

IMÁGENES PARA EL (AUSENTE) DEBATE CRÍTICO EN LA ANTROPOLOGÍA SOCIAL ESPAÑOLA

José-Luis ANTA FÉLEZ
Universidad de Jaén
<jlanta@ujaen.es>

Palabras clave: España, antropología social, crítica, epistemología, universidad.

Resumen:

En este artículo me planteo la necesidad del debate crítico dentro de nuestra disciplina. Por otro lado, se establecen los principales elementos que han llevado a que en la actualidad la crítica sea casi nula, dando por hecho que no tiene tanto que ver con un planteamiento histórico, que también, sino más con los ejercicios de poder y ciertas lógicas de dominio. Por otro parte, se establece una visión de los principales debates que sobre el tema se hacen, que no sólo establecen las grandes líneas teóricas y metodológicas, sino que también marcan realidades personales y curriculares.

"Hacer etnología en España sigue siendo,
a la vez que una perversión por parte del sujeto,
una verificación práctica y constante de las limitaciones
culturales de la antropología española"

Alberto Cardín, *Guerreros, chamanes y travestís*.

I

¿Entendemos los antropólogos a la gente que estudiamos? Y si fuera así, ¿qué es lo que entendemos, a qué gente y qué cosas de esa gente, definitivamente, terminamos por estudiar? Sin duda que, quitando ciertas excepciones, la antropología se presenta como una disciplina científica bondadosa y humanista, que, aunque con un estilo relativista, tiene siempre un cierto trato de simpatía. Y, sin embargo, los debates en el interior de la disciplina son feroces y, en general, muy poco bondadosos. Todos estos debates tienen generalmente tres tipos de arenas políticas donde dirimirse. Una es la pura y dura de la universidad, relacionada con el acceso a la docencia y sus diferentes grados y niveles. Una segunda arena es la academia, lo que se relaciona con redes, historias, maneras, usos y posicionamientos. Y, por último, el debate estrictamente intelectual y, si se quiere decir así, antropológico (Brent, 1999; Knauft, 2002). Pero ninguno de estos espacios es autónomo y viven entrecruzándose entre sí y "transversalizando" sus realidades. Es verdad que lo que aquí llamamos disputas personales está disfrazado en otros lugares de discusiones académicas. Lo que sí nos diferencia de otros sistemas es que nosotros somos poco amigos de discusiones públicas y menos de publicar estos elementos. La verdad no es que nos falte espíritu crítico, sino que, seguramente, todo esto tiene que ver con nuestra constante falta de espacios críticos y la clara y afable

candidez en la que vivimos adscritos académicamente. Existen otras razones y no deberían despreciarse, pero, sin duda, se relacionan con aspectos particulares de cada universidad, incluso de cada provincia y/o autonomía. Sin embargo, el debate crítico de la antropología española pasa y, sobre todo, ha pasado por dos grandes concepciones: primero, el tema del lugar que ocupa el propio antropólogo; y, segundo, la capacidad de entender ciertos elementos, generalmente relacionados con procesos de identidad autonómica (La lista es enorme. De los más críticos me sigue pareciendo el de Gondar, 1995, y, de forma más general, el excelente trabajo, a pesar de sus enormes ausencias, el de Narotzky, 2001). De aquí que hayamos tenido que ganar un puesto en la antropología más a base de hacernos con una mirada político-local que estableciendo las bases de una antropología posnacional. Porque, de ser un país tradicionalmente folklorista y objeto de la antropología de otros, hemos pasado a una antropología compleja y sujetos de la investigación. Y en este marco la crítica, quizás porque era tan fácil de hacer, no se ha realizado. Pero, curiosamente, el gran debate, o, mejor dicho, el debate que resume gran parte de la antropología crítica, está en relación directa con la institucionalización de la antropología.

Partimos del hecho de que la antropología crítica se centra básicamente en la España de la década de 1980 y principios de la de 1990, lo que lo convirtió en un período muy especial, coincidente con el debate paralelo a la institucionalización académica (Anta, 2003, 2005: 5-27; Prat, 1991a, 1991b, 1992). Parece lógico. Además, coincidía con otros puntos que, aunque más sutiles, son realmente más importantes: la aparición de una antropología crítica a escala global, donde la búsqueda de una antropología propia en México, Brasil, la India y, subsidiariamente, en Italia, era reforzada por las constantes relecturas de filósofos franceses en EE.UU., lo que significó un período muy fecundo de renovación y recreación de la disciplina (Clifford, 1995; Clifford y Marcus, 1991; Marcus y Fischer, 1986). Los más atentos estuvieron al tanto de estos elementos y, de alguna manera, los incorporaron a sus trabajos y a sus debates. Por otro lado, de forma tímida se estableció claramente un posicionamiento con respecto al debate entre la antropología poscolonial y la de corte nacional. Este debate, que no deja de ser una causa/efecto de aquella antropología crítica a escala global (Hutnyk, 2002; Pels y Salemink, 1999. Muy interesante, por ser un caso paralelo al español, aunque lo hace de dentro a afuera, es Gallo, 1998), tomó en España tintes diferentes a los de otros lugares, seguramente, por las especiales condiciones en que se realizaba. Pero, sobre todo, porque, sin duda, todo ello se daba en un intento de revisión de la historia de la antropología española, donde se trataba de dar profundidad, tridimensionalidad y sentido político.

