prehispánicas con diapositivas, por mí tomadas, de los grandes Centros Ceremoniales-urbanos de Teotihuacan, Monte Albán, Chichen Itzá, Tula, Palenque en México, Tikal en Guatemala, Machu Pichu en Perú, así como con filminas de los grandes Museos de México, Mérida, Tuxla Gutiérrez (Olmecas), Guatemala, Bogotá y Lima. Me gusta dedicar alguna sesión a la Antropología del Arte, que ejemplariza la radical influencia de la variable cultural en la percepción de la belleza; si lo bello se ha definido como aquellas. cosas "quae visa, placent", en el "ver-percibir" también entra la variabilidad cultural; habría que decir más bien que "bello" es lo que cada cultura te "enseña" a ver-percibir como bello. Ejemplo la historia de Coatlicue (la escultura de la falda de serpientes): para los aztecas "diosa", para los misioneros "demonio"; al descubrirse en el siglo XVIII ilustrado y progre, se la percibió como "fealdad" suma, y se la escondió; y en los tiempos modernos, luce en el Museo Nacional de México como pieza de "arte". En síntesis, la cadena de transformaciones y los niveles de simbolización han pasado de "Diosa ---> Demonio" [orden de lo religioso] a "Fealdad ---> Arte" [orden Y así se puede ejemplarizar con profano]. representaciones artísticas como el animal/jaguar [animal religioso mediador]/Sacerdote [en trance por droga ritual], etc., etc.

El temario de este primer bloque "Culturas prehispánicas", dentro de la Primera Parte de "Iberoamérica en sus procesos de evolución cultural", podemos desarrollarlo así:

### Antropología Social de Iberoamérica (Programa)

# I Parte. IBEROAMERICA EN SUS PROCESOS DE EVOLUCION CULTURAL (I) Culturas Pre-hispánicas

- 1. Geocronología del "homo americanus".
- 2. Culturas de cazadores y recolectores.
- 3. Revolución agrícola del Neolítico y cambio Cultural.
- 4. Grandes Culturas y génesis del Estado.
- 5. Teotihuacán y Aztecas.
- 6. Culturas mayas.
- 7. Culturas incaicas.
- 8. Otras culturas prehispánicas.

El segundo bloque temático, dentro de la I Parte sobre "Iberoamérica en sus procesos de evolución cultural" versa sobre la colonización española, que forma otra pecualiaridad cultural básica de la fisonomía latinoamericana.

Dentro de la variada y múltiple diversidad, que forma una característica singular de América, otra coordinadora identificadora de ese mosaico es la impronta indeleble de la cultura hispana. En ese conjunto plural una seña de identidad integradora es la formación de una comunidad con vínculos unificadores de lengua, religión, fiesta, folklore, costumbres, creaciones artísticas, formas de vida y costumbres, que a cierto nivel de identidad engloba a todos los países y tierras colonizadas por España, que suele

designarse con el nombre de Hispanoamérica, uno de los varios y legítimos apellidos dados a una parte del Continente americano. Si tal vez puede afirmarse que "España destruyó las Indias", también puede decirse que España construyó -junto con los protagonistas indígenas y los negros- "nuevas Indias" a través de un proceso de nueva creación cultural, que es siempre por "la comunicación de bienes, dioses, mujeres y palabras", por utilizar un lenguaje maussiano-levistraussiano.

Ahora bien, ese proceso fue cruento, a veces cruel, con dominación y fuerza, pero también con amor y grandeza, con mestizaje biológico y cultural, que originó una nueva sociedad y una nueva cultura. "No fue triunfo ni derrota -reza una lápida en la Plaza de las Tres Culturas en México- fue el doloroso nacimiento del pueblo mestizo que es México de hoy".

Con este telón de fondo, se afrontan en esta parte temas como los siguientes, siempre desde una perspectiva antropológica, y no meramente histórica-informativa: el descubrimiento de América y los problemas antropológicos planteados; el rol crucial de la cultura en la conquista militar española; la función en este primer encuentro de las mitologías indias sobre los hombres-dioses (mito de Quetzálcoatl y Viracocha); la teoría del suicidio colectivo, etc. Otra temática importante es la desorganización de los sitemas simbólicos-religiosos con la imposición de un lenguaje de prestigio y de una nueva religión, que es siempre "otra" forma de cosmovisión, un nuevo eidos, ethos y pathos. Las Misiones desempeñaron una función crucial en este proceso de integración social y de creación de la nueva cultura sincrética. Mis tres estudios sobre "Catecismo Limense" en los Andes y Cono Sur (1583-85), colonización misional en el norte colombiano (siglo XVIII) y las Misiones Californianas (XVIII-XIX) ejemplarizan este proceso de aculturación compulsiva, a la vez que las variantes según tiempos,

espacios, grupos religiosos y agentes misionales (T. Calvo, *Muchas Américas*, 1990, capts. 2, 3 y 4, pp. 79-198).

Otra cuestión importante en este bloque temático es el encuentro con el "otro", y el valor antropológico de los escritos de Indias, que produjo este choque cultural. ¿Etnografía? por supuesto, buena y mucha. ¿Etnología? ¿Antropología cultural?. Hemos dedicado anteriormente en este Proyecto Docente muchas páginas (Cap. 2) al tema, siendo además de lectura obligatoria el espléndido ensayo del profesor Carmelo Lisón "Pequeña historia de una disciplina", Antropología Social de España (Madrid, Siglo XXI, capít. 1, pp. 1-96). Igualmente recomiendo a mis alumnos la lectura de alguna obra del siglo XVI-XVII, como pueden ser las de Sahagún, Acosta, Durán, Diego de Landa, Bartolomé de las Casas, o cualquier otra significativa del centenar largo que he recogido, y que incluyo como apéndice en el capítulo 2º de este Proyecto Docente.

La contrastación de la visión india y española de la Conquista es otra cuestión de gran significación antropológica, porque nos manifiesta lo determinante de la situación y de la variable cultural en la percepción-valoración de un mismo "hecho histórico", que siempre es "reducido" y transformado en un "constructo" socio-cultural, y por lo tanto variable y diverso según el grupo, la situación, y la cultura, que lo "encapsule" y lo cuente. Esto aparece con claridad en la visión azteca e inca de la Conquista, según los estimables documentos y códices, que hoy conocemos, señalando algunos en la bibliografía del Programa.

Más manifiesto aparece en las mitologizaciones contradictorias de algunos prototipos históricos (Cortés/La Molinche), y aún más en las polémicas encontradas sobre la mitologizada ritualización del *V Centenario*, donde el mito, la ideología y algunos elementos históricos se mezclan para formar las

más diversas y antagónicas "imágenes" de un mismo fenómeno, histórico ayer, mítico-ideológico hoy.

Otra visión "ilustrada", amasada en el Siglo de las "Luces", fue la imagen europea del "Indio Salvaje", contrapunto como "tipo ideal" en el proceso evolutivo hacia el estadio "civilizado" de la sociedad occidental, según la teoría del Progreso, que tanto peso tuvo, como el armazón conceptual-metodológico, en la génesis de la Antropología. A este tema le hemos dedicado un capítulo en este Proyecto Docente, por lo que no creo necesario extenderme en ello.

Otro contenido importante del Programa, dentro de este bloque histórico-cultural, es el de la identidad nacionalista, y que construyen su mito de origen en el Ritual Dramático de paso, que fue su Independencia de España a principios del siglo XIX. A partir de ahí, principalmente, se construye otra dimensión singularísima y excluyente, por encima de la indo-negra-hispana, que es la patriótica nacionalista "mexicano", "guatemalteco", de ser "colombiano", "chileno", "argentino", etc. Olvidar la individualidad e idiosincrasia -y orgullo altamente nacionalista- de cada uno de estos países, pensando que todos ellos por hablar la misma lengua y tener tradición común anclada en España con raíces indoafricanas, puede acarrear graves consecuencias en la comprensión y cooperación de cara a Iberoamérica. Con la mejor buena voluntad podemos los españoles caer en el grave error de suscitar recelos, envidias y malos entendimientos entre esas naciones, pensando que para nosotros todos son "iguales"; para nosotros pudiera ser que sí, pero ellos y ellos no se autoconsideran de ese modo, y marcan bien las diferencias.

Podemos resumir en el siguiente cuadro los contenidos temáticos más importantes de este bloque curricular sobre la colonización española y sus consecuencias en las culturas latinoamericanas actuales:

# Antropología Social de Iberoamérica (Programa)

## ' I Parte.

# IBEROAMERICA EN SUS PROCESOS DE EVOLUCION CULTURAL (II) Imperio y cultura: la génesis de una nueva sociedad y cultura

- 1. Descubrimiento de América y problemas antropológicos planteados.
- 2. Conquista militar y cultura: caballos y mitos.
- 3. Conquista espiritual y desorganización de los sistemas simbólicos planteados.
- 4. Colonización española y nueva cultura.
- 5. Escritos de Indias y génesis de Antropología.
- 6. La historia de ayer y la mitología de hoy.
- 7. El "Indio Salvaje", Ilustración y Teoría del Progreso.
- 8. La Independencia como nueva identidad nacionalista.

#### \*\*\* \*\*\* \*\*\*

Tras esta visualización antropológica de los procesos culturales del ayer, pero con firme persistencia en la fisonomía del presente, entramos en el análisis de las culturas y subculturas actuales.

América es un mosaico variadísimo de formas y modos de vida diversos, de diferentes sistemas simbólicos, económicos, axiológicos, demográficos, lingüísticos, geográficos, religiosos, raciales, políticos... muchas culturas y subculturas, todas trabadas

y entrelazadas, en una malla de relaciones, con frecuencia asimétricas, dentro de una estructura global de dominación, en un tablero dialéctico y conflictivo.

De aquí que el primer problema antropológico que se plantea es el nivel de análisis para aproximarnos a tan complejos y variados fenómenos socioculturales. Las categorías de análisis pudieran ser la nación, la clase, la etnia, el nicho ecológico, etc. Nosotros, en nuestro Programa hemos optado por un criterio clasificatorio-pedagógico doble:

- Campos de estudio: bloques temáticos (Parte II).
- Areas geográfico-culturales (Parte III).

Es obvio que esta clasificación-división (campos de estudio/áreas geográficas) no son excluyentes, y que hay fenómenos y temas que se solapan en las dos partes. Pero he preferido esta división por motivos académicos didácticos, en que las grandes cuestiones se reforzarán pedagógicamente, tanto al ser tratadas en un núcleo monotemático comparativo, a la vez que al concretarlo o reducirlo a un área geográfica o país. Es decir que el tema, por ejemplo, de los "pueblos indios", se estudiará tanto en forma global en la Parte II de CAMPOS DE ESTUDIOS, como al tratar algunos países con gran población indígena en la Parte III sobre AREAS GEOGRAFICO-CULTURALES.

Dentro de la Parte II, CAMPOS DE ESTUDIO hemos programado los grandes bloques temáticos en las culturas indígenas, pueblos mestizos-campesinos, culturas afroamericanas, problemas urbanos de migraciones a las grandes ciudades y el nacimiento de significativas subculturas, como la conocida "cultura de la pobreza". También incluimos en esta Parte Ii de "Campos de Estudio" otros fenómenos culturales de significación antropológica, que sería la visualización y aplicación en América de las perspectivas de la

Antropología Política, Antropología SIMBOLICA, Antropología del Parentesco, Antropología Aplicada y Antropología del cambio sociocultural.

Por supuesto, que son muchos temas, muchos problemas, muchas dimensiones de análisis, y *únicamente se puede lograr una aproximación* y una llamada de atención a los alumnos sobre ciertos problemas y dimensiones, por si quiere investigar sobre una de ellas o les gustaría realizar sobre alguno de estos temas su futura tesis doctoral.

En el siguiente cuadro, recogemos los grandes bloques temáticos de esta II Parte.

# Antropología Social de Iberoamérica (Programa)

#### II Parte.

### CAMPOS DE ESTUDIO: BLOQUES TEMATICOS

- 1. Culturas indias.
- 2. Culturas campesinas-mestizas.
- 3. Culturas urbanas.
- 4. Culturas afroamericanas.
- 5. Cultura y política en Iberoamérica.
- 6. Culturas y religión.
- 7. Cultura, parentesco y familia.
- 8. Cultura popular.

El Bloque temático de las culturas indias ha sido el campo de estudio privilegiado por los antropólogos como ha quedado claramente de manifiesto en el análisis de la producción antropológica en el siglo XX (capítulos 5 y 6), sirviéndonos como fuente privilegiada del excepcional "Handbook of Latin American Studies". De tal manera es focal el tópico "culturas indias", que hay tratados y programas de Antropología en algún Departamento Universitario, que lo reducen en exclusiva en Antropología Americana al Indigenismo y afines. Nosotros estimamos que "las culturas indias" constituyen un bloque curricular y un contenido académico substancial de un Programa de Antropología Social de Iberoamérica, pero que existen otros contenidos cruciales como los referidos anteriormente (cultura urbana, afroamericanos, campesinos, migraciones, etc.) que deben formar parte también del diseño curricular antropológico. Y todo esto sin restar un ápice a la focalidad del estudio de las culturas autóctonas indias.

Así lo considero y exijo y a mis alumnos. Los subtemas a estudiar, dentro de este contenido, podemos apreciarlos en el cuadro siguiente:

# Antropología Social de Iberoamérica (Programa)

# Parte II. CAMPOS DE ESTUDIO 1. Culturas indias

- 1.1. Culturas indias: aproximación antropológica.
- 1.2. Ecología y economía.
- 1.3. Organización social y parentesco.
- 1.4. Religión, rituales y mitos.
- 1.5. Procesos de aculturación y cambio.
- 1.6. Los movimientos indios.

Como puede verse en el desarrollo del Programa, y sobre todo en la abundante bibliografía seleccionada sobre este tema, son múltiples los problemas, dimensiones, espacios, etnias y marcos teóricos, con que las culturas indias actuales han sido estudiadas. Desde la adaptación ecológica y las estrategias de subsistencia hasta el ritual y el mito, pasando por la organización social, el parentesco, los movimientos mesiánicos, los conflictos con la sociedad dominante, la aculturación y el cambio, las migraciones, las relaciones de proletarización, la antropología aplicada, el etnocidio y genocidio, etc., etc., todo o casi todo puede decirse que ha sido estudiado sobre los indios, y publicado en las más diversas lenguas. Todas las teorías y estrategias metodológicas han sido aplicadas a este "objeto de estudio", desde el materialismo cultural, el marxismo, la ecología cultural al estructuralismo, funcionalismo, etnociencia, simbolismo, etc. Lo hemos visto repetitivamente en los capítulos 5 y 6, al exponer la producción antropológica en el siglo XX.

Las mitológicas de Lévi-Strauss, obra central en la historia contemporánea de la Antropología, ocupan un lugar privilegiado en esta parte del diseño disciplinar.

Otro tema crucial es el del cambio y de la aculturación de los pueblos indios, con atención especial al biculturalismo, sincretismo religioso y movimientos nativistas mesiánicos. Relacionado con el anterior, está el problema teórico de las relaciones clase-raza-etnia, que toma mayor relevancia antropológica en las migraciones de indios a la ciudad, o cuando son empleados ocasionalmente como mano de obra barata en las haciendas vecinas, o en temporadas de recolección.

Los movimientos indios, en que los mismos indígenas se convierten en voceros de sus propios problemas y en protagonistas de su historia étnica, es otro tema de estudio de creciente interés antropológico. Ellos luchan por la defensa de su tierra, de su lengua y de su identidad. Y algunos van más lejos, y proclaman su singularidad étnica como una nacionalidad, con derecho a la autonomía y a la autodeterminación.

Desde el punto de vista académico-pedagógico, siendo tantos los temas y problemas, hay que aconsejar al alumno que se fije en un aspecto, área o grupo, y que concentre en él su esfuerzo de lectura y trabajo investigador.

Para lograr la "empatía" con esas culturas indias y visualizar la rica variedad de estos pueblos, sus múltiples formas de vida, nichos ecológicos, sistemas religiosos, folklore y arte, formas de vestir y grados de aculturación, la técnica pedagógica de los medios audiovisuales, como las diapositivas, videos y cine etnográfico es muy conveniente en esta parte del Programa. Yo suelo escoger algunas, de mi abundante colección de filminas sobre una veintena de etnias indias, y acostumbro a realizar algunas secciones de "antropología visual", que parece que les gusta y dicen aprender bastante para luego situar y enmarcar mejor sus lecturas sobre los pueblos indios.

#### \*\*\* \*\*\* \*\*\*

América es algo más que "tribus" indias. Es un amplio espacio de pueblos campesinos, con una cultura mestiza, indo-hispano o indo-hispano-africana. Ellos también deben ocupar un lugar importante en el diseño del Programa, máxime cuando han sido los "community studies", como los de R. Redfield o G. Foster (Tepozlan/Tzintzuntzan) los que han quedado como "modélicos", pasando a la historia de la antropología a nivel general-mundial. Por otra parte la hacienda, como un sistema cultural o "institución total", con una estructura jerárquica de patrón-cliente, junto con el

caciquismo y la conexión con la oligarquía económica-política dominante, es otro tema de relevancia sociológica, política y antropológica. Las plantaciones en el Caribe, con la impronta cultural africana y la infraestructura latente del antiguo sistema de esclavitud, con sus específicos modos de vida, es otro gran espacio de análisis antropológico.

Todo ello nos obliga, dentro de la estrategia didáctica, a dedicar algunas lecciones a las culturas afroamericanas, que son definitorias de identidad en grandes zonas de América, no sólo en el Caribe, sino en todas las zonas de costa de Centroamérica, Venezuela, Colombia, Perú, y no digamos en Brasil. Los negros son los grandes olvidados en el recuerdo mítico-histórico español. ¡En la parafernalia del V Centenario no aparecen por ninguna parte, y se estiman en unos 80 míllones los descendientes de esclavos negros, que dan hoy color y singularidad cultural al mapa americano!. Fenómenos tan netamente antropológicos como el vudú y el condomblé, la santería y el sincretismo africano-cristiano, el folklore, los patrones familiares, etc., deben ser presentados a los alumnos, como de focos de su atención y de su posible investigación.

Culturas indias, mestizas y afroamericanas, pero también América es urbe y ciudad, con fisonomía y modos singulares de vida, entresijo de subculturas significativas, que van desde la típica "cultura de la pobreza" a la subcultura de la oligarquía blanca criolla de las antiguas capitales coloniales, como Lima o Bogotá. La ciudad es también el foco atractivo para campesinos pobres e indios silvestres, que llegan como migrantes a la colmena ciudadana, y reproducen -aunque siempre de alguna forma transfigurando y resignificando- sus tradicionales modos culturales, pudiendo hablar de "campesinos e indios" en la ciudad.

Presentados los bloques temáticos de culturas indias/campesinas-mestizas/afroamericanas/urbanas, podemos concentrarnos en

ciertos campos relevantes de estudio o sub-áreas antropológicas, como son la antropología política, simbólica, y de parentesco.

En el contenido temático de cultura y política pueden sugerirse a los alumnos algunos problemas, con la posibilidad de ser estudiados desde una perspectiva socio-antropológica, por ejemplo el Movimiento de Sendero Luminoso, el conflicto del Sandinismo con los Misquitos, la subcultura del narcotráfico, el problema de la guerrilla, los refugiados y nuevos modos de vida y cultura, etc.

Otro campo, significativo antropológicamente, es el de la religión, sistemas simbólicos, magia, hechicería, el sincretismo, las nuevas subculturas religiosas nacientes desde la Teología de la Liberación con las Comunidades de Base a los fundamentalismos de sectas protestantes en Centroamérica, o el renacer de movimientos carismáticos católicos o de los conocidos aleluyas, con vigor en comunidades afroamericanas o minorías étnicas marginales, como los gitanos, COMO podido he ver algunas engrandes ciudades latinoamericanas, por ejemplo en Guadalajara de México.

El parentesco y la organización social son otro bloque temático importante en el estudio antropológico de cualquier sociedad, y por ende mucho más en Iberoamérica, donde se encuentran y entremezclan los más variados sistemas de parentesco y tipos de familia, provenientes de las culturas indias, africanas e hispanas. Una función social importante ha jugado y juega en América Hispana el parentesco ritual, como es la institución del compadrazgo, que tanta literatura ha merecido. La antropología de la mujer y de los nuevos modelos femeninos es otro de los tópicos, que está atrayendo la atención de los investigadores. La profesora Mª Jesús Buxó, ya hace años, intuyó la significancia antropológica de la "antropología del género" y estudió los modelos femeninos en comunidades indomestizos en Guatemala y en Perú (Chinchero).

La cultura popular, aunque hay que hacer notar la ambigüedad del término, está siendo otro tema de antropológico en las últimas décadas: los movimientos populares. creándose de significativas subculturas urbanas; las estrategias de autodefensa y organización, como en el terremoto de México, o en las dictaduras del Cono Sur, con la rebeldía simbólica-real de las Madres de Mayo, etc. Otros temas tradicionales de estudio en este campo han sido las fiestas, como fenómenos plurifuncionales y los síndromes axiológicos, como el "machismo", el arquetipo de la "madrecita", el "caudillismo populista", etc. El floklore y el arte popular es otra dimensión a considerar. Habría que enfatizar en este campo de la cultura popular la significación antropológica de la literatura latinoamericana, máxime ahora con los genios de García Márquez, Octavio Paz, Borges, M. Asturias, Carlos Fuentes, entre otros. Yo les recomiendo a mis alumnos a que lean a estos autores con "gafas antropológicas", y aprenderán mucho sobre el ethos y el pathos de las sociedades iberoamericanas. A veces les he puesto como una de las <u>lecturas obligatorias el espléndido libro del Premio Nobel de</u> Literatura O. Paz, "El laberinto de la soledad"; yo aprendí muchísimo de esta apasionante obra, y les deseo lo mismo a mis docentes.

Como recapitulación de esta II Parte sobre los CAMPOS DE ESTUDIO, podemos indicar los grandes bloques temáticos en él incluidos, sabiendo que se trata de una selección, y que siempre podrían añadirse muchos más. Los que nosotros hemos señalado en nuestro diseño curricular han sido los siguientes: culturas indias, pueblos mestizos-campesinos, culturas afroamericanas, culturas urbanas, cultura y política, religión, parentesco, y cultura popular.

#### \*\*\* \*\*\* \*\*\*

La III Parte la dedico al estudio de las áreas geográficoculturales de Iberoamérica. Como he indicado anteriormente, algunos de los temas a estudiar han sido ya señalados previamente dentro de los CAMPOS DE ESTUDIO, pero ahora se trata de focalizarlos y concretarlos en un área geográfico-cultural concreta. Por otra parte también surgen contenidos nuevos, al concentrar nuestra mirada en espacios político-socio-culturales concretos.

Pero lo primero que surgen son problemas de clasificación ¿por países? ¿por espacios ecológicos? ¿por áreas étnico-indios, mestizos africanas? ¿por modos productivos?. Por razones didácticas, yo he construido una clasificación -artificial y discutible como toda categorización- que combina varios criterios: nacionalidad, área cultural, similaridad ecológica, concentraciones étnicas similares (v.g. Andes) o presencia africana (Caribe), migraciones o culturas trasplantadas (Hispanos en U.S.A.), singularidad y peso en el estudio antropológico (v.g. México/Amazonas), etc. Repito que se trata de una clasificación hecha con fines pedagógicos. El siguiente cuadro presenta las zonas, tal como han sido divididas.

# Antropología Social de Iberoamérica (Programa)

## III Parte. AREAS GEOGRAFICO-CULTURALES

- 1. México.
- 2. Centroamérica.
- 3. Colombia y Venezuela.
- 4. Andes (Perú/Ecuador/Bolivia).
- 5. Cono Sur (Argentina/Uruguay/Paraguay).
- 6. Brasil.
- 7. Amazonia.
- 8. Caribe.
- 9. Culturas Hispanas en los Estados Unidos.

Si Iberoamérica, como "objeto material" de estudio, constituye una "empresa casi imposible" de análisis antropológico, debiéndonos conformar con una aproximación, casi eso mismo podemos decir de cada una de las áreas mencionadas.

México, por ejemplo, son "muchos Méxicos" y muchas culturas y subculturas. 56 grupos étnicos, de las más variadas religiones y modos de vida. Racimos de pueblos campesinos mestizos, con migraciones del campo a la ciudad. La megalópolis mayor del mundo, constituyendo un observatorio privilegiado de subculturas indias y campesinas en la urbe. Estanterías repletas de investigaciones y literatura antropológica, tanto de los extranjeros (Redfield, Foster, Lewis, etc.) como de los nativos a través principalmente del Instituto Nacional Indigenista, propulsor en cadena de estudios etnológicos y editor de docenas de monografías.

Casi lo mismo podemos decir de los otros países de Centroamérica, diversos y pluriformes en su contextura demográfica, étnica y política. Guatemala ha sido una cantera clásica de investigaciones desde los tiempos de Sol Tax hasta los estudios actuales sobre refugiados en la zona. Igual podemos decir de Nicaragua y El Salvador, y en otra dirección Panamá, quien ha focalizado sus estudios tradicionalmente sobre los indios cunas de San Blas.

Colombia y Venezuela tienen una larga tradición antropológica de estudio, tanto con antropólogos foráneos como nativos, resaltando la aportación amplísima y modélica de Gerardo Reichel-Dolmatoff. Desde los matrilineajes guajiros a la antropología del petroleo, y últimamente el narco-terrorismo en Medellín han sido focos de abundantes estudios etnológicos. Y esto sin referirnos a los estudios de etnias indias y afrocaribeñas, en nichos ecológicos tan diversos como la Costa Pacífica del Chocó colombiano, la linea

caribeña Cartagena de Indias-Maracaibo, los indios andinos o selváticos, sin olvidar la cultura de los Llanos.

La Etnología de los Andes forma, por sí sola, un área disciplinar de estudio, que requeriría varios cursos académicos. Al exponer los capítulos 5 y 6 sobre la producción antropológica del siglo XX hemos podido percatarnos de la inmensa literatura que sobre Perú, principalmente, se ha producido. Infinidad de tópicos han sido tratados, desde el control vertical de pisos ecológicos (Murra) al sincretismo religioso (Marzal). Aymaras y quechuas, aculturación y cambio, persistencia y resistencia, problemas campesinos, migraciones y barriadas urbanas, antropología aplicada, autonomía y nacionalismo indio... todo ello daría pie a un curso monográfico o a un Seminario de Doctorado.

El Cono Sur es un área diversa, teniendo Argentina y Uruguay una fisonomía singular por su escasa población india y abundantes migraciones europeas, particularmente italianas en Argentina. Chile es un mosaico, y Paraguay es un mundo muy distinto a los antes citados, con importantes poblaciones de origen guaraní. El Chaco y la Pampa han sido zonas etnográficamente estudiadas con alguna atención.

Brasil, el gigante del sur, constituye un amplio y privilegiado contenido temático en un Programa de Antropología de Iberoamérica, por su multiplicidad cultural, especificidad lingüística, diversidad étnica, peso demográfico-político, y espacio de abundantes investigaciones. Culturas indias escondidas en la inmensa selva amazónica, movimientos mesiánicos en busca de la Tierra sin Mal, fabelas urbanas en Río de Janeiro o Sao Paulo, Carnaval, magia, macumba, espiritismo y camdomblé... son cada uno de ellos temas ambiciosos de fascinación etnológica y de posible investigación por algún alumno interesado. Las figuras "míticas" (profesionalmente)

de Curt Nimuendajú, Darcy Ribeiro y Claude Lévi-Strauss dan un atractivo singular a esta zona, antropológicamente rica y fecunda.

"campo" sólo Amazonia otro inmenso, no La (12 territorialmente -siete millones de kilómetros cuadrados Españas)- sino como campo de estudio antropológico. Etnias indias, políticamente pertenecientes a Colombia, Venezuela, Ecuador, Bolivia, Perú, y Brasil, se asientan y esconden en la gran selva, ofreciendo un maravilloso mosaico de culturas, y un ejemplo manifiesto de la capacidad de adaptación de los grupos humanos a los más diversos macro y micro-nichos ecológicos. Modos de vida de tecnología simple, pero también asentamientos urbanos y explotaciones mineras e industriales, que atraen a serranos, chiringeiros, aventureros, soldados, guerrilleros y narcotraficantes. En el Amazonas hay más mestizos y blancos que indios, y todo ello puede y debe ser estudiado antropológicamente.

El Caribe es otro mundo geográfico, social y cultural, que constituye otra macro-unidad etnológica, significativa desde los estudios pioneros de Julian Steward y S. Mintz. Es evidente la persistencia de la "Madre Africa", no sólo en el paisaje humano físico de negros y morenos, contorneado por llamativas mulatas, sino principalmente por pecualiares patrones culturales, como la santería y el vudú, el folklore y la literatura oral, las pautas familiares, los específicos modos de vida y sistemas de valores, que diferencian radicalmente las zonas tropicales-morenas de las áreas frías-montañosas-indomestizas. Son dos formas de vida la Costa/la Sierra, donde se entrelazan muchos factores (geográficos/económicos/políticos), pero donde la etnicidad de origen (africana/india) confiere una tonalidad cultural, propia y específica, de trazos fuertes e indelebles.

Culturas hispanas en los Estados Unidos es el último bloque temático, que incluyo en mi selección de áreas geográfico-culturales.

Si políticamente América Latina termina en Río Grande, -y ello lo saben muy bien los "espaldas mojadas", que a veces pagan con su vida el paso ritual al "Norte", el territorio del "otro político"-, sin embargo, culturalmente Iberoamérica penetra y se extiende en los Estados Unidos, moteando con el "chile y pimienta" mexicano/cubano/ puertorriqueño/dominicano/latinoamericano algunos espacios físicos y culturales de Nueva York y Miami, Los Angeles y Chicago, Nueva Jersey y Dallas, San Francisco y Nuevo México. 25 millones de hispanos -más que en Centroamérica, quitando a México- viven, trabajan, sufren, gozan, cantan y rezan en "español" en los Estados Unidos de América. Aunque participan en muchos modos de vida y costumbres con la sociedad mayoritaria (WASP), y a veces se confunden en el "melting pot" dominante, sin embargo su visión del mundo, su alma cultural, las raíces profundas de su ethos, pathos y eidos hay que buscarlo en los posos de la órbita cultural hispana, y no en la anglosajona, alemana, irlandesa o italiana. De ahí la justificación de este contenido curricular en un Programa de Antropología Social de Iberoamérica... Los hispanos en U.S.A. están creando una variante de cultura, original y nueva, con síntesis fecunda de raíces indohispanas-africanas-latinoamericanas-norteamericanas. importancia y significación antropológica.

#### \*\*\* \*\*\* \*\*\*

El Programa termina substancialmente con esto, pero yo añado -y exijo- un apéndice final, que constituye una reflexión antropológica final sobre Iberoamérica y España (Parte IV).

En ella incluyo temas varios, como la relación de América con el *Primer Mundo*. Las imágenes, utopías y creencias en torno al Subdesarrollo, la Dependencia y la Deuda Externa. La significación de la *emigración española* del siglo XIX y primera mitad del XX: su influencia en la cultura actual latinoamericana, así como el impacto de los indianos en España. Otro tema es la visualización de América

con nuestra entrada en la Comunidad Económica Europea, la redefinición de identidades, y el problema de los refugiados y emigrantes económicos latinoamericanos en España. Un contenido final es una reflexión antropológica sobre la parafernalia ritual y el discurso político en torno al V Centenario de América, y el llamado "Encuentro de dos Mundos", que fue eso, pero también encontronazo y desencuentro. La nueva coordenada relacional parece que se mueve desde la dulzona "Madre Patria" a la hermandad "solidaria"... y todo ello está cuajado de "imágenes", valores, creencias, sentimientos -también prosaicos intereses económicos- todo lo cual constituye una coordenada crucial de la dimensión antropológica; por eso la incluímos en el diseño curricular.

Seguidamente presentamos el Programa, dividido en 21 bloques temáticos. La amplitud viene justificada, no sólo por la extensión de la materia objeto de estudio, sino principalmente por su finalidad pedagógica de servir a los alumnos de guía instrumental para la elección y realización de sus trabajos de Curso, y sobre todo de orientación para su investigación doctoral.

La bibliografía del Programa, según temas-lecciones, la adjuntamos al final del Proyecto Docente, porque sirve también de orientación para los alumnos de Tercer Ciclo y para sus tesis doctorales. Incluimos una referencia bibliográfica de Revistas americanistas.

Añadimos un Apéndice con un Programa de Antropología Social (General) con su bibliografía, por ser el área de conocimiento de esta Cátedra el de "Antropología Social"; y además porque puede servir de guía para los alumnos, que tomen el Curso de Antropología Social de Iberoamérica, y no hayan cursado previamente ninguna asignatura de Antropología General.

8.3. Programa.

# Antropología Social de Iberoamérica

# Programa

# ANTROPOLOGIA SOCIAL DE IBEROAMERICA

#### \* INTRODUCCION

1. El objeto de estudio.

Problema: existencia de "muchas américas". Culturas y subculturas en América Latina.

2. Ciencias Sociales y América Latina.

Cultura y sociedad. Posibilidades y limitaciones del conocimiento científico-social. Perspectivas sociológica, histórica, política y económica en el estudio de América Latina.

- 3. La aportación específica de la antropología Social. La singularidad antropológica. La cultura, como foco de estudio. El diálogo interdisciplinar.
- 4. Marcos teóricos de análisis.

Teorías antropológicas y paradigmas de análisis. Su aplicación al caso americano: evolucionismo, particularismo histórico, difusionismo, estructural-funcionalismo, ecología cultural, marxismo y materialismo cultural.

5. Estrategias antropológicas de estudio.

Areas, etnología regional, categorías y niveles de análisis: cultura, nacionalidad, región, nicho ecológico, raza, clase, etnia.

6. Ciencia, ideología y política.

Historia colonial y producción etnológica. Investigaciones y finalidades políticas en Iberoamérica.

- I PARTE: IBEROAMERICA EN SUS PROCESOS DE EVOLUCION CULTURAL.
- 1. Culturas indias del ayer: su resonancia en el hoy.
- 7. Geocronología del "homo americanus".

