

TRADICIONES Y ESCENARIOS ACTUALES DE LA ANTROPOLOGÍA EN ESPAÑA*

Encarnación Aguilar,¹ Carles Feixa² y Ana Melis³

INTRODUCCIÓN

El propósito de este artículo es ofrecer una panorámica de la situación actual de la antropología en España. Para ello, realizaremos un recorrido por la historia de la disciplina en nuestro país, que nos permitirá presentar el momento actual como resultante de los contextos académicos y sociales

en que se han forjado los paradigmas teóricos dominantes y, desde ellos, las líneas en las cuales se han explicitado los temas de estudio que han constituido y constituyen en la actualidad los campos específicos de reflexión de la antropología española.

Partiendo del modelo de periodización propuesto por Joan Prat (1992), hemos distinguido tres etapas:

1. Una primera etapa de precursores, centrada en los estudios de los primeros

* Este artículo es una versión ampliada y revisada de una ponencia presentada en el 95th. Annual Meeting of American Anthropological Association (San Francisco, noviembre de 1996). Queremos manifestar nuestro agradecimiento a Stanley Brandes por haber aceptado presidir la sesión, así como a los antropólogos estadounidenses que participaron en ella. Igualmente agradecemos los valiosos comentarios y sugerencias que Carmen Ortiz hizo a la primera versión de este texto.

¹ Profesora titular de antropología social. Universidad de Sevilla.

² Profesor titular de antropología social. Universidad de Lleida.

³ Profesora titular de antropología social. Universidad de Alicante.

folcloristas y etnógrafos, que se desarrollaría desde finales del siglo XIX hasta mediados del XX.

2. Una segunda etapa, marcada por el nacimiento y consolidación de los estudios de antropología promovidos por el Estado, periodo que abarca los años sesenta y setenta del siglo XX.

3. Una tercera etapa, caracterizada por la creciente institucionalización académica de la antropología, que se desarrolla desde los años ochenta hasta el presente.

LOS PRECURSORES: FOLCLORISTAS Y ETNÓGRAFOS (DE FINES DEL SIGLO XIX A 1960)

Las primeras reflexiones sobre el hombre y su evolución se realizaron en España a finales del siglo XIX, dentro de un campo científico caracterizado en esos momentos por su posición liminar entre las ciencias sociales y las naturales. Tal situación fue similar, en sus orígenes, al marco conceptual en que aparece la antropología en otros lugares del mundo, pero tuvo un desarrollo diferente, pues mientras el discurso antropológico se consolidó en los países anglosajones, en España se redujo a estudios de folclor y etnografía, que no consiguieron trascender los estrechos marcos del evolucionismo y el difusionismo, y se limitaron a la realización de estudios de *cultura popular* y *prácticas tradicionales* sin concatenación en una teoría general de la cultura.

La tradición folclórica y los museos

La agitación política de la España de fin de siglo, la inexistencia de una política colonial y las caducas estructuras científicas explican la falta de consolidación académica de estos primeros estudios. En parte, porque fueron iniciativas del movimiento regeneracionista español, es decir, del sector de la intelectualidad heterodoxa de finales del siglo XIX, preocupado por la renovación y modernización de las caducas instituciones sociopolíticas españolas.

Los primeros estudios de folclor en España aparecen, como en todos los países europeos, en el marco del Romanticismo, entendiendo por tal el amplio movimiento artístico, literario e ideológico que se extendió por Europa durante todo el siglo XIX, y que predicaba la exaltación del pasado, de los valores tradicionales y populares que se manifestaban en el genio creador del pueblo (*Volk*). Este folclor de corte romántico fue el vehículo mediante el cual se expresaron los primeros movimientos nacionalistas en la España del XIX, pues era lógico que la reflexión y recuperación del pasado tradicional sirviera, tanto a los intelectuales como a la clase política, para reivindicar las respectivas identidades nacionales, movimientos especialmente importantes en Cataluña, Galicia y el País Vasco. El interés de estos primeros folcloristas se centró, casi sin excepción, en la recolección y el estudio comparado de materiales de la literatura popular; en concreto, de canciones, romances, dichos y expresiones populares, en los cuales era posible descubrir *el alma del pueblo*.