El debate crítico tenía varios frentes. Durante años no se pasó de clarificar la situación con respecto a los folklores (Bonte, 1975; Díaz Viana, 1993; González Alcantud, 1994; Luque, 1989; Prat, 1977, 1980, 1984 y 1985; Velasco, 1990), lo que abría las puertas a los temas de identidad, religión, economía y política campesina y parentesco (Llopart y otros, 1985). Mientras tanto, el debate se llevaba al terreno de qué papel juega una antropología en un lugar sin casi tradición y donde todo es susceptible de ser un "otro". Pero claro, la cosa no es un simple juego de palabras, ya que hasta fechas muy recientes –y de manera muy tímida y sectorial– es difícil que nos hayamos sentado en la mesa antropológica con pleno derecho cuando nuestras cartas de presentación eran muy

escasas, juveniles y cargadas de múltiples complejos y prejuicios. Por último, el debate crítico ha devenido en un tímido ejercicio de repensar ciertos elementos asociados al ejercicio teórico (véase las aproximaciones al debate en Anta, 1993, 1999 y 2002; Cardín, 1991; Cátedra, 1991; Comas, 1984; Comelles y Prat, 1992; Corbin, 1989; González Alcantud, 1993; Greenwood, 1992; Llobera, 1990; Moreno, 1972, 1973, 1975, 1984 y 1993; Pérez de Guzmán y otros, 1993; Pujadas, 1991; Sánchez-Pérez, 2000; Serrán, 1979, 1980a y 1980b; Zamora Acosta, 1993). En este sentido, es quizás donde habría de esperar una mayor concentración de elementos y, sin embargo, no es así. Simplemente porque hay muy poco ejercicio teórico que defender, y, así, el marxismo, el estructuralismo y otras visiones altamente desfasadas, por no decir corrosivas y parciales, campan por aquí como si nunca nada hubiera ocurrido. Pero es que, además, la generación de teoría está cargada e imbuida de modas que se aplican sin más a visiones cerradas y locales, como si todo fuera posible (a este respecto, véase el clásico Bonte, 1975). Pero, para más inri, ¿qué crítica se va a hacer a un sistema donde el proceso de academización está cargado de elementos subjetivos y personales? Sin duda, el drama se da en muchos ámbitos. Pero el secuestro de la palabra en función de una voluntad institucional es evidente. Durante muchos años, y la cosa sigue prácticamente igual, el sistema para consolidar las plazas de profesorado, titulares y catedráticos, se ha realizado siguiendo un sistema que, basándose en la aparente y sana costumbre de la discusión académica, se ha validado para recrear una suerte de geografía universitaria: los catalanes en Cataluña, los sevillanos en Sevilla (y su entorno) y los madrileños en Madrid. Éste ha sido un verdadero obstáculo a cualquier pensamiento crítico, el plegamiento por un legítimo plato de habichuelas en el propio entorno. De esta manera, era muy difícil encontrar voces disidentes. Y las pocas que parecían reaccionar lo hacían bajo el marchamo, doble, de matar al padre y, a su vez, tomar posiciones.

II

Partamos de una aparente verdad: la antropología sin trabajo de campo está coja. En España se ha hecho mucho trabajo de campo, el problema es que éste ha partido de posiciones muy naturalistas, muy científicas, y el proceso dialógico prácticamente no se ha abordado (para este tema, como para gran parte de lo que aquí estoy viendo, es fundamental Cardín, 1988 y 1990). Y sin mirada dialógica, por lo menos en principio, el trabajo de campo es sólo una suerte de iniciación científica. Por otra parte, también hemos renunciado al trabajo de campo exótico, el cual, además, se ha desvirtuado en un claro ejercicio de ida y vuelta –como ciertos palos flamencos–: irse fuera tiene algo parecido a lo que hacen, parece ser en opinión de algunos, esos “odiosos” extranjeros en nuestra tierra. Y, claro, es un hecho tan patológico como esclarecedor. En general, esta mirada al trabajo de campo tiene ciertas miserias muy, podíamos decir, juveniles, pero que enmarcan bien, aunque sean muy colaterales, ciertas miradas críticas –ausentes, en verdad–: primero, la falta de financiación para el trabajo de campo; segundo, el tema de las publicaciones; y, tercero, la falta de recursos generales que permitan trabajar con ciertas facilidades, por no decir comodidades, lo que incluye bibliotecas, secretariados, o la facilidad para hacer y acudir a reuniones, congresos y jornadas, ya sea al interior, o por el resto del mundo. Es decir, a este respecto el debate está más o

menos –aunque sea menos que más– en tres puntos diferenciados, pero colaterales: por un lado, en la elección del trabajo de campo; segundo, en su consiguiente ejecución; y, tercero, en las condiciones en que lo publicitamos; todo lo cual está, a su vez, enmarcado por unas ciertas estructuras condicionales al trabajo. Dicho esto, y diferenciándolo de los elementos académicos, en el interior de la disciplina se tiende a ver todo como una única cosa, pero la realidad es que tendríamos que separarlo, más si consideramos que la crítica no puede ser vista como un gran criterio moral, donde la opinión está generalmente sobre el hecho, lo que evidencia que la línea entre la provocación y la razón sea muy débil.