Evolución, biología y cultura. El proceso ecológico: glaciales, migración, nicho ecológico, cultura y adaptación humana. Teorías actuales sobre el origen del hombre americano.

8. Culturas de cazadores y recolectores.

Sus áreas geográficas. Sus sistemas socio-culturales. El chamanismo: el complejo ritual-religioso-simbólico, ayer y hoy.

- 9. Revolución agrícola del Neolítico y cambio cultural. Domesticación de plantas y animales en el Nuevo Mundo. Areas espaciales y núcleos de grandes culturas americanas. Aldeas, Centros Ceremoniales y urbanización.
- 10. Grandes culturas y génesis del Estado.

Irrigación, densidad demográfica, apropiación del excedente, nueva estratificación social, y teocracias sacerdotales. Teorías antropológicas: su aplicación al caso americano.

# 11. Teotihuacán y Aztecas.

Mesoamérica, como área cultural. Olmecas. El lago de Texcoco, Tlatilco y Cuicuilco. Teotihuacán. Monte Albán. Tula y los tolteca. El imperio azteca. Sacrificios humanos: teorías antropológicas. Religión, simbolismo y arte prehispánico.

## 12. Culturas mayas.

El medio geográfico y organización socio-económica. Los Centros Culturales: Tikal, Copan y Palenque. Teocracias sacerdotales, confederación maya, arquitectura, códices y cultura.

#### 13. Culturas incaicas.

Las culturas del Chavín, Tiahuanuco, Moche y Nazca. El imperio Inca: formación, organización económica-política, cultura y religión. El control vertical-ecológico de pisos: enfoques antropológicos.

# 14. Otras culturas.

Las culturas de Aridoamérica en el Norte. Culturas Taironas y Chibchas en Suramérica. Pueblos amazónicos y del Cono Sur. Caribes y Tainos.

2. Imperio y cultura: la colonizacion española y la genesis de una nueva sociedad y cultura.

#### 15. Descubrimiento de América y Antropología.

Fantasías europeas, descubrimiento y problemas antropológicos planteados. ¿Encuentro, desencuentro, encontronazo?. Perspectiva antropológica: comunicación y cultura.

# 16. Conquista militar y cultura.

Caballos, espadas y mitos. Viracochas, Quetzalcóatl y los hombres-dioses: mitología india y teoría del suicidio colectivo. Las consecuencias de la dominación políticamilitar en el sistema cultural indio.

# 17. La conquista espiritual y la desorganización de los sistemas simbólicos-religiosos.

La extirpación de idolatrías y las moradas simbólicoideológicas de indios y españoles. La imposición del lenguaje y la desorganización de los sistemas semánticos. Imperio, etnociencia y etnohistoria: el Popol Vuh, los códices y las crónicas españolas.

# 18. Colonización española y nueva cultura.

El choque, la comunicación y la nueva integración sociosimbólica: relaciones de producción, religión, lengua y sangre. El proceso misional y la construcción de la nueva cultura sincrética.

# 19. Escritos de Indias y génesis de la Antropología.

El encuentro con el "otro" y la explosión etnográfica española. Sahagún, Acosta, Durán, Diego de Landa, Bartolomé de las Casas y otros. Misioneros, funcionarios, mestizos e indios: valor etnográfico-antropológico de estos escritos.

## 20. La historia de ayer y la mitología de hoy.

La visión inca y azteca de la conquista. La perspectiva emic de los españoles. Las figuras arquetípicas indias y españolas de la Conquista: sus opuestas mitologizaciones en la cultura de hoy. La teoría de la mediación bendita/maldita. El mestizaje como paradigma míticomediador.

21. El "Indio Salvaje", Ilustración y Teoría del Progreso.

Las imágenes de América en la Europa del Siglo de las Luces. El indio americano en las teorías de la Evolución y del Progreso. Su relación con la Antropología.

22. La Independencia, como nueva identidad nacionalista.

Los procesos de la Independencia como drama social: génesis de nuevas identidades nacionales. Los "Padres de la Patria" y el "Grilo": significados simbólicos y funcionales en la cultura de hoy. Las nacionalidades latinoamericanas y el discurso patriótico.

II PARTE: CAMPOS DE ESTUDIO: BLOQUES TEMATICOS.

- 1. CULTURAS INDIAS ACTUALES.
- 23. Culturas indias (I): aproximación antropológica.

  La problemática antropológica de su estudio. Las distintas perspectivas, objetivos, teorías y metodologías. Los problemas de definición, tipologías y áreas geoculturales indias. Distribución actual de los pueblos indios: clasificación por modos productivos y áreas culturales.
- 24. Culturas indias (II): ecología y economía.

  Nichos ecológicos y adaptación cultural. La variabilidad de espacios y de respuestas culturales. Las economías indias, autosubsistencia y trabajo migratorio. Artesanías, comercio y mercados.

25. Culturas indias (III): Organización social y parentesco.

Organización socio-religiosa-política: el sistema de cargos. Sistemas de parentesco indios. Las fiestas, su funcionalidad social y económica.

26. Culturas indias (IV): religión, rituales y mitos.
Chamanismo y droga ritual.

Los ciclos agrícolas y ciclos rituales. Mitológicas de Lévi-Strauss. Movimientos mesiánicos y de revitalización.

27. Culturas indias (V): Procesos de aculturación y cambio.

Integración y conflicto con la sociedad dominante. Educación y antropología: el biculturalismo y bilingüísmo. Antropología aplicada: el cambio planificado desde el poder. Migraciones a la ciudad: los indios urbanos.

28. Culturas indias (VI): los movimientos indios.

Indigenismo e ideología nacional. Los movimientos indios:
la lucha por la tierra, por la identidad y por la cultura.

### 2. Culturas campesinas-mestizas.

29. Culturas campesinas-mestizas (I): los pueblos.

Los pueblos iberoamericanos: tipología, ecología cultural y cambio. Ciclos festivos e integración social. Economía: autarquía, mercados y proletariado temporal.

30. Culturas campesinas-mestizas (II): la hacienda.

La hacienda como sistema cultural: la relación patrón/criado. Oligarquía nacional, caciquismo local y organización socio-política. Hacienda, Revoluciones campesinas y Reformas Agrarias. La empresa capitalista agraria moderna: ruptura de la cultura tradicional campesina.

31. Culturas campesinas-mestizas (III): su estudio antropológico.

Los enfoques teóricos-metodológicos y su crítica: los "community studies". La escuela de Chicago: aportaciones y limitaciones de Robert Redfield y el "continuum folkurban". Sol Tax y G.M. Foster: "la imagen de la limitación de lo bueno". Aportaciones de Erik Wolf.

#### 3. CULTURAS URBANAS.

32. Culturas urbanas (I): migraciones, urbanización y cambios.

Modernización, crecimiento económico y la fantasía mítica de la ciudad. La explosión demográfica y las grandes ciudades latinoamericanas. México, la megalópolis más grande del mundo. Estrategias, niveles, redes y problemas en la Antropología urbana.

33. Culturas urbanas (II): campesinos en la ciudad.

Indios, mestizos, blancos en la ciudad. Campesinos y urbanitas. Antropología de las fabelas, ranchitos y barriadas. Estrategias de supervivencia y adaptación de los marginados. Fiestas, religiosidad y asociacionismo: nuevas subculturas. Los nichos-espacios de los ricos: antropología por hacer.

34. Culturas urbanas (III): La "cultura de la pobreza".

La antropología de la pobreza y la pobreza de la antropología. La obra de Oscar Lewis: aportaciones y limitaciones. Las nuevas lineas de investigación antropológicas.

# 4. CULTURAS AFROAMERICANAS.

- 35. Culturas afroamericanas (I): esclavitud y cultura.

  Negros, Africa y esclavitud en el Nuevo Mundo. Las
  plantaciones con negros, como sistema económico-cultural.

  La resistencia negra: palenques y cimarrones. Los procesos
  de deculturación y etnocidio.
- 36. Culturas afroamericanas (II): aportes culturales.

  Distribución de las poblaciones negras. Persistencias culturales: lengua, religión, organización familiar, asociaciones de ayuda mútua, patrones de alimentación, folklore y arte, música y danza, literatura tradicional oral. Estudios antropológicos sobre culturas afroamericanas.

# 5. CULTURA Y POLITICA.

37. Cultura y política (I): la cultura política tradicional.

Caciquismo, yamonalismo y feudalismo. Elites y antropología de la oligarquía latinoamericana. Populismo. Golpes de Estado y dictaduras. Perspectivas antropológicas. 38. Cultura y política (II): deuda externa, guerra y droga.

La nueva cultura política. Dependencia y neocolonialismo. El narcotráfico y los coca-dólares: su impacto en los modos de vida de campesinos e indios. Guerras: refugiados y "madres de mayo". La subcultura de la guerrilla.

#### 6. CULTURA Y RELIGION.

39. Cultura y religión (I): la religiosidad popular.

Religión oficial y religiosidad popular: perspectiva antropológica. La "cultura de la riqueza" mítico-ritual en los pobres latinoamericanos. Magias, hechicerías y curanderismo. Los ciclos festivos y la religiosidad popular: su funcionalidad de adaptación y sobrevivencia. El sincretismo indo-cristiano y afro-católico.

40. Cultura y religión (II): muchas iglesias en América Latina.

El espejo "católico" roto: protestantismo, sectas y nuevas subculturas religiosas en América Latina. El caso de Guatemala. Los movimientos carismáticos, pentecostales y mesiánicos. La Teología de la Liberación y la nueva subcultura religiosa en las comunidades de base. Profecía y Política.

#### 7. Parentesco y cultura.

41. Parentesco, organización social y cultura.

Parentesco, organización social y cultura. Relaciones sociales y sistemas de parentesco en América Latina. Tipos de familia y subculturas étnicas. El compadrazgo: funciones sociales y significación antropológica.

## 42. Antropología del género.

El complejo del "machismo" en la cultura latinoamericana. El arquetipo de la "madrecita". Antropología de la mujer: etnicidad, clase y modelos femeninos en la cultura femenina. El rol de los "seriales" televisivos en la perpetuación y re-adaptación de estos modelos culturales.

### 8. Cultura popular.

# 43. Culturas populares iberoamericanas.

Cultura popular, fiestas y religiosidad. Antropología de la salud y de la enfermedad. Fiestas y sangre. Culturas tradicionales y cambios técnicos.

#### 44. Valores, pautas y arte popular.

Fatalidad y resignación. Sumisión y rebeldía. El respeto y la significación del lenguaje. Soledad y máscaras. Folklore y arte popular. Antropología y literatura: García Márquez, Octavio Paz, Borges, Roa Bastos, M. Asturias, Carlos Fuentes y otros.

#### III PARTE: AREAS GEOGRAFICO-CULTURALES.

45. Los problemas de clasificación de áreas culturales.

Fronteras nacionales y áreas étnicas: artificialidad de fronteras y culturas. Nichos ecológicos: Costa, Sierra y Llanos. La "selva" como concepto ideológico-geográfico.

#### 46. México.

"Muchos méxicos y muchas culturas. "Grupos étnicos indios. Revolución campesina y el discurso político. El ayer indio en la axiología nacionalista-patriótica. Desarrollo de la Antropología en México: sus principales autores.

#### 47. Centroamérica.

Guatemala: la tradición antropológica desde Sol Tax. Cofradías, indios y movimientos campesinos. Guerras y guerrillas en Centroamérica: desplazamientos, refugiados y nuevos modos culturales de vida. Panamá: cruce de caminos, intereses y culturas. Estudios antropológicos sobre la zona.

# 48. Colombia y Venezuela.

Grupos indios del área. La aportación antropológica de Reichel-Dolmatoff. La etnia guajira: matrilinaje, ganado y estratificación social. Antropología del petroleo en Venezuela. Colombia: coordenadas político-culturales del narcoterrorismo. Medellín, como foco paradigmático.

### 49. Andes.

Las nacionalidades indias: quechuas y aymaras. Mapuches en Chile. Costa, Sierra y Selva. Las migraciones y barriadas en Perú: "Pueblos nuevos", nuevas culturas. Perspectiva antropológica de Sendero Luminoso. Investigaciones antropológicas más importantes sobre la zona.

#### 50. Cono Sur.

Argentina y Uruguay: migraciones europeas e identidad nacional. Paraguay, reducciones jesuíticas y culturas indias. Chaco y Pampa. Literatura antropológica sobre estas áreas.

#### 51. Brasil.

El gigante del Sur. Indios de Brasil: etnias y distribución espacial. La aportación antropológica de Nimuendajú y Ribeiro. Culturas afro-brasileñas: carnaval y opio, condomblé y macumba. Antropología urbana en Sao Paulo y Río de Janeiro.

#### 52. Amazonia.

Ecología, adaptación y culturas indias. El caucho y la desorganización genocida de las etnias amazónicas. La colonización moderna de la selva. Grupos indios actuales en la Amazonia: estudios antropológicos. Ensoñación del Primer Mundo, solidaridad y la Amazonia como símbolo.

#### 53. El Caribe.

Antropología del área desde los estudios de J. Steward y S. Mintz. La persistencia de la "Madre Africa": santería y vudú. Puerto Rico: requien por una cultura. Cuba y la nueva cultura político-popular. República Dominicana: azúcar y haitianos.

# 54. Culturas hispanas en Estados Unidos.

América Latina no termina culturalmente en Río Grande. Chicanos, puertorriqueños, cubanos y latinoamericanos en U.S.A. Migraciones, exilios y nuevas subculturas.

# IV PARTE: IBEROAMERICA Y ESPAÑA.

# 55. Iberoamérica y la Antropología Norte/Sur.

América Latina, mitos, imágenes y utopías: Subdesarrollo, Dependencia y Deuda Externa. El nuevo sueño foráneo: la economía liberal como panacea mesiánica universal.

# 56. Indianos y refugiados: caminos retornables.

La emigración española a América y los emigrantes latinoamericanos en España: antropología de unas migraciones. Cruces de caminos y nuevas subculturas.

## 57. Iberoamérica, Europa y España.

La nueva visualización-valoración España/América. Redefinición de identidades e imágenes: acá y allá. Los refugiados y emigrantes latinoamericanos en España. Historia, mitología y textos escolares: una revisión urgente. La parafernalia mítico-ritual del V Centenario: perspectiva antropológica. ¿De "madre patria imperial" a "hermana" solidaria?.

#### NOTA:

La bibliografía del Programa, según temas y lecciones, la adjuntamos al final en el Apéndice I, porque sirve también como orientación bibliográfica para los alumnos de los Cursos de Doctorado.

# Capítulo 9

Doctorado e investigación en el Tercer Ciclo La docencia en el Tercer Ciclo de estudios académicos, que podemos centrar en los Cursos de Doctorado y en la dirección de la investigación doctoral de los alumnos, la considero como una de las tareas fundamentales de un profesor universitario, y singularmente de un catedrático. Las convocatorias de Catedrático no especifican el Ciclo de enseñanza, luego no hay porqué entenderlo reducido a la Licenciatura; en este caso, textualmente dice "Actividades a realizar por quien obtenga la plaza: Antropología Social de Iberoamérica".

En mi praxis universitaria, desde que entré en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociología (Curso 1977-78) estoy impartiendo la Disciplina de Antropología Social de Iberoamérica, también desde que soy profesor numerario (1979) estoy impartiendo Cursos de Doctorado sobre antropología americana, a la vez que dirigiendo tesinas y tesis doctorales sobre estos temas.

Por estas razones me ha parecido necesario finalizar mi Proyecto Docente, at least but not less, con unas mínimas referencias al Doctorado y a nuestra irrenunciable tarea de "enseñar a otros a investigar", peldaño último del proceso educativo, y meta soñada de todo profesor, que aspira a ser "maestro".

# 9.1. CURSOS DE DOCTORADO sobre Antropología Social de Iberoamérica.

El Tercer Ciclo es el tiempo pedagógico, dentro del curriculum escolar, para especializarse el alumno en algún subárea de conocimiento, tema o problema, zona geográfica, corriente teórica, subdisciplina, etc. Igualmente el profesor puede aprovechar ese período para trasmitir a sus alumnos sus especializados conocimientos e investigaciones personales. En consecuencia, si la orientación generalista y visión global es la que predomina en la enseñanza de

la Antropología Social de Iberoamérica en el Segundo Ciclo, es la especialización, la reducción temática y la profundidad teóricametodológica lo que debe guiar la orientación del profesor en el Tercer Ciclo.

Estos objetivos docentes del Tercer Ciclo, y en particular de la Antropología Social, incluida la de Iberoamérica, se consiguen a través de estos tres procesos pedagógicos, que deben estar interrelacionados entre sí:

- 1. Cursos de Doctorado.
- 2. TRABAJO DE CAMPO.
- 3. Investigación dirigida.

Este proceso académico debiera, como norma, finalizar en la presentación de la tesis doctoral y en su publicación. Cuando una monografía llega a las Bibliotecas y a las librerías, con el prólogo de su profesor-director de tesis, ese alumno ha finalizado su último "ritual de paso" discente, y su director ha entrado en la categoría de "maestro" y "catedrático", en el sentido etimológico de estos términos y de su añeja historia.

Digamos, en primer lugar, algo sobre los *Cursos de Doctorado*.

En la presente reglamentación de los Cursos de Doctorado de la Universidad Complutense, éstos se organizan bianualmente según Departamentos, y en consecuencia por áreas de conocimiento; así el Departamento de Antropología Social, desde el Curso 1988/89, viene ofreciendo un Curso de Doctorado con un título generalista, donde se integran las diversas temáticas y especialidades de los profesores, llevando por nombre "Corrientes metodológicas y áreas de investigación en la Antropología". Dentro de este Programa del

Departamento de Antropología Social, siempre he impartido un Curso de Doctorado con temática americanista.

Además de los Departamentos, es posible la organización de Programas de Doctorado interdepartamentales e interdisciplinares, en torno a un área geográfica o tema específico. Este es el caso del Programa de Doctorado "Estudios Iberoamericanos", organizado por la Especialidad de Estudios Iberoamericanos, cuyas disciplinas y profesores pertenecen a los Departamentos de Antropología Social, Ciencia Política, Sociología, Historia del Pensamiento y Movimientos Sociales, Historia, Economía, y Geografía<sup>78</sup>. Los objetivos y el contenido del Programa, según consta oficialmente, es el siguiente:

objetivo principal Interdepartamental e Interdepartamental es ofrecer นก Programa e Interdisciplinar de Estudios Iberoamericanos, que a la vez que permite a los alumnos que han terminado el 2º ciclo de la Especialidad de Estudios Iberoamericanos continuar sus estudios americanistas de Doctorado, facilita a alumnos de otras Especialidades y Licenciaturas tomar un Programa de Doctorado de Estudios Iberoamericanos, presentado desde un enfoque múltiple de diversas áreas y desde variadas perspectivas de las Ciencias Sociales, teniendo como unidad de análisis a Iberoamérica, pero incidiendo en el análisis científico de cuestiones, problemas y áreas concretas, que facilitarán al alumno la elección de variadas líneas de investigación.

Anteriormente (antes de 1986/87) había una única oferta de Cursos en la Facultad, pudiendo impartirla únicamente los que éramos profesores numerarios; cada alumno, de cualquier Departamento y Especialidad, podía elegir los cursos que quisiera. Ahora, indudablemente, es más racional la organización, y puede concentrarse mejor el alumno en algún área de su especialidad. En nuestro caso, los Cursos de Doctorado de Antropología de América figuran a la vez en los Programas del Departamento y en el de la

<sup>&</sup>lt;sup>78</sup> Este Programa de Doctorado de Estudios Iberoamericanos fue impulsado por un servidor, siendo desde su comienzo el coordinador, y habiendo sido el Departamento de Antropología Social el "Departamento responsable" desde 1987. Actualmente va girando por Departamentos, estando adscrito este curso al Departamento de Ciencia Política y Administración, pero un servidor -junto con el prof. Alcántara- sigue siendo el Coordinador del Programa de Doctorado de Estudios Iberoamericanos.

Especialidad, facilitando así a los alumnos tomarlos como créditos dentro de cualquiera de los dos Programas elegidos.

Sobre los temas concretos, que proyecto tratar en mis Cursos de Doctorado del futuro, diré más bien los criterios que me guían en su elección, ilustrándolo con los cursos que he impartido hasta el presente.

Yo tuve en esta Facultad de Políticas un profesor -para mí "maestro"- que al iniciar su Curso de Doctorado nos explicó en esta forma la elección de su tema: "Cuando va llegando el comienzo de curso, me pongo cada año a pensar sobre qué tema impartiré el Doctorado, y me hago la reflexión que yo oyera a un viejo maestro mío: 'o sobre algo que he investigado y quiero transmitirlo a mis alumnos, o sobre un tema importante que no conozco y quisiera aprenderlo junto con mis alumnos'".

Entre estas dos coordenadas no antagónicas -enseñar lo que he investigado y aprender con mis alumnos lo que no sé y me interesa-, se mueve la elección del tema y sobre todo la dinámica interna de los Cursos de Doctorado. En el primer trimestre yo les ofrezco las "primicias" de las investigaciones en las que estoy trabajando, o explico los procesos metodológicos no explicitados de libros o ensayos publicados; en el segundo y tercer trimestre ellos exponen en grupos de discusión los procesos de su mini-investigación o tesis doctoral proyectada, entregando al final los ensayos bien redactados. La asistencia y participación en las sesiones del seminario, la creo necesaria, siendo un indicador básico de la calificación final.

En el presente año académico 1990-91 estoy impartiendo un Curso de Doctorado sobre *la imagen de América en España*, tema sobre el que estoy dirigiendo una investigación, dentro del Programa de

Estudios Sociales y Culturales de América Latina de la Comisión Interministerial de Ciencia y Tecnología<sup>79</sup>.

Este es el objetivo y el temario, en que tengo estructurado el Doctorado:

El objetivo del Seminario es facilitar un ámbito de estudio y discusión académica para analizar la imagen de América en la sociedad actual española, particularmente en el contexto de la simbolización, ritualización e ideologización, que con motivo del llamado "V Centenario del Descubrimiento de América" está teniendo lugar en diversos ámbitos, niveles y sectores de la población española.

La óptica prioritaria del estudio y análisis de este fenómeno cultural será antropológica, no histórica ni política. Se intentará descubrir la construcción cultural de imágenes-tipos en razón de valores, ideología, situaciones, contextos, intereses y estructuras sociales; de ahí la multiplicidad, variedad, parcialidad, oposición y contradicción de visiones-imágenes-creencias-afectos-estereotipos y valencias en torno a "América".

Existen "muchas américas" y muchas imágenes sobre América, y todas ellas coexisten, funcionan y se manipulan ideológica y políticamente, según situaciones, públicos y conveniencias.

Por otra parte, esas construcciones cognitivoimaginativas-afectivas se desarrollan dialecticamente a través de múltiples y opuestos canales, y se manifiestan en variadas expresiones, como medios de comunicación social, prensa, televisión,

<sup>79</sup> Puede verse más explicitado el objetivo y marco teórico-metodológico, así como algunos resultados en el dossier que acompaño a este Concurso. Igualmente algunos estudios previos de este tema, pueden leerse en T. Calvo Buezas, <u>Muchas Américas</u> (Univ. Complutense/ICI, Madrid, 1990), Parte IV, "La imagen de América en España", pp. 515-604.

cine, literatura, teatro, fiestas, tradición oral, textos escolares, etc., etc.

Por esto los alumnos que deseen matricularse en este Seminario deberán acotar un tema, aspecto, grupo, espacio concreto, que pueda ser analizado antropológicamente. El título, tan general y amplio, que se ha puesto a este Seminario, sólo tiene la función de posibilitar variados, pero concretos subtemas o áreas de análisis.

El temario, que será presentado por el profesor y discutido con los alumnos, será el siguiente:

- . Estado de la cuestión: niveles y campos de análisis.
- . Investigaciones realizadas en este área.
- . La perspectiva interdisciplinar: aportación de la Antropología.
- . La construcción de imágenes culturales: ideología y creencias.
- . Historia, conocimiento, cultura y "mitos históricos".
- . Imágenes, actitudes, prejuicios y estereotipos.
- . La percepción y categorización del otro y del extraño.
- El proceso cognitivo en la construcción de imágenes sobre otros grupos: valores de lealtad y etnocentrismo.
- Categorización y "rótulos verbales": realismo verbal y fobias-filias a palabras-símbolos.

- . El proceso sociocultural del aprendizaje de imágenes y prejuicios.
- Marcos teóricos, métodos y técnicas de investigación sobre este campo.

Bajo el enfoque anterior, perspectivas y estrategias metodológicas, se presentarán algunos casos específicos de estudio, y se diseñarán concretos campos de análisis y posibles investigaciones para los alumnos<sup>80</sup>.

## \*\*\* \*\*\* \*\*\*

En el bienio de 1988/89, 89/90 el Curso de Doctorado impartido fue sobre *Cultura y Cooperación entre Europa e Iberoamérica*, que fue tomado por más de una quincena de alumnos cada año. Los objetivos y temario eran los siguientes:

El objetivo del Seminario era facilitar un ámbito de estudio y discusión académica para analizar la función crucial que tiene la cultura de cada pueblo en las relaciones de Cooperación que se realizan entre sociedades, estados y naciones que tienen historias, culturas e identidades colectivas diferenciadas.

Toda cooperación y programa de desarrollo, incluido el económico y tecnológico, conlleva necesariamente una dimensión cultural substantiva, aunque pueda disimularse bajo aparentes y similares ropajes técnicos. La economía y la tecnología encierran también una trama profunda y diferenciada de valores, normas, códigos cognitivos, aspiraciones y visiones del mundo, específicos

 $<sup>^{80}</sup>$  Cada diseño del Curso de Doctorado va acompañado de su <u>Bibliografía</u> respectiva.

de cada pueblo, y que con frecuencia entran en conflicto con la cultura de las naciones cooperantes. La comprensión empática de "los otros" y un sano relativismo cultural facilitarán la eficacia de la Cooperación entre los distintos pueblos.

La Cooperación entre Europa, y singularmente España, y América Latina está cobrando particular relevancia en todas las áreas y niveles, tanto por cauces estatales como a través de Programas de Cooperación de Organizaciones no Gubernamentales. Analizar la especificidad cultural iberoamericana en relación con Europa y particularmente España será un objetivo prioritario de este Seminario, estudiando las posibilidades y limitaciones de la Cooperación.

## El temario era el siguiente:

- 1. CULTURA, COOPERACION Y DESARROLLO.
  - . Cultura, culturas y Civilización: teorías del progreso y mitología eurocentrista.
  - . El relativismo cultural y la comprensión empática de "los otros": su necesidad en las relaciones internacionales de Cooperación y Desarrollo.
  - La comunicación intercultural en las relaciones entre diferentes pueblos y naciones y su aplicación a los Programas de Cooperación: lenguaje, lenguajes y códigos cognitivos y axiológicos.
  - . La diversidad cultural y el "shock" cultural.
  - . Ideologías y modelos de desarrollo: análisis y crítica.

- . Diversidad cultural y eficacia tecnoeconómica.
- Barreras y estímulos para el cambio planificado y para los Programas internacionales de Cooperación: la cultura popular y el desarrollo.
- . La dominación cultural y la imposición técnica.
- 2. IBEROAMERICA, EUROPA Y ESPAÑA: LA DIMENSION CULTURAL DE LA COOPERACION.
  - . La singularidad cultural de Iberoamérica: diversidad y unidad.
  - . Europa e Iberoamérica, culturas y cooperación: posibilidades y límites de la Cooperación.
  - España y su Cooperación con Iberoamérica: nuestra "cercanía" y nuestra "distancia" de América Latina; vínculos culturales España-América y singularidad relevante de nuestra Cooperación.
- 3. ANALISIS DE ALGUNOS PROGRAMAS CONCRETOS DE COOPERACION.
  - . Programas estatales.
  - . Programas de Cooperación de las Organizaciones no gubernamentales.

## \*\*\* \*\*\* \*\*\*

He de anotar que a los *Cursos de Doctorado*, que hasta la fecha he impartido, suelen tomarlos más alumnos que los ordinarios en otros Seminarios, debido a que están en dos Programas, y además por la temática que elijo, que suele interesar a doctorandos de distintas especialidades y a latinoamericanos, que lo toman como optativa. Esta heterogeneidad nacional e interdisciplinar suele ser una circunstancia de valioso enriquecimiento para todos los participantes del Seminario.

Un caso singular fue un Curso de Doctorado sobre Emigrantes y Refugiados de América Latina (1987/88), que desbordó el número adecuado de alumnos, pues se inscribieron más de 40, el que más matriculados tuvo de la Facultad. Hice grupos de trabajo, y al final pusimos en común la investigación realizada, resultando francamente interesante. En el proyecto del Curso explicaba así los objetivos y el contenido del Seminario:

- Se analizará el fenómeno de los emigrantes económicos de América Latina y de los refugiados políticos, que salen de sus países, y emigran a otras sociedades y culturas, comparando las situaciones de emigración y refugio en los países de la misma cultura (Centroamérica) o en zonas social, económica y culturalmente distintas, como Estados Unidos y Europa.
- Una de las características del Curso será analizar las consecuencias culturales, sociales, económicas y políticas de tales emigraciones y exilios, partiendo de una perspectiva interdisciplinar de las Ciencias Sociales. A los estudiantes de Antropología se les pedirá una mayor enfatización y análisis de los procesos de transculturación y de las relaciones interétnicas, así como de los problemas de identidad de los emigrantes y refugiados.
- También se estudiarán las consecuencias que las migraciones y exilio latinoamericano ha tenido para la

sociedad actual española, generando unas singulares percepciones y estereotipos del español medio frente a los latinoamericanos, que en algunas ocasiones y sectores pueden hacer surgir incipientes prejuicios negativos y conflictos interétnicos.

#### \*\*\* \*\*\* \*\*\*

En el curso 1986/87, impartí un Seminario de Doctorado, titulado *Conflictos de clase y movimientos étnicos en América*. Su contenido era el siguiente:

- Se partirá del análisis de la sociedad iberoamericana, como una sociedad conformada por un mosaico dialéctico de pueblos con diversidad de culturas, razas y etnias, emparentados simbiótica y conflictualmente.
- Indios, negros, blancos, mestizos, orientales conforman hoy el mapa étnico-cultural de toda la América, habiéndose adaptado en formas y estrategias diversas en la formación histórico-social americana.
- A esta diversidad étnica-racial hay que sumar, dialéctica y conflictualmente, la estructura de clases dentro de sociedades capitalistas dependientes, y a su vez dominadas por ferreas oligarquías nacionales.
- Se prestará atención a los movimientos étnicos, que no sólo están revitalizando su fuerte identidad étnica como pueblos indios, sino que están reivindicando en algunos casos su carácter de nacionalidad histórico-cultural propia y específica.

\*\*\* \*\*\* \*\*\* \*\*\*

En el año académico 1985/86 el Curso de Doctorado versó El impacto del capitalismo en las culturas indígenas americanas. En este Seminario estudiamos las compulsiones bióticas, demográficas, ecológicas, económicas, tecnológicas, políticas y culturales, sufren las que comunidades indias, analizando ambivalencias las de las relaciones del proceso productivo capitalista sobre las sociedades indias, no pudiendo reducirse a procesos unilineales y a efectos mecánicos, siempre idénticos.  $\mathbf{E}1$ desarrollo capitalista incorporará, necesite, mano de obra y recursos indígenas, destruyendo algunos o muchos de sus patrones culturales; pero también, a su vez, mantendrá, reforzará o permitirá algunos de los modos de producción indios y campesinos semiautónomos, así algunas o muchas de sus peculiaridades culturales. Las relaciones entre las comunidades indias y el sistema capitalista brotan como interconectadas por un tipo particular de simbiosis, que toma formas históricas diferentes de interacción y dominancia. Los modos de vida, indios o campesinos, aparecen así, no como supervivencias o fósiles del pasado, sino como productos funcionales e históricos del presente, que van tomando formas cambiantes y complejas de adaptación a su propio nicho ecológico, a la vez que se interrelacionan con el sistema productivo dominante. El capitalismo aparece así no tanto como destructor de culturas tradicionales, sino que con frecuencia -salvaguardados sus apropiación económicaúltimos de dominación У intereses reestructura las culturas indígenas y reformula el ethos y el eidos tradicional con la asignación de nuevos significados y funciones a los objetos, creencias, valores y costumbres de los pueblos indios. Dentro de este Curso de Doctorado, una de las zonas, que tomamos como análisis focal intensivo, fue la Amazonia, estudiando los procesos de destrucción del medio ambiente y sus consecuencias en las formas de vida y adaptación a su nicho ecológico de las sociedades indias de ese territorio.

\*\*\* \*\*\* \*\*\* \*\*\*

Etnia, clase y nación fue el título del Curso de Doctorado en el año académico de 1984/85. En él presenté las perspectivas teóricas y metodológicas sobre etnicidad y nacionalismo, aplicándolo posteriormente al nacionalismo chicano e indio. Se analizaron los procesos de etno-génesis y nación-génesis, las perspectivas histórica, política, tecnoeconómica y simbólico-cognitiva, los fenómenos del nacionalismo. Expuse las cuatro posiciones principales en la visualización socio-antropológica entre las relaciones de clase-étnia-nación: la reducción marxiana de lo étnico a la clase, la reducción de la clase a lo étnico, la relación de lo étnico a una relación política de colonialismo interno, y el análisis de la etnia y la clase como dos fenómenos distintos, pero relacionados, que es la perspectiva que yo sostengo.

### \*\*\* \*\*\* \*\*\*

Cultura, identidad y nacionalismo fue el tema del Curso de Doctorado de 1983/84. El contenido se mueve dentro de las coordenadas expuestas anteriormente, pero aquí nos centramos en las identidades nacionales. El Seminario resultó espléndido y fructuoso, como sucede siempre que los alumnos de Doctorado son inteligentes y trabajadores; y en este caso, además, la singular circunstancia de que los 18 alumnos pertenecían a diferentes nacionalidades, como las siguientes: Argentina, Costa Rica, Colombia, Perú, Argelia, Bolivia, Venezuela, U.S.A. (Chicana), República Dominicana, Corea, Sahara, Valencia, Euskadi, Cataluña, Extremadura, etc. El contraste entre las identidades nacionales y la similitud de procesos simbólicocognitivos en la construcción histórica de las nacionalidades patrias fueron las coordenadas en las que desembocaron las investigaciones de los alumnos y del grupo de discusión.