La participación de historiadores en la elaboración de este primer discurso folclorista, demuestra la fuerte implicación que tales movimientos tuvieron en la búsqueda de raíces identitarias en los emergentes nacionalismos políticos del siglo XIX. Éste es el caso del historiador gallego M. Murguía, empeñado en descubrir los orígenes celtas de la cultura gallega (Rodríguez, 1991). Los fundamentos de la raza y la lengua como elementos definitorios del nacionalismo aparecen ya claramente en las bases del movimiento folclorista gallego, como sucederá también entre los vascos, de la mano de Vicente de Arana, fundador de la Sociedad del Folk-Lore Vasco Navarro en 1884. Lo cierto es que la labor de estos primeros estudiosos, pronto se formalizará en instituciones que respaldarán las posiciones políticas de los incipientes movimientos regionalistas. Surge entonces, en 1876, la *Associació Catalanista d'Excursions Científiques*, embrión del *Centre Excursionista de Catalunya* (Prats, 1988), centros desde los que se potenciarán los actos de divulgación de la cultura catalana y en los que se generarán importantes publicaciones-boletines mensuales y obras colectivas de recolección, entre las que destacan los 8 volúmenes de la *Biblioteca Popular Folklórica*, publicados entre 1884 y 1900.

En síntesis, de acuerdo con lo señalado por J. Prat (1991), el sesgo político que animaba estos estudios dificulta la consideración de este tipo de folclor, representado por catalanes, gallegos y vascos, como una empresa científica. En cambio, sí tendría esa concepción la tradición de folclor que se desarrollaría a continuación, también a finales del si-

glo XIX, animada por los principios de la teoría evolucionista, y, por tanto, en relación con los paradigmas de la tradición del folclor inglés. En definitiva, sobre la misma base con que se elabora la teoría antropológica de finales del XIX. Será un tipo de folclor que no tratará de recopilar las tradiciones populares sólo porque formaban parte del alma popular, sino, sobre todo, porque constituían *supervivencias* de civilizaciones pasadas. Esta dirección del folclor, que aparece dotada con bases teóricas y metodológicas más científicas que la tradición anterior, se desarrollaría fundamentalmente en aquellos lugares de España donde la fuerza del sentimiento nacionalista no es tan evidente, concretamente, en Andalucía.

La singularidad del grupo folclorista andaluz estriba precisamente en la imbricación de los paradigmas del evolucionismo con los de la filosofía krausista alemana. Así, el discurso del hombre sobre la evolución de la especie y la insistencia por el método experimental y positivista de los primeros, se articulará en el discurso de renovación social y de profundización en la historia y la literatura nacionales, que son característicos de los segundos (Aguilar, 1991). De esta colaboración surgirían algunos de los más interesantes proyectos que por esos momentos se desarrollaron, no sólo en Andalucía sino en todo el Estado español: publicaciones científicas periódicas, traducciones de las obras de Darwin y de Spencer y, por lo que a la antropología se refiere, la fundación, en 1871, de la *Sociedad Antropológica de Sevilla*, iniciativa que siguió a la que en Madrid había realizado el doctor González de Velasco, con la creación de la

Sociedad Antropológica Española en 1886 (Lisón, 1973).

Teórica y metodológicamente, el grupo encabezado desde Sevilla por Antonio Machado y Álvarez se adscribía a la concepción de una materia científica nacida en Inglaterra: el *Folk-Lore*. Se trataba de dar un paso más amplio: partir de la literatura oral para abrir un marco de interés más extenso, que englobara también las demás creaciones culturales del pueblo. Estos nuevos estudios se insertaban en el proyecto de unas ciencias sociales que, con inequívoca orientación evolucionista, pretendían aportar datos al estudio del desarrollo de la humanidad. Las analogías que se establecieron entre el grado de evolución de las capas sociales más atrasadas y las civilizaciones precedentes sirvieron para crear el concepto de *supervivencia*, con base en el cual y utilizando el método comparativo, se consideraba posible reconstruir las fases de la historia de la humanidad a través de los elementos que, de éstas, podían encontrarse en las capas populares, menos evolucionadas.⁴

⁴ El evolucionismo dará al folclore un marco conceptual del que carecía hasta entonces, insertándolo en una perspectiva histórica más amplia del desarrollo de la humanidad. En este sentido podemos decir que la aportación de Tylor consistió precisamente en dotar de bases explicativas a las creaciones populares, situándolas en el marco necesario de la cultura, ligando el canto a su uso, el proverbio a la costumbre, la novela a la creencia. Por su parte, la adopción del concepto de "supervivencias" en *Primitive Culture*, en 1878, será fundamental para explicar la cultura popular, no ya como una degeneración de la mitología oriental, tal y como lo había postulado la escuela de Müller, sino como restos arcaicos de etapas evolutivas anteriores a la civilización, conservadas por los estratos sociales más bajos de la sociedad europea.