Cabría preguntarse, al hilo de todo esto, si puede existir antropología fuera de la academia y, concretamente, de la propia universidad. Sin duda que debería ser así y la inmensa mayoría de los licenciados en Antropología Social demuestran que de hecho es así. No sólo porque la inmensa mayoría provenga de Enfermería o Trabajo Social, sino que coyunturalmente “su” antropología tiene otros intereses y maneras. Pero, aún así, y en contra de los discursos contradictorios que desde la propia antropología universitaria se lanzan, la realidad es que el núcleo duro ha venido únicamente desde aquí. Por lo tanto, la pregunta no es sólo si la antropología puede vivir fuera de la universidad, sino más bien si en realidad existe antropología fuera de los estrechos márgenes de la antropología universitaria. El debate sobre la situación de la antropología en España ha tenido, hasta fechas recientes (Comas y Pujadas, 1983; Fernández de Rota, 1996; Molins Sabata, 1987; Moreno, 1971; Prat, 1983), un cariz que podemos decir geográfico: el lugar que ocupa. En este sentido, la constante ganancia de un espacio en las universidades ha supuesto también una cierta relevancia social. Existió un momento, cuando el Estado de las autonomías reclamaba un lenguaje socio-cultural propio, en que los antropólogos se dejaron ver, pero que chocó, acto seguido, con el problema de que los antropólogos de entonces eran pocos y vivían a la sombra de departamentos que estaban en un proceso muy incipiente. Pero, a este respecto, hay que dejar claro que la búsqueda de un espacio social no puede significar convertirnos en lo que no somos –y creo que son cosas discutibles, incluso, a día de hoy–: ni comunicólogos, ni rótulos televisivos, ni simples divulgadores. Nuestra relevancia social es evidente que parte de un foro muy limitado, el de nuestros departamentos, congresos, museos y simpáticos documentales. Incluso, cuando un buen número de antropólogos reclama la institucionalización y desarrollo de una antropología aplicada, cuando se pide a gritos la comprensión de nuestros trabajos en foros y medios sociales, además de explicar que nuestro trabajo permite no sólo la comprensión mejor del nosotros, de los otros, de ser más

¹Esto toma especial relevancia en el momento actual, en que se está luchando en varios frentes por tener un grado en Antropología Social, y donde todo parece que está, si no en contra, sí muy cuesta arriba.

²Varios amigos con los que he comentado este texto me dicen que argumente o, en su defecto, que ejemplifique estas ideas para que no parezcan simples opiniones gratuitas. En realidad, ni sé cómo hacerlo, ni puedo, ya que, en última instancia, hablamos de los sentimientos de otros colegas, de elementos sacados de trozos de conversaciones informales aquí o allá. Se me ocurre que la solución sería que se hiciera un estudio del Congreso Nacional, o que se tomara un tema transversal a la mirada local, la minería, por ejemplo, y se estudiaran con profundidad las epistemologías.

“humanos”, libres y con una capacidad mayor de decisión –un ideario sospechosamente parecido al ejercicio ilustrado más decimonónico–, lo hacemos olvidando quiénes somos, de dónde venimos y a qué nos dedicamos. Es evidente que la batalla universitaria, por donde tendríamos que haber empezado a aplicar nuestra agenda, no está ni de cerca ganada. Es muy escasa nuestra presencia real –que en la universidad significa asignaturas y número de créditos– en Magisterio, Pedagogía, Psicología, Filología, Derecho, Historia o Geografía, a la vez que jugamos un papel de comparsa allí donde estamos presentes –Humanidades, Turismo o Trabajo Social, por ejemplo–. ¿Qué significa esto? Que prácticamente no pintamos nada en los planes universitarios¹. Con este panorama, ¿qué podemos decir cuando, por ejemplo, se crea un equipo para desarrollar cualquier tarea en relación con el patrimonio etnológico, donde el antropólogo-etnólogo no es ni una décima parte de la realidad, absolutamente disuelto entre juristas, arquitectos, arqueólogos e historiadores varios? En este sentido, los pocos antropólogos que trabajan para las diferentes administraciones públicas no hacen, en general, sino aplicar la legislación, que no la antropología, y los museos son cotos donde el trabajo de los antropólogos se ve de manera sospechosa (un caso tan interesante como significativo está en Barañano y Cátedra, 2005: 227-250).