\*\*\* \*\*\* \*\*\* \*\*\*

En el año académico 1982/83 versó el Curso de Doctorado sobre Ritualismo y Simbolismo en la lucha política, y en 1981/82 sobre Antropología y Marxismo, aplicando estos campos y perspectivas teóricos al área de Iberoamérica, examinando críticamente cómo podían ser teóricamente fecundas estas categorías de análisis y cómo estaban siendo utilizadas en la Antropología contemporánea de América Latina.

#### \*\*\* \*\*\* \*\*\*

En el curso académico 1980/81 puse el título Chamanismo, misticismo y droga ritual. Quedé gratamente sorprendido por el número, y sobre todo calidad de los matriculados, más algunos asistentes por libre, que venían de Facultades, campos e intereses muy distintos<sup>81</sup>. Esta heterogeneidad del grupo fue una clave del éxito de ese curso. Yo intenté partir de la similitud o no de los estados de experiencia no ordinaria -extasis- en el chamanismo indio y en el misticismo cristiano (Santa Teresa, San Juan de la Cruz), analizando la función "instrumental-técnica" de la droga ritual, razón por la cual el fenómeno extático-simbólico-cultural producido por la droga en la "cultura chamanística" es muy diferente de la experiencia de la droga en nuestra cultura consumista=materialista, aunque los efectos biológico-cerebrales sean los mismos; es por lo tanto la diversidad cultural [el complejo ritual-simbólicoreligioso] la clave de la diferencia entre las dos experiencias, biológico-naturalmente similares.

\*\*\* \*\*\* \*\*\*

Alguno de los alumnos que tomó el Curso, hizo posteriormente su tesis doctoral, y hoy ocupa un alto puesto de responsabilidad en una Institución Nacional de Lucha contra la Droga, habiendo publicado varios libros y ensayos sobre estos temas.

En el año académico 1979/80 impartí el Curso de Doctorado sobre Minorías Etnicas y Movimientos Sociales. En él expuse los resultados de mis investigaciones americanistas sobre los chicanos y los indios, intentanto que los participantes en el Seminario de Doctorado lo comparasen con otras minorías étnicas españolas o europeas, enfatizando los procesos de creación de una communitas militante, generadora de un Movimiento Etnico, en el que los símbolos comunes, la lengua, la religión, la raza, el folklore y la historia sirven de base para integrar a los propios, y separarse de los "otros", manipulando lo étnico-simbólico según intereses históricos concretos.

#### \*\*\* \*\*\* \*\*\* \*\*\*

Estos han sido hasta el presente los temas de mis Cursos de Doctorado. Aunque esto es un Proyecto Docente, más que una Memoria, estimo que la presentación de la praxis pasada muestra la línea que me propongo seguir en el futuro, que es substancialmente la misma, desde la óptica de la pedagogía y de las estrategias didácticas. Puedo indicar, no obstante, algunos temas de Doctorado para el futuro, sin descartar volver a repetir aquellos que han despertado mayor interés como: "Chamanismo, misticismo y droga ritual" y "Cultura, identidad y nacionalismo". Entre los posibles nuevos títulos para los Cursos de Doctorado, podría indicar los siguientes:

- "V Centenario y parafernalia ritual-simbólica acá y allá".
- "Africa, Asia y América entre nosotros: modos de vida de emigrantes africanos, árabes, latinoamericanos y filipinos".

- "Nacionalismo, racismo y xenofobia en Europa: análisis desde la Antropología".
- "Textos escolares e imágenes del Tercer Mundo y de América: la aportación de la antropología educativa".

Los Cursos de Doctorado son un extraordinario período de docencia y enseñanza de investigación, de reflexión reposada y profundización serena, sin los agobios generalistas y controles de aprendizaje de los Ciclos Universitarios anteriores; es cuando el profesor puede desarrollar más plenamente su rol y vocación docente; pero la otra cara de la moneda son los alumnos; y en los Cursos de Doctorado -mucho más que en la Licenciatura- si los discentes no trabajan, colaboran, investigan y participan, entonces el Doctorado se convierte en algo vacuo, intrascendente, e inútil... un paso escaso por unas aulas y un "trabajo" que no sirve para nada. Por eso la tarea del docente de estimular al máximo a sus alumnos, ilusionándolos en su dedicación académica.

## 9.2. Enseñando a investigar.

El período educativo para enseñar a investigar no es exclusivo del Tercer Ciclo, sino que debe ser extensivo a toda la Licenciatura; es más, debiera ser un aspecto esencial del proceso educativo, ya desde los primeros años del sistema formal escolar. Así era desde hace bastantes años en otros países, como en Norteamérica, y así parece que está empezando afortunadamente en España<sup>82</sup>.

<sup>&</sup>lt;sup>82</sup> Digo que está comenzando, porque yo a veces veo a mis hijos haciendo sus trabajos, y manejan los Diccionarios, incluso el pequeñito de 9 años, que no puede con ellos en las manos. Observo además, que hacen trabajos en equipo, aprendizaje muy conveniente para la investigación del futuro.



En Antropología -como en otras Ciencias Sociales de nuestra Facultad- es común que los alumnos realicen trabajos en los cursos de Licenciatura; pero con frecuencia son resultado de lecturas, y pocas veces fruto de una investigación personal. Por ello el Doctorado es el tiempo oportuno para intensificar y exigir que los alumnos realicen ensayos de investigación; y si se trata de Antropología, como resultado, a poder ser, de un trabajo de campo.

Las tesinas (o equivalentes actuales) y las tesis doctorales constituyen los momentos propicios para que el profesor desarrolle su valioso rol de enseñante de investigación. En esta tarea, que es plurifuncional y polivalente, entra el estímulo al alumno, la ayuda a la selección del tema y zona, la orientación bibliográfica, la corrección del proyecto, etc., esto en una primera fase; y posteriormente la revisión de las notas de campo, apuntes etnográficos, etc., etc. A veces, además de Director de Tesis, uno se convierte en tutor, buscador de becas, alentador en el desánimo... y todas esas pequeñas -pero cruciales- menudencias pedagógicas y humanas, que todos hemos recibido en nuestra carrera académica, y que luego hemos practicado con resultados positivos para nuestros alumnos.

Estimo que también aquí -como en los Cursos de Doctoradoque lo mejor es hacer "memoria" de la praxis, porque es lo que más ilustra el *Proyecto Docente* del futuro.

Hablemos, primero, de las *tesinas*. Actualmente no es requisito hacer el "trabajo de Licenciatura" para matricularse en el Doctorado, como sucedía anteriormente, que debería realizarse la llamada "tesina" o el Examen de Grado. Aunque es competencia de las Universidades el exigirlo o no, se ha suprimido en el vigente plan de estudios; personalmente estoy en contra de esa disposición. Defiendo la tesina por las *siguientes razones*:

- a) Era un entrenamiento pedagógico muy eficaz para los que luego seguirían y realizarían su tesis doctoral.
- b) Para los alumnos que hacen el Doctorado, pero que nunca harán su tesis doctoral -que son la mayoría- la tesina era la única ocasión en su vida que podían realizar una investigación personal aceptable.
- c) La tesina era un filtro conveniente para que pasasen al Doctorado únicamente los que se sentían ilusionados y en principio estaban preparados para el Doctorado.
- d) Su supresión ha traido como consecuencia negativa grave, que se "apuntan" al Doctorado una masa de alumnos, que nunca harán la Tesis Doctoral; es más, que jamás harían por incapacidad intelectual o porque no disponen de tiempo un trabajo de investigación de la calidad y esfuerzo de una tesina.

Ante esta situación, personalmente he tomado la siguiente estrategia académica y pedagógica. A los alumnos inteligentes y trabajadores, que tienen propósito firme y posibilidad de realizar una tesis doctoral, y desean que un servidor se la dirija, los aconsejo a que tomen, dentro de la distribucikón del actual Programa, la modalidad legal, de carácter optativo, llamada Trabajo de Investigación. Dicho trabajo dirigido puede tener hasta 9 créditos, siendo el equivalente de la tesina y es juzgado por una Comisión del Departamento. Así, en el curso 89-90 una alumna presentó un trabajo de investigación sobre "Tradición y cambio en la mujer india quiché de Guatemala", redactado tras dos años de trabajo de campo, y que será el tema de su tesis doctoral. De igual modo, en el presente curso 90-91, un alumno lo hará sobre la "comunidad dominicana en Nueva York", sobre lo que va a realizar su tesis

doctoral, y ya ha pasado varios meses en Estados Unidos, y está preparando una estancia más larga.

En años anteriores he dirigido las siguientes tesinas sobre temas americanos:

- Azúcar y haitianos en la República Dominicana.
- Los Indios baré de Venezuela.
- Comunidades quichés en Guatemala: el problema de la tierra.
- Indios huiliches de Chile: tierra e identidad.
- México ante la Revolución Cubana.
- La Doctrina de la Seguridad nacional en Brasil.
- Cultura y transición política en Uruguay.

Son muy pocos los alumnos, que finalizan sus tesis doctorales. Y sobre América Latina la dificultad es aún mayor, porque la realización del necesario trabajo de campo encierra un gran coste, y sobre todo un joven y más una chica estudiante no puede lanzarse en solitario a una tierra y población desconocida; son muchos los riesgos... y personalmente soy muy temeroso, si se trata de embarcar a otros. Por ello es conveniente aprovechar los roles institucionales de un trabajo o una estancia familiar en América, para estimularles a recoger material etnográfico o realizar su trabajo de campo de cara a su tesis doctoral. En este sentido, tengo dos o tres Cooperantes, que están preparando su tesis doctoral en Nicaragua y Guatemala; alguno trabajaba en instituciones de acogida de refugiados, otro en una Embajada como diplomático; una alumna, que vivió anteriormente en Venezuela, está trabajando sobre los emigrantes españoles; un brasileño sobre un estudio comparativo de distintas generaciones de emigrantes españoles a Sao Paulo, etc. No todos terminan su tesis, pero al menos la experiencia de trabajo de campo, y los folios que han ido redactando para este fin, pueden después enriquecerles en su carrera profesional. Por esto, yo tengo

cierta preocupación -en lo que de mi respecta- en ayudarles a conseguir Becas.

Sobre temas americanos, he dirigido las siguientes tesis doctorales:

- "La Política Exterior de México ante la Revolución y la Nicaragüense".
- "Comunidades indígenas y conflicto social en Guatemala".
- "La ideología racista de la oligarquía Guatemalteca".
- "La Doctrina de la Seguridad Nacional en América Latina: el caso brasileño".

Tengo la intención, y he realizado algunas gestiones al respecto, de hacer alguna publicación colectiva, tipo reading, en que cada alumno redactara un ensayo-resumen de su tesis doctoral, tesina o trabajo de investigación en marcha. Esto serviría, además, de estímulo para ellos, para que se dieran a conocer los resultados de unas investigaciones, que casi siempre quedan sin publicar, lo cual es académica y científicamente una pena.

Una nota final sobre la enseñanza de la investigación. Es muy útil el que nuestra docencia, sobre todo del Tercer Ciclo, sea una aula abierta, en que el profesor posibilite a los alumnos el ponerse en comunicación con otros investigadores nacionales y extranjeros, aprovechando particularmente su paso por España o la celebración de Congresos o Simposios Internacionales. En el caso de América, este conocimiento personal con un profesor extranjero posibilita -y así me ha sucedido a veces- que sea muchísimo más fácil y fecundo el trabajo de campo en América, e incluso la tutoría y co-dirección del trabajo doctoral.

Finalmente hay que estimular -y a veces enseñar- a los alumnos, tanto del Segundo Ciclo como de Doctorado, a que lean, consulten bibliotecas, tengan conocimiento de las Revistas y Centros de Datos Bibliográficos, donde pueden consultar fuentes americanistas o solicitar el material, que necesiten para sus investigaciones.

# 9.3. Sentimiento final: la "ecumene" universitaria.

Hay que recomendar a nuestros estudiantes que lean, que se comuniquen con otros profesores, que hagan trabajo de campo (en América, si quieren ser especialistas en este área), e incluso que hagan algún año de estudio en alguna Universidad extranjera, y esto no es porque sean mejores que las nuestras -que no siempre lo sonsino porque el tomar nuevos aires, sobre todo en otra cultura, siempre es beneficioso antropológicamente.

Decía Baltasar Gracián, en el Criticón:

"Por una de estas cuatro cosas llega el hombre a saber mucho: o por haber vivido muchos años; o por haber caminado muchas tierras, o por haber leído muchos libros, que es más fácil; o por haber conversado con muchos amigos sabios y discretos, que es más gozoso".

En el siglo de oro universitario, en el Renacimiento, los profesores de Salamanca y Alcalá (Complutense) con gran facilidad enseñaban en Oxford, París, Lovaina, etc., gracias al "latín", la lengua académica; así iban y venían Luis Vives, Erasmo de Rotterdan, Demetrio Luca, etc. Era una "ecumene" universitaria. Ya sabemos que el etnocentrismo y los falsos temores de la Contrarreforma

terminaron en una Pragmática del 22 de diciembre de 1559 de Felipe II, que tronchaba esa fecunda comunicación inter-universitaria, por encima de las fronteras políticas. Decía así la desafortunada Pragmática:

Porque somos informados, que como quiera que en estos nuestros Reynos hay insignes universídades y Estudios y Colegios, donde se enseñan y aprenden y estudian todas Artes y Facultades y Ciencias en las quales hay personas muy doctas y suficientes en todas Ciencias, que leen y enseñan las dichas Facultades, todavía muchos de los nuestros súbditos y naturales, frayles, clérigos y legos, salen y van a estudiar y aprender a otras Universidades fuera de estos Reynos...

... Otrosí, los dichos nuestros súbditos que salen fuera de estos Reynos a estudiar, allende del trabajo, costas y peligros, con la comunicación de los extranjeros y otras Naciones se divierten y distraen, y vienen en otros inconvenientes...

... Fue acordado, que debíamos mandar y mandamos a todas las Justicias de nuestros Reynos, y a todas otras qualesquier personas de qualquier calidad que sean, a quien toca y atañe lo en esta ley contenido, que de aquí adelante ninguno de los nuestros súbditos y naturales... no puedan ir ni salir de estos Reynos a estudiar, ni enseñar ni aprender, ni a estar ni residir en Universidades, Estudios ni Colegios fuera de estos Reynos.

Las consecuencias de esta cerrazón localista fue de nefastas consecuencias para la vida académica e intelectual española, como en otras etapas de nuestra historia reciente. Por eso nuestra docencia universitaria debe ser de puertas abiertas a otros profesores e investigadores, comenzando por los de casa (España), y los de Europa, sobre todo en la nueva andadura a partir de enero de 1993. Si lo que se trata de construir es únicamente una "Europa de los comerciantes", o un bloque militar-industrial-político (una versión nueva de un Leviatán supra-nacional)... conmigo que no cuenten, no me entusiasma la aventura; ahora bien, si respetando el mosaico pluricultural, intentamos construir una casa común europea desde el Atlántico a los Urales, donde tenga un papel digno la "Europa de los Universitarios", mi granito de arena no faltará. Eso sí, sin renunciar a la otra cara de mi poliédrica identidad, la hispanoamericana, con quien me une -y así lo sienten muchos

españoles- vínculos fraternos de comunidad de lengua, cultura, sangre e historia común.

# APENDICE I

#### BIBLIOGRAFIA

- . Guía bibliográfica para el Programa de A. S. de Iberoamérica ( $2^{\circ}$  Ciclo).
- . Orientación para la investigación doctoral (3º Ciclo).

Se adjunta al final una <u>Lista de Revistas Americanistas</u>

Bibliografía

## INTRODUCCION

# (Temas-lecciones del Programa 1 - 6)

- Calvo Buezas, Tomás. <u>Muchas Americas</u>, Editorial Complutense ICI, Madrid, 1990 (Introducción: "Un antropólogo mira y siente América", pp. 11-32).
- Comas, J. <u>Antropología de los Pueblos Americanos</u>, Labor, Barcelona, 1974.
- Serjournè, L. América Latina, Siglo XXI, México, 1971.
- Varios. <u>La Antropología Americanista en la actualidad</u>, Editoras Mexicanas Unidas, México, 1980.

# I PARTE: IBEROAMERICA EN SUS PROCESOS DE EVOLUCION CULTURAL

## I. 1. CULTURAS INDIAS DEL AYER: SU RESONANCIA EN EL HOY

# (Temas 7 - 14)

- Arias, Jacinto. <u>El mundo numinogo de los mayas. Estructura y cambios</u>
  <a href="mailto:contemporáneos">contemporáneos</a>, Secretaría de Educación Pública, México,
  1975.
- Boch, G. P. La América Pre-hispánica, Ariel, Barcelona, 1975.
- Carmack, R. M. <u>Quichean Civilization: The Ethnohistoric</u>, <u>Ethnographic</u>, <u>and Archeological Sources</u>, University of California Press, Berkeley, 1973.
- Conrad, Geoffrey W. y Arthur A. Demarest. <u>Dinámica del expansionismo</u>
  <u>azteca e inca</u>, Alianza, Madrid, 1988.

- Diverger, Christian. La flor letal, FCE, Madrid, 1989.
- Espinoza Soriano, Waldeman. <u>Los modos de producción en el Imperio</u> <u>de los Incas</u>, Editorial Montaro, Lima, 1978.
- Gossen, Gary H. <u>The Popol-Vuh revisited: a comparison with modern</u>

  <u>Chamula narrative tradition</u>, Estudios de Cultura Maya, 11,

  Centro de Estudios Mayas, UNAM, México, 1978.
- Haberland, W. <u>Culturas de la América Indígena. Mesoamérica y la América Central</u>, F.C.E., México, 1974.
- Krickeberg, W. <u>Mitos y leyendas aztecas, incas, mayas y musicas</u>, F.C.E., México, 1971.
- Krickeberg, W. Etnología de América, F.C.E., México, 1974.
- Leander, Birgitta. <u>In Xochitl in Cuicatl: Flor y Canto. La poesía</u> de los aztecas, INI, México, 1981.
- León-Portilla. Los antiguos mexicanos, F.C.E., México, 1975.
- Lumbreras, L. <u>Los orígenes de la civilización en Perú</u>, Milla Batres, Lima, 1974.
- Morney, S. La civilización maya, F.C.E., México, 1975.
- Murra, John. <u>Formaciones económicas y políticas del mundo andino</u>, Instituto de Estudios Peruanos, Lima, 1975.
- Murra, John V. <u>La organización económica del Estado Inca</u>, Siglo XXI, México, 1978.
- Ortiz Rescanieri, Alejandro. <u>Huarochiri, cuatrocientos años después</u>, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, 1977.

- Palem, A. y Wolf, E. <u>Agricultura y civilización en Mesoamérica</u>, F.C.E., México, 1972.
- Rinet, Paul. Los orígenes del hombre americano, F.C.E., México, 1974.
- Rivera, M. Los mayas, una sociedad oriental, Editorial de la Universidad Complutense, Madrid, 1982.
- Soustelle, J. La vida cotidiana de los aztecas, F.C.E., México, 1971.
- Soustelle, J. Los olmecas, F.C.E., México, 1988.
- Soustelle, J. Los Mayas, F.C.E., México, 1988.
- Sten, M. <u>Las extraordinarias historias de los códices mexicanos</u>, Contrapuntos, México, 1975.
- Thompson, J. E. S. <u>Historia y religión de los mayas</u>, Siglo XXI, México, 1988.
- Varios. "Historia 16", Extra VI, Junio 78, <u>Las Culturas</u>

  <u>Precolombinas</u>.
- Waillant, G. La civilización azteca, F.C.E., México, 1972.
- Wolf, E. <u>Sons of the Shaking Earth</u>, The University of Chicago Press, Chicago, 1959.
- Wolf, Eric (edit.). The Valley of Mexico: Studies in the Prehispanic Ecology and Society, University of New York Press, Alburquerque, 1975.

# I.2. IMPERIO Y CULTURA: LA COLONIZACION ESPAÑOLA Y LA GENESIS DE UNA NUEVA SOCIEDAD Y CULTURA

# (Temas 15 - 22)

- Bitterli, U. <u>Los salvajes y los civilizados. El encuentro de Europa y Ultramar</u>, F.C.E., México, 1981.
- Calvo Buezas, Tomás. <u>Muchas Américas</u>, Editorial Complutense ICI, Madrid, 1990 (Cap. 1,2,3 y 4, pp. 33-198).
- Casas, Bartolomé de las. <u>Tratados. Brevísima relación de la</u> <u>destrucción de las Indias</u>, FCE, México, 1965.
- Chiapelli, F. <u>First Images of America: The Impact of the New World</u>
  on the old, Los Angeles University of California Press,
  1976.
- Esteva-Fabregat, C. <u>El mestizaje en Iberoamérica</u>, Alhambra, Madrid, 1988.
- Foster, G. <u>Conquest and Culture: America's Spanish Heritage</u>, Viking Fund, New York, 1960.
- Gibson, Charles. <u>Los aztecas bajo el dominio español: 1519-1810</u>, Siglo XXI, México, 1969.
- Guillén, E. Versión Inca de la Conquista, Milla Batres, Lima, 1974.
- Jennings, F. The invasion of America: Indians, Colonialism, and Cant of Conquest, University of North Carolina Press, Chapell Hill, N. C., 1975.
- Lafaye, Jacques. <u>Quetzalcoatl et Guadalupe: eschatologie et histoire</u>
  <u>au Mexique</u>, Université de Lille, Lille, 1972.

- León, M. Relaciones indígenas de la conquista. La visión de los vencidos, Universidad Autónoma Nacional, México, 1969.
- Lisón, C. Antropología Social en España, Siglo XXI, Madrid, 1971, (Cap. 1, "Pequeña historia del nacimiento de una disciplina", pp. 1-96).
- Oliva de Coll, Josefina. <u>La resistencia indígena ante la conquista</u>, Siglo XXI, México, 1983.
- Pagden, Anthony. <u>La caida del hombre natural. El indio americano y</u>
  <u>los orígenes de la etnología comparativa</u>, Alianza, Madrid,
  1988.
- Popol Vuh (pv). <u>Popol Vuh de Diego Reinoso</u>, Versión de Villacorta, J.B., Ministerio de Educación Pública, Guatemala, 1962.
- Sahagún, B. <u>Historia general de las cosas de la Nueva España</u>, UNAM, México, 1938.
- Sanchez-Albornoz, Nicolás. <u>Población y mano de obra en América</u>
  <u>Latina</u>, Alianza Editorial, Madrid, 1989.
- Sapalding, Karen Huarochiri. An Andean Society Under Inca and Spanish Rule, Standford, 1984.
- Sempat Assadourian, Carlos. <u>El sistema de la economía colonial:</u>
  mercado interno, regiones y espacio económico, Lima, 1982.
- Stanley J. y Barbara H. Stein. <u>La herencia colonial española</u>, Siglo XXI, México, 1977.
- Stern, Steve J. <u>Los pueblos indígenas del Perú y el desafío de la</u>

  <u>Conquista Española</u>, Alianza, Madrid, 1988.
- Tax, S. y otros. <u>Heritage of Conquest</u>, The Free Press, Glencoe, Illinois, 1952.

- Todorov, T. <u>La conquista de América. La cuestión del otro</u>, Siglo XXI, México, 1989.
- Varios. "Historia 16", Extra X, Junio 79, <u>La Conquista de América</u> (I).
- Varios. "Historia 16", Extra XI, Octubre 79, <u>La Conquista de América</u> (II).
- Vázquez-Figueroa, Alberto. Viracocha, Plaza y Janés, Madrid, 1987.
- Vega Franco, Marisa, <u>El tráfico de esclavos con América</u>, C.S.I.C., Sevilla, 1984.
- Wankar. <u>Tawantinsuyu. Cinco siglos de guerra qheswaymara contra</u>
  <u>España</u>, Nueva Imagen, Serie Interétnica, México, 1981.

#### II. CAMPOS DE ESTUDIO. BLOQUES TEMATICOS

### II. 1. CULTURAS INDIAS HOY

### (Temas 23 -28)

- Adams, Richard. <u>Un análisis de las creencias y prácticas médicas de un pueblo indígena de Guatemala</u>, Instituto Indigenista Nacional, Guatemala, 1952.
- Aguirre, G. <u>El proceso de aculturación</u>, Instituto Nacional Indigenista, México, 1973.
- Alcácer, Antonio de. <u>Los Bari, cultura del pueblo motilón</u>, Ediciones Paz y Bien, Bogotá, 1964.
- Aparicio, José Antonio. <u>Indígenas tarascos del Lago de Pátzcuaro:</u>
  análisis de un programa de desarrollo comunal en La
  <u>Pacanda</u>, Ministerio de Educación, San Salvador, 1972.

- Ariape, Lourdes. <u>Parentesco y economía en una sociedad nahua: Nican</u>

  <u>Pehua Zacatipan</u>, Instituto Nacional Indigenista, Mexico,
  1973.
- Artscanada. Stones, Bones and Skin: Ritual and Shamanic Art, The Society for Arts Publication, Toronto, 1974.
- Aubry, Andrés. <u>Indigenismo, Indianismo y Movimientos de Liberación</u>
  Nacional, INAREMAC, 1983.
- Ballesteros Gaibrosi, M. y J. Ulloa Suarez. <u>Indigenismo americano</u>, Ediciones Cultura Hispánica, Madrid, 1961.
- Barre, Marie-Chantal. <u>Ideologías indigenistas y movimientos indios</u>, Siglo XXI, México, 1988.
- Bartolomé, Miguel Alberto y Alicia Mabel Barabás. <u>La resistencia</u>

  <u>Maya: relaciones interétnicas en el oriente de la península del Yucatán</u>, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1977.
- Bataillon, Claude, (comp.). <u>Indianidad, Etnocidio, Indigenismo en</u>

  <u>América Latina</u>, Coedition III-CEMCA, Siglo XXI, México,
  1988.
- Bengoa, José y Eduardo Valenzuela. <u>Economía mapuche: pobreza y susbsistencia en la sociedad mapuche contemporánea</u>, PAS, Santiago, 1983.
- Bennett, W.C. y R. Zingg. <u>Los tarahumaras</u>, Instituto Nacional Indigenista, México, 1978.
- Bonfil Batalla, Guillermo. <u>El concepto de Indio en América: Una categoría de la situación colonial</u>, Anales de Antropología, Vol. IX, México, 1972.

- Bonfil Batalla, Guillermo (compdor.). <u>Utopía y revolución: el pensamiento político contemporáneo de los indios en America Latina</u>, Editorial Nueva Imagen, México, 1981.
- Bonfil Battalla, Guillermo y Rodríguez, Nemesio. <u>Las identidades</u> prohibidas. <u>Situación y proyectos de los pueblos indios de América Latina</u>, México, 1981.
- Bonilla, Victor Daniel. <u>Siervos de Dios, amos de indios</u>, Ed. Tercer Mundo, Bogotá, 1968.
- Brown, Michael F. <u>Una paz incierta: historia y cultura de las comunidades aguarunasfrente al impacto de la carretera Marginal</u>, Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica, Magdalena, Perú, 1978.
- Calvo Buezas, Tomás. <u>Los indios Cunas: la lucha por la tierra y la identidad</u>, E. Libertarias, Madrid, 1990.
- Calvo Buezas, Tomás. <u>Muchas Américas</u>, Editorial Complutense ICI, 1990 (Cap. 5,6,7 y 8, pp. 199-326).
- Cancian, Frank. Economic and prestige in a Maya community: the religions cargo system in Zanacantán, Stanford University Press, Stanford, California, 1965.
- Castillo, Dionisio. <u>Los Bari, su mundo social y religioso</u>, Naturaleza y Gracia, Salamanca, 1981.
- Carrasco, Pedro. <u>Sobre Indios de Guatemala</u>, Seminario de Integración Social Guatemalteca, Guatemala, 1982.
- Castañeda, C. Las enseñanas de don Juan, FCE, México, 1974.
- Clastres, Hélène. <u>Terra sem mal: o profetismo Tupiguaraní</u>, Editora Brasiliense, Sao Paulo, 1978.

- Clastres, Pierre. <u>Recherches d'anthropologie politique</u>, Seuil, París, 1980.
- Collier, George. <u>Fields of the Tzotzil: the ecological bass of tradition in highland Chiapas</u>, University of Texas Press, Austin, 1975.
- Collin, Laura y Baez-Jorge, Félix. "La participación política y los grupos étnicos en México", en <u>Las nacionalidades indígenas en México</u>, Revista de Ciencias Políticas y Sociales, 97, UNAM, 1979.
- Contreras, Jesús. <u>Subsistencia</u>, <u>Ritual y Poder en los</u>
  <u>Andes</u>, Mitre, Barcelona, 1985.
- Contreras, Jesús, (comp.). <u>Identidad étnica y movimientos indios</u>, Madrid, 1988.
- Cuartilla del CRIC núm. 1. <u>Nuestras lucahs de ayer y de hoy</u>, Cauca, Popayán, febrero de 1973.
- Chagnon, Napoleón A. <u>Yanomanö: the fierce people</u>, Holt, Rinehart & Winston, Nueva York, 1983.
- Díaz Polanco, Héctor (edt.). <u>Indigenismo, Modernización y</u>
  <u>Marginalidad: una Revisión Crítica</u>, Juan Pablos Editor,
  México, 1979.
- Dow, James. The shaman's touch: Otomi indian simbolic healing, University of Utah Press, Salt Lake City, 1981.
- Dowling Desmadryl, Jorge. <u>Religión, chamanismo y mitología mapuches</u>, Editorial Universitaria, Santiago, 1971.
- Esteva-Fabregat, C. <u>Etnicidad y biculturalismo</u>, Península, Barcelona, 1983.

- Esteva-Fabregat, C. <u>El mestizaje en Iberomérica</u>, Alhmabra, Madrid, 1988.
- Faron, Louis. <u>Hawks of the Sun: Mapuche morality and its ritual attributes</u>, University of Pittsburg Press, Pittsburg, 1964.
- Favre, H. <u>Cambio y continuidad entre los mayas de México</u>, Siglo XXI, México, 1973.
- Fernández, José Manuel. <u>Comunidades indígenas y conflicto en Guatemala</u>, UCM, Madrid, 1988.
- Friede, J. <u>El indio en lucha por la tierra</u>, Punta de Lanza, Bogotá, 1976.
- Foro sobre el Pueblo Guaymí y su futuro, Panamá, 1981. El pueblo Guaymí y su futuro: ¿quién dijo que estamos cansados de ser indios?, Comité Patrocinador del Foro, Centro de Estudios y Acción Social, Panamá, 1982.
- Furst, P. T. <u>Flesh of the Gods: The Ritual Use of Hallucinogens</u>, New York, 1972.
- Gamio, M. <u>Consideraciones sobre el problema indígena</u>, Instituto Nacional Indigenista, México, 1966.
- González, M. Raza y tierra: La guerra de las castas y el henequén Yucateco, F.C.E., México, 1971.
- González, Omar. <u>Indigenismo y Antropología</u>, Monte Avila, Caracas, 1987.
- Gosse, Gary H. Chamulas in the world of the sun: time and space in Maya oral tradition, Harvard University Press, Cambridge, 1974.

- Goulet, Jean Guy. <u>El universo social y religioso guajiro</u>, Universidad Católica Andrés Bello, Maracaibo, 1981.
- Grenand, Françoise. Et l'homme devint jaguar: l'univers imaginaire et quotidien des indiens Wayapi de Guyane, Harmattan, Paris, 1982.
- Harris, Marvin. <u>Patterns of race in the Americas</u>, Walker and Co., New York, 1964.
- Hernández, Franco Gabriel. <u>La Polémica del Indigenismo</u>, Mosca Azul Editores, Lima, 1976.
- Hernández, Franco Gabriel. <u>Indianidad y descolonización en América</u>

  <u>Latina: documentos de la Segunda Reunión de Barbados</u>, Nueva

  Imagen, Serie Inter-étnica, México, 1979.
- Holmberg, Allan R. Nomads of the long bow. The Siriono of eastern Bolivia, Govt. Printig Office, Whashington, 1950.
- Iwanska, Alicja. <u>Purgatory and utopia: a Mazahua Indian village of México</u>, Schenkman Publishing Co., Cambridge, 1971.
- Jaulín, R. (ed.). <u>El etnocidio a través de las Américas</u>, Siglo XXI, México, 1976.
- Junquera, Carlos. <u>Los indios harakmbet de la Amazonia Peruana</u>, Mitre, Barcelona, 1990 (Prólogo de Tomás Calvo Buezas).
- Levi-Strauss, Claude. Antropología estructural, Eudeba, Buenos Aires, 1969 (cap. VII, VIII, IX, X y XIII).
- Levi-Strauss, Claude. <u>Mitológica I. Lo crudo y lo cocido</u>, FCE, México, 1968.
- Levi-Strauss, Claude. <u>Mitológica II. De la miel a las cenizas</u>, FCE, México, 1972.