El fracaso del movimiento en general, tras la derogación de la primera República española y la restitución de la monarquía a principios del siglo XX, explica en esencia el intento frustrado de consolidación de este incipiente pensamiento antropológico. Sin embargo, la labor de tales precursores fue importante, pues iniciaron la elaboración de teorías científicas sobre la variabilidad cultural española, recopilando y sistematizando algunos de sus materiales. Crearon instituciones como la Sociedad del Folclore Español, obra de Antonio Machado y Álvarez en 1881, y el Museo de Antropología, fundado en 1875 por el doctor González de Velasco, al igual que otras iniciativas que se extendieron por todo el territorio español.

Esta primera etapa tendría su continuidad en los etnógrafos del siglo XX, quienes, dentro de la influencia de la antropología alemana, de corte difusionista, centrarán sus estudios en los materiales culturales recogidos en los museos. En síntesis, podemos señalar que, para los años veinte, había culminado la transición de los primeros estudios del folclore a la etnografía. Si bien ambos campos quedaban diluidos en el contexto de una antropología que se planteaba como un horizonte de estudios más amplio, donde ambas orientaciones convivían con la vertiente física y la prehistórica, claramente serían los dominantes en el incipiente discurso antropológico español.

Durante este periodo se produce el tránsito que va de los primeros núcleos de estudiosos y amateurs a un creciente movimiento de instituciones académicas entre las que hay que destacar las

creaciones de las primeras cátedras universitarias de antropología, la fundación de la Sociedad Española de Antropología, Etnografía y Prehistoria en Madrid (1921), y la *Associació Catalana d'Antropologia, Etnologia y Prehistoria* en Barcelona (1922). En la primera fue relevante el papel de Hoyos y Sainz, autor, junto con Aranzadi, del primer manual de etnografía en España. En la segunda destaca la labor del profesor Bosh Gimpera. En este mismo impulso, otro destacado etnógrafo, J. M. Barandiarán (Azcona, 1991), creará el primer Laboratorio de Etnología y Eusko-Folclor. Y, por lo que a Cataluña se refiere, la aparición del *Arxiu d'Étnografia y Folclor de Catalunya*, fundado en 1915, también por dos profesores universitarios: Tomás Carrera y Josep María Batista i Roca (Ortiz, 1996).

El periodo franquista

Al amparo de tales precursores podría haberse forjado una primera generación de antropólogos, pero dicha posibilidad fue sesgada por la Guerra Civil Española y la etapa oscurantista que, para la investigación en general, se impuso a partir de entonces. Éstas fueron las razones que condujeron a algunos investigadores al apartamiento de sus cargos académicos y al exilio; tales fueron los casos de Bosh Gimpera y Juan Comas, que se refugiaron en México, y de Barandiarán, que lo haría en Francia.⁵ Se

⁵ El exilio constituirá, de hecho, el terreno donde germinará un nuevo tipo de antropología, sobre todo en el caso del exilio republicano en México (Palerm, 1977; Del Pino, 1978).

abriría de este modo, hasta los años sesenta, un largo paréntesis para estas iniciativas aisladas de un proyecto de antropología que, durante la época franquista, fue marginándose a medida que su línea más sociológica se desdibujaba ya claramente en otras disciplinas como la antropología física y la prehistoria (Ortiz, 1996).