Claro que no quiero caer en la trampa de confundir lo que somos con nuestro quehacer, pero sin motivo no hay fin. Y sin un lugar es muy difícil decir qué hacemos, quiénes somos, por qué lo hacemos (por ejemplo López Coira, 1991, ha intentado decir el qué, el cómo y por dónde, lo que no significa nada a priori). Y, claro está, una de las causas/efectos de todo ello es, una vez más, la falta de debate crítico en el interior de la disciplina. Partiendo de la base de que utilizamos la dialéctica del canibalismo: reconocer que éste es el panorama y, acto seguido, decir que es así con los otros. Nadie se da por aludido; nadie es ese antropólogo acomodado en su cátedra, en su titularidad; nadie es aquel que hizo trabajo de campo y hoy vive de las rentas; nadie es el anticrítico; nadie es el que no tiene ni pautas académicas, ni metodológicas, ni epistemológicas; nadie es al que le faltan lecturas, acudir a congresos o fomentar a la gente joven. Nadie se reconoce en la crítica y, evidentemente, la antropología española, casi sin excepción, cree que su trabajo es único, imprescindible y el colmo de la vanguardia europea, a la altura del mundo anglosajón y sin parangón en América Latina, la India o el lejano Japón². Pero, además, la creencia se hace extensiva a nuestro lugar en la universidad, o los cuatro foros a los que acudimos. Dicho esto se puede afirmar que ni el debate crítico tiene sentido, ni tenemos por qué ejercitarnos en él.

III

Hechos muy recientes nos ponen de alguna manera en la pista de lo que hablamos. El más evidente es el *affaire* Junquera (extensible, inclusive y “causacional” con otros; véase, al respecto, el útil e iluminador Wassén, 1992). Sin entrar en más detalles, la cuestión se resumía en la acusación de que un libro de Carlos Junquera (1991) era un plagio de otro del antropólogo francés Jean-Pierre Chaumeil (1983), lo que se dirimió en los tribunales de justicia –todo ello se puede seguir en los números 9, 10 y 13 de la revista *Antropología*–. El caso es que el debate crítico que esto supondría y las consiguientes manifestaciones, aunque sólo fuera para emitir ciertos juicios de valor pura-

mente moral, ni se dieron, ni se hicieron nunca públicos. Pero, más allá de esto, aquí, primero, se revela una actitud muy prototípica de la antropología, algo así como un maniqueísmo acrítico: mientras se hacen críticas personales en privado y se obvia a la persona en cuestión en reuniones, conferencias y tesis doctorales, el aludido se hace fuerte ante un pequeño número de amigos, con los que se justifica y legitima. Pero hay un segundo hecho que revela lo modélico del *affaire* Junquera: la falta de debate crítico en lo referente a la propia antropología, pues Junquera, sinceramente, nos abrió la puerta al debate de qué hacemos y cómo lo hacemos. En realidad, irónicamente, tendríamos que proponer a Junquera como un hito: se comportó como un verdadero antropólogo, asumiendo autoría y recreando un proceso de textualización. Pero no se ha dado el debate, a pesar de que tendríamos que –siguiendo el juego de las ironías– haberle hecho un homenaje, pues, ¿por qué no reconocer que vemos en él lo que, en cierta medida, somos todos nosotros?: impostores, permitimos que los otros se crean que somos firmes representantes del nosotros y ante nosotros nos mostramos como los traductores de los otros. Y ni una cosa, ni la otra. Nadie puede eximir de la culpa jurídica que supone un plagio. Pero quitando este detalle, el debate se establece en de quién es qué, qué hacemos y por qué.

En efecto, podemos decir que el debate más teórico ha sido centrado, por un lado, con tímidos acercamientos vía la crítica a –o por– la posmodernidad, y, por otro, por un nutrido grupo de estudiosos de lo popular. Sin duda que el punto de inflexión del debate en Europa y, por inclusión, en España fue la publicación del libro *Anthropology Through the Looking Glass*, de Michael Herzfeld (1987). En este trabajo se perfilan dos puntos bien diferenciados: por un lado, la mirada de la antropología europea enfrentada a la anglosajona, y concretamente con la norteamericana; y, por otro, las maneras de hacer y llegar a “conclusiones”. Un debate que ponía el acento en algo, primero, relativamente subsidiario, la posmodernidad norteamericana y sus negaciones/afirmaciones de la literatura tradicional de la antropología y las lecturas francesas, de miradas más textuales y autoriales, lo que, evidentemente, significa un encuentro de mundo diferentes, pero también un posicionamiento en las enormes distancias que las separan. Segundo, el debate era el contexto de qué interesa a quién y cómo se ve reflejado en agendas que parecen ser muy diferentes. Es lógico que en Europa, como ha ocurrido en España a menor escala, se defendiera una antropología norteamericana que parece ser la única con capacidad generativa. Pero, evidentemente, también habla de una antropología que no ve la puerta de su futuro (lo que es también una de las claves para el resto de Europa; véase, Arnason y Simpson, 2003; Freitas Blanco, 2003: 5-16). Esta antropología desconcertada y que se siente sola e incomprendida ha tenido tintes dramáticos en España, donde, además, ni se ha podido ni se ha sabido coordinar a los antropólogos fuera del –estrecho– margen universitario. Asociaciones y federaciones que, en líneas generales, ni cumplen ni han cumplido su papel de interlocutores, que no han aglutinado y con ciertos elementos de dramatismo en el interior de la disciplina –como el nunca bien explicado caso de la Asociación Madrileña de Antropología–. Pero incluso que las asociaciones se forman siguiendo criterios territoriales tiene que significar algo –no digamos ya quién las dirige– y, además, habla mucho de a qué otras cosas se ha renunciado: evidentemente, al diálogo y, sobre todo, a que no tengan una validez ni como aglutinadoras, ni como portavoces. Aunque estoy seguro que esto mismo lo estaría diciendo por igual si fuera de cual-