- Levi-Strauss, Claude. <u>Mitológica III. El origen de las maneras de la mesa</u>, FCE, México, 1970.
- Levi-Strauss, Claude. <u>Mitológica IV. El hombre desnudo</u>, FCE, México, 1983.
- Lukesch, Antony y Renata Brigitte. <u>Mito e vida dos indios Caiapós</u>, Editora da Univ. de Sao Paulo, Sao Paulo, 1985.
- Macdonald, Theodore, Jr. <u>De cazadores a ganaderos: cambios en la cultura y economía de los quijos quichua</u>, Ediciones Abya-Yala, Quito, 1984.
- Macdonald, Theodore (ed.). <u>Native peoples: six case studies from Latin America</u>, Cultural Survival, Cambridge, Mass, 1985.
- Marroquin, Alejandro. <u>Balance del indigenismo. Informe sobre la política indigenista en América Latina</u>, Ediciones especiales, 62, México, III, 1972.
- Matos Mar, José y otros. <u>Estructuras tradicionales y economía de</u> mercado: la comunidad de indígenas de Huayopampa, Instituto de Estudios Peruanos, Lima, 1968.
- Metraux, A. <u>Religión y magias indígenas en América del Sur</u>, Aguilar, Madrid, 1968.
- Mosonyi, Esteban Emilio. <u>Elindígena venezolano en pos de sus</u>
  <u>liberación definitiva</u>, Universidad Central de Venezuela,
  Caracas, 1975.
- Nahmad Sitton, Salomón. "Gobierno indígena y sociedad nacional", en Siete ensayos sobre indigenismo, INI, Serie Cuadernos de Trabajo (6), México, 1977.

- Neglia Gianelli, Angelo y Olson Bruce. <u>Una raza bravía: estudio socio-antropológico de los indios motilones</u>, Instituto de Desarrollo de la Comunidad, Bogotá, 1974.
- Nimuendayu, Curt. <u>The Tukuna</u>, (Prólogo de R. H. Lowie), University of California, 1952.
- Ornes, Mayobanex. <u>Los caminosdelindigenismo</u>, Editorial Costa Rica, San José, 1980.
- Pandolf A. M. Van Zantwijk. <u>Servants of the Saints: the Social and Cultural identity of a Tarascan community in Mexico</u>, Van Gorcum and Comp. N.V., The Netherlans, 1967.
- Pintado Cervera, Oscar M. <u>Estructura productiva y pérdida de la</u>
  <a href="indianidad en Yucatán en el proceso henequenero">indianidad en Yucatán en el proceso henequenero</a>, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México, 1982.
- Porres Giraldo, Ignacio. <u>La cuestión indígena en Colombia,</u> Publicaciones de la Rosca, Bogotá, 1975.
- Pozas, Ricardo. Juan Pérez Jolote, FCE, México, 1968.
- Pozas, R. <u>Los indios en las clases sociales de México</u>, Siglo XXI, México, 1971.
- Pozas, R. Chamula, Instituto Nacional Indigenista, México, 1977.
- Quintero, Magello. <u>Indigenismo y Antropología</u>, Ediciones Tercer Mundo, Bogotá, 1983.
- Quintin Lame, Manuel, <u>En defensa de mi razón</u>, Editorial Editextos, Bogotá, 1971.

- Reichel-Dolmatoff, G. <u>El chamán y el jaguar: estudio de las drogas</u>

  <u>narcóticas en los indios de Colombia</u>, Siglo XXI, México,

  1978.
- Reichel-Dolmatoff, Gerardo. <u>Desana: simbolismo de los indios tukano</u> <u>del Vaupes</u>, Universidad de los Andes, Bogotá, 1980.
- Reinaga Burgoa, Ramiro. <u>Ideología y raza en América Latina</u>, Ed. Futuro, Bolivia, 1972.
- Reinaga, Fausto. América india y Occidente, Ed. PIB, La Paz, 1974.
- Reinaga, Fausto. <u>Indianidad</u>, Ediciones Partido Indio de Bolivia, La Paz, 1978.
- Ribeiro, D. <u>Fronteras indígenas de la civilización</u>, Siglo XXI, México, 1969.
- Scheffer, Harold W. y Floyd Lounsbury. A Study in structural semantics: the Sirionó Kinship System, Prentice Hall, Englewood Cliffs, 1971.
- Sharon, D. <u>El Chamán de los Cuatro Vientos</u>, Siglo XXI, México, 1987.
- Signorini, Italo y Alessandro Trepo. <u>Los tres ejes dela vida: almas, cuerpos y enfermedades entre los nahuas de la sierra de Puebla</u>, Universidad Veracruzana, Xalapa, 1989.
- Siskind, J. <u>To Hunt in the Morning</u>, Oxford University Press, London, 1973.
- Spicer, Edward H. (ed.). <u>Perspectives in American Indian Culture</u>

  <u>Change</u>, University of Chicago Press, Chicago, 1961.
- Steward, Julian y Louis C. Faron. <u>Native Peoples of South America</u>, McGraw Hill, New York, 1959.

- Suárez, María Matilde. <u>Terminología, alianza matrimonial y cambio</u>
  <u>en la sociedad warao</u>, Universidad Católica Andrés Bello,
  Caracas, 1972.
- Valero, Helena. <u>Yo soy Napëyoma: relato de una mujer raptada por los indígenas yanomami</u>, Fundación La Salle de Ciencias Naturales, Caracas, 1984.
- Varese, Stefano, <u>La sal de los cerros: notas etnográficas e</u>
  <a href="https://doi.org/10.1036/j.ml/doi.org/10.103
- Varese, Stefano. <u>Procesos educativos y diversidad étnica: el caso del estado de Oaxaca</u>, UNESCO, Unidad de la Educación Permanente, París, 1980.
- Varios. <u>A Construição da identidade nas sociedades indígenas</u>, Edições Tempo Brasileiro, Río de Janeiro, 1981.
- Varios. La sociedad nacional y las comunidades indígenas: estudio de la educación y la salud en cuatro comunidades del Alto Paraguay y actitudes de la población nacional hacia los indígenas, Instituto Paraguayo del Indígena, Asunción, 1985.
- Vogt, Evon, Z. Vogt (edt.). Ethnology, Handbook of Middle American Indians, Vol 8, Parte II, University of Texas, Austin, 1969.
- Vogt, Evon Z. Zinacantan: a Maya community in the Highlands of Chiapas, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambrdge, Mass., 1969.
- Vogt, Evon. Z. <u>Ofrendas para los dioses: análisis simbólico de</u> rituales zinacantecos, FCE, México, 1980.

- Wagles, Charles. <u>Welcome of tears: the Tapirapé Indians of Central</u>

  <u>Brazil</u>, Oxford University Press, New York, 1977.
- Warren, Kay B. <u>The Symbolism of Subordination: Indian Identity in a Guatemalan Town</u>, University of Texas Press, Austin, 1978.
- Wasson, R. G. <u>El hongo maravilloso teonanacatl. Micolatría en</u>
  Mesoamérica, F.C.E., México, 1988.

## II. 2. CULTURAS CAMPESINAS - MESTIZAS

## (Temas 29 - 31)

- Albó, Javier. <u>Achacachi: medio siglo de lucha campesina</u>, Centro de Investigación y Promoción del Campesinado, Cuadernos de Investigación, 19, La Paz, 1979.
- Barletto, Peggy. Agricultural decision making: antropological contributions to rural development, Academic Press, New York, 1980.
- Barrer, W. <u>La hacienda azucarera de los Marqueses del Valle</u>, Siglo XXI, México, 1988.
- Bartra, Armando. <u>la explotación del trabajo campesino por el capital</u>, México, 1979.
- Beals, R. Cheran: A Sierra Tarascan village, Institut of Social Anthropology, Public. n. 2, 1946.
- Beals, Ralph L. The peasant marketing of system of Oaxaca, Mexico, University of California Press, Berkeley, 1975.
- Birou, A. <u>Fuerzas campesinas y políticas agrarias en América Latina</u>, IEPAL, Santiago de Chile, 1971.

- Blanco, H. <u>Tierra o muerte. Las luchas campesinas en Perú</u>, 3<u>a</u> ed., Siglo XXI, México, 1989.
- Bonilla Mayta, Heraclio. <u>Las comunidades campesinas tradicionales</u> del Valle de Chaucay, Museo Nacional de la Cultura Peruana, Lima, 1965.
- Briggs, Lucy Therina y otros. <u>Identidades andinas y lógicas del</u> campesinado, Mosca Azul Editores, Lima, 1986.
- Brintnall, Douglas E. Revolt against the Dead. The modernization of a Mayan Community in the Higklands of Guatemala, Gordon and Breach, New York, 1979.
- Burga, Manuel. <u>De la encomienda a la hacienda capitalista: El valle del Jequetepeque del siglo XVI al XX</u>, Lima, 1976.
- Caballero, José Ma. Agricultura, reforma agraria y pobreza campesina, I.E.P., Lima, 1980.
- Cancian, Frank. Change and uncertainty in a peasant economy: the Maya corn farmeus of Zinacantan, Stanford University Press, Stanford, California, 1972.
- Dennis, Philip A. <u>Intervillage conflict in Oaxaca</u>, Rutgers University Press, New Brunswick, N.J., 1987.
- DeWalt, Billie R. <u>Modernization in a Mexican ejido: a study in economic adaptation</u>, Cambridge University Press, Cambridge, 1979.
- DeWalt, Kathlen Musante. <u>Nutritional strategies and agricultural</u>
  <u>change in a mexican community</u>, University of Michigan Research Press, An Arbor, 1983.

- Dobyns, Henry, P. Dougthy y H. D. Lasswell (eds.). <u>Peasants, Power and applied social change: Vicos as a model</u>, Sage Publications, Beverly Hills, California, 1971.
- Durand, Pierre. <u>Manacatlan: sociedad campesina y lucha de clases en México</u>, F.C.E., México, 1986.
- Estarling, Jorge. <u>De campesinos a profesionales: migrantes en Lima,</u>
  Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, 1980.
- Fernández, José Manuel. <u>El Comité de Unidad Campesina</u>, CERCA, Guatemala, 1988.
- Foster, G. Tzintzuntzan, F.C.E., México, 1970.
- Friedrich, A. Gracian. <u>Agrarian revolt in a Mexican village</u>,
  University of Chicago Press, Chicago, 1977.
- Fromm, Erik y Maccobi. <u>Sociopsicoanálisis del campesino mexicano</u>, F.C.E., México, 1974.
- Fuenzalida, Fernando. <u>La hacienda, la comunidad y el campesino en el Perú</u>, I.E.P., Lima, 1970.
- Gudeman, Stephen. Relationships, residence and the individual: a rural Panamanian community, Routledge and Kegan Paul, London, 1976.
- Gudeman, Stepehn. The demise of a rural economy: from subsistence to capitalism in a Latin American village, Routledge and Kegan Paul, London, 1978.
- Halperin, Rhoda y James W. Dow (eds.). <u>Peasant livelihood: Studies</u>
  <u>in economic, anthropology and cultural ecology</u>, St.
  Martin'Press, Nueva York, 1977.

- Helguera, L., S. López y R. Ramírez. <u>Adaptación, cambio y rebelión:</u>
  los campesinos de la tierra de Zapata, Instituto Nacional Indigenista, México, 1974.
- Herskovits, M. J. Life in a Huilian Valley, Alfred Knopf, 1937.
- Hewitt de Alcantara, Cynthia. <u>Boundaries and Paradigms: The Anthropological Study of Rural Life in Postrevolutionary Mexico</u>, M. A. Thesis, Institute of Social Studies, The Hague, 1982.
- Heyduk, Daniel. <u>Huarapampa: Bolivian higland peasants and the new social order</u>, Cornell Univer., Ithaca, N.Y., 1971.
- Iguiñiz, Javier, (ed.). <u>La cuestión rural en el Perú</u>, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, 1983.
- Isbell, Billie J. <u>To defend ourselves: ecology and ritual in an Andean Village</u>, University of Texas, Austin, 1978.
- Landsberger, Henry (edt.). <u>Latin American Peasant Movements</u>, Ithaca, N.Y., 1969.
- Landy, David. <u>Tropical childhood</u>, <u>cultural transmision and learning</u>
  <u>in a rural Puero Rican village</u>, University of North
  Carolina Press, Chapel Hill, 1959.
- Leach Bunzel, Ruth. Chichicatenago, a Guatemalan village, American Ethnological Society, Locust Valley, N.Y., 1952.
- Lewellen, Ted. <u>Pesants in transition: the chanching economy of the Peruvian Aymara: a general sustems approach</u>, Westview Press, Boulder, Colorado, 1978.

- Lewis, O. <u>Life in a Mexican Village: Tepoztlán Restudied</u>, University of Chicago Press, Urbana, 1951.
- Lewis, O. <u>Pedro Martínez: Un campesino Mexicano y su familia</u>, Mortiz, México, 1970.
- Marzal, Manuel M. <u>Los caminos religiosos de los inmigrantes en la gran Lima. El caso de el Agustino</u>, Pontificia Universidad Católica de Perú, 1988.
- Matos Mar, J. <u>La hacienda en el Perú</u>, Instituto de Estudios Peruanos, Lima, 1967.
- Mintz, S. Worker in the cane, Yale University Press, New Haven, 1960.
- Moberg, Mark A. From individuals to class: the dynamic of peasant coperatives in revolutionary Nicaragua, Dialectical Anthropology, 8: 3, Dic. 1983. The New School of Social Research, Nueva York.
- Papousek, Dick Allard. <u>Alfareros-campesinos mazahuas: situación de estímulo y procesos de adaptación</u>, Gobierno del Estado de México, Toluca, México, 1982.
- Peña, Guillermo de la. <u>Herederos de promesas: agricultura y política</u>
  rural en los Altos de Morelos, Centro dfe Investigaciones
  Superiores del INAH, México, 1980.
- Redfield, R. <u>Tepoztlán: A mexican Village</u>, University of Chicago Press, Chicago, 1930.
- Redfield, R. y Villa Rojas. <u>Chan Kon</u>, The University of Chicago Press, Chicago, 1967.
- Remy, María Isabel (Edit.). <u>Promoción campesina, regionalización y movimientos locales</u>, Editorial Centro de Estudios Campesinos, Lima, 1985.

- Rivera, Silvia. Oprimidos pero no vencidos. Luchas del campesinado aymara y quechwa (sic) 1900-1980, Nisbol-csutal, La Paz, 1984.
- Romanucci-Ross, Lola. <u>Conflict</u>, <u>vilence andmoarality in a Mexican Village</u>, National Press Book, Palo Alto, California, 1973.
- Rubio Orbe, Gonzalo. <u>Punyaro: estudio de antropología social y cultural de una comunidad indígena y mestiza</u>, Editorial Casa de la Cultura Ecuatoriana, Quito, 1956.
- Russell Steininger y P. V. Veldi. <u>Three dollars a year. An account of life in the village of San Pablo Cuatro Venados, México, Deploic Studios, Nueva York, 1935.</u>
- Shoemakar, Robin. <u>The peasant of El Dorado: conflict and contradiction in a Peruvian frontier settlement</u>, Cornell University Press, Ithaca, 1981.
- Spalding, Karen. De indios a campesinos, CIS, Madrid, 1979.
- Stavenhagen, Rodolfo y otros. <u>Capitalismo y campesinado en México:</u>
  <u>estudios de la realidad campesina</u>, Instituto Nacional de
  Antropología e Historia, México, 1976.
- Stavenhagen, Rodolfo. <u>Problemas Etnicos y campesinos. Ensayos</u>, INI, Serie de Antropología Social, México, 1979.
- Stavenhagen, Rodolfo. <u>Las Clases Sociales en las Sociedades Agrarias</u>, Siglo XXI, 12ª ed., 1980.
- Tax, Sol. <u>El capitalismo del centavo: una economía indígena de Guatemala</u>, Editorial José Pinedalbarra, Guatemala, 1964.
- Thompson, R. The Winds of Tomorrow: Social change in a Maya Town,
  The University of Chicago Press, Chicago, 1974.

- Varios. <u>Plantations Systems of New World: Seminar held in Puerto</u>
  <u>Rico</u>, Pan American Union, Whashington, 1959.
- Varios. <u>Bolivia: la fuerza histórica del campesinado: movimientos campesinos y etnicidad</u>, Research Institute for Social Development, Ginebra CERES, La Paz, 1984.
- Whitecotton, J. <u>Los Zapotecos. Príncipes, sacerdotes y campesinos</u>, F.C.E., México, 1988.
- Wolf, E. "Types of Latin American Peasantry: A Preliminary Discussion", en <u>American Anthropologist</u>, Vol. 57:3, 1955, pp. 452-472.
- Wolf, E. "Closed Corporate Pessant Communities", en <u>American</u>
  <u>Anthropologist</u>, Vol. 13, 1957, pp. 1-18.
- Wolf, E. <u>Las luchas campesinas agrarias del siglo XX</u>, Siglo XXI, México, 1973.

## II. 3. CULTURAS URBANAS

### (Temas 32-34)

- Adam, R. (ed.). <u>Social change in Latin America today</u>, Council on Foreign Relation, Nueva York, 1960.
- Altamirano, Teófilo. <u>Cultura andina y pobreza urbana: aymaras en Lima metropolitana</u>, Pontificia Universidad Católica de Perú, Lima, 1988.
- Anderson, Jeanine Marie. The middle class women in the family and the community: Lima, Perú, Cornell University, 1978.

- Arizpe S., Lourdes. <u>Indígenas en la ciudad de México</u>, Secretaría de Educación Pública, México, 1975.
- Arizpe, Lourdes. <u>El reto del pluralismo cultural</u>, INI, Investigaciones Sociales núm. 2, México, 1978.
- Arizpe, Lourdes. <u>Migración, etnicismo y cambio económico</u>, Mexico City, 1978.
- Barabas, Alicia M. y Miguel A. Bartolomé. <u>Etnicidad y pluralismo</u> <u>cultural: la dinámica étnica en Oaxaca</u>, INAH, Col. Regiones de México, México, 1986.
- Beyer, Glenn H. (edt.). The Urban Explosion in Latin America, Ithaca, N.Y., 1968.
- Bryan, Roberts. <u>Cities of Peasants: The Plitical Economy of Urbanization in the Third World</u>, Beverly Hills, 1978.
- Cardoso de Oliveira, Roberto. <u>Urbanización y tribalismo: La integración de los indios Terena a una sociedad de clases</u>, Siglo XXI, México, 1972.
- Cornelius y Trueblood (eds.). <u>Latin American Urban Research</u>.

  <u>Anthropological Perspectives on Latin American</u>

  <u>Urbanization</u>, Saga Publications, Londres, 1974.
- Cornelius, Wayne A. <u>Politics and the Migrant Poor in Mexico City</u>, Stanford, 1975.
- Cross, Malcon. <u>Urbanization and urban growth in the Caribbean: an</u>
  <u>essay on social change in dependent societies</u>, Cambridge
  University Press, Cambridge, 1979.
- Degregori, Carlos Iván, Cecilia Blondet y Nicolás Lynch.

  <u>Conquistadores de un nuevo mundo: de invasores ciudadanos en San Martín de Porres</u>, Lima, 1986.

- Dietz, Henry A. <u>Poverty and Problem-Solving under Military Rule: The Urban Poor in Lima</u>, Perú, Austin, Tex., 1980.
- Eckstein, S. <u>El Estado y la pobreza urbana en México</u>, Siglo XXI, México, 1988.
- González, Nancie L. and Carolyn S. McCommon (edit.). <u>Conflict,</u>
  <u>migration and the definition of ethnicity</u>, The Bilingual
  Publication Company, N.Y., 1990.
- Kemper, Robert V. <u>Migration and adaptation: Tzintzuntzan peasants</u>
  in <u>Mexico City</u>, Sage Publicatins, Beverly Hills, California, 1977.
- Lewis, O. Antropología de la pobreza: Cinco Familias, FCE, México, 1975.
- Lomnitz, Larissa Adler de. <u>Cómo sobreviven los marginados</u>, Siglo XXI, México, 1975.
- Mangin, William P. (edt.). <u>Peasants in Cities: Reading in the Anthropology of Urbanization</u>, Houghton Mifflin, Boston, 1970.
- Matos, J. <u>Estudio de las barriadas limeñas</u>, Universidad de San Marcos, Lima, 1966.
- Miller, F. Old Villages and a New Town: Industrialization in Mexico, Cumming Publishing Company, Marto Park, 1973.
- Molina, Virginia. <u>San Bartolomé de los Llanos: una urbanización</u>
  <u>fracasada</u>, Instituto Nacional de Antropología e Historia,
  México, 1976.
- Montaño, J. <u>Los pobres de la ciudad en los asentamientos espontáneos.</u>

  <u>Poder y política</u>, Siglo XXI, México, 1988.

- Montaño Aragón, Mario. <u>El hombre del suburbio: estudio de las áreas</u>

  <u>periféricas de Oruco</u>, Editorial Don Bosco, La Paz, 1972.
- Montecino Aguirre, Sonia y Angélica Willson. <u>Grupo de mujeres mapuches en la ciudad: una experiencia múltiple</u>, Programa de Estudios y Capacitación de la Mujer Campesina e Indígena, Círculo de Estudios de la Mujer, Academia de Humanismo Cristiano, Santiago, 1986.
- Perlman, Nanice E. <u>The Myth of Marginality: Urban Poverty and Politics in Rio de Janeiro</u>, Berkeley, 1976.
- Rodríguez, Alfredo, Gustavo Riofrío y Eileen Welsh. <u>De invasores a invadidos</u>, Centro de Estudios y Pormoción del Desarrollo, Lima, 1973.
- Rollwagen, Jack (ed.). <u>Directions in the anthropological study of Latin America</u>, Society for Latin America-Anthropology: Center for the CAribbean and Latin America, Albany, 1986.
- Rutté García, Alberto. <u>Símplemente explotadas: el mundo de las empleadas domésticas de Lima</u>, Centro de Estudios y Promoción del Desarrollo, 1973.
- Safa, Hein and Du Toit, Brian (eds.). <u>Migration and development.</u>

  <u>Implications for ethnic identity and political conflict,</u>

  Mouton, The Hague, 1975.
- Stearman, Allyn. <u>Camba y Colla: migración y desarrollo en Santa Cruz,</u>
  <u>Bolivia</u>, Juventud, La Paz, 1987.
- Stone, Carl. <u>Class, race and political behavior in urban Jamaica</u>, University of the West Indies, Mona, Jamaica, 1973.
- Talavera Salgado, Francisco. <u>Lago Chapala: Turismo, residencial y campesinado</u>, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1982.

- Uzzell, Douglas. <u>Bound for places I'm not know to: adaptation of migrants and residence in four irregular sittlements in Lima</u>, University of Texas, Austin, 1972.
- Wagley, Charles. Amazonan town, a study of man in tropics, Macmillan, Nueva York, 1953.
- Wallace, James. "Urban anthropology in Lima: an overview", <u>Latin</u>

  <u>American Research Review</u>, 19:3, 1984, University of North

  Carolina Press for the Latin American Studies Assn, Chapel

  Hill, pp. 57-85.
- Weinstock, Steven. The adaptation of Otavalo Indians to urban and industrial life in Quito, Ecuador, Cornell University, 1973.
- Whiteford, Andrew H. Two cities of Latin America, a comparative description of social classes, Logan Museum, Beloit, Wisc., 1960.
- Whitten, Norman E. <u>Class, kinpsip and power in an Ecuatorian town:</u>
  the Negroes of San Lorenzo, Stanford University Press,
  Stanford, California, 1965.

#### II. 4. CULTURAS AFROAMERICANAS

#### (Temas 35-36)

- Acosta Saignes, Miguel. <u>La vida de los esclavos negros en Venezuela,</u> Casa de las Américas, La Habana, 1978.
- Aguirre Beltrán, Gonzalo. <u>La población negra en México</u>, Fondo de C.E., México, 1972.

- Aguirre, B. <u>Coujla: Esbozo etnográfico de un pueblo negro</u>, F.C.E., México, 1972.
- Alvarez Nazario, M. <u>El elemento afronegroide en el español de Puerto Rico</u>, Instituto de Cultura Puertorruqueña, San Juan de Puerto Rico, 1974.
- Andrade Coelho, Ruy G. <u>Los negros caribes de Honduras</u>, Edt. Guaymuras, Tegucigalpa, 1981.
- Barnet, M. Biografía de un Cimarrón, Siglo XXI, México, 1968.
- Bastide, Roger. Las Américas Negras, Alianza Editorial, Madrid, 1969.
- Boorego Pla, María del C. <u>Palenques de negros en Cartagena de Indias</u>

  <u>a finales del siglo XVII, C.S.I.C., Sevilla, 1973.</u>
- Bowser, Frederick. <u>El esclavo africano en el Perú colonial</u>, Siglo XXI, México, 1972.
- Cabrera, Lidia. <u>El Monte Igbo-Finda (Notas sobre religión y magia</u> de los negros en Cuba), Miami, USA, 1983.
- Cohen, D. y J. P. Greene (eds.). <u>Neithev slave nor free: the freedmen of African descent in the slave societies of the New World</u>,
  The John Hopkins University Press, Baltimore, 1972.
- Cordry, Donald Bush. <u>Mexican masks: their uses and simbolis</u>, University of Texas Press, 1980.
- Cortés López, José L. <u>Los orígenes de la esclavitud negra en España</u>, Mundo Negro, Madrid, 1986.
- Cortés López, José L. <u>La esclavitud negra en la España peninsular</u> <u>del siglo XVI</u>, Mundo Negro, Madrid, 1989.
- Crespo Rodas, Alberto. Esclavos negros en Bolivia, La Paz, 1983.

- Cuche, Denys. <u>Les descendents d'esclaves africaines du Perú</u>, París, 1981.
- Curtin, Philip. The atlanctic slave trade: a census, Madison, 1969.
- Dallas, R. C. <u>Historia de los cimarrones</u>, Casa de las Américas, La Habana, 1980.
- DeWind, Adrian. <u>De campesinos a mineros: el transfondo de las huelgas</u>
  <u>en las minas de Perú, Allpanchis</u>, 15:26, Instituto de
  Pastoral Andina, Perú, 1985.
- Díaz Soler, L. M. <u>Historia de la esclavitud negra en Puerto Rico</u>, Editorial Universitaria, San Juan, 1970.
- Duncan, Quince y Meléndez, Carlos. <u>El negro en Costa Rica</u>, San José, 1972.
- Duncan, Quince y Powel, Lirein. <u>Teoría y práctica del racismo</u>, DEI, Costa Rica, 1988.
- Esteban Deive, Carlos. <u>La esclavitud del negro en santo Domingo</u>, Museo del H. Dominicano, Santo Domingo, 1980.
- Esteban Deive, Carlos. <u>Los cimarrones del maniel de Neiba</u>, Santo Domingo, 1985.
- Friedeman, Nina y Arocha, Jaime. <u>Génesis, transformación y presencia</u> <u>del negro en Colombia</u>, Planeta, Bogotá, 1986.
- González-Wippler. <u>Santería: African magic in Latin America</u>, The Julian Press, Nueva YOrk, 1973.
- Guardia, Roberto de la. <u>Los negros del istmo de Panamá</u>, Imp. Nal. de Cultura, Panamá, 1977.

- Gutierrez Azopardo, Ildefonso. <u>Historia del negro en Colombia</u>, Edt. Nueva América, Bogotá, 1980.
- Hart-Terré, E. <u>Negros e Indios. Un estamento social ignorado del Perú colonial</u>, Editorial Juan Mejía Baca, Lima, 1973.
- Isola, Ema. <u>La esclavitud en el Uruguay</u>, Montevideo, 1975.
- Jaramillo Uribe, Jaime. <u>Ensayos sobre historia social colombiana</u>, Universidad Nacional, Bogotá, 1968.
- Junquera, Carlos. <u>Pervivencia de las religiones africanas en Perú,</u>
  <u>Ibero-Amerikanisches Archiv</u>, 2:10, 1984, Ibero-Amerikanisches Institut, Berlin, 1984.
- Klein, S. Herbert. <u>La esclavitud africana en América Latina y el</u>
  <u>Caribe</u>, Alianza Editorial, Madrid, 1986.
- Madruga, José Manuel. <u>Azúcar y haitianos en la República Dominicana</u>, Ediciones MSC, Santo Domingo, 1986 (Prólogo Tomás Calvo Buezas).
- Mellafe, Rolando. <u>La introducción de la esclavitud negra en Chile</u>, Santiago de Chile, 1959.
- Metraux, A. <u>Vudú</u>, Buenos Aires, 1963.
- Midlo, Gwendolyn. <u>Social control in slave plantation societies: a comparison of St. Dominique and Cuba</u>, The Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1971.
- Moreno Fraginals, Manuel (relator). <u>Africa en América Latina</u>, UNESCO, México, 1977.
- Morner, M. (comp.). <u>El mestizaje en la historia de Iberoamérica</u>, México, 1961.

- Morner, M. (comp.). "Informe preliminar", en <u>Mörner</u> (comp.), México, 1961, pp. 11-51.
- Morner, Magnus. <u>La mezcla de razas en la Historia de América Latina</u>, Paidos, Buenos Aires, 1969.
- Olien, M. D. The Negro in Costa Rica, University Press, Oregon, 1980.
- Ortiz, Fernando. <u>Los negros esclavos</u>, Edt. Cienc. Soc., La Habana, 1975.
- Ortiz Oderico, Nestor. <u>Colunga. Croquis del candombe</u>, EUDEBA, Buenos Aires, 1986.
- Price, Richard. Sociedades cimarronas, Siglo XXI, México, 1981.
- Rosenblat, A. <u>La población indígena y el mestizaje en Iberoamérica</u>, Buenos Aires, 1954.
- Ruiz, María Teresa. <u>Racismo, algo más que discriminación</u>, DEI, Costa Rica, 1988.
- Saco, José Antonio. Historia de la esclavitud, Júcar, Madrid, 1974.
- Sandoval, Alonso. <u>Un tratado sobre la esclavitud</u>, Alianza Editorial, Madrid, 1987.
- Scarano, Francisco A. <u>Sugar and Slavery in Puerto Rico: The Plantation Economy of Ponce</u>, 1800-1850, Madison, 1984.
- Seminario Internacional sobre la participación del negro en las sociedades americanas, ICAN, Bogotá, 1986.
- Simpson, George Eaton. <u>Black religions in the New World</u>, Columbia University Press, Nueva York, 1978.

- Solien González, Nacie. <u>La estructura del grupo familiar entre los</u>
  <a href="mailto:caribes negros">caribes negros</a>, Edt. José de Pineda, Guatemala, 1979.
- Tannenbaun, F. <u>El negro en las Américas. Esclavo y ciudadano</u>, Paidos, Buenos Aires, 1968.
- Triana y Antorveza, Humberto. <u>Evangelización y sociedades negras en</u>
  <u>América Latina</u>, Pro Mundi Vita-Informes, Bruselas, 1987.
- Varios. <u>Cultura negra y teología</u>, DEI, Costa Rica, 1987.
- Varios. <u>La trata negrera del siglo XV al XIX</u>, Serbal, UNESCO, Barcelona, 1981.
- Varios. <u>Los negros en América</u>, Cuadernos Hispanoaméricanos, nº 451-452, Madrid, 1988.
- Vila Vilar, Enriqueta. <u>Hispanoamérica y el comercio de esclavos</u>, C.S.I.C., Sevilla, 1977.
- Whitten, N. y John Sawed (eds.). <u>Afro-American anthropology:</u> contemporary perspectives, The Free Press, Nueva York, 1970.
- Willians, Eric. <u>Capitalismo y esclavitud</u>, Ediciones Siglo Veinte, Buenos Aires, 1973.
- Wittington, James Attison. <u>Kinship, making ans family in the Choco of Colombia: an Afro-American adaptation</u>, Tulane University, New Orleans, 1971.
- Zenón Cruz, Isabelo. <u>El negro en la cultura portorriqueña</u>, Edt. Furidi, Puerto Rico, 1974.

## II. 5. CULTURA Y POLITICA

## (Temas 37-38)

- Aguilar Monteverde, Alonso. <u>Estado, capitalismo y clase en el poder</u> en <u>México</u>, Editorial Nuestro Tiempo, México, 1983.
- Aguiló, Federico. <u>"El narcotráfico y su proceso desestructurador de las culturas autóctonas en Bolivia"</u>, Encuentro de Estudios Bolivianos, Historia y evolución del movimiento popular, Cochabamba, Bolivia, 1985.
- Aguirre Beltrán, Gonzalo. <u>Formas de gobierno indígena</u>, Instituto Nacional Indigenista, México, 1981.
- Alonso, Jorge. <u>La dialéctica clase-élite en México</u>, Ediciones de la Casa Chata, México, 1976.
- Arguedas, José María. <u>Indios, mestizos y señores</u>, Editorial Horizonte, Lima, 1985.
- Arguedas, J. M. <u>Formación de una cultura nacional indoamericana</u>, Siglo XXI, México, 1988.
- Berthond, Geral. Estado y etnoexistencia, Géneve, 1982.
- Betto, Frei. Fidel Castro y la religión, Siglo XXI, México, 1986.
- Boege, Eckart. <u>Los mazatecos ante la nación. Contradicciones de la identidad étnica en el México actual</u>, Siglo XXI, México, 1990.
- Cardoso, Fernando H. y Enzo Palleto. <u>Dependencia y desarrollo en</u>
  <u>América Latina</u>, Siglo XXI, México, 1979.

- Castillo Ardiles, Hernán. <u>Eisac: Estructura y mecanismos de dominación en una región de refugio</u>, Siglo XXI, México, 1987.
- Clastres, Pierre. Society against the state: the leader as servant and the humane uses of power among the Indians of the Americas, Urizen Books, Nueva York, 1977.
- Cotler, Julio. <u>Clases, estado y nación en el Perú</u>, Instituto de Estudios Peruanos, Lima, 1978.
- Cuche, Denys. <u>Poder blanco y resistencia negra en el Perú</u>, Instituto Nacional de Cultura, Lima, 1975.
- Chapman, Anne. <u>Drama and power in a hunting society: The Selk'nam of Tierra de Fuego</u>, Cambridge University Press, Cambridge, 1982.
- Dussel, E. <u>Hipótesis para una historia de la Iglesia en América</u>
  <u>Latina</u>, Estela, Barcelona, 1967.
- Ehrenreich, Jeffrey (ed.). <u>Political anthropology of Ecuador:</u>
  perspectives from indiginous cultures, Society for Latin
  American Anthropology, SUNY, Center for CAribbean and Latin
  American, Albany, N.Y., 1983.
- Fals Borda, Orlando. <u>Crítica y política en ciencias sociales: el</u> <u>debate sobre la teoría y la práctica</u>, Bogotá, 1978.
- Fals Borda, O. <u>Conocimiento y poder popular. Lecciones con campesinos</u>
  <u>de Nicaragua, México y Colombia</u>, Siglo XXI, México, 1988.
- Fishbrurne Collier, Jane. <u>Law and Social Change in Zanacantan</u>, Stanford University Press, Stanford, 1973.