Si tuviéramos que marcar una línea de continuidad, ésta estaría representada por la personalidad y la obra de Julio Caro Baroja, discípulo, en su juventud, de Aranzadi y de Barandiarán, que desarrollaría a partir de entonces su personal y sólida trayectoria de investigación en los campos de la antropología y la historia social españolas. Situándose, por decisión propia, en un necesario y saludable distanciamiento del ambiente académico de la universidad franquista, forjaría su ingente obra en un periodo en el que se constituyó en la única voz de la antropología española en el exterior. Profundo conocedor de la producción científica social europea, se apoyará, en una primera etapa de su obra, en la tradición de la antropología inglesa de los años cincuenta, particularmente en la obra de E. Evans Pritchard. De ahí nacería su relación con Pitts Rivers, al que introduciría y aconsejaría tras su llegada a España y al que visitaría durante su trabajo de campo en Grazalema, en la Sierra de Cádiz.

Por otro lado mantuvo contactos asiduos con los más importantes antropólogos estadounidenses del momento, como Oscar Lewis y, sobre todo, George G. Foster, con quien colaboró estrechamente durante su proyecto de investigación en España al que nos referiremos más adelante. Actuó, a su vez, como

iniciador y maestro de otros tantos antropólogos extranjeros que desde los años sesenta realizarían su trabajo de campo en España; es el caso de M. Kenny, S. Brandes y, en el País Vasco en concreto, de D. Greenwood y W. Douglass. Su obra y aportaciones en temas de sociología rural, historia social, cultura material, mitos, creencias, fiestas e identidades culturales han sido objeto de numerosos estudios⁶ y son suficientemente conocidas internacionalmente. De cualquier forma, la complejidad, la extensión y la importancia de su obra sobrepasan con creces el objetivo de este artículo.

Hasta aquí el apretado resumen de esta primera etapa, que presenta un balance negativo en cuanto a sus objetivos de implantar la disciplina. Lo cierto es que ha sido un periodo muy estudiado por los antropólogos españoles, quienes, preocupados por la búsqueda de raíces propias para la naciente disciplina desde los años sesenta, encontraron en los folcloristas el eslabón perdido de la pretendida línea de continuidad entre la investigación antropológica del siglo XIX y la del XX en España. La producción bibliográfica posterior ha ido matizando y discutiendo esta primera propuesta, mayoritaria en aquellos primeros años, señalando las continuidades pero también las profundas discontinuidades entre ambos periodos y, por supuesto, entre ambos proyectos de la disciplina (Comelles y Prat, 1992; Aguilar, 1996; Ortiz, 1996).

⁶ Para un adecuado acercamiento a la vida y obra de Julio Caro Baroja, véase Greenwood, 1971: 79-97; Azcona, 1989: XXI, 54, 299-321; V.V.A.A., 1989; Ortiz, 1997: 74-117 y 1998: 161-179.

Antropología en España, sin antropólogos españoles

Tras la Segunda Guerra Mundial, España se convierte en el objeto de estudio preferente para los antropólogos extranjeros, sobre todo británicos y estadounidenses. Es evidente que las causas que explican esta situación tuvieron que ver con la propia evolución de la antropología en los países de los que estos antropólogos procedían. Con planteamientos teóricos nacidos a mediados de los cuarenta, que preconizaban un viraje hacia nuevos objetos de estudio, desde las sociedades primitivas hasta las culturas más complejas representadas por los mundos rurales, ámbitos donde la nueva tradición del culturalismo anglosajón elaboró sus teorías sobre el cambio y la dinámica social. Fueron pues motivaciones ajenas a una antropología española, por entonces inexistente, las que llevaron a George Foster a España. Su famoso viaje por la Península en compañía de Caro Baroja, entre 1949 y 1950, sirvió, como hemos mencionado anteriormente, de introducción de numerosos antropólogos estadounidenses que, con sus trabajos en diversas zonas del Estado español, inaugurarían una etapa que, por esa razón, hemos denominado "antropología sobre España, sin antropólogos españoles". En este mismo periodo y contexto académico, el inglés Pitt Rivers se instaló en la Sierra de Cádiz, donde escribiría la primera monografía antropológica sobre España: *The People of the Sierra* (1954).