quier otra manera, porque el problema no radica ahí, sino en el estatuto académico de la antropología, por encima del profesional, y, subsidiariamente, por la falta de adscripciones claras a determinadas especialidades, por encima de ciertos temas (especialmente clarividente al respecto es Del Pino, 1984).

En efecto, desde una óptica social –como si acaso la antropología fuera capaz de crear una comunidad en torno a sí– sí existe una clara diferenciación entre la antropología poscolonial y las de carácter nacional (Stocking, 1982: 172-186). Aunque tenemos que partir de la idea de que la diferenciación no es tanto de grado (González Alcantud, 1984), cuanto más de posicionamiento, y que tiene mucho que ver con los intereses y ejercicios académicos. Sin duda que hay antropología en Alemania, mucha y muy buena, pero su existencia se da en la medida que lo hace prácticamente en inglés, lo mismo ocurre en Suecia. Sin embargo, este, digamos, plegamiento lingüístico no les ha impedido hacer una antropología nacional plagada de figuras que interactúan con esa otra antropología poscolonial (para ver qué está ocurriendo según el nuevo “orden mundial”, un buen ejemplo está en Bunzl, 2000). Por otro lado, tenemos cuatro grandes antropologías nacionales que viven, o al menos lo intentan, de generar su propia mirada: la mexicana, indigenista y estatalista; la brasileña, indianista y academicista; la india, geográfica e historicista; y la francesa, que interactúa con la filosofía y lo sociológico-moral. Estas cuatro antropologías, con sus avatares e historias propias, en principio, no tienen que negociar permanentemente su estatuto social, institucional y académico, lo que les permite ser creíbles, tener medios de difusión y de cita obligatoria para los antropólogos norteamericanos poscolonialistas. Además, su debate propio, siempre rico e intenso, es parte de especialidades, incluidas en la antropología en un plano general, que se apropian de la mirada particular, en algunos casos, como el mexicano, desde la funcionalidad, de temas propios.

Obviamente, se argumentará, no sin falta de razón, que aquí tenemos un buen número de profesionales que visitan, interactúan y debaten con el resto de las antropologías. Y sin duda que es así. Pero, a pesar de que puedan parecer muchos, la realidad es que son pocos. No hay que olvidar, en este sentido, que si queremos establecer un debate mínimo, tenemos que observar que la realidad académica no está asentada sobre tres, cuatro o cinco “figuras”, sino sobre un número enorme de profesores que trabajan en el día a día y que ni saben, ni pueden –y, en muchos casos, ni quieren– lidiar con una antropología que salga de los más o menos estrechos márgenes de sus respectivos departamentos, y a los que –estoy seguro– el debate que podemos reclamar les trae sin cuidado. Todos a lo largo de nuestras carreras nos hemos encontrado con profesionales más preocupados –lo que también es legítimo– por tener poca burocracia, o que las clases no les coincidan con la guardería de sus hijos, que por cualquier otra cosa. Incluso son legión el enorme número de excelentes profesionales que, tras una intensiva preparación para llegar a la titularidad, lo dejan todo. Pero éste no es el tema o, al menos, no lo es directamente. Lo que quiero decir es que el sistema universitario español impone una necesidad imperiosa de tener currículos “brutales” para llegar a un determinado escalafón y *absolutamente* nada después, por lo que el dispositivo crítico estará siempre ralentizado (para una mirada del sistema aún válida, véase Cardín, 1984: 227-229). Y aquí llegamos a ese punto en que no sabemos si estamos mirando u observando, diciendo o contando, recordando o memorizando. No creo que estemos en un punto cero, al igual que tampoco creo que seamos culpables, ni, simplemente, la solución.