- Flanet, Veronique. <u>Viviré si Dios quiere: un estudio de la violencia</u>
  en la <u>Mixteca de la Costa</u>, Instituto Nacional Indigenista,
  México, 1980.
- Flora, Cornella B. <u>Mobilizing the masses: the sacred and the secular in Colombia</u>, Cornell University, Ithaca, 1970.
- Fogelson, Raymond D. y Richard N. Adams. The anthropology of power:

  ethnographic studies from Asia, Oceania and the New World,
  Academic Press, Nueva York, 1977.
- Friedeman, Nina S. de. <u>Tierra, tradición y poder en Colombia:</u>
  <a href="mailto:enfoques antropológicos">enfoques antropológicos</a>, Instituto Colombiano de Cultura,
  Bogotá, 1976.
- Friedrich, P. "The Legitimacy of a Cacique", en Swartz, ed. <u>Local</u> <u>level politics</u>, Aldine, Chicago, pp. 243-270.
- Fuente, Julio de la. <u>Educación</u>, <u>antropología y desarrollo de la comunidad</u>, Instituto Nacional Indigenista, México, 1973.
- González Casanova, Pablo. <u>Sociología de la explotación</u>, Siglo XXI, México, 1980.
- Harris, Marvin. <u>Raza y trabajo en América</u>, Siglo XXI, Buenos Aires, 1973.
- Huizer, Gerrit. <u>Indianidad y descolonización en América Latina</u>, Documentos de la Segunda Reunión de Barbados, Nueva Imagen, Serie Interétnica, México, 1979.
- Izard, Miquel (Comp.). <u>Marginados fronterizos, rebeldes y oprimidos</u>. Ediciones de Serbal, Barcelona, 1985.
- Jaulin, Robert. <u>La des-civilización política y práctica del</u> <u>etnocidio</u>, Nueva Imagen, México, 1979.

- Krauze, Enrique. <u>Caudillos culturales en la Revolución Mexicana</u>, Mexico City, 1976.
- Marroquín, Alejandro Dagoberto. <u>Balance del indigenismo: informe</u>
  <u>sobre la política indigenista en América,</u> Instituto
  Nacional Indigenista, México.
- Marsal, Juan F. <u>Dependencia e independencia</u>, <u>Las alternativas de la sociología Latinoamericana en el siglo XX</u>, CIS, Madrid, 1979.
- Medina, Andrés y Carlos García Mora (eds.). <u>La quiebra política de la natropologái social en México: antología de una polémica</u>, UNAM, México, 1983.
- Melville, Thomas y marjorie Melville. <u>Tierra y Poder en Guatemala</u>, Editorial Universitaria Centro Americana, San José de Costa Rica, 1975.
- Menéndez, Eduardo L. <u>Poder</u>, <u>estratificación y salud</u>: <u>análisis de las condiciones sociales y económicas de la enfermedad en Yucatán</u>, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México, 1981.
- Orlove, Benjamin S., Foley, Michael W. and Love, Thomas F. (eds.).

  State, Capital and Rural Society, The Bilingual Publication
  Company, N.Y., 1990.
- Peña, G. de la Herederos de Promesas: Agricultura, política y ritual en los Altos de Morelos, Ediciones de la Casa Chata, México, 1980.
- Peña, G. de la, y A. Escobar (Comps.). <u>Cambio regional, mercado de trabajo y lucha obrera en Jalisco</u>, Colegio de Jalisco, Guadalajara, 1986.

- Quijano, Anibal. <u>Dominación y cultura: lo cholo y el conflicto</u>
  <u>cultural en el Perú</u>, Mosca Azul Editores, La Paz, 1980.
- Reynaga Burgoa, Ramiro. <u>Ideología y raza en América Latina</u>, Ed. Futuro, Bolivia, 1972.
- Ribeiro, Darcy. <u>El dilema de América Latina: estructura de poder y</u>
  <u>fuerzas insurgentes</u>, Siglo XXI, México, 1979.
- Rodríguez, Masferrer y Vargas (edit.). <u>Educación, Etnias y</u>

  <u>Descolonización en América Latina</u>, 2 Vol., (I.I.I.),

  México, 1983.
- Rosa, M. de la, y Reilly, Ch. A. (comps.). <u>Religión y política en México</u>, Siglo XXI, México, 1988.
- Ryan, Selwyn D. Race and nationalism in Trinidad y Tobago: a study of descolonization in a multirracial societis, University of Toronto Press, Toronto, 1972.
- Segrera, Martín. <u>Los racismos en América Latina: sus colonialismos</u>
  <u>internos y externos</u>, Ediciones La Bastilla, Buenos Aires,
  1971.
- Sharpe, Kenneth Evan. <u>Peasant politics: struggle in a Dominican</u>
  <u>village</u>, The Johns Hopkins University Press, Baltimore,
  1977.
- Varios. Coca and cocaine: Effects on people and policy in Latin

  America, Latin American Studies Program, Cornell

  University, 1985.
- Varios. <u>Indianidad y descolonización en América Latina</u>: <u>Documentos de la Segunda Reunión de Barbados</u>, Editorial Nueva Imagen, México, 1979.

Walker, Malcon T. <u>Politics and the power structure: a rural community</u>
<u>in the Dominican Republic</u>, Columbia University, Nueva York,
1972.

## II. 6. CULTURA Y RELIGION

## (Temas 39-40)

- Aguirre Beltrán, Gonzalo. Medicina y magia, INI, México, 1980.
- Arens, W. <u>El mito del canibalismo</u>. <u>Antropología y antropofagia</u>, Siglo XXI, México, 1988.
- Berryman, Phillip. <u>The Religious Roots of Rebellion: Christians in the Central American Revolutions</u>, Maryknoll, N.Y., 1984.
- Bricker, Victoria Reiffer. The Indian Christ, the Indian King: the historical substrate of Maya mith and ritual, University of Texas Press, Austin, 1981.
- Carrasco Pizana, Pedro. <u>El catolicismo popular de los tarascos</u>, Secretaría de Educación Pública, México, 1976.
- CELAM. <u>La iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio</u> (Documentos de Medellín), Celam, Bogotá.
- Cortés Ruíz, Efrain. <u>San Simón de la Laguna: la organización familiar</u>
  <u>y lo mágico-religioso en el culto al oratorio</u>, Instituto
  Nacional Indigenista, México, 1972.
- Crumrine, N. Ross. <u>El ceremonial de Pascua y la identidad de los mayas de Sonora, México</u>, Instituto Nacional Indigenista, México, 1974.

- Crumrine, N. Ross. y Marjorie halpin (eds.). <u>The Power of symbols:</u>

  <u>masks and masquerade in the Americas</u>, University of British
  Columbia Press, Vancouver, Canadá, 1983.
- Estrada, Alvaro. <u>Vida de María Sabina: la sabia de los hongos, con la traducción de cantos chamánicos mazatecos cantados por María Sabina</u>, Instituto Nacional Indigenista, México, 1977.
- Furst, P.T. Alucinógenos y cultura, México, 1980.
- Goulet, Jean-Guy. <u>Guajiro social organization and religion</u>, Yale University, 1978.
- Gutierrez, Gustavo. Teología de la liberación, Cep. Lima, 1971.
- Gutierrez Estévez, Manuel (Comp.). <u>Mito y ritual en América</u>, Alhambra, Madrid, 1988.
- Gutierrez de P., V. <u>Medicina tradicional de Colombia. Magia, religión</u>
  <u>y curanderismo</u>, Univ. Nacional, Bogotá, 1985.
- Harner, Michael J. (ed.). <u>Hallucinogens and Schamanism</u>, Oxford University Press, New York, 1973.
- Hoppal, M. "Shamanism: An Archaic and/or Recent System of Beliefs", en <u>Ural-Altaic Yearbook</u>, vol. 57, 1985, pp. 121-140.
- Huxley, Aldous. Las puertas de la percepción, Edhasa, 1977.
- Ichon, Alain. <u>The religion de los totonacas de la Sierra</u>, Instituto Nacional Indigenista, México, 1973.
- Ingham, John M. Mary, Michel and Lucifer: folk Catholicism in central Mexico, University of Texas Press, Austin, 1986.

- Instituto Nacional Indigenista. <u>Santos y superviviencias: funciones</u>
  <u>de la religión en una comunidad otomi, México, México,</u>
  1974.
- Junquera, Carlos. <u>Los indios harakmbet de la Amazonia Peruana</u>, Mitre, Barcelona, 1990 (Prólogo de Tomás Calvo Buezas).
- Lara, Karen. <u>Formulario moderno de hechicería: secretos para obtener</u>
  <u>amor, dinero y éxito</u>, Editorial Posada, México, 1984.
- Lewellen, Theodore Charles. The Aymara in transition: economy and religion in a Peruvian peasant community, University of Colorado at Boulder, 1976.
- Lewis, I. Les religions del'extase, Paris, 1977.
- Lira, Jorge A. <u>Medicina andina</u>. <u>Farmacopea y ritual</u>, Editorial Centro de Estudios Rurales, Lima, 1985.
- Ludwig, A. M. Altered states of consciousness, New York, 1972.
- Marzal, Manuel. <u>El mundo religoso de Urcos</u>, Instituto de Pastoral Andina, Cuzco, 1971.
- Marzal, Manuel. <u>Estudios sobre religión campesina</u>, Pontificia universidad Católica del Perú, 1988.
- Marzal, Manuel. El sincretismo iberoamericano. Un estudio comparativo sobre los quechuas (Cusco), los mayas (Chiapas) y los africanos (Bahía), Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, Pontificia Universidad Católica del Perú, 1988.
- Massé, Raymond. <u>Les adventistes du Septième Jour aux Antilles</u>
  <u>françaises: anthropologie d'une espérance millénariste,</u>
  Universidad de Montréal, Martinique, 1978.

- Naranjo, Plutarco. <u>Ayahuasca: religión y medicina</u>, Editorial Universitaria, Quito, 1970.
- Naranjo, Plutarco. <u>Ayahuasca: etnomedicina y mitología</u>, Ediciones Libri Mundi, Quito, 1983.
- Oblitasloblete, Enrique. <u>Magia, hechicería y medicina popular</u> boliviana, Ediciones Isla, La Paz, 1971.
- Ochoa Zazueta, Jesús Angel. <u>La muerte y lso muertos: culto, servicio, ofrenda y humor de una comunidad</u>, Secretaría de Educación Pública, México, 1974.
- Orozco. <u>Los cristos de caña demaíz y otras venerables imágenes de</u>

  <u>Nuestro Señor Jesucristo</u>, El Autor, Guadalajara, México,
  1970.
- Pereira de Q., I. <u>Historia y etnología de los movimientos mesiánicos</u> (parte referente a Iberoamérica), Siglo XXI, México, 1969.
- Pinzón C., Suárez, R. "Curanderismo, el cuerpo y la brujería", Exposición para el I Seminario de Antropología Médica y Medicina tradicional, Bogotá, 1983.
- Reichel-Dolmatoff, G. <u>El chamán y el jaguar: estudio de las drogas</u>
  narcóticas en los indios de Colombia, Siglo XXI, México,
  1978.
- Reina, Rubén. <u>The law of the Saints: a Pokoman pueblo and its</u> <u>community culture</u>, Bobbs-Merril Co., Nueva York, 1966.
- Schultes, R. E. y A. Hoffman. Plantas de los Dioses, México, 1982.
- Varios. <u>Rituales y Fiestas de las Américas</u>, (Actas del 45º Congreso Internacional de Americanistas), Ediciones Uniandes, Bogotá, 1988.

Vogt, E. Z. Ofrendas para los dioses. Análisis simbólicos de rituales zinacantecos, F.C.E., México, 1988.

### II. 7. PARENTESCO Y CULTURA

### (Temas 41-42)

- Berruecos, Luis. <u>El compadrazgo en América Latina</u>, (I.I.I.), México, 1976.
- Bonilla, Elssy (Comp.). <u>Mujer y familia en Colombia</u>, Plaza y Janés, Bogotá, 1985.
- Bourque, Susan and Kay Waren. <u>Women of the Andes: Patriarchy and Social Change in Two Peruvian Towns</u> (Ann Arbor), 1981.
- Buxó i Rey, María Jesús. "Vitrinas, cristales y espejos: dos modelos de identidad en la cultura urbana de las mujeres Quiché de Quetzaltenango (Guatemala)" en J. Alcina Franch, (comp.).

  Indianismo e indigenismo en América, Alianza Editorial, Madrid, 1990, pp. 132-144.
- Chiñas, Beverly. <u>The Isthmus Zapotecs: women's roles in cultural</u> context, Holt, Rinehart and Winst, Nueva York, 1973.
- Elmendorf, Mary Lindsay. <u>The Maya woman and change</u>, CIDOC, Cuernavaca, México, 1972.
- Gutiérrez de Pineda, Virginia. <u>Familia y cultura en Colombia</u>, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 1968.
- Jeffres, Cynthia Little. "Educación, filantropía y feminismo: Partes integrantes de la feminidad argentina, 1860-1926", en <u>Las mujeres latinoamericanas: Perspectivas históricas</u>, edit. por A. Lafrín, Fondo de Cultura Económica, México, 1985, pp. 271-293.

- Kensinger, Kenneth M. (ed.). <u>Marriage practices in Lowlands South</u>
  <u>America</u>, University of Illinois Press, Urbana, 1984.
- Lavrín, Asunción. "Investigación sobre la mujer de la Colonia en México", en <u>Las Mujeres Latinoamericanas: Perspectivas históricas</u>, Fondo de Cultura Económica, México, 1985.
- León, M., y Deere, C. D. <u>La mujer y la política agraria en América</u>
  <u>Latina</u>, Siglo XXI, México, 1988.
- Lewis, O. Los hijos de Sánchez, Motriz, México, 1965.
- Lowenthal, David. Work and family life: West Indian perspectives,
  Anchov Press Doubleday, Garden City, Nueva York, 1973.
- Mayer, E. y Bolthon, R. <u>Parentesco y matrimonio en los Andes</u>, Universidad Nacional de San Marcos, Lima, 1986.
- Merrifield, William R. (ed.). <u>South American kinship</u>: <u>eight kinship</u>
  <u>systems from Brazil and Colombia</u>, International Museum of Cultures, Dallas, 1985.
- Montes del Castillo, Angel. <u>Simbolismo y poder. Un estudio</u> <u>antropológico sobre el compadrazgo en una comunidad</u> <u>andina</u>, Anthropos, Barcelona, 1989.
- Nutini, Hugo. y Betty Bell. <u>Ritual kinship: the structure and historiacal development of the compadrazgo system in rural Tlaxcala</u>, Princenton University Press, Princenton, 1980.
- Nutini, Hugo. <u>Ritual Kinship</u>, Princeton University Press, Princeton, 1984.
- Ralfph Bolton, V. A. y Enrique Mayer, (edts.). <u>Andean kinsip and mariage</u>, Pontificia Universidad Católica de Perú, Washington, 1988.

- Sejorné, L. <u>La mujer cubana en el quehacer de la historia</u>, Siglo XXI de España, Madrid, 1988.
- Dos mujeres indígenas: Basilia: June Nash: Facundina: Manuel María Rocca, Siglo XXI, México, 1976.
- Viezzer, M. <u>Si me permiten hablar..., testimonio de Domitila, una mujer de las minas de Bolivia</u>, Siglo XXI, México, 1989.

## II. 8. CULTURA POPULAR

### (Temas 43-44)

- Aman, Kenneth and Cristian Perjer (edt.). <u>Popular Culture in Chile</u>,
  The Bilingual Publication Company, N.Y., 1990.
- Collin Harguindeguy, Laura. <u>Respuestas alternativas frente a la relación interétnica: fiestas religosas</u>, Universidad Autónoma, México, 1983.
- Dolmatoff, R. <u>Medicina</u>, <u>shamanismo</u> <u>y</u> <u>botánica</u>. <u>Conceptos</u> <u>indígenas</u> <u>de enfermedad</u>, FUNCOL, Bogotá, 1983.
- Foster, G. <u>Las culturas tradicionales y los cambios técnicos</u>, F.C.E., México, 1964.
- García C., Nestor. <u>Las culturas populares en el capitalismo</u>, Nueva Imagen, México, 1982.
- Guerrero Guerrero, Raul. <u>El pulque: religión, cultura, folklore,</u> Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1980.
- Simeon, George. <u>Illness and curing in a Guatemalan village: a study</u>
  of ethnomedicine, University of Hawaii, Honolulu, 1977.

- Traufo, Luigi. <u>Vida y magia en un pueblo otomoni del Mezquital</u>, Instituto Nacional Indigenista, México, 1974.
- Varios. <u>Identidad y transformación de las Américas</u>, (Actas del 45º Congreso Internacional de Americanistas), Ediciones Uniandes, Bogotá, 1988.
- Young, James Clay. <u>Medical choice in a Mexican village</u>, Routgers University Press, New Brunswick, 1981.

#### III. PARTE: AREAS GEOGRAFICO-CULTURALES

#### PROBLEMAS DE CLASIFICACION

### (Tema 45)

- Murdock, George. <u>Outline of Sout American Cultures</u>, Human Relations Area, New Haven, Conn, 1951.
- Varios. Contemporary cultures and societies of Latin America: a reader in the social anthropology of Middle and South America, Random House, Nueva York, 1974.
- Wafley, Ch. y Marvin Harris. <u>A Typology of Latin American</u>
  <u>Subcultures</u>, <u>American Anthropologist</u>, 57:3, 1955.

### <u>MÉXICO</u>

## (Tema 46)

Aguirre Beltrán, G. <u>Regiones de refugio: el desarrollo de la comunidad y el proceso dominical mestizo en América,</u>
Instituto Nacional Indigenista, México, 1967.

- Aguirre Beltrán, G. <u>La población negra de México</u>, Fondo de Cultura Económica, México, 1972.
- Béjar, R. El mito del mexicano, UNAM, México, 1968.
- Benitez, Fernanado. <u>Los indios de México</u>, Ediciones ERA, México, 1967-68.
- Careaga, Gabriel. <u>Mitos y fantasías de la clase media de México</u>, Ediciones Oceano, México, 1986.
- Carrión, Jorge. <u>Mito y magia del mexicano</u>, Editorial Nuestro Tiempo, México, 1978.
- Gutierrez de Pineda, Virginia. <u>Estructura, función y cambio de la familia en Colombia</u>, ASCOFAME, Bogotá, 1976.
- Oettinger, Marion. <u>Una comunidad tlapaneca: sus linderos sociales y territoriales</u>, Instituto Nacional Indigenista, México, 1980.
- Palern, Angel. Antropología y Marxismo, Nueva Imagen, México, 1981.
- Paz, Octavio. El alberinto de la soledad, 1959.
- Pollak-Eltz, Angelina. <u>La familia negra en Venezuela</u>, Monte Avila Editores, Caracas, 1976.
- Ramos, S. <u>El perfil del hombre y la cultura en México</u>, Imprenta Mundial, México, 1934.
- Scheffler, Lilian. <u>Magia y brujería en México</u>, Panorama Editorial, México, 1983.
- Simpson, L. D. Muchos Méxicos, FCE, México, 1977.

- Tylor, E. B. <u>Anahuac or Mexico and the Mexicans</u>, <u>Ancient and Modern</u>, Longmans, Green, Longman y Robert, Londres, 1861.
- Warman, Arturo y otros. <u>De eso que llaman antropología mexicana</u>, Editorial Nuestro Tiempo, México, 1970.
- Wasserstrom, Robert. <u>Class and society in central Chiapas</u>, University of California Press, Berkeley, 1983.

#### **CENTROAMÉRICA**

## (Tema 47)

- Admas, Richard N. <u>Cultural surveys of Panama-Nicaragua-Guatemala-El Salvador-Honduras</u>, Pan American Sanitary Bureau, Washington, 1957.
- Adams, Richard. <u>Crucifixion by power: essays in Guatemalan social</u> structureññ, University of Texas Press, Austin, 1970.
- America's Watch. <u>Guatemala: A Nation of Prisionners</u>, Americas Watch, Nueva York, 1984.
- Arriola, jorge Luis (ed.). <u>Cultura indígena de Guatemala: ensayos</u>
  <u>de antropología social</u>, Semianrio de Integración Social
  Gutemalteca, Guatemala, 1956.
- Bailey, Helen M. Santa Cruz of the Etla Hills, University of Florida Press, Gainsville, 1958.
- Garay Díaz, Narciso. <u>Tradiciones y cantares de Panamá: ensayo</u> <u>folklórico</u>, Litho Impresora, Panmá, 1982.
- Barry, Tom, Beth Wood y D. Preusch. <u>Dollars and Dictators: A Guide</u> to Central America, Grove Press, Nueva York, 1983.

- Burgos, Elisabeth. <u>Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia</u>, Edt. Argos Vergara, Barcelona, 1983.
- Buxó i Rey, María Jesús. "Vitrinas, cristales y espejos: dos modelos de identidad en la cultura urbana de las mujeres Quiché de Quetzaltenango (Guatemala)" en J. Alcina Franch, (comp.).

  Indianismo e indigenismo en América, Alianza Editorial, Madrid, 1990, pp. 132-144.
- Centro de Estudios Económicos del Tercer Mundo. <u>Guatemala las lineas</u> de su mano, Universidad Autónoma, México, 1976.
- Circus. <u>Guatemala: A People in Searchs of Dignity</u>, Circus, Nueva York, 1982.
- Collins, J. <u>Tierra y subsistencia en la nueva Nicaragua</u>, Siglo XXI, México, 1988.
- Chapman, Anne Mackaye. <u>Los hijos de copal y la candela: ritos</u>

  <u>agrarios y tradición oral de los lencas de Honduras,</u>

  Instituto de Investigaciones Antropológicas, México, 1985.
- Diskin, Martin. Agrarian reform in El Salvador, The Bilingual Publication Company, N.Y., 1990.
- Erasmus, Charles J. <u>Man takes control</u>, <u>Cultural Development and American aid</u>, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1961.
- Frank, Luisa y Philip Eheaton. <u>Indian Guatemala: Path to Liberation</u>, EPICA, Task Force, Washington, 1984.
- Fried, Jonathan y otros (edts.). <u>Guatemala in Rebellion</u>, Grove Press, Nueva York, 1983.
- Houg, Richard y otros. <u>Land and Labor in Guatemala</u>, U. S. -AID, Washington, 1982.

- Howe, James. The Kuna gathering: contemporary village politics in Panama, University of Texas Press, Austin, 1986.
- Manz, Beatriz. Refugees of a hidden war: the aftermath of the counterinscurgency war in Guatemala, SUNY, Albany, 1988.
- Menchú, Rigoberta I. <u>Rigoberta Menchú: an Indian Woman in Guatemala</u>, Verso Editions, Londres, 1984.
- Messmacher, Miguel y otros. <u>La dinámica maya: los refugiados</u> guatemaltecos, Fondo de la Cultura, México, 1986.
- Montejo, Víctor. <u>Testimony: death of a Guatemalan village</u>, Curbstone Press, Willimantic, Conn. 1987.
- Payeras, Mario. <u>Los Dias de la Selva</u>, Editorial Nuestro Tiempo, México, 1981.
- Ruchwarger, Gary. Workers and production politics on a Nicaragua State farm, The Bilingual Publication Company, N.Y., 1990.
- Stone, Doris. <u>The Talamancan tribes of Costa Rica</u>, Harvard University Press, , Cambridge, 1962.
- Varios. <u>Cognitive studies of Southern Mesoamerica</u>, Helen L. Neuenswander, Dallas, 1977.
- Varios. <u>El desafío indígena en Nicaragua: el caso de los miskitos</u>, Editorial Katún, Realidad Social, 9, México, 1986.
- Varios. Ethnic groups and the nation State: the case of the Atlantic

  Coast in Nicaragua, Centro de Investigaciones y

  Documentación de la Costa Atlántica, Managua, 1986.
- Varios. National revolution and indigenous identity: the conflict between Sandinistas and Miskito Indians on Nicaragua's

Atlantic Coast, International Work Group for Indigenous Affairs, Copenague, 1983.

# COLOMBIA Y VENEZUELA

#### (Tema 48)

- Arocha, Jaime y Nina S. de Friedemann (eds.). <u>Un siglo de investigación social: antropologái en Colombia</u>, Sociedad de Antropología de Colombia, Bogotá, 1985.
- Arvelo de Jiménez, y otros. <u>Indigenismo y autogestión: coloquio sobre indigenismo realizado en el Estado Bolivar</u>, Monte Avila Editores, Caracas, 1980.
- Calvo Buezas, Tomás. "Indios, negros y hacendados españoles: un caso paradigmático de colonización compulsiva en el siglo XVIII" (Colombia) en T. Calvo. <u>Muchas Américas</u>, Editorial Complutense ICI, Madrid, 1990, cap. 4, pp. 155-197.
- Comité para la Creación dela Reserva Indígena Yanomami. Los yanomami venezolanos: propuesta para la creación de la reserva indígena Yanomami, El Comité, Caracas, 1983.
- Conaway, Mary Ellan. Still Guahibo, still moving: a study of circular migration an marginality in Venezuela, Greeley Museum of Anthropology, University of Northern Colorado, 1984.
- Fals Borda, Orlando. <u>Historia de la cuestión agraria en Colombia,</u>
  Publicaciones de la Rosca, Bogotá, 1975.
- Fals Borda, Orlando. <u>El reformismo por dentro en América Latina,</u> Siglo XXI, México, 1976.

- Friede, Juan, Nina S. de Friedemann y Darío Fajardo. <u>Indigenismo y aniquilamiento de indígenas en Colombia</u>, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 1975.
- Levine, Daniel H. (edt.). <u>Religion and Politics in Latin America:</u>

  <u>The Catholic Churc in Venezuela and Colombia</u>, Princeton,
  1981.
- Mosony, E. y otros. <u>El Caso de Nuevas Tribus</u>, editorial Ateneo, Caracas, 1982.
- Oliveros, M. T. La Goajira, Universidad de los Andes, Mérica, 1974.
- Pécaut, D. <u>Orden y violencia en Colombia</u>, Vol. 1, Colombia 1930-1954, Vol. 2, Colombia, 1930-1954, Siglo XXI, México, 1988.
- Pineda Camacho, Roberto. <u>Historia oral y proceso esclavista en el Caquetá</u>, Fundación de Investigaciones Arqueológicas Nacionales, Bogotá, 1985.
- Pollak-Elta, Angelina. <u>Vestigios africanos en la cultura del pueblo venezolano</u>, Universidad Católica Andrés Bello, Instituto de Investigaciones Históricas, Caracas, 1972.
- Quintero, R. Antropología del petróleo, Siglo XXI, México, 1972.
- Richardson, Miles. <u>San Pedro, Colombia: small town in a devoloping society</u>, Holt, Rinehart and Winston, Nueva York, 1970.
- Varios. <u>Los aborígenos de Venezuela</u>, Instituto Caribe de Antropología y Sociología, Caracas, 1983.
- Vasco Uribe, Luis Guillermo. <u>Los chamí, la situación del indígena</u> <u>en Colombia</u>, Editorial Margen Izquierdo, Bogotá, 1975.

Vasco Uribe, Luis Guillermo. <u>Jaibanás: los verdaderos hombres</u>, Fondo de Pormoción de la Cultura del Banco Popular, Bogotá, 1985.

#### ANDES (PERU, ECUADOR Y BOLIVIA)

#### (Tema 49)

- Adams, Richard N. <u>A Community in the Andes. Problems and progress in Muquiyanco</u>, University of Whashington Press, Seattle, 1959.
- Alberti, G. y Mayer. <u>Reciprocidad e intercambio en los Andes</u> <u>Peruanos</u>, Instituto de Estudios Peruanos, Lima, 1974.
- Andrade, Susana y otros. <u>Nuevas investigaciones antropológicas</u> ecuatorianas, Abya-Yala, Quito, 1988.
- Arguedas, José María y otros. <u>Estudios sobre la cultura actual del</u> Perú, Universidad Nacional de San Marcos, Lima, 1964.
- Arguedas, José Ma. <u>Las comunidades de España y el Perú</u>, Univer-Madrid, Biblioteca de Autores Españoles (núm. 209), Lima, pp. 191-277.
- Arguedas, J. M. <u>Formación de una cultura nacional indoamericana</u>, Siglo XXI, México, 1988.
- Arguedas, J. M. <u>Señores e indios: acerca de la cultura quechua</u>, Arca Editorial, Montevideo, 1976.
- Arguedas, J. M. <u>Dos estudios sobre Huancayo</u>, Universidad Nacional del Centro del Perú, Huancayo, 1978.
- Arguedas, J.M. Los ríos profundos, Alianza Editorial, Madrid.

- Arguedas, J.M. Todas las sangres, Alianza Editorial, Madrid.
- Arquinio y otros. <u>Sociedad, cultura y economís en 10 áreas andino-</u> peruanas, Instituto Indigenista Peruano, Lima, 1966.
- Baca, Epifanio. <u>Economía campesina y mercados de trabajo eventual.</u>

  <u>El caso del Suroriente</u>, Editorial Centro de Estudios Rurales, Lima, 1985.
- Benítez, Lylyan. <u>Culturas ecuatorianas: ayer y hoy</u>. Abya-Yala, Quito, 1988.
- Berglund, Staffan. The national integration of Mapuche ethnical monority in Chile, Almquist and Wiksell International, Stockholm, 1977.
- Burchard, Roderick E. <u>Myths of the sacred leat: ecological</u> <u>perspectives of coca and peasant biocultural adaptation in Peru</u>, Indiana University, 1976.
- Contreras Hernández, Jesús. <u>Subsistencia, ritual y poder en los</u>
  <u>Andes</u>, Editorial Mitre, Barcelona, 1985.
- Dewind, Andrian W., Jr. <u>Peasants become miners: the evolution of industrial mining systems in Peru</u>, Columbia University, 1977.
- Díez de Medina, F. <u>Nayjama: Introducción a la mitología andina</u>, Paraninfo, Madrid, 1974.
- Furst, P. y K. B. Reeds, (eds.). <u>The condor and the hell: tradition</u>
  <u>and change in Andean Indian culture</u>, University of California, Los Angeles, 1971.
- Giffor y Hoggarth. Carnival and Coca Leaf: Some traditions of Quechua Aylly, Scottish Academic Press, Edinburgh and London, 1976.

- Giorgia, Alberti y Enrique Mayer. <u>Reciprocidad e intercambio en los</u>
  <u>Andes</u>, Instituto de Estudios Peruanos, Lima, 1974.
- Grondin, Marcelo. <u>Comunidad andina: explotación calculada</u>, Secretaría de Estado de Agricultura de la República Dominicana, Santo Domingo, 1978.
- Iguíñiz, Javier. <u>Seminaro de Investigación en Ciencias Sociales en</u>
  <u>el Perú</u>, Centro de Publicaciones Educativas, Lima, 1979.
- Iván, C. y otros. <u>Indigenismo, clases sociales y problema nacional:</u>
  la discusión sobre el "problema indígena" en el Perú,
  Centro Latinoamericano de Trabajo Social, Lima, 1979.
- Kaarhums, Randi. <u>Historias en el tiempo, historias en el espacio:</u>
  dualismo en la cultura y lengua quechua/quichua,
  Abya-Yala, Quito, 1989.
- Lehmann, David (ed.). <u>Ecology and exchange in the Andes</u>, Cambridge University Press, 1982.
- Mariátegui, José Carlos. <u>Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana</u>, Editorial Grijalbo, (1ª edición 1928), 1976.
- Martínez. <u>Las migraciones altiplatinas y la colonización del</u>

  <u>Tambopata</u>, Centro de Estudios de Población y Desarrollo,

  Lima, 1969.
- Marzal, Manuel M. <u>La transformación religiosa peruana</u>, Pontificia Universidad Católica del Perú, 1988.
- Masuda, Shozo, Ianmi Shimada y Craizy Morns (eds.). Andean ecology and civilization: an interdisciplinary perspective on Andean ecological complementarity, (Papers from Wenner-Gren Foundation for Anthropological Research Symposium N. 91, University of Tokio Press, Tokyo, 1985.

- Matos Mar y otros. <u>El indio y el poder en el Perú</u>, Instituto de Estudios Peruanos, Lima, 1970.
- Matos Mar, José. Perú hoy, Siglo XXI, México, 1972.
- Molina Rivero, Ramiro. "Estrategias socio-económicas y reproductivas en la comunidad de Pampa Aullagas, Oruro" en <u>Tiempo de vida y muerte</u>, Consejo Nacional de Población, Ministerio de Planteamiento, La Paz, 1986.
- Montaño Aragón, Mario. <u>Antropología cultural boliviana</u>, Colegio Don Bosco, La Paz, 1987.
- Mora Domo, José. <u>Etnia en el Ecuador</u>, Centro Andino de Acción Popular, Quito, 1984.
- Moya, Ruth. <u>Simbolismo y ritual en el Ecuador andino</u>, Instituto Otavaleño de Antropología, Otavalo, 1981.
- Murra, John. <u>Formaciones económicas y políticas del mundo andino,</u> Lima, 1975.
- Neira, H. Cuzco: Tierra y muerte, Problemas de hoy, Lima, 1964.
- Oliver-Smith, Anthony. The Martyred city: death and rebirth in the Andes, University of New Mexico Press, Alburquerque, 1986.
- Ossio, Juan M. <u>Ideología mesiánica del mundo andino</u>, Ignacio Prado Pastor, Lima, 1973.
- Quijano, A. <u>Nationalism and Capitalism in Peru</u>, Monthly Review Press, New York, 1971.
- Rosemberg, N. S. y otros. <u>Los pobres de Venezuela</u>, El Cid editor, Buenos Aires, 1979.