Resulta interesante detenerse en esta etapa porque además éste ha sido uno de los momentos más criticados por los antropólogos españoles (Moreno,

1984). Las críticas se dirigieron preferentemente a los principios teóricos en que se basaban estos trabajos y que propiciaron la creación de una nueva área cultural: el Mediterráneo. Pues lo que pretendía ser un viraje hacia Europa, se realizó, en realidad, a partir de la adecuada selección de un área: la Europa meridional, países como Italia, España y Grecia, que representaban sus aspectos más atrasados. Lugares que aparecían como idóneos para reflexionar sobre temas como el *honor* y la *vergüenza*, valores que se convertirán en los máximos exponentes de lo que se llamará “la antropología del Mediterráneo”, título instituido en el libro representativo de este periodo; nos referimos al de J. Pitt Rivers y Peristiany, *Honor and Shame: The Values of Mediterranean Society* (1968).

Era lógico que las primeras revisiones de los antropólogos españoles se centraran en esta época, con críticas dirigidas en primer lugar a las bases paradigmáticas que alimentaron tales estudios: vida tradicional e igualitaria, crisis producidas por fenómenos de cambio siempre exteriores; emigración y urbanismo, énfasis en supervivencias económicas sociales e ideológicas.

En un segundo momento, la actitud consintió en revisar las herramientas metodológicas de estos *estudios de comunidad* que ofrecían generalizaciones culturales extraídas de casos muy concretos, y tendían a construir una imagen generalista de una España basada en el exotismo, la ruralidad y la tradicionalidad de sus instituciones (Moreno, 1972; Contreras y Terrades, 1975; Frigolé, 1975). Estos términos estuvieron pre-

sentes en la mayoría de los títulos de las publicaciones que se sucedieron durante los sesenta, sirva como ejemplo la obra colectiva, editada por Aceves y Douglass, *Los aspectos cambiantes de la España rural* (1976), donde colaboraron algunos de estos primeros antropólogos estadounidenses. Suscribimos tales críticas, en principio, porque pensamos que toda obra científica es susceptible de ser revisada, sobre todo cuando, como en este caso, tales análisis se inscriben en la revisión general que posteriormente se ha hecho de los paradigmas teóricos de la antropología de aquel periodo. Lo que no podemos suscribir es parte de los planteamientos en que se sustentan algunas de estas revisiones. Algunos antropólogos cargados de sesgos ideológicos tacharon de “colonialistas” a tales estudios. Más bien pensamos que ambos, tanto los resultados de los antropólogos extranjeros como los juicios de los antropólogos españoles, deben ser contextualizados. Los primeros, en el marco teórico ya mencionado a que respondían sus estudios; los segundos, en el marco coyuntural de las primeras y legítimas posiciones de la incipiente antropología española de los setenta.

Creemos que la necesaria perspectiva con que se han matizado estas primeras críticas (Comelles, 1984), nos lleva cuando menos a discrepar con el apelativo de colonialista que se ha aplicado a la obra de algunos de estos antropólogos; en muchos casos, se trata sólo de la primera de una ya larga especialización en la antropología de nuestro país, posteriormente realizada en colaboración con otros colegas españoles, de la que carecieron en aquellos momentos, ante

la inexistencia de una antropología española. Esto no invalida nuestras objeciones a muchos de sus resultados que, por otro lado, son las mismas que podemos tener ante los de cualquier otro antropólogo, ya sea español o foráneo. En realidad los planteamientos de los españoles se inscribían en una discusión más amplia de nuestro campo científico. Nos referimos a un debate teórico suficientemente conocido en torno a las relaciones entre antropología y colonialismo, suscitado durante los años setenta, y que se erigiría en uno de los discursos centrales de la disciplina durante aquella etapa (Asad, 1973; Leclerc, 1973).

La polémica era crítica pues tocaba de lleno uno de los temas clave de la investigación antropológica, tal vez uno de sus *mitos de origen*, el de la institucionalización de un modelo de antropología consagrada al estudio de las otras culturas, creado por la tradición anglosajona y proclamado, casi de inmediato, como consustancial al propio campo de estudio. De forma que cualquier aproximación al estudio de "la propia cultura" pronto fue considerada como una desviación de la esencia misma de la antropología, desconociendo así parte de la propia historia de una disciplina que en los Estados Unidos, al menos en sus orígenes, y como lo ha señalado Greenwood, "era el estudio de 'nosotros' y también de los 'otros'" (Greenwood, 1997, p. 159). Instituido el modelo desde los años treinta, pronto se consolidó como el discurso mayoritario, el definidor de un campo de estudios que creció, se desarrolló y se exportó con tales requisitos.