Así, pues, el debate seguramente existe, pero muy focalizado en temáticas, en especializaciones, en torno a ciertos elementos posicionales, pero muy ralentizado –en algunos casos/lugares es inexistente– en torno a lo que se refiere la antropología española como tal. Y si lo intentamos ver de una manera no mecánica, ni causal, observaremos que no hay debate, porque, primero, no es necesario; segundo, no es pertinente; y, tercero, seguramente no tenemos el marco para que se produzca y reproduzca. Se ha dicho una y mil veces: la ruptura entre aquellos pioneros de la tradición, establecidos en las décadas de 1920 y 1930 y los modernísimos antropólogos aparecidos en la de 1970, en última instancia, el profundo cambio de lugar observado a espacio de observación, lleva a las especiales circunstancias donde los profesionales lo sean en función de su estatus académico. Todo ello en un país acelerado y sabiondo, de recelos permanentes y vecindarios política, social y económicamente contradictorios –como cualquier otro sitio, pero, además, muy mal asumidos– que ha llevado inevitablemente a un “paisaje” muy ennegrecido. Obviamente, el panorama cambia, pero no porque seamos o necesitemos ser más críticos, simplemente porque cada vez más tenemos que buscar fuera un lugar donde trabajar, un lugar donde publicar o, simplemente –aunque no estoy seguro que tampoco se nos escuche–, un lugar para que podamos hablar.

Agradecimientos

Con este trabajo he intentado crear un marco para el debate, dar puntos de vista que sean válidos para ello. Quizás por eso pueda ser entendido como simple polémica, cuando en realidad es lo contrario. Cuando empecé la escritura de este trabajo se suponía que tendría que ser la introducción a un libro sobre textos “clásicos” del pensamiento crítico en la antropología social española. Más tarde, preferí que fuera esto que tiene el lector entre manos. Una primera versión de este trabajo lo puse como comunicación en el Congreso Internacional de Estudiantes (Madrid, 2003), donde un buen número de gente me preguntó y debatió ideas que me parecían importantes. Aún así, tengo que agradecer a un grupo de amigos sus sugerencias a un primer manuscrito: José Palacios, José Antonio González Alcantud, Davydd Greenwood, Joan Prat, José Antonio Fernández de Rota, José Luis Molina y María Cátedra. A todos ellos les he escuchado, aunque no siempre haya sabido hacer míos sus muchos consejos. Las sugerencias desde la redacción de *Ankulegi* me ayudaron a dar coherencia y retocar partes muy dudosas, mi agradecimiento por lo que supone tener un espacio para la autocrítica.

Bibliografía

- ANTA FÉLEZ, José-Luis (1993) “Crítica de la institucionalización académica en España”, *Anthropologica*, 7-12, II, págs. 197-203.
- (1999) “Miseria, poder y futuro: la antropología social en la Universidad”, *RS. Cuadernos de realidades sociales*, 53-54, págs. 105-111.
- (2002) *El sexo de los ángeles. Cultura, modernidad e historia en la Antropología Social*, Jaén, Jabalcuz.
- (2003) “Historia de la Antropología”, in S. Rodríguez Becerra (coord.) *Proyecto Andalucía*, Sevilla, Publicaciones Comunitarias, X, págs. 335-374.
- (2005) “La antropología social española en los años 80 como paradigma tardomoderno”, *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, LX, págs. 5-27.
- ARNASON, Arnar; SIMPSON, Bob (2003) “Anthropologists are talking: about the new right in Europe”, *Ethnos*, 68, 4, págs. 554-572.
- BARAÑANO, Ascensión; CÁTEDRA, María (2005) “La representación del poder y el poder de la representación: la política cultural en los museos de Antropología y la creación del Museo del Traje”, *Política y Sociedad*, 42, 3, págs. 227-250.
- BONTE, Pierre (1975) *De la etnología a la antropología: sobre el enfoque crítico en las ciencias humanas*, Barcelona, Anagrama.
- BRENT, T. David (1999) “Merchants in the Temple of Scholarship: The American University Press at Century’s End”, in G. E. Marcus (ed.) *Critical Anthropology Now*, Santa Fe, School of American Reserch Press, págs. 361-386.
- BUNZL, Matti (2000) *Altering States: Ethnographies of Transition in Eastern Europe and the Former Soviet Union*, Ann Arbor, University of Michigan Press.
- CARDÍN, Alberto (1984) *Guerreros, chamanes y travestís*, Barcelona, Tusquets.
- (1988) *Tientos etnológicos*, Gijón, Júcar.
- (1990) *Lo próximo y lo ajeno*, Barcelona, Icaria.
- (1991) “Increíbles cegueras y descuidos”, in M. Cátedra (ed.) *Los españoles vistos por los antropólogos*, Gijón, Júcar, págs. 221-230.
- CÁTEDRA, María (1991) “‘Desde una fresca distancia’: ¿por qué no estudiamos a los norteamericanos?”, in M. Cátedra (ed.) *Los españoles vistos por los antropólogos*, Gijón, Júcar, págs. 251-270.
- CHAUMEIL, Jean Pierre (1983) *Voir, savoir, pouvoir. Le Chamanisme chez les Yagua du Nord-Est Péruvien*, París, Éditions de l’EHESS [existe una reciente traducción castellana en Lima].
- CLIFFORD, James (1995) *Dilemas de la cultura*, Barcelona, Gedisa [1.ª ed. original de 1988].
- CLIFFORD, James; MARCUS, George E. (eds.) (1991) *Retóricas de la antropología*, Gijón, Júcar [1.ª ed. original de 1986].
- COMAS D’ARGEMIR, Dolors (1984) “Alguns elements sobre teoria i praxi antropológica a Espanya”, in N. Escandell; I. Terradas (eds.) *Història i antropologia a la memòria d’Àngel Palerm*, Montserrat, Publicaciones de l’Abadia de Montserrat, págs. 251-263.
- COMAS D’ARGEMIR, Dolors; PUJADAS, Joan Joseph (1983) “Antropologia catalana o antropologia a Catalunya”, *Arxiu d’Etnografia de Catalunya*, 2, págs. 71-94.