- Sánchez Parga, José y otros. <u>Estrategias de supervivencia en la comunidad andina</u>, Centro Andino de Acción Popular, 1984.
- Smith, Margo Lane. <u>Institutionalized servitude: the female domestic</u> sevant in Lima, Peru, Indian University, 1972.
- Stein, William. Hualcán, life in the highlands of Peru, Ithaca, N.Y.
- Stocks, Anthony Wayne. <u>Los nativos invisibles: notas sobre la historia y la realidad actual de los cocamilla del Río Huallaga, Perú</u>, Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica, Lima, 1981.
- Torrico, Benjamín. <u>Indígenas en el corazón de América: vida y</u>
  costumbres de los indígenas de Bolivia, Editorial Los
  Amigos del Libro, La Paz, 1971.
- Urquidi Morlaes, Arturo. <u>Las comunidades indígenas en Bolivia</u>, Editorial Los Amigos del Libro, Cochabamba, 1970.
- Van den Berghe, Pierre (ed.). <u>Class and ethnicity in Perú</u>, E.J. Brill, Leiden, 1974.
- Varios. <u>Conflictos e integración en los Andes</u>, Universidad de Pittsburg, Pittsburg, 1976.
- Varios. La coca andina, I.I.I., México, 1986.
- Varios. <u>Perú, identidad nacional</u>, Entro de Estudios para el Desarrollo y la Participación, Lima, 1979.
- Wagner, Catherine A. Coca, chicha and trago: private and communal rituals in a Quechua community, University of Illinois at Urbana Campaign, 1978.
- Webster, S. Steven. <u>The social organization of a native Andean</u> community, University of Washigton, Seattle, 1972.

Whitten, Norman E. <u>Sacha Runa</u>: ethnicity and adaptaction of <u>Ecuadorian jungle Quichua</u>, University of Illinois Press, Urbana, 1976.

#### CONO SUR

## (Tema 50)

- Arens, Richard. <u>Genocide in Paraguay</u>, Temple University Press, Philadelphia, 1976.
- Chapman, Anne. <u>Drama and power in a hunting society: the Selk'nam</u>
  of <u>Tierra de Fuego</u>, Cambridge University Press, Cambridge,
  1982.
- Gusinde, Martin. <u>Los indios de la Tierra de Fuego</u>, Vol. I "Los Selk'man" (2 tomos), Centro Argentino de etnología americana, Buenos Aires, 1982.
- Lafón, Ciró René. <u>Antropología Argentina</u>, Editorial Bonum, Buenos Aires, 1977.
- Halperin Donghi, T. <u>Revolución y guerra. Formación de una élite</u>
  dirigente en la Argentina criolla, Siglo XXI, México,
  1988.
- Metraux, Alfred. A religiao dos Tupinambas e suas relações com a das demais tribos tupi-guaranis, Companhia Editora Nacional, Editora da Universidad de Sao Paulo, Sao Paulo, 1979.
- Reina, R. <u>Paraná: Social Boundaries in an Argentine City</u>, University of Texas Press, Texas, 1973.
- Susnik, Branislava. <u>Los aborígenes de Paraguay: aproximación a las creencias de los indígenas</u>, Museo Etnográfico Andrés Barbero, Asunción, 1985.

- Vara, Alfredo. <u>La construcción guaraní de la realidad: una interpretación psicoanalítica</u>, Centro de Estudios Antropológicos, Universidad Católica de Nuestra Sra. de la Asunción, Asunción, 1984.
- Varios. Ywyra ñe'ery: fluye del árbol la palabra, sugestiones para el estudio de la cultura guaraní, Universidad Católica de Nuestra Sra. de la Asunción, Centro de Estudios Antropológicos, Asunción, 1971.
- Varios. <u>Censo y estudio de la población indígena del Paraguay</u>, Instituto Paraguayo del Indígena, Asunción, 1982.
- Varios. <u>Cultura mapuche en la Argentina</u>, Instituto Nacional de Antropología, Buenos Aires, 1981.
- Varios. <u>Culturas indígenas de la Patagonia</u>, Editorial ICI, (Biblioteca V Centenario), Madrid, 1984.
- Varios. <u>La situación del indígena en América del Sur: aportes al estudio de la fricción inter-étnica en los indios no-andinos</u>, Biblioteca Científica, Actas Reunión de BArbados de 1971, Montevideo, 1972.

#### BRASIL

#### (Tema 51)

- Barros Prado, Eduardo. <u>Matto Grosso: el infierno junto al paraiso</u>, Ed. Penser, Buenos Aires, 1968.
- Cardoso de Oliveira, Roberto. <u>Identidade, etnia e estructura social</u>, Livraria Pioneira Editora, Sao Paulo, 1976.

- Carneiro, Edison. <u>Ladinos e crioulos: estudos sôbre o negro do</u>

  <u>Brasil</u>, Editôra Civilização Brasileira, Río de Janeiro,
  1964.
- Díaz Maderuelo, Rafael. <u>Los Indios del Brasil</u>, Alhambra, Madrid, 1985.
- Giobellina Brumara, F. y González Martínez. <u>Spirits fron the Margim.</u>

  <u>Umbanda in Sao Paulo</u>, Uppsala Studies in Cultural

  Anthropology, Acta Universitatis Uppsaliensis, Suecia,
  1988.
- Hanbury-Tenison, Robin. A question of survival for the Indians of Brazil, Charles Scribuer, Nueva York, 1973.
- Ianni, O. <u>Racas e classes sociais no Brasil</u>, ed. Civilizao Brasileira, Rio de Janeiro, 1966.
- Levine, Daniel H. (edt.). <u>Churc and Politics in Latin America</u>, Beverly Hills, 1979.
- Levi-Strauss, Claude. Tristes Trópicos, Eudeva, Buenos Aires, 1970.
- Pinto, E. Etnología brasileira, Editora Nacional, Sao Paulo.
- Pressel, Esther. "Umbanda trance and possession in Sao Paulo, Brazil" en Goodman, Felicits y otros. Trance, healing and hallucination: three field studies in religious experience, John Wiley & Sons, Nueva York, 1974.
- Ribeiro, Darcy. <u>As Américas e a civilição: processo de formação e causas do desendolvimiento desigual dos povos americanos,</u>
  Editôra Civilição Brasileira, Río, 1970.
- Ribeiro, D. <u>Los brasileños: teoría del Brasil</u>, Siglo XXI, México, 1975.

- Ribeiro, José. <u>Candomblé no Brasil. Fetichismo Religioso</u>
  <u>Afro-Americano</u>, Editora Espiritualista, Río de Janeiro,
  1980.
- Varios. "The Yanomamo and the csuses of war in band and village societies" en <u>Brazil</u>, <u>Anthropological perspectives: essays in honor of Charles Wagley</u>, Columbia University, Nueva York, 1979.
- Wagley, Ch. <u>Race and class in Rural Brasil</u>, Rusell and Rusell, New York, 1972.

#### **AMAZONIA**

#### (Tema 52)

- Bodard, Lucien. Massacre on the Amazon, Tom Stacey, Londres, 1971.
- Brown, Michael F. <u>Tsewa's gift: magic and meaning in an Amazonian</u> society, Smithsonian Institution Press, Washington, 1985.
- Caufield, Catherine y Pino Z., Vidal. <u>Bosques tropicales húmedos.</u>
  <u>La situación mundial y la Amazonía Peruana</u>, Editorial
  Centro de Estudios Rurales, Lima, 1985.
- Gasche, Jurg y José M. Arroyo. <u>Amazonía peruana. Antropología social</u>
  <u>y cultural de Perú</u>, Centro de Investigación Antropológica
  de la Amazonía Peruana, Iquitos, 1984.
- Gheerbrant, Alain. <u>El Amazonas, un gigante herido</u>, Aguilar Universal, Madrid, 1990.
- Gregor, Thomas. Anxious pleasures: the sexual lives of Amazonian people, University of Chicago Press, Chicago, 1985.

- Junquera, Carlos. <u>Los indios harakmbet de la Amazonia Peruana,</u>
  Mitre, Barcelona, 1990 (Prólogo de Tomás Calvo Buezas).
- Jackson, Jean E. The fish people: linguistic exogamy and Tucanoan identity in Northwest Amazonia, Cambridge University Press, Cambridge, 1983.
- Lisansky, Judith. <u>Migrants to Amazonia. Spontaneous Colonization in the Brazilian Frontier</u>, The Bilingual Publication Company, N.Y., 1990.
- Meggers, Betty. Amazonia: Man and Culture in a Counterfeit Paradise, Chicago, 1974.
- Meggers, Betty. <u>Amazônia: a ilusão de um paraíso</u>, Editora Civilização Brasileira, Río de Janeiro, 1977.
- Monod, I. <u>Un rico caníbal</u>, Siglo XXI, México, 1988.
- Raymond, B. Hames y William T. Vickers (eds.). Adaptative responses of native Amazonians, Academic Press, Nueva York, 1983.
- Regan, Jaime. <u>Hacia la tierra sin mal. Estudio del pueblo en la Amazonía</u>, CETA, Iquitos, 1983.
- Ribeiro, Darcy y Mary Ruth Wisa. <u>Los grupos étnicos en la Amazonia</u>

  <u>Peruana</u>, Instituto Lingüístico de Verano, Lima, 1978.
- Roberts, Ralph Leon. <u>Migration and colonization in Colombian</u>

  <u>Amazonia: agrarian reform or neo-latifundismo</u>, Syracuse

  University, 1975.
- Ronald, W. Amazonan economics: the simplicity of Shipibo Indian wealth, Syracuse University, Ann ARbor, Mich., 1980.
- Varios. <u>Investigaciones y Actividades en Antropología, Ecología</u>

  <u>Humana y Disciplinas Afines en al Amazonía Peruana</u>, Centro

- de Investigación Antropológica de la Amazonía Peruana, Universidad Nacional de la Amazonia Peruana, Iquitos, 1984.
- Varios. <u>Población indígena y desarrollo amazónico</u>, Ministerio de Bienestar Social, Oficina Nacional de Asuntos Indígenas, Quito, 1984.
- Wagley, Charles (ed.). <u>Man in the Amazon</u>, The University Press of Florida, Gainesville, 1974.
- Whitten, Norman (ed.). Amazonía ecuatoriana: la otra cara del progreso, Cultural Survival with the collaboration of Mundo Shuar, Cambridge, 1981.

#### CARIBE

# (Tema 53)

- Barnet, M. Biografía de un Cimarrón, Siglo XXI, México, 1968.
- Cabrera, Lydia. <u>El Monte</u>: <u>igbo</u>, <u>ewe</u>, <u>ovishna</u>, <u>vitti nfinda</u>: <u>sotas</u>

  <u>sobre las religiones</u>, <u>la magia</u>, <u>las supersticiones y el folklore de los negros criollos y el pueblo de Cuba</u>, 
  Ediciones Universal, Miami, 1975.
- Campbell, Horace. <u>Rasta and resistance</u>, Hansib Publishing, Londres, 1985.
- Conference on the Family in the Caribbean, II. <u>The family in the Caribbean</u>, Universidad de Puerto Rico, Río Piedras, Stanford, 1973.
- Deive, Carlos Esteban. <u>Vudú y magia en Santo Domingo</u>, The Bilingual Publication Company, N.Y., 1989.

- Domínguez, Jorge J. Cuba: Order and Revolution, Cambridge, 1978.
- Duany, Jorge. Ethnicity in the Spanish Caribbean: notes on the consolidation of Creole identity in Cuba and Puerto Rico, Gordon Breach, Nueva York, 1975.
- Fagen, Richard R. The Transformation of Political Culture in Cuba, Stanford, Calif., 1969.
- Gómez Acebedo, L. y M. Balesteros Gaibrois. <u>Culturas indígenas de Puerto Rico</u>, Editorial Cultural, Rio Piedras, Puerto Rico, 1978.
- González L. Solién de. <u>Black Carib household structure: astudy of migration and modernization</u>, University of Washigton Press, Seattle.
- Guanche, Jesús. <u>Procesos endoculturales de Cuba</u>, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1983.
- Hugh, Thomas. Cuba: The Pursuit of Freedom, New York, 1971.
- Kuper, Adam y otros. Race and class in postcolonial society: a study of ethnic group relations in the English speaking Caribean, bolivia, Chile y México, UNESCO, Paris, 1977.
- Lemoine, Maurice. <u>Azúcar amargo</u>, Ediciones Cepal, Santo Domingo, 1983.
- Lewis, G. <u>Puerto Rico: Freedom and Power in the Caribbean</u>, Monthly Review Press, New York, 1963.
- Lewis, O. <u>La vida: una familia puertorriqueña en la cultura de la pobreza</u>, Mortiz, México, 1975.

- Lewis, Oscar. <u>Four Mens Living the Revolution</u>. An oral History of <u>Contemporary Cuba</u>, University of Illinois Press, Illinois, 1977.
- Madruga, J. M. (Prólogo Calvo-Buezas, T.). <u>Azúcar y haitianos en la República Dominicana</u>, Ediciones M.S.C., Santo Domingo (R.D.), 1986.
- Maldonado Denis, M. <u>Puerto Rico, una interpretación histórico-social</u>, 10ª ed., Siglo XXI, México, 1989.
- Martínez, V. <u>Marriage, class and color in Nineteenth-Century Cuba</u>, Cambridge University Press, Cambridge, 1974.
- Metraux, Alfred. Voodoo in Haiti, Schoken Books, Nueva York, 1972.
- Mintz, Sidney W. <u>Caribbean Contour</u>, London: Johns Hopikns University Press, Baltimore, 1985.
- Moya Pons, Frank y otros. <u>El batey: estudio socioeconómico delos</u>
  <u>bateyes del Consejo Estatal del Azúcar</u>, Fondo para el
  Avance de las Ciencias Sociales, Santo Domingo, 1986.
- Ortiz, Fernando. <u>Ensayos etnográficos</u>, <u>Editorial de Ciencias</u> Sociales, La Habana, 1984.
- Ramírez, Rafael L. <u>Treinta años de antropología en Puerto Rico</u>, RRI, 8:1, 1978.
- Rubenstein, Hymie. Coping with poverty: adaptative strategies in a Caribean village, The Bilingual Publication Company, N.Y., 1987.
- Rubin, Vera (ed.). <u>Caribbean Studies</u>, <u>University of Washington</u>
  Press, Seattle, 1960.

- Safa, H. The Urban Poor of Puerto Rico, Holt, Rinehart and Winston, New York, 1974.
- Seda Bonilla, Eduardo. <u>Social change and personality in a Puerto</u>

  <u>Rican agrarian reform community</u>, Northwestern University

  Press, Evanston, Illin., 1973.
- Simpson, George Eaton. <u>Religions Cults of the Caribbean</u>, Universidad de Puerto Rico, Río Piedras, 1980.
- Stewards, Julian y otros. <u>The People of Puerto Rico. A Study in Social Anthropology</u>, University of Illinois Press, Urbana, 1956.
- Varios. <u>Caribean Integration</u>, Universidad de Puerto Rico, Río Piedras, 1967.
- Varios. <u>La antropología en la República Dominicana: una evaluación,</u>
  Asociación para el Desarrollo, Santo Domingo, 1978.
- Varios. <u>La cultura taina</u>, Editorial ICI, (Biblioteca V Centenario), Madrid, 1983.
- Wilson, Peter J. <u>Crab antics: the social anthropology of English-speaking Negro societies of the Caribbean</u>, Yale University Press, New Haven, Conn., 1973.

# CULTURAS HISPANAS EN U.S.A.

## (Tema 54)

Blanco, A. <u>La lengua española en la historia de California</u>, Cultura Hispánica, Madrid, 1971.

- Buxó i Rey, María Jesús y Tomás Calvo Buezas (eds.). <u>Culturas</u>

  <u>hispanas de los Estados Unidos de América</u>, Ediciones

  Cultura Hispánica ICI, Madrid, 1990.
- Calvo Buezas, Tomás. <u>Los más pobres en el país más rico: clase, raza y etnia en el movimiento campesino chicano</u>, Encuentros, Madrid, 1981.
- Castro Caicedo, Germán. <u>El hueco: la entrada ilegal de colombianos</u>

  <u>a Estados Unidos por México, Bahamas y Haiti,</u> The

  Bilingual Publication Company, N.Y., 1989.
- Fernandez-Kelly, María Patricia. <u>For We Are Sold, I and My People:</u>
  <u>Women and Industry in Mexico's Frontier</u>, Albany, 1983.
- Fitzpatrick, J. <u>Puerto Rican Americans: The Meaning of Migration to the Main-Land</u>, Prentice-Hall, Englewood Cliffs, N. J., 1971.
- Grimes, Ronald L. <u>Teatro en Santa Fé</u>, Nuevo México, F.C.E., México, 1981.
- Jorge, Antonio y Raúl Moncarz. <u>Urbans in South Florida. A Social</u>
  <u>Science approach</u>, Institute of Interamerican Studies,
  University of Miami, Florida, 1987.
- Laviera, Tato. Ame Rican, Arte Publico Press, Nueva York, 1985.
- Mc Williams, C. Al norte de México, Siglo XXI, México, 1972.
- Moncada, Alberto. <u>Norteamérica con acento hispano</u>, Ediciones Cultura Hispánica ICI, Madrid, 1988.

- Portes, Alejandro. <u>Latin Journey</u>, University of California Press, Los Angeles, 1985.
- Vigil, Maurilio. <u>Hispanics in American Politics. The search for political power</u>, Press of America, Nueva York, 1987.

## IV. IBEROAMÉRICA Y ESPAÑA

## (Temas 55-57)

- Abellán, José Luis y otros. <u>El pensamiento español contemporaneo y la idea de América</u>, Anthropos, Barcelona, 1989.
- Bastide, R. <u>El prójimo y el extraño. El encuentro entre civilizaciones</u>, Amorrortu, Buenos Aires, 1973.
- Bradford Burns, E. The Poverty of Progress: Latin America in the Nineteenth Century, Berkeley, 1980.
- Calvo Buezas, Tomás. "La imagen de América en España" en T. Calvo.

  <u>Muchas Américas</u>, Editorial Complutense ICI, Madrid, 1990

  (Parte IV, caps. 16, 17 y 18, pp. 515-600).
- Chilcote, Ronald H. and Joel C. Edelstein. <u>Latin America: Capitalist</u>
  and <u>Socialist Perspectives on Development and Underdevelopment</u>, Boulder, Col., 1986.
- Frank, A. G. <u>Capitalismo y subdesarrollo en América Latina</u>, Siglo XXI, México, 1988.
- González Casanova, P. <u>Cultura y creación intelectual en América</u>
  <u>Latina</u>, Siglo XXI, México, 1988.
- Ianni, O. <u>Imperialismo y cultura de la violencia en América Latina</u>, Siglo XXI, México, 1988.

- Informe 1986. <u>Diálogo Inter-americano para reconstruir la Cooperación en las Américas</u>, Washington, 1986.
- Marichal, Carlos. <u>Historia de la deuda externa de América Latina</u>, Alianza Editorial, Madrid, 1989.
- Reinaga, Fausto. América india y Occidente, Ed. PIB, La Paz, 1974.
- Ribeiro, Darcy. <u>Las Américas y la civilización: proceso de formación y causa del desarrollo desigual de los pueblos americanos</u>, Centro Editor de América Latina, Buenos Aires, 1985.
- Sebastián, Luis de. <u>La crisis de América Latina y la deuda externa</u>, Alianza Editorial, Madrid, 1989.
- Selser, Gregorio. <u>Espionaje en América Latina. El Pentágono y las técnicas sociológicas</u>, Ediciones DIXIT, Buenos Aires, 1974.
- Todorov, Tavetan. <u>Cruce de culturas y mestizaje cultural</u>, Júcar, Madrid, 1988.
- Uslar Pietri, Arturo, E. M. Barba, J. M. Pérez Piendes, J. Verissimo y S. Zavala. <u>Iberoamérica, una comunidad</u> (2 tomos), Ediciones de Cultura Hispánica, Madrid, 1990.
- Varios. <u>Europa-América Latina: el desafío de la Cooperación</u>, Editorial Pablo Iglesias, Madrid, 1988.
- Varios. <u>Nuestra América contra el V Centenario</u>, Txalapasta, Navarra, 1989.
- Worsley, P. El Tercer Mundo, Siglo XXI, México, 1978.

Revistas americanistas

# REVISTAS AMERICANISTAS

#### ARGENTINA

AMERICA LATINA INTERNACIONAL Federico Lacroze, 2097 1426 Buenos Aires

ANALES DEL INSTITUTO ETNICO NACIONAL Ministerio de Asuntos Técnicos Buenos Aires

ARCHIVOS ETHNOS Casilla de Correos 2591 Buenos Aires

BOLETIN DE CIENCIAS POLITICAS Y SOCIALES Casilla de Correos 217 5500 Mendoza

CUADERNOS DEL INSTITUTO NACIONAL DE INVESTIGACIONES FOLKLORICAS Sánchez Bustamante, 2663 Buenos Aires

REVISTA DEL MUSEO AMERICANISTA Manuel Castro, 254 Buenos Aires

SCRIPTA ETHNOLOGICA Avda. de Mayo, 1437 1085 Buenos Aires

AUSTRIA

ARCHIV FÜR VÖLKERKUNDE Museum für Völkerkunde Wien, 1 BULLETIN OF THE INTERNATIONAL COMMITTEE ON URGENT ANTHROPOLOGICAL AND ETHNOLOGICAL RESEARCH Universitätsstrasse, 7
A-1010 Wien

#### BELGICA

VOLKSKUNDE Gouwberg, 15 B-2230 Schilde

#### BOLIVIA

ESTADO Y SOCIEDAD Casilla 20803 La Paz

ESTUDIOS ANDINOS Casilla 3277 La Paz

## BRASIL

AFRO-ASIA C.P. 1163 40000 Salvador-Bahia

ALFA
Caixa Postal, 603
17500 Marilia, Sao Paulo

ANAIS DO MUSEU DE ANTHROPOLOGIA Caixa Postal, 476 88000 Florianópolis BOLETIM DO MUSEU NACIONAL DE ANTHROPOLOGIA Museu Nacional Rio de Janeiro

CADERNOS DE ESTUDOS RURAIS E URBANOS Caixa Postal, 8105 São Paulo

ESTUDOS AFRO-ASIATICOS Rua da Assembléia, 10 G/501 20011 Rio de Janeiro

ESTUDOS IBERO-AMERICANOS Caixa Postal, 1429 90000 Porto Alegre

REVISTA DE ANTROPOLOGIA Caixa Postal, 5459 01000 São Paulo

REVISTA DO MUSEU PAULISTA Caixa Postal, 42503 Ipiranga

TERRA INDIGENA Caixa Postal, 174 14800 Araraquara

CANADA

ANTHROPOLOGIA Laurentian University Ontario P3E 2C6

ANTHROPOLOGIE ET SOCIETÉS Université Laval Quebec G1K 7P4 ARCHIVES DE FOLKLORE Université Laval Quebec G1K 7P4

CANADIAN ETHNIC STUDIES 2500 University Drive Calgary

THE CANADIAN REVIEW OF SOCIOLOGY AND ANTHROPOLOGY Université Concordia Quebec H36 1MB

CULTURE
Box 10000
Athabasca

CHILE

ARCHIVOS DEL FOLKLORE CHILENO Casilla 147 Santiago

ESTUDIOS SOCIALES Casilla 1050 Santiago

REVISTA CHILENA DE SOCIOLOGIA Y ANTROPOLOGIA Avenida Larrain, 9925 Santiago

COLOMBIA

BOLETIN DE ANTROPOLOGIA Apartado Aéreo, 1226 Medellín DESARROLLO Y SOCIEDAD Apartado Aéreo, 4976 Bogotá

DIVULGACIONES ETNOLOGICAS Apartado Aéreo, 1890 Barranquilla

REVISTA COLOMBIANA DE ANTROPOLOGIA Apartado Nacional, 407 Bogotá

COSTA RICA

ANUARIO DE ESTUDIOS CENTROAMERICANOS Código Postal, 2060 San José

DESARROLLO RURAL EN LAS AMERICAS Apartado Postal, 55 San José

FONDO DOCUMENTAL Apartado 86 Heredia 3000

VINCULOS Apartado 749-1000 San José

**CUBA** 

ETNOLOGIA Y FOKLOR Capitolio Nacional La Habana REVISTA CUBANA DE CIENCIAS SOCIALES Calzada, 251 La Habana

## REPUBLICA DOMINICANA

ESTUDIOS SOCIALES Apartado 1004 Santo Domingo

#### **ECUADOR**

REVISTA ECUATORIANA DE ANTROPOLOGIA Otavalo

REVISTA DE HISTORIA DE LAS IDEAS Casa de la Cultura Ecuatoriana Quito

#### FRANCIA

AMERINDIA 31, rue Gay-Lussac 75005 Paris

AMERIQUE LATINE
46, rue de Montreuil
75011 Paris

CAHIERS DES AMÉRIQUES LATINES 28, rue Saint-Guillaume 75007 Paris CAHIERS ETHNOLOGIQUES

3, Place de la Victoire
33000 Bordeaux

ECOLOGIE ET ETHNOLOGIE HUMAINES 15, rue Blanchard 92260 Fontenay aux Roses

**ETHNIES** 

28, rue Saint-Guillaume 75007 Paris

L'ETHNOGRAPHIE 6, rue Champtleury 75007 Paris

ETUDES RURALES
11, Place Marcelin-Berthelot
75231 Paris

L'HOMME 52, rue Cardinal Lemoine 75005 Paris

JOURNAL DE LA SOCIÉTÉ DES AMÉRICANISTES Place du Trocadero 75116 Paris

#### ALEMANIA

ANTHROPOS
Ibero-Amerikanisches Archiv
Berlin

TRIBUS
Hegelplatz, 1
D-7000 Stuttgart 1

ZEITSCHRIFT FÜR ETHNOLOGIE D-7400 Tübingen

#### **GUATEMALA**

ANTROPOLOGIA E HISTORIA DE GUATEMALA Avenida 11-65 (La Aurora) Guatemala

CUADERNOS DE ANTROPOLOGIA 9ª Avenida 13-39, Zona 1 Guatemala

GUATEMALA INDIGENA 6ª Avenida, 1-22, Zona 1 Guatemala

MESOAMERICA Apartado 336 Antigua

## HONDURAS

YAXKIN Apartado 1518 Tegucigalpa

MEXICO

AMERICA INDIGENA México

ANUALES DE ANTROPOLOGIA México CIVILIZACION

México

CUADERNOS AMERICANOS

México

ESTUDIOS DE CULTURA MAYA

México

ESTUDIOS DE CULTURA NAHUATL

México

FOLKLORE AMERICANO

México

NUEVA ANTROPOLOGIA

México

REVISTA MEXICANA DE SOCIOLOGIA

Tlalocan. México

PAISES BAJOS (HOLANDA)

BOLETIN DE ESTUDIOS LATINOAMERICANOS Y DEL CARIBE Amsterdam

NORUEGA

AMERICAN STUDIES IN SCANDINAVIA Oslo

PARAGUAY

REVISTA PARAGUAYA DE SOCIOLOGIA Asunción SUPLEMENTO ANTROPOLOGICO Asunción

PERU

ALLPANCHIS Cuzco

AMAZONIA INDIGENA Lima

DEBATES EN ANTROPOLOGIA Lima

PERU INDIGENA Lima

REVISTA ANDINA Cuzco

REVISTA DEL MUSEO NACIONAL Lima

PUERTO RICO

CARIBBEAN STUDIES
Rio Piedras

HOMINES Hato Rey

HORIZONTES
Ponce

REVISTA DE CIENCIAS SOCIALES Rio Piedras

# ESPAÑA

INDIGENISMO Madrid

PENSAMIENTO IBERO-AMERICANO Madrid

REVISTA ESPAÑOLA DE ANTROPOLOGIA AMERICANA Madrid

SUECIA

ETHNOS Stockholm

ETHNOLOGISCA STUDIER Göteborg

ESTUDIA ETHNOGRAPHICA UPSALIENSIA Uppsala

SUIZA

BULLETIN DE LA SOCIÉTÉ SUISSE DES AMERICANISTES Géneve

GRAN BRETAÑA

ANTHROPOLOGY TODAY London

BULLETIN OF LATIN AMERICAN RESEARCH Manchester

ETHNIC AND RACIAL STUDIES Oxon

JOURNAL OF AMERICAN STUDIES Manchester

MAN London

URUGUAY

BOLETIN URUGUAYO DE SOCIOLOGIA Montevideo

ESTUDIOS DE CIENCIAS Y LETRAS Montevideo

U.S.A.

AMERICAN ANTHROPOLOGIST Washington

AMERICAN DEMOGRAPHICS Ithaca

AMERICAN ETHNOLOGIST Washington

THE AMERICAS
Bethesda

ANTHROPOLOGICAL LINGUISTICS Bloomington

CULTURAL ANTHROPOLOGY Washington

CURRENT ANTHROPOLOGY Chicago

ETHNICITY Chicago

ETHNOHISTORY Tucson

ETHNOLOGY Pittsburgh

ETHOS Washington

EXPLORATIONS IN ETHNIC STUDIES Claremont

HANDBOOK OF LATIN AMERICAN STUDIES Washington

HUMAN ECOLOGY New York

KATUNOB
Greeley (Colorado)

KROEBER ANTHROPOLOGICAL SOCIETY PAPERS Berkeley

RESEARCH IN RACE AND ETHNIC RELATIONS Greenwich (Connecticut)

# VENEZUELA

ANTROPOLOGICA Caracas

BOLETIN INDIGENISTA VENEZOLANO Caracas

FOLIA ANTROPOLOGICA Caracas

# APENDICE II

# ANTROPOLOGIA SOCIAL (GENERAL)

- · Programa de Antropología Social (General)
- . Bibliografía antropológica para este Programa de A. S. (General)

#### \* Nota:

Este Programa viene justificado en el presente Proyecto Docente, porque la presente Cátedra es del "área de Antropología Social", y porque algunos alumnos, que toman la disciplina de "Antropología Social de Iberoamérica" no han cursado anteriormente la asignatura de "Antropología Social" (General), pudiendo el Profesor facilitarles este Programa y Bibliografía como instrumento de trabajo y guía orientativa para seleccionar lo que les interese para algún tema concreto de estudio o trabajo monográfico, y sobre todo para la realización de su tesis doctoral, con el fin de que profundice en los aspectos antropológicos del tema americanista elegido.

Programa de Antropología Social

(Antropología General)

Ι

# INTRODUCCION: HISTORIA, CIENCIAS SOCIALES Y ANTROPOLOGIA

- Tema 1. <u>Ciencias naturales y Ciencias sociales</u>. Epistemología científica y ciencias humanas. Leyes, explicación científica y comprensión: su aplicación a la Antropología.
- T. 2. <u>Historia, Sociedad y Ciencia Antropológica</u>. Revolución Industrial, Colonialismo y Ciencias Sociales. Ideología y Antropología.
- T. 3. Proceso de Racionalización, Ciencias Sociales y Antropología.

  Génesis y diferenciación de las Ciencias Humanas.

  Formalización y especificidad de la disciplina antropológica.

  Su relación con las otras Ciencias Sociales. Sociología y Antropología Social.

II

#### HISTORIA DE LAS TEORIAS ANTROPOLOGICAS

- T. 4. <u>La Protoantropología</u>. Antropología espontánea y teorización científica. Continuismo versus ruptura epistemológica. Las aportaciones del pensamiento greco-romano y cristiano. La Escolástica y la revolución paradigmática del Renacimiento.
- T. 5. Renacimiento, Ilustración y Antropología. Humanismo, el Nuevo Mundo y la reflexión antropológica. Racionalismo y Empirismo del siglo XVII. La Ilustración como tronco axial de las Ciencias Sociales. Teoría del Progreso, Historia Natural y Antropología.

- T. 6. <u>La Antropología Científica Moderna</u>. El nacimiento de las Ciencias Sociales y su contexto socio-cultural. El marco ideológico-teórico: Positivismo, Organicismo y Evolucionismo. La Ley Científica del Progreso, el origen de las instituciones y el método comparativo.
- T. 7. Los Padres de la Antropología Clásica. Precursores: G. Klemm, T. Waitz y J. Boucher de Perthes. Los Clásicos: J.J. Bachofen, H. Summer Maine, E.B. Tylor, J. McLennan, J. Lubbock, L.A. Morgan y J.G. Frazer. Antropólogos y Sociólogos: Comte, Spencer y Marx.
- T. 8. <u>Difusionismo y Particularismo Histórico</u>. La aportación de Franz Boas. La Antropología Cultural Americana: sus principales representantes y evaluación.
- T. 9. <u>Neoevolucionismo y Ecología Cultural</u>: Leslie White, Julian Steward y discípulos. El Materialismo Cultural.
- T. 10. <u>La Escuela de Cultura y Personalidad</u>. Franz Boas, R. Benedict y M. Mead. Los estudios de carácter nacional. Los freudianos y neofreudianos. Las nuevas tendencias.
- T. 11. <u>La Etnología Francesa</u>. Emile Durkheim, L. Lévy-Bruhl y M. Mauss: aportaciones, crítica e influencia. La Antropología francesa hoy.
- T. 12. El Funcionalismo Biocultural de B. Malinowski. Su teoría de la cultura. Metodología y trabajo de campo. Evaluación e influencia.
- T. 13. <u>El funcional-estructuralismo de Radcliffe-Brown</u>. Sus aportaciones teóricas y metodológicas. La Antropología británica actual.

- T. 14. <u>El estructuralismo de Claude Lévy-Strauss</u>. Aportaciones y críticas.
- T. 15. <u>Marxismo y Neomarxismo Antropológico</u>. Nuevas áreas y nuevos marcos teóricos. La Antropología Económica francesa. La Antropología soviética.
- T. 16. <u>Las nuevas tendencias antropológicas</u>. La "New Ethnography". La Antropología Cognitiva y Simbólica. Lingüística, Semiología, Hermenéutica y Antropología. Neobehaviorismo antropológico.
- T. 17. <u>La Antropología en España</u>. El descubrimiento de América y el nacimiento de una disciplina. Antropología, Evolucionismo e Institución Libre de Enseñanza. La Antropología española actual: tendencias y obras principales.