- COMELLES, Josep María; PRAT I CARÓS, Joan (1992) "El estado de las antropologías, folklores y nacionalismos en el Estado español", *Antropología*, 3, págs. 35-61.
- CORBIN, John R. (1989) "El mito de la España primitiva", *El Folk-lore Andaluz. Revista de cultura tradicional*, 4, págs. 115-120.
- DEL PINO DÍAZ, Fermín (1984) "Repercusiones de la nueva historiografía de las ciencias en el caso de la etnología: el problema de la profesionalización", *Alcaveras*, 4, págs. 19-22.
- DÍAZ VIANA, Luis (1993) "El folklore en España. Una aproximación histórica", *Anthropologica*, 7-12, II, págs. 187-196.
- FERNÁNDEZ DE ROTA, José Antonio (coord.) (1996) *Las diferentes caras de España: perspectivas de antropólogos y españoles*, La Coruña, Universidade da Coruña.
- FREITAS BLANCO, Jorge (2003) "Presentación: ejercicios etnográficos en Europa", *Revista de Antropología Social*, 12, págs. 5-16.
- GALLO, Donato (1988) *O Saber Português. Antropologia e Colonialismo*, Lisboa, Heptágono.
- GONDAR, Marcial (1995) *Crítica da razão galega*, Pontevedra, A Nosa Terra.
- GONZÁLEZ ALCANTUD, José Antonio (1984) "Crisis de la antropología y nacionalismos mediterráneos", in S. Rodríguez Becerra (ed.) *Antropología cultural de Andalucía*, Sevilla, Junta de Andalucía, págs. 123-149.
- (1993) "La antropología social en Andalucía oriental: contexto y paseo incidental", *Demófilo. Revista de Cultura Tradicional*, 11, págs. 57-69.
- (1994) "Antropología y política. Varia epistemológica y prácticas intelectuales", *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, XLIX, 2, págs. 81-108.
- GREENWOOD, Davydd J. (1992) "Las antropologías de España: una propuesta de colaboración", *Antropología*, 3, págs. 5-33.
- HERZFELD, Michael (1987) *Anthropology Through the Looking Glass: Critical Ethnography in the Margins of Europe*, Cambridge, Cambridge University Press.
- HUTNYK, John (2002) "Jungle studies: the state of anthropology", *Futures*, 24, págs. 15-31.
- JUNQUERA, Carlos (1991) *El Chamanismo en el Amazonas*, Barcelona, Mitre.
- KNAUFT, Bruce M. (ed.) (2002) *Critically Modern: Alternatives, Alterities, Anthropologies*, Bloomington, Indiana University Press.
- LLOBERA, Josep R. (1990) *La identidad de la antropología*, Barcelona, Anagrama.
- LLOPART, D.; PRAT I CARÓS, J.; PRATS, L. (eds.) (1985) *La cultura popular a debat*, Barcelona, Alta Fulla y Fund. Serveis de Cultura Popular.
- LÓPEZ COIRA, Miguel María (1991) "La influencia de la educación personal en la investigación antropológica o la mirada interior", in M. Cátedra (ed.) *Los españoles vistos por los antropólogos*, Gijón, Júcar, págs. 187-222.
- LUQUE BAENA, Enrique (1989) "Antropólogos y folkloristas: desencuentros y confluencias", *El Folk-lore Andaluz. Revista de cultura tradicional*, 4, págs. 49-58.
- MARCUS, George E.; FISCHER, Michael (1986) *Anthropology as Cultural Critique*. Chicago, University of Chicago Press.
- MOLINS SABATA, Rosa María (1987) "La antropología cultural en España", *Anthropológica*, 1, págs. 111-113.