#### III

#### EVOLUCION, BIOLOGIA Y CULTURA

- T. 18. Evolución orgánica y Homo Sapiens. La aparición de la vida. Evolución genética de los animales y del antropoide. Selección natural, variación y adaptación. El proceso de hominización. Las razas humanas.
- T. 19. Evolución genética y Cultura. "Homo Sapiens" y "Homo Simbolicus". El hombre como animal político. Lo específico humano: diferenciación con los animales.
- T. 20. Evolución cultural. Evolución orgánico-cerebral y evolución cultural humana. Evolucionismo y Degeneracionismo. Teoría del

Progreso y Etnocentrismo. Evolución unilineal y multilineal, general y específica. Unidad y diversidad humanas.

- T. 21. <u>Biología y cultura: necesidad y libertad</u>. Genes y conducta humana. Primatología, Sociobiología y Antropología. Agresión y territorialidad. Necesidades y universales humanos. Capitalismo, Darwinismo social y cultura. El racismo pseudocientífico.
- T. 22. <u>Lenguaje</u>, <u>pensamiento y simbolismo en la evolución del Homo Sapiens</u>. Comunicación, lenguaje y vida social humanas. El "Homo Simbolicus": mito, religión, ciencia y arte.
- T. 23. <u>La cultura humana</u>. Definiciones y teorías. Lo social y lo cultural. La Antropología como ciencia de la cultura.
- T. 24. <u>Cultura, sociedad y persona</u>. El proceso de socialización y de aculturación. Teorías de la personalidad. Antropología Psicológica. La construcción social de la realidad.
- T. 25. Acción social y dramaturgia. Interacción significativa, roles, normas, creencias y valores. Las máscaras del ego. Necesidades humanas y sistema social: instituciones, drama social y significados. Estructura y anti-estructura.

IV

#### ESPECIALIZACION ANTROPOLOGICA: CAMPOS DE ESTUDIO

- 1. ECOLOGIA CULTURAL.
- T. 26. Ecosistema y simbiosis cultural. Medio físico y cultura: posibilismo versus determinismo geográfico. La nueva

perspectiva de la Ecología Cultural: adaptación y especialización. Nichos ecológicos y modos de vida. Espacio físico y significación simbólica. Ecosistemas: población, recursos, tecnología y organización socio-cultural.

T. 27. Energía, nicho ecológico y cultura. Clima, medio físico y adaptación cultural. Caza, hábitat y bandas patrilineales. Dieta alimenticia, sacrificios humanos y cultura. Ritual y credos. Guerras y regulación demográfica. Energía, agua, agricultura, Estado y Civilización. Eficacia energética y modos de producción.

#### 2. ANTROPOLOGIA ECONOMICA.

- T. 28. Economía y teorías antropológicas. Lewis H. Morgan, K. Marx, M. Weber, B. Malinowski, M. Mauss, Neoevolucionismo, Ecología Cultural, Neomarxismo y Materialismo Cultural. Economía y teoría antropológica hoy.
- T. 29. Economía y cultura. Formas económicas diferenciadas y cultura. Intercambio y reciprocidad. Transacciones económicas y actos de comunicación. Perspectiva emic/etic de la economía. Determinación y dominancia. Economía, ecología, cambio y cultura. Parentesco y economía.
- T. 30. Producción, circulación y consumo. Universalidad y diferenciación económico-social. Caza y recolección, revolución agrícola y cultura, hipótesis hidráulica y Estado, economías campesinas y sociedad de consumo: función de la cultura. Relaciones sociales y mercados: perspectivas antropológicas.

## 3. PARENTESCO Y ORGANIZACION SOCIAL.

- T. 31. Parentesco y teorías antropológicas. Significación del parentesco en los estudios antropológicos. Los clásicos evolucionistas de ayer, los funcional-estructuralistas y los nuevos enfoques de hoy.
- T. 32. <u>Parentesco y familia</u>. Origen de la familia. Familia biológica y familia social. Formas y funciones de la familia. Residencia y sucesión. Organización de la vida doméstica. Relaciones interfamiliares. Avunculado. Parentesco y simbolismo.
- T. 33. <u>Parentesco, filiación y alianza</u>. Exogamia e intercambio de mujeres. Prescripción y preferencia. Afinidad y parentesco. Política y parentesco. Totemismo. Terminologías de parentesco. Las formas de parentesco en la sociedad postindustrial moderna.
- T. 34. <u>Parentesco y matrimonio</u>. Formas de matrimonio. Incesto y exogamia. Elección de la pareja y el precio de la novia. Divorcio y alternativas al matrimonio.
- T. 35. Otras formas de organización social. Grupos de sexo y edad. Igualdad, diferenciación y jerarquía en las sociedades primitivas. Los especialistas religiosos y la división del trabajo. Bandas y aldeas. Castas, razas y clases. La simbolización y ritualización de la estratificación social.

#### 4. ANTROPOLOGIA POLITICA.

T. 36. <u>Política y cultura</u>. El dominio de lo político en las sociedades primitivas. Teorías antropológicas sobre las instituciones políticas. Poder, Derecho y costumbres.

Política, control social y sanciones. Política, parentesco y religión.

- T. 37. La función política en las sociedades pre-estatales. Linajes y distribución del poder. Banda, tribu, jefatura, estado, imperio. El control social en las sociedades segmentarias. Los Sistemas Políticos Africanos. Integración política y centro ceremonial. El sistema de cargos político-religiosos.
- T. 38. <u>La función política en las sociedades con Estado</u>. Teorías antropológicas sobre el origen del Estado. Control del agua, despotismo oriental y burocracia política. Líderes, caciques y patrones. Simbolismo en la política de sociedades complejas.
- T. 39. Política, conflicto y cultura. Rebelión, Revolución y lucha social. Los movimientos mesiánicos y milenaristas en relación con el cambio socio-político. Guerra, biología y cultura. Ritualización del consensus y del conflicto.

#### 5. ANTROPOLOGIA COGNITIVA Y SIMBOLICA.

- T. 40. Etnociencia y Etnosemántica. Lenguaje, pensamiento, comunicación y cultura. El pensamiento salvaje y la lógica racional. Pathos, ethos y eidos de un pueblo. Configuraciones, ideologías, pautas y valores de una cultura. Sociolingüística. El lenguaje no verbal. Espacio, tiempo y cultura.
- T. 41. <u>La religión, su plurifuncionalidad y polisemia</u>. Teorías sobre la religión. Perspectivas actuales en el estudio antropológico de la religión.

- T. 42. <u>La religión como sistema cultural-simbólico</u>. Tipos, niveles y formas religiosas. Experiencias, creencias y dogmas. Mitos y rituales religiosos. El sacrificio. Magia, ciencia y religión.
- T. 43. Religión, totemismo y brujería. Animismo y chamanismo. Magia, hechicería y oráculos. Movimientos religiosos mesiánicos. Religión y secularismo hoy.
- T. 44. Mito, ritual y simbolismo. Teorías y análisis antropológicos. Mitología y ritualismo en las sociedades primitivas y en las sociedades complejas actuales. Lógica y mito-lógica. La eficacia simbólica.
- T. 45. Folklore y Cultura Popular. Funciones y tipos de folklore. Mito, ritual y folklore. Etnohistoria oral. Floklore, etnicidad y nacionalismo. Las fiestas, ciclo ritual y economía ecológica. Antropología del arte. Cultura popular e identidad de un pueblo.

#### 6. ANTROPOLOGIA DE LAS SOCIEDADES COMPLEJAS.

- T. 46. <u>Cambio cultural</u>. Procesos, tipos y respuestas. Macroevolución, invención y difusión. El cambio en las sociedades primitivas.
- T. 47. Modernización y cultura. Teorías del cambio en las Ciencias Sociales. Niveles, factores y agentes del cambio. Función de la cultura en los procesos de modernización y desarrollo.
- T. 48. Comunidades locales y sociedad global. Macro-tipologías: sociedad tradicional y sociedad moderna. El estudio antropológico de comunidades. Pueblos y áreas culturales. Comunidades campesinas, sociedad nacional y cultura.

- T. 49. Antropología urbana. Evolución y proceso de urbanización. La ciudad como factor de cambio cultural. Barrios, grupos y clases. Emigrantes en la ciudad y pluralismo cultural. La cultura de la pobreza. La antropología del espacio urbano. Subculturas en la ciudad.
- T. 50. Etnicidad y antropología. Etnicidad e identidad grupal. Nacionalismo, regionalismo y pueblerismo: función de la cultura. Los estudios de carácter nacional. Razas, etnias y clases. Movimientos sociales modernos y contracultura. Agresión y colonización cultural: los medios de comunicación de masas.
- T. 51. Minorías étnicas. Sociedad dominante y proceso de aculturación. El caso de las comunidades indias en América.

v

## METODOLOGIA CIENTIFICA, METODOS Y TECNICAS

- T. 52. <u>Metodología Científica y Antropología</u>. Filosofía de la Ciencia, epistemología y Ciencias Humanas. Los problemas epistemológicos y metodológicos de la disciplina antropológica: ¿es posible la Ciencia de la Cultura?.
- T. 53. El Método Científico. Teoría, hechos, conceptos, explicación y leyes. Su aplicación a la Antropología. Fases de la investigación antropológica. Diseño y modelos antropológicos.
- T. 54. Los Métodos antropológicos. Método comparativo y ciencia antropológica. Métodos: evolucionista, difusionista, histórico-cultural, funcional-estructural, materialista, dialéctico, neoevolucionista, ecológico y otros.

- T. 55. El Trabajo de Campo. Peculiaridad y perspectiva histórica. Datos e investigación in situ. Observación participante y empatía. Otras técnicas sociológicas y psicológicas complementarias en el Trabajo de Campo. Los controles de la investigación antropológica.
- T. 56. La investigación antropológica en sociedades complejas. Problemas pecualiares, métodos y técnicas. Investigación por áreas. Cuantificación y estadísticas en Antropología. Métodos y técnicas para el estudio de comunidades locales, de etnias y de clases. Investigación sobre regionalismo.
- T. 57. El análisis antropológico. Estrategias de análisis sociológicas y antropológicas. Las pecualiaridades del análisis antropológico: perspectivas emic/etic, ideal/real. Análisis etnosemántico y simbólico. Hermenéutica y análisis antropológico. "Happening" y etnometodología.
- T. 58. Explicación, comprensión e interpretación en Antropología. Estado de la cuestión en la historia de las Ciencias Sociales. Su aplicación a la disciplina antropológica. Explicación científica, comparación intercultural y universales humanos. Comprensión y traducción antropológica de la cultura del "otro".
- T. 59. Antropología, Ciencia e Ideología. El problema de los valores en las Ciencias Sociales. Humanismo y Antropología. La ética profesional del antropólogo.
- T. 60. Antropología aplicada. Perspectiva histórica: el uso y abuso de la Antropología. Cambio aculturativo y Antropología. Relativismo cultural y Antropología aplicada. El rol del antropólogo profesional: su aplicación al caso español.

# Bibliografía del Programa Antropología Social

(General)

<sup>\*</sup> Agradezco la colaboración del Profesor Andrés Barrera para la elaboración de esta Bibliografía.

## Textos introductorios de referencia:

- Marvin HARRIS Antropología cultural Madrid: Alianza, 1990
- Marvin HARRIS <u>Introducción a la antropología general</u> Madrid: Alianza, 1986
- Ralph L. BEALS; Harry HOIJER <u>Introducción a la antropología</u> Madrid: Aguilar, 1981
- VV.AA. Antropología, hoy Barcelona: Teide, 1983
- ROSSI, I.; O'HIGGINS, E. (1980) "Teorías de la cultura y métodos antropológicos" Barcelona: Anagrama, 1981
- MAIR, Lucy (1965) "Introducción a la antropología social" Madrid: Alianza, 1981
- BEATTIE, John (1964) "Otras culturas" México: FCE, 1972

## I. INTRODUCCION: HISTORIA, CIENCIAS SOCIALES Y ANTROPOLOGIA

(Temas 1 - 3)

- BALANDIER, Georges (1974) "Antropo-lógicas" Barcelona: Península, 1975
- BANTON, Michael (ed.) (1965) "The Relevance of Models for Social Anthropology" London: Tavistock, 1973 (esp. 1-85)
- BOURDIEU, Pierre (1972) "Esquisse d'une théorie de la pratique" Genève: Droz
- BOAS, Franz (1943) "Cuestiones fundamentales de antropología cultural" Barcelona: Círculo de Lectores, 1990
- EGGAN, Fred (1975) "Essays in Social Anthropology and Ethnology" Chicago: The University of Chicago, Dpt. of Anthropology
- FOUCAULT, M. (1966) "Las palabras y las cosas" México: Siglo XXI, 1982

- KAPLAN, D.; MANNERS, R. A. (1979) "Introducción crítica a la teoría antropológica" Méjico: Nueva Imagen
- LLOBERA, J. R. (ed.) (1900) "Hacia una historia de las ciencias sociales" Barcelona: Anagrama
- LUQUE BAENA, E. (1985) "Del conocimiento antropológico" Madrid: C.I.S.
- MALINOWSKI, B. (1970) "Una teoría científica de la cultura" Barcelona: Edhasa
- MAUSS, M. (1971) "Sociología y antropología" Madrid: Tecnos
- NADEL. S. (1974) "Fundamentos de antropología social" México: F.C.E.
- NADEL, Sigfried F. (1962) "Teoría de la estructura social" Madrid: Guadarrama, 1966
- POPPER, K. (1980) "La lógica de la investigación científica" Madrid: Tecnos
- SAHLINS, Marshall (1976) "Cultura y razón práctica" Madrid: Siglo XXI, 1982
- WEBER, Max "Sobre la teoría de las ciencias sociales" Barcelona: Península, 1971

## II. HISTORIA DE LAS TEORIAS ANTROPOLOGICAS

(Temas 4 - 17)

- BENEDICT, Ruth (1934) "El hombre y la cultura" Barcelona: Edhasa
- BLOCH, Maurice (ed.) (1977) "Análisis marxistas y antropología social" Barcelona: Anagrama
- EVANS-PRITCHARD, E.E. (1962) 'Antropología social: pasado y presente' en "Ensayos de antropología social" Madrid: Siglo XXI, 1974

- FRAZER, James G. (1890) "La rama dorada" México: FCE, 1951
- GODELIER, Maurice (1972) "Funcionalismo, estructuralismo y marxismo" Barcelona: Anagrama, 1976
- HARRIS, Marvin (1968) "El desarrollo de la teoría antropológica" Madrid: Siglo XXI, 1983
- KAPLAN, D.; MANNERS, R.A. (1972) "Introducción crítica a la teoría antropológica" México: Nueva Imagen, 1979
- KUPER, Adam (1973) "Antropología y antropólogos. La escuela británica, 1922-1972" Barcelona: Anagrama, 1973
- LEVI-STRAUSS, C. (1958) "Antropología estructural, I" Buenos Aires: Eudeba, 1976
- LEVI-STRAUSS, C. (1973) "Antropología estructural, II" Madrid: Siglo XXI, 1979
- LEVINE, R. (1977) "Cultura, conducta y personalidad" Madrid: Akal
- LINTON, Ralph (1936) "Estudio del hombre" México: FCE 1972
- LOWIE, Robert H. (1920) "La Sociedad primitiva" Buenos Aires: Amorrortu
- LOWIE, Robert H. (1937) "Historia de la etnología" México: FCE, 1974
- MERCIER, Paul (1966) "Historia de la antropología" Barcelona: Península, 1969
- MORGAN, Lewis H. (1877) "La sociedad primitiva" Madrid: Endymión, 1987
- PALERM, Angel (1982) Historia de la Etnología. Vol.1: "Los Precursores" Vol.2: "Los Evolucionistas" México: Alhambra
- RADCLIFFE-BROWN, A.R. (1952) "Estructura y función en la sociedad primitiva "Barcelona: Península, 1974
- SPERBER, Dan (1968) "El estructuralismo en antropología" Buenos Aires: Losada, 1975

- STEWARD, Julian H. (1955) "Theory of Culture Change" Urbana: University of Illinois Press
- STOCKING, George W. (1968) "Race, Culture and Evolution. Essays in the History of Anthropology" Chicago: The University of Chicago Press, 1982
- TYLOR, Edward B. (1871) "Primitive Culture" New York: Harper
- WHITE, Leslie (1949) "La ciencia de la cultura" Buenos Aires: Paidós, 1982

## El encuentro América-Europa: Reflexión antropológica.

(Temas 5 y 17)

- ACOSTA, José de (1590) "Historia natural y moral de las Indias" México: F.C.E.
- ALCINA FRANK, J. (comp.) (1990) "Indianismo e indigenismo en América" Madrid: Historia 16
- ANONIMO (n.d.) "Crónicas indígenas. Visión de los vencidos"

  Madrid: Historia 16, 1985 (edición de M. LEON-PORTILLA)
- BITTERLI, U. (1989) "Cultures in Conflict: Encounters between european and non-european cultures, 1492-1800" London:
- CALVO BUEZAS, T. (1990) "Muchas Américas"

  Madrid: Universidad Complutense, I.C.I.
- CASAS, Bartolomé de las "Brevísima relación de la destrucción de las Indias" Madrid: Fundación Universitaria Española, 1977
- CASAS, Bartolomé de las "Historia de las Indias" (3 vols.) México: FCE, 1981 (edición de Agustín Millares)
- CIEZA de LEON, Pedro "El señorío de los Incas" Madrid: Historia 16, 1985 (edición de Manuel Ballesteros)
- CIEZA de LEON, Pedro "La crónica del Perú" Madrid: Historia 16, 1984 (edición de Manuel Ballesteros)

- CORTES, Hernán "Cartas de la conquista de México" Madrid: Sarpe, 1985
- DIAZ del CASTILLO, Bernal "Historia verdadera de la conquista de la Nueva España" Madrid: Historia 16, 1984 (edición de M. León-Portilla)
- FARRIS, Nancy (1984) "La sociedad maya bajo el dominio colonial" Madrid: Alianza, 1991
- FERNANDEZ de OVIEDO, Gonzalo "Historia general y natural de las Indias, Islas y Tierra Firme" (4 vols.) Madrid: 1851-1855
- GIBSON, Charles (1964) "Los aztecas bajo el dominio español" México, DF.: Siglo XXI, 1964
- LANDA, Diego de "Relación de las cosas de Yucatán" Madrid: Historia 16, 1985 (edición de Miguel Rivera)
- LISON TOLOSANA, C. (1976) 'Pequeña historia del nacimiento de una disciplina' en "Antropología social en España" Madrid: Akal
- PAGDEN, A. (1982) "La caida del hombre natural. El indio americano y los orígenes de la etnología comparativa" Madrid: Alianza, 1989
- SAHAGUN, Bernardino de "Historia general de las cosas de Nueva España" (Véase, "Hablan los aztecas. Fray Bernardino de Sahagún y los informantes aztecas" Barcelona: Tusquests, 1985)
- SANCHEZ ALBORNOZ, N. (Ed.) (1985) "Población y mano de obra en América Latina" Madrid: Alianza
- STERN, Steve J. (1982) "Los pueblos indígenas del Perú y el desafío de la conquista española" Madrid: Alianza, 1986

#### III. EVOLUCION, BIOLOGIA Y CULTURA

(Temas 18 - 25)

ARDREY, Robert (1976) "La evolución del hombre: la hipótesis del cazador" Madrid: Alianza, 1986

- AZCONA, J. (1982) "Antropología bio-social. Darwin y las bases modernas del comportamiento" Barcelona: Anthropos
- BATESON, Gregory (1936) "Naven. A Survey of the Problems Suggested by a Composite Picture of the Culture of a New Guinea Tribe Drawn from Three Points of View" Stanford, Ca.: Stanford University Press
- BENEDICT, Ruth (1946) "El crisantemo y la espada. Patrones de la cultura japonesa" Madrid: Alianza, 1974
- BOAS, Franz (1940) "Race, Language and Culture" New York: Free Press
- BUXO REY, M.J. (1978) "Antropología de la mujer" Barna: Anthropos
- CENCILLO, L.; GARCIA, J.L. (1976) "Antropología cultural: factores psíquicos de la cultura" Madrid: Guadiana
- CORDON, Faustino (1981) "La naturaleza del hombre a la luz de su origen biológico" Barcelona: Anthropos, 1985
- ESTEVA FABREGAT, C. (1978) "Cultura, sociedad y personalidad"
  Barcelona: Anthropos
- FREUD, Sigmund (1930) "El malestar en la cultura" Madrid: Alianza, 1976
- FOSSEY, Dian (1983) "Gorilas en la niebla" Barcelona: Salvat, 1985
- GEERTZ, C. (1966) 'El impacto del concepto de cultura sobre el concepto del hombre' en "La interpretación de las culturas" Barna: Gedisa, 1988
- GOODALL, J. n.d. "En la senda del hombre" Barna: Salvat, 1986
- GOODY, Jack (1977) "La domesticación del pensamiento salvaje" Madrid: Akal
- KAHN, J.S. (ed.) "El concepto de cultura: textos fundamentales" Barcelona: Anagrama, 1975
- KARDINER, Abram (1939) "El individuo y su sociedad" México: FCE, 1945

- KROEBER, Alfred L. (1952) "The Nature of Culture" Chicago: The University of Chicago Press
- KLUCKHOHN, Clyde (1928) "Mirror for Man. Anthropology and Modern Life" New York: McGraw Hill
- LEVI-STRAUSS, C. (1971) 'Raza y cultura' en "La mirada distante" Barcelona: Argos Vergara, 1984
- KROEBER, A.L. (1957) "El estilo y la evolución de la cultura" Madrid: Guadarrama, 1969
- LEVINE, Robert A. (1973) "Cultura, conducta y personalidad" Madrid: Akal, 1977
- LINTON, Ralph (1945) "Cultura y personalidad" México: FCE
- MALINOWSKI, Bronislaw (1929) "La vida sexual de los salvajes" Madrid: Morata, 1975
- MALINOWSKI, Bronislaw (n.d.) "Estudios de psicología primitiva" Barcelona: Paidós, 1982 (véase, pp. 83-218)
- MALINOWSKI, Bronislaw (1927) "Sexo y represión en la sociedad primitiva" Buenos Aires: Nueva Visión, 1974
- MEAD, Margaret (1928) "Adolescencia, sexo y cultura en Samoa" Barcelona: Laia, 1972
- MEAD, Margaret (1949) "El hombre y la mujer"
  Buenos Aires: Compañía General Fabril Editora, 1961
- MEAD, Margaret (1935) "Sexo y temperamento en las sociedades primitivas" Barcelona: Laia, 1973
- LORENZ, K. (1966) "Sobre la agresión: el pretendido mal" Madrid: Siglo XXI, 1976
- LORENZ, K.; LEYHAUSEN, P. (1968) "Biología del comportamiento" Madrid: Siglo XXI, 1971
- PERISTIANY, J.G. (1966) (ed.) "El concepto del honor en la sociedad mediterránea" Barcelona: Labor, 1968

- PITT-RIVERS, J. (1977) "Antropología del honor, o política de los sexos" Barcelona: Crítica, 1979 (esp. pp. 17-82)
- SAHLINS, M. (1976) "Uso y abuso de la biología" Madrid: Siglo XXI, 1982
- SABATER PI, J. (1971) "El chimpancé y los orígenes de la cultura" Barcelona: Anthropos, 1984
- VALLS, Arturo (1980) "Introducción a la antropología. Fundamentos de la evolución y de la variabilidad biológica del hombre" Barcelona: Labor, 1985
- WEISS, Mark L.; MANN, Alan E. (1975) "Human Biology and Behavior" Boston: Little, Brown and Co.
- WHITING, B.B.; WHITING, J.W. (1975) "Children of Six Cultures" Cambridge, Mass.: Harvard University Press
- WHITING, John W.; CHILD, Irvin (1953) "Child Training and Personality" New Haven: Yale University Press
- WILSON, E. (1980) "Sociobiología: la nueva síntesis" Barcelona: Omega
- WILSON, E. O. (1980) Sobre la naturaleza humana" Madrid: F.C.E.

### IV.1 ECOLOGIA CULTURAL

(Temas 26 y 27)

- BUXO REY, M.J. (comp.) (1983) "Cultura y ecología en las sociedades primitivas" Barcelona: Mitre
- CALVO BUEZAS, T. (1990) "Indios Cunas: La lucha por la tierra y la identidad" Madrid: Ediciones Libertarias
- DARWIN, Charles <1980> "El origen del hombre" Madrid: Edaf
- FORDE, Daryll (1934) "Habitat, Economía y Sociedad" Barcelona: Oikos-Tau, 1966

- GONZALEZ BERNALDEZ, F. (1985) "Invitación a la ecología humana. La adaptación afectiva al entorno" Madrid: Tecnos
- HARDESTY, D. C. (1979) "Antropología ecológica" Barcelona: Bellaterra
- HARRIS, Marvin (1979) "El materialismo cultural" Madrid: Alianza, 1982
- MARTINEZ VEIGA, V. (1978) "Antropología ecológica" La Coruña: Adara
- MARTINEZ VEIGA, V. (1985) "Cultura y adaptación" Barcelona: Anthropos
- LEE, Richard B. (1966) 'La subsistencia de los bosquimanos !Kung:
  un análisisde input-output' <u>en</u> LLOBERA, J.R. (ed.)
  "Antropología económica. Estudios etnográficos" Barcelona:
  Anagrama, 1981
- LEE, Ricahrd B.; DeVORE, Irven (eds.) (1968) "Man the Hunter" Chicago: Aldine
- LEE, Ricahrd B.; DeVORE, Irven (eds.) (1976) "Kalahari Hunter-Gatherers" Cambridge, Mass.: Harvard University Press
- MACFARLANE, A. (1976) "Resources and Population. A Study of the Gurungs of Nepal" Cambridge: Cambridge University Press
- NETTING, Robert (1977) "Cultural Ecology" London: Benjamin Cummings
- RAPPAPORT, Roy (1968) "Cerdos para los antepasados. El ritual en la ecología de un pueblo de Nueva Guinea" Madrid: Siglo XXI, 1987
- SAHLINS, Marshall (1972) "Economía de la Edad de Piedra" Madrid: Akal, 1983
- SAHLINS, Marshall (1968) "Las sociedades tribales" Barcelona: Labor, 1977
- SAHLINS, M.; SERVICE, E. (1960) "Evolution and Culture"
  Ann Arbor: University of Michigan Press
- SERVICE, Elman R. (1966) "Los cazadores" Barcelona: Labor, 1979

- SHARP, Lauriston R. (1952) 'Hachas de acero para los australianos de la Edad de Piedra' en LLOBERA, J.R. (ed.) (1981)
- SILBERBAUER, G. (1981) "Cazadores del desierto. Cazadores y hábitat en el desierto de Kalahari" Barcelona: Mitre, 1983
- STEWARD, Julian H. (1955) "Theory of Culture Change: The Methodology of Multilinear Evolution" Urbana: University of Illinois Press
- STEWARD, J.; FARON, L. (1959) "Native Peoples of South America" New York: McGraw Hill
- VALDES, Ramón (1977) "Las artes de subsistencia. Una aproximación tecnológica al estudio de la sociedad primitiva" La Coruña:

  Adara
- VALDES del TORO, R. (1976) 'Ecología y trabajo, fiestas y dieta en un concejo del occidente astur' en LISON TOLOSANA, C. (ED.) (1976)
- VAYDA, A.P. (ed.) (1969) "Environment and Cultural Behavior.

  Ecological Studies in Cultural Anthropology" New York: The

  Natural History Press
- WHITE, Leslie (1943) 'Energy and the Evolution of Culture' American Anthropologist, 45: 335-356
- WHITE, Leslie (1959) "The Evolution of Culture" New York: McGraw Hill
- WISSLER, C. (1917) "Los indios de las Estados Unidos de America" Buenos Aires: Paidós
- WISSLER, C. (1926) "The Relation of Nature to Man in Aboriginal America" New York: Oxford University Press

#### IV.2 ANTROPOLOGIA ECONOMICA

(Temas 28 - 30)

BEALS, Ralph L. (1975) "The Peasant Marketing of Oaxaca" Berkeley: University of California Press

- BOHANNAN, Paul (1968) "Tiv Economy" Evanston, Ill.: Northwestern University Press
- BOHANNAN, Paul (1959) 'El impacto de la moneda en una economía africana de subsistencia' en LLOBERA (ed.) (1981)
- DAMON, F. (1980) 'The Kula and Generalised Exchange' MAN, 15(2): 276-292
- FIRTH, Raymond (1939) "Primitive Polynesian Economy" London: Routledge and Kegan Paul, 1972
- FIRTH, Raymond (1946) "Malay Fishermen: Their Peasant Economy"

  London: Routledge and Kegan Paul
- FIRTH, Raymond (ed.) (1967) "Temas de antropología económica" México: FCE, 1975
- GODELIER, M. (1981) "Instituciones económicas" Barcelona: Anagrama
- GODELIER, M. (1986) "La producción de los grandes hombres" Madrid: Akal
- GODELIER, M. (ed.) (1974) "Antropología y economía" Barcelona: Anagrama, 1976
- GODELIER, M. (1966) "Economía, fetichismo y religión en las sociedades primitivas" Madrid: Siglo XXI, 1974
- GLUCKMAN, Max (1965) "Política, derecho y ritual en la sociedad tribal" Madrid: Akal, 1978
- GREENWOOD, Davydd J. (1976) "Unrewarding Wealth. The Commercialization and Collapse of Agriculture in a Spanish Basque Town" London: Cambridge University Press
- HERSKOVITS, Melville J. (1952) "Antropología económica" México, D.F.: FCE, 1974
- LEACH, Edmund (1961) "Pul Eliya, a Village in Ceylon. A Study of Land Tenure and Kinship" Cambridge: Cambridge University Press
- LEACH, Edmund; LEACH, Jerry W. (eds.) (1983) "The Kula. New Perspectives on Maxim Exchange" Cambridge: Cambridge University Press

- LISON TOLOSANA, C. (1976) 'Factores sociales en el desarrollo económico' en "Antropología Social en España" Madrid: Akal
- LLOBERA, J.R. (ed.) (1981) "Antropología económica. Estudios etnográficos" Barcelona: Anagrama
- MALINOWSKI, B. (1922) "Los argonautas del Pacífico Occidental" Barcelona: Península, 1975
- MARTINEZ VEIGA, U. (1990) "Antropología Económica: Conceptos, teorías y debates" Barcelona: Anthropos
- MAUSS, Marcel (1925) 'Ensayo sobre los dones. Razón y forma del cambio en las sociedades primitivas' <u>en</u> "Sociología y antropología" Madrid: Tecnos, 1971
- MEILLASSOUX, Claude (1975) "Mujeres, graneros y capitales" Madrid: Siglo XXI, 1982
- MURRA, J.V. (1955) "La organización económica del estado Inca" Madrid: Siglo XXI, 1987
- NASH, Manning (1958) "Machine Age Maya" Glencoe, Ill.: The Free Press
- PIDDOCKE, Stuart (1961) 'El sistema potlach de los Kwakiutl del sur: una nueva perspectiva' en LLOBERA (ed.) (1981)
- POLANYI, K.; ARENSBERG, C.M.; PEARSON, H.W. (1957) "Trade and Market in the Early Empires" Glencoe, Ill.; The Free Press
- SAHLINS, Marshall (1972) "La economía de la Edad de Piedra" Madrid: Akal, 1983
- SALISBURY, R.F. (1962) "From Stone to Steel. Economic Change Among Siane" Melbourne: University of Melbourne Press
- TAX, Sol (1953) "Penny Capitalism: A Guatemalan Indian Economy" Washington D.C.: Smithsonian Institution
- WALLMAN, S. (ed.) (1979) "The Social Anthropology of Work" London: Academic Press

#### IV.3 PARENTESCO Y ORGANIZACION SOCIAL

(Temas 31 - 35)

- ARENSBERG, C.M.; KIMBALL, S.T. (1940) "Family and Community in Ireland" Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1968
- BAMBERGER, J. (1975) 'El mito del patriarcado ¿por qué gobiernan los hombres en las sociedades primitivas?' <u>EN</u> D. HARRIS y K. YOUNG "Antropología y feminismo" Barcelona, 1979
- BARRERA, Andrés (1990) "Casa, herencia y familia en la Cataluña rural" Madrid: Alianza Universidad
- BOHANNAN, Paul; MIDDLETON, John (eds.) (1968) "Kinship and Social Organization" New York: The Natural History Press
- BOHANNAN, Paul; MIDDLETON, Johnb (eds.) (1968) "Marriage, Family and Residence" New York: The Natural History Press
- DOUGLASS, William A. (1970) "Muerte en Murélaga. El contexto de la muerte en el País Vasco" Barcelona: Barral (véase, pp. 101-214)
- DUMONT, Louis (1975) "Dravidien et Kariera. L'alliance de marriage dans l'Inde du Sud et en Australie" París, La Haye: Mouton
- DUMONT, Louis (1971) "Introducción a dos teorías de la antropología social" Barcelona: Anagrama, 1975
- EGGAN, Fred (1950) "Social Organization of the Western Pueblos" Chicago: The University of Chicago Press, 1973
- ENGELS, F. (1970) "El origen de la familia, la propiedad privada y el estado" Madrid: Fundamentos
- EVANS-PRITCHARD, E.E. (1940) "Los Nuer" Barcelona: Anagrama, 1977
- EVANS-PRITCHARD, E.E. (1951) "Kinship and Marriage Among the Nuer" London: Oxford University Press
- EVANS-PRITCHARD, E.E. (1974) "Las relaciones hombre-mujer entre los Azande" Barcelona: Crítica, 1978