- MORENO NAVARRO, Isidoro (1971) “La antropología en Andalucía. Desarrollo histórico y estado actual de las investigaciones”, *Ethnica. Revista de Antropología*, 1, págs. 110-114.
- (1972) “El trabajo de campo etnológico en España y el problema de elección de comunidad”, *Ethnica. Revista de Antropología*, 3, págs. 165-182.
- (1973) “El estudio etnológico en España”, in *Homenaje al profesor Carriazo*, III, Sevilla, Universidad de Sevilla, págs. 221-240.
- (1975) “La investigación antropológica en España”, in A. Jiménez (coord.) *Primera reunión de antropólogos españoles. Actas. Comunicaciones. Documentación*, Sevilla, Universidad de Sevilla, págs. 325-333.
- (1984) “La antropología cultural en Andalucía. Estado actual y perspectivas de futuro”, in S. Rodríguez Becerra (ed.) *Antropología cultural de Andalucía*, Sevilla, Junta de Andalucía, págs. 93-108.
- (1993) *Andalucía: identidad y cultura*, Málaga, Ed. Librería Ágora.
- NAROTZKY, Susana (2001) *La antropología de los pueblos de España*, Barcelona, Icaria.
- PÉREZ DE GUZMÁN, Sofía; ROLDÁN, Adela; ROMERO DE SOLÍS, Pedro (1993) “Andalucía: el estudio y la investigación en Ciencias Sociales durante el último quinquenio (1978-1993)”, *El Folk-lore Andaluz. Revista de cultura tradicional*, 10, págs. 119-134.
- PELS, Peter; SALEMINK, Oscar (1999) *Colonial subjects: essays on the practical history of anthropology*, Ann Arbor, University of Michigan Press.
- PRAT I CARÓS, Joan (1977) “Una aproximación a la bibliografía antropológica sobre España”, *Ethnica. Revista de Antropología*, 13, págs. 131-171.
- (1980) “Els estudis etnogràfics i etnològics a Catalunya”, *Quaderns de l'ICA*, 1, págs. 30-63.
- (1983) “La antropología cultural en España”, in J. Frigolé; y otros, *Antropología hoy*, Barcelona, Teide, págs. 165-238.
- (1984) *La mitología i la seva interpretació*, Barcelona, Els Llibres de la Frontera.
- (1985) “El folklore catalán: ¿ideología o ciencia?”, in *Actas del II Congreso de Antropología*, Madrid, Ministerio de Cultura, págs. 110-120.
- (1991a) “Reflexiones sobre los nuevos objetos de estudio en la antropología social española”, in M. Cátedra (ed.) *Los españoles vistos por los antropólogos*, Gijón, Júcar, págs. 45-68.
- (1991b) “Teoría metodológica. Estudio introductorio”, in J. Prat; U. Martínez; J. Contreras; I. Moreno (eds.) *Antropología de los pueblos de España*, Madrid, Taurus, págs. 113-140.
- (1992) *Antropología y etnología*, Madrid, Ed. Complutense.
- PUJADAS, Joan Joseph (1991) “Presente y futuro de la antropología urbana en España”, in VV.AA. *Malestar cultural y conflicto en la sociedad madrileña*, Madrid, Comunidad Autónoma de Madrid, págs. 45-80.
- SÁNCHEZ-PÉREZ, Francisco (2000) “Factor étnico y conocimiento antropológico”, *Revista Internacional de Sociología*, 27, págs. 153-168.
- SERRÁN, Ginés (1979) “El toro de la virgen y la industria textil de Grazalema: transformación económica y cambios en el mundo simbólico de un pueblo andaluz”, *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 5, págs. 119-135.
- (1980a) “El lobo y las ovejas de Grazalema. Industrialización en el Norte de España y decadencia económica en la Andalucía rural”, *Ethnica. Revista de Antropología*, 16, págs. 7-16.

- (1980b) "La fabula de Alcalá y la realidad histórica de Grazalema. Replanteamiento del primer estudio de antropología social en España", *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 9, págs. 81-115.
- STOCKING, George W. (1982) "Afterword: a View from the Center", *Ethnos*, 47, págs. 172-186.
- VELASCO, Honorio M. (1990) "El folklore y sus paradojas", *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 49, págs. 123-144.
- WASSÉN, S. Henry (1992) "Criticism of carelessness in respect of personal details and other matters in a book from Spain, 1990, on the Cuna Indians", *Göteborgs Etnografiska Museum. Annuals Reports for 1989-1990*, págs. 32-34.
- ZAMORA ACOSTA, Elías (1993) "Mitos de origen, justificaciones académicas y desarrollo de la antropología andaluza", *Demófilo. Revista de Cultura Tradicional*, 11, págs. 41-55.

Giltzarriak: Espainia, gizarte antropologia, kritika, epistemologia, unibertsitatea

Laburpena:

Artikulu honetan, gizarte antropologiaren baitan eztabaida kritiko baten beharraz aritu naiz. Bestalde, gaur egungo kritika eskasa esplikatzeko duten elementu nagusiak azaldu dira, mahai gainean jarriz arrazoi historikoekin baino botere ekimen eta manupe logikekin dutela zerikusi handiagoa. Azkenik, gaiaren inguruan egiten diren eztabaida nagusien ikusmira bat egin dut, linea teoriko eta metodologiko nagusiez gain, errealitate pertsonal eta kurrikularrak markatzen dituztenak.

Key words: Spain, social anthropology, critic, epistemology, university.

Abstract:

In this paper I think about the necessity of the critical debate to inside our discipline. On the other way, the main elements that have taken settle down to that at the present time almost is null the critic, giving for fact that doesn't have so much to do with a historical position that also, but the more to the elements related with the exercises of power and certain domain logics. For another, leaves a vision of the main debates that it has more than enough the topic settles down they are made that don't only establish the big theoretical and methodological lines, but rather they also mark personal and curricular realities.

Fecha de recepción: 8/11/05

Fecha de aceptación: 7/7/06