- FIRTH, Raymond (1936) "We, the Tikopia. A Sociological Study of Kinship in Primitive Polynesia" London: Allen and Unwin
- FORTES, Meyer (1945) "The Web of Kinship Among the Tallensi" London: Oxford University Press
- FOX, Robin (1967) "Sistemas de parentesco y matrimonio" Madrid: Alianza, 1977 (véase, pp. 25-134)
- FRIGOLE REIXACH, Joan (1984) "'Llevarse la novia'": matrimonios consuetudinarios en Murcia y Andalucía" Bellaterra: Universidad Autónoma de Barcelona
- GEERTZ, H.; GEERTZ, C. (1975) "Kinship in Bali" Chicago: The University of Chicago Press
- GOODENOUGH, Ward H. (1969) "Description and Comparison in Cultural Anthropology" Cambridge: Cambridge University Press
- GOODY, Jack (1976) "Production and Reproduction. A Comparative Study of the Domestic Domain" Cambridge: Cambridge University Press
- GOODY, Jack (1969) "Comparative Studies in Kinship" London: Routledge and Kegan Paul
- GOODY, J.; TAMBIAH, S.J. (1973) "Brideewealth and Dowry" London: Cambridge University Press
- GOODY, Jack; THIRSK, Joan; THOMPSON, E.P. (eds.) (1976) "Family and Inheritance. Rural Society in Western Europe 1200-1800" Cambridge: Cambridge University Press
- GOODY, Jack (1983) "The Development of the Family and Marriage in Europe" Cambridge: Cambridge University Press
- GOLDBERG, Steven (1973) "La inevitabilidad del patriarcado" Madrid: Alianza, 1976
- GONZALEZ, A.; SAN ROMAN, T.; VALDES, R. (1983) "Tres escritos introductorios al estudio del parentesco y una bibliografía general" Bellaterra: Universidad Autónoma de Barcelona

- GRABURN, Nelson (1971) "Readings in Kinship and Social Structure" New York: Harper and Row
- HERITIER, Françoise (1981) "L'Exercise de la Parenté" París: Gallimard
- LEVI-STRAUSS, C. (1949) "Las estructuras elementales del parentesco" Barcelona: Planeta, 1985
- LEACH, Edmund (1961) "Replanteamiento de la antropología" Barcelona: Seix Barral, 1972 (esp. pp. 11-49)
- LEVI-STRAUSS, C. (1969) "Las estructuras elementales del parentesco" Buenos Aires: Paidós
- LEVI-STRAUSS, C. (1965) "El futuro de los estudios de parentesco" Barcelona: Anagrama, 1973
- LEVI-STRAUSS, C. et al. (1974) "Polémica sobre el origen y la universalidad de la familia" Barcelona: Anagrama, 1982
- LISON TOLOSANA, C. (1971) "Antropología cultural de Galicia" Madrid: Siglo XXI, 1977 (véase, pp. 173-381)
- LISON TOLOSANA, C. (1973) 'La casa en Galicia' en "Ensayos de Antropología Social" Madrid: Ayuso 2 edición, 1978 (véase, pp. 111-166)
- MAIR, Lucy (1971) "Matrimonio" Barcelona: Barral, 1974
- McLENNAN, John F. (1864) "Primitive Marriage. An Inquiry into the Origin and the Form of Capture Marriage Ceremonies" Chicago: The University of Chicago Press, 1970
- MEILLASSOUX, Claude (1975) "Mujeres, graneros y capitales" Madrid: Siglo XXI, 1982 (véase, pp. 20-127)
- MURDOCK, G.P. (1949) "Social Structure" New York: The Free Press
- MORGAN, Lewis H. (1870) "Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Familiy" Washington: Smithsonian Institution, 1970
- NEEDHAM, Rodney (ed.) (1971) "Rethinking Kinship and Marriage" London: Tavistock

- NEEDHAN, Rodney (1962) "Structure and Sentiment. A Test Case in Social Anthropology" Chicago: The University of Chicago Press
- PERISTIANY, J.G. (ed.) (1976) "Mediterranean Family Structures" Cambridge: Cambridge University Press
- RADCLIFFE-BROWN, A.R.; FORDE, D. (eds.) (1950) "Sistemas africanos de parentesco y matrimonio" Barna: Anagrama, 1982
- RIVERS, W.H.R. (1914) "Kinship and Social Organization" London: Constable
- SANMARTIN, Ricardo (1982) "La Albufera y sus hombres" Madrid: Akal (véase, cap. II, pp. 65-150)
- SCHNEIDER, David M. (1968) "American Kinship -A Cultural Account" Chicago: The University of Chicago Press, 1980
- SHEPHER, Joseph (1983) "Incest. A Biosocial view" N.Y.: Academic Press
- WESTERMARCK, Edward (1926) "Historia del matrimonio" Barcelona: Laertes, 1984

#### IV.4 ANTROPOLOGIA POLITICA

(Temas 36 - 39)

- BALANDIER, G. (1967) "Antropología política" Barcelona: Península, 1969
- BAILEY, F.G. (1969) "Las reglas del juego político" Caracas: Tiempo Nuevo, 1971
- BAILEY, Frederick G. (1960) "Tribe, Caste and Nation" Manchester: Manchester University Press
- BARTH, Fredrik (1959) "Political Leadership Among the Swat Pathans" London: Athlone Press

- BEATTIE, John (1960) "Bunyoro: An African Kingdom" New York: Holt, Rinehart and Winston
- BLOK, Anton (1974) "The Mafia of a Sicilian Village" Oxford:
  Blackwell
- BOHANNAN, Paul (ed.) (1967) "Law and Warfare" New York: The Natural History Press
- BOISSEVAIN, J. (1974) "Friend of Friends. Newtworks, Manipulations and Coalitions" Oxford: Blackwell
- CALVO BUEZAS, T. (1990) "El racismo que viene" Madrid: Tecnos
- CANNADINE, David; PRICE, Simon (eds.) (1985) "Rituals of Royalty.

  Power and Ceremonial in Traditional Societies" Cambridge:

  Cambridge U. P.
- CASSIRER, E. (1967) "The Myth of the State" New Haven: Yale University Press
- CHAGNON, Napoleon (1968) "Yanomamo. The Fierce People" New York: Holt, Rinehart and Winston
- CLASTRES, Pierre (1980) "Investigaciones en Antropología Política" Barcelona: Gedisa, 1981
- COMAROFF, John L.; ROBERTS, Simon (1981) "Rules and Processes. The Cultural Logic of Dispute in an African Context" Chicago: The Univ. of Ch. P.
- COHEN, Ronald; MIDDLETON, John (eds.) (1967) "Comparative Political Systems" New York: The Natural History Press
- COHN, Norman (1957) "En pos del milenio. Revolucionarios milenaristas y anarquistas místicos de la Edad Media" Madrid: Alianza, 1981
- DAVIS, John (1977) "Antropología de las sociedades mediterráneas" Barcelona: Anagrama, 1983 (Véase, pp. 130-167)
- DUMONT, Louis (1966) "Homo Hierarchicus. Ensayo sobre el sistema de castas" Madrid: Aguilar, 1970
- EVANS-PRITCHARD, E.E. (1940) "Los Nuer" Barcelona: Anagrama, 1977

- EVANS-PRITCHARD, E.E. (1962) 'La monarquía divina de los Shilluk del Sudán nilótico' en LLOBERA (ed.) (1979)
- FORTES, M.; EVANS-PRITCHARD, E.E. (1940) 'Sistemas políticos africanos' en LLOBERA (ed.) (1979) pp. 85-105
- FORTES, Meyer (1945) "The Dynamics of Clanship Among the Tallensi" London: Oxford University Press
- GEERTZ, Clifford (1980) "Negara. The Theatre State in Nineteenth-Century Bali" Princeton: Princeton U. P.
- GILMORE, David (1980) "The People of the Plain. Class and Community in Lower Andalusia" New York: Columbia University Press
- GLUCKMAN, Max (1956) "Custom and Conflict in Africa" Oxford: Blackwell
- GLUCKMAN, Max (1954) "Rituals of Rebellion in South-East Africa"
  Manchester: Manchester University Press
- GLUCKMAN, Max (1963) "Order and Rebellion in Tribal Africa" London: Cohen and West
- GLUCKMAN, Max (1965) "Política, derecho y ritual en la sociedad tribal" Madrid: Akal, 1978 (véase, pp. 105-256)
- GOODY, Jack (ed.) (1966) "Succession to High Office" Cambridge: C.U.P.
- GODELIER, M. (1982) "La producción de grandes hombres. Poder y dominación masculina entre los Baruya de Nueva Guinea" Madrid: Akal, 1986
- HEUSCH, Luc de (1972) "Le roi ivre, ou l'origine de l'Etat" París: Gallimard
- HEUSCH, Luc de (1982) "Rois nés d'un coeur de vache" París: Gallimard
- HOCART, Arthur M. (1936) "Kings and Councillors. An Essay in the ComparativeAnatomy of Human Society" Chicago: The University of Chicago Press

- KRADER, L. (1972) "El origen del estado" Barcelona: Labor
- KRADER, L.; ROSSI, I. (1982) "Antropología política" Barcelona: Anagrama
- LEACH, Edmund (1964) "Sistemas políticos de la Alta Birmania" Barcelona: Anagrama, 1976 (véase, pp. 204-314)
- LEACH, Edmund R. (ed.) (1960) "Aspects of Caste in South India, Ceylon and Northwest Pakistan" Cambridge: Cambridge University Press
- LEWELLEN, Ted C. (1983) "Introducción a la antropología política" Barcelona: Bellaterra, 1985
- LISON TOLOSANA, C. (1966) "Belmonte de los Caballeros. Anthropology and History in an Aragonese Community" Princeton: Princeton University Press, 1983 (véase, pp. 54-142; 202-258)
- LLOBERA, J.R. (ed.) (1979) "Antropología política" Barcelona: Anagrama
- MAIR, L. (1977) "Gobierno primitivo" Buenos Aires: Amorrortu
- MALINOWSKI, B. (1926) "Crimen y costumbre en la sociedad salvaje" Barcelona: Ariel, 1982
- MIDDLETON, J.; TAIT, D. (1958) "Tribes Without Rulers"
  London: Routledge and Kegan Paul
- MOONEY, James (1896) "The Ghost-Dance Religion and the Sioux Outbreak of 1890" Chicago: The University of Chicago Press, 1965
- MURRA, John (1975) "Formaciones económicas y políticas del mundo andino" Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1975
- NADEL, Sigfried F. (1942) "A Black Byzantium: The Kingdom of the Nupe of Nigeria" London: Oxford University Press
- PEREIRA de QUEIROZ, M.I. (1968) "Historia y etnología de los movimientos mesiánicos" Madrid: Siglo XXI, 1969

- SAHLINS, M. (1963) 'Hombre pobre, hombre rico, gran hombre, jefe: tipos políticos de Melanesia y Polinesia' en LLOBERA, ed. (1979)
- SERVICE, Elman R. (1975) "Los orígenes del estado y de la civilización" Madrid: Alianza, 1984
- SINCLAIR, Keith (1972) "The Origins of the Maori Wars" Wellington:
  New Zealand University Press
- THRUPP, S.L. (1970) "Millennial Dreams in Action" New York: Schocken
- TURNER, Victor (1957) "Schism and Continuity in an African Society" Manchester: Manchester University Press
- VALERI, Valerio (1985) "Kingship and Sacrifice. Ritual and Society in Ancient Hawaii" Chicago: The University of Chicago Press
- WALLACE, Anthony F.C. (1973) "The Death and Rebirth of the Seneca" New York: Alfred A. Knopf
- WILSON, Mónica (1959) "Divine Kings and the Breath of Men" London: Cambridge University Press

## IV.5 ANTROPOLOGIA COGNITIVA Y SIMBOLICA

(Temas 40 - 45)

- BUXO, M. J. (1975) 'Sobre cognición y cultura: Una aproximación a la diferenciación sexual en los procesos cognitivos' Ethnica, 10: 7-27
- BUXO, M. J. (1983) "Antropología linguística" Barcelona: Anthropos
- CALVO BUEZAS, T. (1989) "El racismo que viene: gitanos, minorías étnicas y derechos humanos en los textos escolares" Madrid: Editorial Popular
- CASSIRER, E. (1973) "Mito y lenguaje" Buenos Aires: Nueva Visión
- CARO BAROJA, J. (1961) "Las brujas y su mundo" Madrid: Alianza

- DOUGLAS, Mary (1966) "Pureza y peligro" Madrid: Siglo XXI, 1973
- DOUGLAS, Mary (1970) "Símbolos naturales" Madrid: Alianza, 1988
- DOUGLAS, Mary T. (1970) "Witchcraft, Confessions and Accusations" London: Tavistock
- DUMEZIL, Georges (1948) "Mitra-Varuna" París: Gallimard
- DURKHEIM, E. (1912) "Las formas elementales de la vida religiosa" Buenos Aires: Schapire, 1968
- ELIADE, Mircea (1963) "Mito y realidad" Madrid: Guadarrama, 1973
- ELIADE, Mircea (1957) "The Sacred and the Profane. The Nature of Religion" New York: Harcourt, Brace, Jovanovich
- EVANS-PRITCHARD, E.E. (1937) "Brujería, magia y oráculos entre los Azande" Barcelona: Anagrama, 1976
- EVANS-PRITCHARD, E. E. (1956) "La religión Nuer" Madrid: Taurus, 1980
- EVANS-PRITCHARD, E. E. (1967) "The Zande Trickster" Oxford: Clarendon Press
- EVANS-PRITCHARD, E.E. (1965) "Las teorías de la religión primitiva" Madrid: Siglo XXI, 1973
- FERNANDEZ, James (1982) "Bwiti. An Ethnography of the Religious Imagination in Africa" Princeton, N.J.: Princeton University Press
- FERNANDEZ DE ROTA, A. (1989) "Lengua y cultura. Aproximación desde una semántica antropológica" La Coruña: Adara
- FORTUNE, Reo (1932) "Sorceres of Dobu" London: Routledge and K. Paul, 1963
- FRAZER, James (1922) "la rama dorada" México: FCE, 1951
- GLUCKMAN, M.; DOUGLASS, M.; HORTON, R. "Ciencia y brujería" Barcelona: Anagrama, 1976

- GEERTZ, Clifford (1960) "The Religion of Java" Chicago: The University of Chicago Press
- GEERTZ, Clifford (1968) "Islam Observed. Religions Development in Morocco and Indonesia" New Haven: Yale University Press
- GEERTZ, Clifford (1973) "La interpretación de las culturas" Barcelona: Gedisa, 1987 (véase, caps. 4 a 7)
- GEERTZ, Clifford (1989) "El antropólogo como autor" Barcelona: Paidós, 1989
- GOMEZ DE LIAÑO, I. (1989) "Mentira social: Imágenes, mitos y conducta" Madrid:
- GUMPERZ, J. J.; BENNETT, A. <1981> "Lenguaje y cultura" Barcelona: Anagrama
- HERTZ, Robert (1909) "La muerte y la mano derecha" Madrid: Alianza, 1990
- HOCART, Arthur M. (1952) "Mito, ritual y costumbre. Ensayos heterodoxos" Madrid: Siglo XXI, 1975 (esp. 13-92)
- LEACH, Edmund (ed.) (1967) "Estructuralismo, mito y totemismo" Buenos Aires: Nueva Visión, 1970
- LEACH, Edmund (1970) "Cultura y comunicación. La lógica de la conexión de los símbolos" Madrid: Siglo XXI, 1978
- LESSA, William A.; VOGT, Evan Z. (1958) "Reader in Comparative Religion An Anthropological Approach" New York: Harper and Row, 1972
- LEVI-STRAUSS, C. (1962) "El totemismo en la actualidad" México: FCE, 1971
- LEVI-STRAUSS, C. (1962) "El pensamiento salvaje" México: FCE, 1964
- LEVI-STRAUSS, C. "MITOLOGICAS". I (1964) 'Lo crudo y lo cocido' México: FCE; II (1966) 'De la miel a las cenizas' México: FCE; III (1968) 'El origen de las maneras de mesa' Madrid: Siglo XXI; IV (1971) 'El hombre desnudo' Madrid: Siglo XXI

- LEVI-STRAUSS, C. (1973) "Antropología estructural II" Madrid: Siglo XXI, 1979
- LEVY-BRUHL, Lucien (1935) "La mitología primitiva. El mundo mítico de los australianos y de los papúes" Barcelona: Península, 1978
- LEVY-BRUHL, Lucien (193?) "la mentalidad primitiva" Buenos Aires: La Pléyade, 1972
- LEVY-BRUHL, Lucien (1927) "El alma primitiva" Barcelona: Península
- LIENHARDT, Godfrey (1961) "Divinidad y experiencia. La religión de los Dinkas" Madrid: Akal, 1985
- LISON TOLOSANA, C. (1990) "Demonios, exorcismos. La España mental" Madrid: Akal
- LISON TOLOSANA, C. (1983) 'De arte mágico (el genio creador de la palabra)' en "Antropología social y hermenéutica" Madrid: FCE
- LISON TOLOSANA, C. (1978) "Brujería, estructura social y simbolismo en Galicia" Madrid: Akal
- LOWIE, Robert H. (1948) "Religiones primitivas" (2 Vols.) Madrid: Alianza, 1976
- MALINOWSKI, B. (1925) 'Baloma: Los espíritus de los muertos en las islas Trobriand' en "Magia, ciencia y religión" Barcelona: Ariel, 1974
- MAUSS, Marcel; HUBERT, Henri (1899) 'De la naturaleza y de la función del sacrificio' en MAUSS, M. "Obras I. Lo sagrado y lo profano" Barcelona: Barral, 1970 (pp. 143-262)
- MAUSS, Marcel (1903) 'Esbozo de una teoría general de la magia' en "Sociología y antropología" Madrid: Tecnos, 1971
- MONCO, Beatriz (1989) "Mujer y Demonio: una pareja barroca" Madrid: ISAMA
- NADEL, Sigfried F. (1954) "Nupe Religion. Traditional Beliefs and the Influence of Islam in a West African Chiefdom" London: Routledge and Kegan Paul

- NEEDHAM, Rodney (ed.) (1973) "Right and Left. Essays on Dual Symbolic Classification" Chicago: The University of Chicago Press
- RADIN, Paul (1956) "The Trickster. A Study in American Indian Mythology" New York: Schoken, 1973
- RIVERA DORADO, Miguel (1986) "La religión Maya" Madrid: Alianza
- SANMARTIN, R. (1988) 'Fiestas y liturgia: Procesión, historia e identidad' Cologuio Hispano-Francés sobre Fiestas y Liturgia Madrid: Casa de Velazquez y Universidad Complutense de Madrid, pp. 153-168
- SAPIR, E. (1962) "El lenguaje" México: F. C. E.
- SCARDUELLI, P. (1988) "Dioses, Espíritus, Ancestros: elementos para la comprensión de sistemas rituales" México: F.C.E.
- SCHAFF, A. (1967) "Lenguaje y conocimiento" México: Grijalbo
- SCHWIMMER, E. (1982) "Religión y cultura" Barcelona: Anagrama
- TURNER, Victor (1967) "La selva de los símbolos" Madrid: Siglo XXI, 1980
- TURNER, Victor (1969) "El proceso ritual. Estructura y antriestructura" Madrid: Taurus, 1988
- VV AA (1990) "La fiesta, la ceremonia, el rito" Madrid: Casa de Velázquez
- VELASCO, H. M. (ed.) (1982) "Tiempo de fiesta" Madrid: Tres-catorce-diecisiete
- VELASCO, H. M. <1986> 'Rituales e identidad: Dos teorías y algunas paradojas' Revista de Occidente, 56: 65-75
- WHORF, B. (1974) "Lenguaje, pensamiento y realidad" Barcelona:
  Barral

## IV.6 ANTROPOLOGIA DE LAS SOCIEDADES COMPLEJAS

(Temas 46 - 51)

- BANTON, Michael (ed.) (1969) "Antropología social de las sociedades complejas" Madrid: Alianza, 1983
- BASHAM, R. (1978) "Urban Anthropology" Palo Alto, Ca.: Mayfield Publ. Co.
- BOTT, Elizabeth (1971) "Family and Social Network" London"
  Tavistock
- BECKER, H.S. (1963) "Los extraños. Sociología de la marginación" Buenos Aires: Amorrortu, 1970
- CALVO BUEZAS, T. (1981) "Los más pobres en el pais más rico" Madrid: Ediciones Encuentro
- CALVO BUEZAS, T. (1984) "España racista?" Barcelona: Anthropos
- COMAS, Domingo (1985) "Sobre el uso de drogas en la juventud" Madrid: Ministerio de Cultura
- CASTELLS, M. (1986) "La ciudad y las masas. Sociología de los movimientos sociales urbanos" Madrid: Alianza
- CASTELLS, Manuel (1981) "Crisis urbana y cambio social" Madrid: Siglo XXI
- COHEN, Abner (ed.) (1974) "Urban Ethnicity" London: Tavistock
- CLARK, Kenneth B. (1965) "Los dilemas del poder social: Ghetto negro" México: F.C.E., 1968
- DAVIS, Flora (1971) "La comunicación no verbal" Madrid: Alianza, 1985
- ESTEVA FABREGAT, C. (1973) "Antropología industrial" Barcelona: Editorial Planeta
- GANS, Herbert J. (1962) "The Urban Villagers. Group and Class in the Life of Italian Americans" New York: Free Press

- GOFFMAN, Erving (1956) "La presentación de la persona en la vida cotidiana" Buenos Aires: Amorrortu, 1980
- GOFFMAN, Erving (1963) "Behavior in Public Places. Notes on the Social Organization of Gatherings" New York: Basic Books
- GUTKING, Peter C.W. (1974) "Urban Anthropology. Perspectives on Third World Urbanization and Urbanism" Assen: Van Gorcum
- HANNERZ, Ulf (1969) "Soulside. Inquiries into Ghetto Culture and Community" New York: Columbia University Press
- HANNERZ, Ulf (1982) "Exploración de la ciudad. Una antropología urbana" Mexico: F.C.E., 1986
- HUNTER, Albert (1974) "Symbolic Communities. The Persistence and Change of Chicago's Local Communities" Chicago: The University of Chicago Press
- KENNY, M.; KERTZER, D.I. (eds.) (1983) "Urban Life in Mediterranean Europe" Chicago: University of Illinois Press.
- KNIPMEYER, M.; GONZALEZ ECHEVARRIA, A.; SAN ROMAN, T. <1980>
  "Escuelas, barrios y pueblos: Tres ensayos de Antropología educativa" Madrid: Akal
- LEWIS, Oscar (1961) "Los hijos de Sánchez" México: FCE, 1964
- LEWIS, Oscar (1966) "La cultura de la pobreza" Barcelona: Anagrama
- LEWIS, Oscar (1959) "Antropología de la pobreza" México: FCE, 1961
- LEWIS, Oscar (1965) "La vida. Una familia puertorriqueña en la cultura de la pobreza, San Juan y Nueva York" México: Mortiz, 1969
- LYND, R.S.; MERRELL, H. (1929) "Middletown. A Study in Modern American Culture" New York: Harcourt, Brace, Jovanovich
- MINER, Horace (1953) "The Primitive City of Timbuctoo" Princeton N.J.: Princeton University Press
- MITCHELL, J. Clyde (1969) 'The Concept and Use of Social Networks'

  EN MITCHELL, ed. "Social Networks in Urban Situations"

  Manchester: Manchester University Presss

- PARK, Robert E. (1972) "The Crowd and The Public, and Other Essays" Chicago: The University of Chicago Press
- PARK, Robert E. (1967) "On Social Control and Collective Behavior" Chicago: The University of Chicago Press
- PRESS, Irwin (1979) "The City as Context. Urbanization and Behavioral Constraints in Seville" Urbana: University of Illinois Press
- ROMANI, Oriol (1983) "A tumba abierta. Autobiografía de un grifota" Barcelona: Anagrama
- RAINWATER, Lee (1970) "Behind Ghetto Walls. Black Families in a Federal Slum" New York: Aldine
- SAN ROMAN, Teresa (1984) "Gitanos en Madrid y Barcelona. Ensayos sobre aculturación y etnicidad" Bellaterra: Universidad Autónoma
- SAN ROMAN, Teresa, (ed.) (1986) "Entre la marginación y el racismo. Reflexiones sobre la vida de los gitanos" Madrid: Alianza
- SENNETT, Richard (1970) "Vida urbana e identidad personal. Lons usos del desorden" Barcelona: Península, 1975
- SPRADLEY, James P. (1970) "You Owe Yourself a Drunk. An Ethnography of Urban Nomads" Boston: Little, B & Co.
- SUTTLES, Gerald D. (1972) "The Social Construction of Communities" Chicago: The University of Chicago Press
- TODOROV, T. y otros (1988) "Cruce de culturas y mestizaje cultural" Barcelona:
- WARNER, W. Lloyd (ed.) (1963) "Yankee City" New Haven: Yale University Press
- WIRTH, Louis (1928) "The Ghetto" Chicago: The University of Chicago Press
- WIRTH, Louis (1964) "On Cities and Social Life" Chicago: The University of Chicago Press

## V. METODOLOGIA CIENTIFICA, METODOS Y TECNICAS

(Temas 52 - 60)

- ANGUERA, M.T. (1978) "Metodología de la Observación en las Ciencias Humanas" Madrid: Cátedra
- BARLEY, Nigel (1985 ) "El antropólogo inocente" Barna: Anagrama, 1988
- CRESSWELL, R.; GODELIER, M. (1975) "Utiles de encuesta y de análisis antropológicos" Madrid: Fundamentos, 1981
- CONE, C.A.; PELTO, P.J. (1967) "Guía para el estudio de la antropología cultural" México: FCE, 1977
- DUMONT, Jean Paul (1978) "The Headman and I. Ambiguity and Ambivalence in the Fieldworking Experience" Austin: The University of Texas Press
- EVANS-PRITCHARD, E.E. (1951) "Antropología social"

  Buenos Aires: Nueva Visión, 1973 (véase, pp. 79-100)
- FRIEDRICHS, J.; LUDTKE, H. (1975) "Participant Observation. Theory and Practice" London: Saxon House
- FREILICH, M. (ed.) (1970) "Marginal Natives: Anthrpologists at Work"

  New York: Harper and Row
- GADAMER, Hans-Georg (1975) "Verdad y método" Salamanca: Sígueme, 1984
- GEERTZ, Clifford (1973) 'Descripción densa' EN "La interpretación de las culturas" Barcelona: Gedisa, 1987
- GEERTZ, C. (1989) "El antropólogo como autor" Barna: Paidós
- GONZALEZ ECHEVARRÍA, A. (1987) "La construcción teórica en Antropología" Barcelona: Anthropos
- HANSON, F.A. (1976) "Meaning in Culture" London: Routledge and Kegan Paul

- HARRIS, Marvin (1968) "El desarrollo de la teoría antropológica" Madrid: Siglo XXI, 1983 (véase, pp. 491-523)
- HOCKINGS, Paul (ed.) (1975) "Principles of Visual Anthropology"
  The Hague: Mouton
- JONGMANS, D.G.; GUTKIND, P.W. (eds.) (1967) "Anthropologists in the Field" Assen: Van Gorcum
- KAPLAN, D.; MANNERS, R.A. (1972) "Introducción crítica a la teoría antropológica" México: Nueva Imagen, 1979
- LISON TOLOSANA, C. (1983) 'Antropología hermenéutica' <u>en</u>
  "Antropología social y hermenéutica" Madrid: FCE
- LLOBERA, J.R. (ed.) (1975) "La antropología como ciencia" Barcelona: Anagrama
- LEVI-STRAUSS, C. "Antropología estructural" Buenos Aires: Eudeba, 1976
- MALINOWSKI, Bronislaw (1967) "A Diary in the Strict Sense of the Term" London: Routledge and Kegan Paul
- NADEL, Sigfried F. (1951) "Fundamentos de antropología social" México: FCE, 1974
- NAROLL, Raoul; COHEN, Ronald (eds.) (1970) "A Handbook of Method in Cultural Anthropology" New York: Columbia University Press
- MAESTRE ALFONSO, J. <1975> "La investigación en antropología social" Madrid: Akal
- MAUSS, Marcel (1947) "Introducción a la etnografía" Madrid: Istmo, 1974
- MALINOWSKI, B. (1922) "Los argonautas del Pacífico Occidental" Península, 1975 (véase, 'Introducción' pp. 19-42)
- PELTO, P.J. (1970) "Anthropological Research. The Structure of Inquiry" New York: Harper & Row
- POWDERMAKER, Hortense (1966) "Stranger and Friend. The ways of an Anthropologist" New York: Norton

- RADCLIFFE-BROWN, A.R. (1958) "El método de la antropología social" Barcelona: Anagrama
- RICOEUR, Paul (1981) "Hermeneutics and the Human Sciences" Cambridge" Cambridge University Press
- SCHUTZ, Alfred (1932) "La Fenomenología del mundo social" Buenos Aires: Paidós, 1972
- STOCKING, Jr. G.W. (ed.) (1983) "Observers Observed. Essays on Ethnographic Fieldwork" Madison: The University of Wisconsin Press
- VANSINA, Jan (1960) "La tradición oral" Barcelona: Labor, 1966
- VELASCO, H.M. <1980> 'El trabajo de campo en Antropología' Revista de Arqueología, 18: 48-55
- WAX, Rosalie H. (1971) "Doing Fieldwork. Warnings and Advice" Chicago: The University of Chicago Press
- WILLIAMS, T. R. <1973> "Métodos de campo en el estudio de la cultura" Madrid: Taller de Ediciones J. B.

Proyecto Docente

Antropología Social de Iberoamérica

INDICE

## INDICE

Presentación	n	••••••	3
PRIMERA	PARTE		
An	TROPOLOGIA Y	ETNOLOGIA	RE
GIC	ONAL: IBEROA	MERICA	COMO
ОВ	JETO Y SUJET	O DE IN	VES-
TIC	GACION ANTROPO	DLOGICA	10
	·		
Prolegómeno	••••••	• • • • • • • • • • • • • •	11
Capítulo 1.			
	as sobre definción :	y métodología	de la
	ropología Social	-	
Las	definiciones de	Antropología	Social:
vari	iaciones fecundas,	16. La c	ultura:
conv	vergencia y di	versidad e	n su
conc	ceptualización, 19. M	Metodología: ¿	arte o
cien	ncia humanística?,	22. La de	bilidad
epis	stemológica ¿expl	icar, compr	ender,
inte	erpretar y traducir	?, 33. Comp	aración
inte	ercultural y el tra	bajo de camp	o, 37.
Refe	erencias hibliográfica	s. 45.	

Capítulo 2.	
América ¿cuna de la Antropología?	59
¿La Antropología nació en inglés?, 61. La visualización francesa: colonialismo y antropología, 70. Los españoles ante los escritos de Indias ¿historiadores, etnógrafos, precursores, etnólogos?, 77. Hablan los hispano-americanos: la Antropología nació en las Indias, 86. Síntesis y opinión personal, 115. Referencias bibliográficas, 126. Apéndice: Escritos de Indias, 129.	
Capítulo 3.  Ilustración, Evolución y difusionismo: el "Indio Salvaje", como ensoñación y comparación	152
La Ilustración y la imagen eurocéntrica del Salvaje: Bueno/Malo según conveniencia, 154. El Evolucionismo clásico y América: estadios comparativos y despertar de vocaciones, 165. El Difusionismo: el origen de América y el estudio de áreas, 175. Otras imágenes de América: viajeros, arqueólogos y prehistoriadores, 183. Referencias bibliográficas, 189.	
Capítulo 4.	
Teorías antropológicas e investigación en el siglo XX	193

El Particularismo histórico y el Estructuralfuncionalismo: su relación con América Latina, 197. Neoevolucionismo, Ecología Cultural y América, 209. El Marxismo y la Antropología Social de Iberoamérica, 227. Antropología Simbólica, Lingüística, Política y Aplicada: América como campo de estudio, 242. Referencias bibliográficas, 265.

#### Capítulo 5.

Producción antropológica americanista en el siglo XX. (I. Desde los años 30 a finales de los 60).....

280

Investigación institucional y el coto antropológico norteamericano al sur del Río Grande, 283. Los años 40: el "continuum folkurban" de Redfield, 296. La II Guerra Mundial y sus efectos en la Etnología de Iberoamérica, 307. Los años 50: continúa el registro de "culturas en peligro" y éa expansión del Indigenismo, 319. En los años 60, ampliación de tomas y de perspectivas teóricas: de indios a campesinos, 325.

## Capítulo 6.

Producción antropológica americanista en el siglo XX. (II. De los años 70 a los 90) ......

342

Los comienzos de los 70: "Antropología comprometida" y la consolidación de la Etnología autóctona, 344. En los 70: cambio, modernización y dependencia, 356. Los 80: la Torre de Babel en temática y paradigmas teóricos, 372. En los 80: la voz de los movimientos indios, 382. Finales de los 80: misquitos nicaragüenses y ecología

amazónica, 391. La Antropología Social de Iberoamérica en España (1950-1990), 401.

## SEGUNDA PARTE

Γ	OCENCIA E INVESTIGACION EN	
A	Antropologia Social de Ibero-	
A	MERICA 4	21
į		
į.		
Capítulo '	7.	
De	ocencia: ambigüedades e ilusiones 4	24
Ma	ax Weber: la docencia como vocación, 426. Lévi	
S.	trauss: la enseñanza de la antropología	
r	eservada a los "testigos", 429. Perspectivas	
f	uturas: la antropología del siglo XXI, 438.	
"1	Universitarios" críticos, 442.	
Capítulo 8	8.	
L	a docencia de la Disciplina de Antropología	
S	ocial de Iberoamérica en el 2º Ciclo 4	48
,		
L	os destinatarios, diseño circular, estrategias	
p	edagógicas y criterios de evaluación, 449.	
_	inea temática del Programa de Antropología	
	ocial de Iberoamérica (2º Ciclo), 460.	
	rograma, 486.	
	LOGICOMON LOVE	

Capitalo 5.	
Doctorado e investigación en el Tercer Ciclo .	501
Cursos de doctorado sobre Antropología Social de	
Iberoamérica, 501. Enseñando a investigar, 516.	
Sentimiento final: la "ecumene" universitaria,	
521.	
APENDICE I.	·
Bibliografía	524
Guía bibliográfica para el Programa de A.S.I.	
(2º Ciclo) y orientación para la investigación	
doctoral (3º Ciclo), 525. Revistas Ameri- canistas, 592.	
APENDICE II.	
Programa de Antropología Social (General)	608
Bibliografía para el Programa de Antropología	
Social (General)	619
<b>*</b>	650