Este problema central volvería a retomarse a finales de los ochenta por la

escuela posmoderna. La cuestión se enfocaba ahora desde otra perspectiva, preconizando la revisión crítica de la teoría antropológica construida a partir de una etnografía clásica cuya validez se cuestionaba (Geertz, 1989), enunciado que dimensionaba el supuesto problema de la incapacidad de los antropólogos extranjeros para conocer la cultura local y que tendió a alimentar una polémica que ya se venía planteando en los países que fueron instituidos como zonas de trabajo de campo de las tradiciones antropológicas dominantes, los cuales, lógicamente, abogaban por un modelo alternativo (Kuper, 1994). Lo que parece verdaderamente interesante en toda esta larga discusión es distinguir, por lo que se refiere a su orquestación en la antropología española, cuánto había de seguimiento de un discurso generalizable y también presente en otros países, y cuánto de singular, de vehículo de expresión de la propia *historia interna* de la disciplina en nuestro país. Porque lo que no se nos escapa es que la discusión, en general, abordaba en realidad un problema central de las ciencias sociales: el de su pretendida objetividad, aspecto especialmente crítico en un campo de estudios cuya metodología parte de una notable interacción con los individuos que constituyen su objeto de estudio. Lo que se estaba discutiendo, más allá de otros planteamientos éticos, era el rigor científico de nuestro campo, ya se enfocara la cuestión desde la relación *colonialismo-antropología*, o desde la validez de las *etnografías*.

Parece lógico que tales premisas animaran, en esos momentos en España, las lógicas aspiraciones de unos profe-

sionales defensores del modelo de *Anthropology at Home*, no sólo como continuación de un discurso más amplio, sino, además, con la intención de reivindicar una tradición y una dirección autóctonas de nuestra antropología frente al modelo clásico, enarbolado con una fuerza ideológica que, en muchos casos, llevaba a rechazar toda la producción etnográfica foránea como extraña, en una actitud propia de los profesionales de un país con una recién estrenada antropología. De ahí que ésta sea hoy una polémica ya superada o, al menos, replanteada sin tanta virulencia, sin la continua necesidad de proclamar una línea divisoria entre *nosotros y ellos*, en una etapa en la cual las relaciones y la colaboración entre antropólogos extranjeros y nacionales son una realidad. De cualquier forma, la institucionalización y el desarrollo de la disciplina en España consagraron, a partir de entonces y como veremos a continuación, el modelo de *Anthropology at Home*, más como una necesidad que como una opción. Pues, independientemente de cualquier otro posicionamiento ideológico, lo cierto es que la carencia de una política de investigación que financiara proyectos fuera de España tampoco planteó muchas opciones a quienes hipotéticamente abogaran por otra orientación de la antropología que, como veremos, también se practica en la actualidad.

EL DESARROLLO DE LOS ESTUDIOS ANTROPOLÓGICOS (1960-1980)

Hasta ese momento, como hemos visto, la disciplina se había desarrollado en

estrecha dependencia de museos y asociaciones culturales, debidos más al empeño y al espíritu autodidacta de algunos pioneros, como el ya citado Caro Baroja, que a la existencia de estructuras receptoras. A lo largo de este periodo, una serie de factores políticos y sociales va a preparar el camino para la emancipación de la antropología socio-cultural, logrando así, finalmente, su institucionalización académica, característica más notable de esta segunda etapa.

La implantación de la antropología en la universidad

Desde principios de los años setenta, la etnología deja de ser la hermana pequeña y marginada de la prehistoria para encontrar su propio lugar en la universidad. Tres nombres participaron activamente en este cambio, como cabezas visibles de un movimiento que trajo aires frescos del extranjero. Por un lado, Claudio Esteva Fabregat y José Alcina Franch, formados en México, van a dar un impulso a la antropología en Barcelona y en Sevilla, respectivamente. Por otro lado, Carmelo Lisón Tolosana, que había estudiado en Oxford (Gran Bretaña), se instala en Madrid. Desde las tres capitales, cada uno de ellos contribuye a crear lo que hoy en día, con cierta distancia histórica, puede considerarse el momento clave de la antropología académica. En efecto, en torno a sus respectivas investigaciones aparecen los tres primeros focos, capaces de aglutinar grupos de estudiosos e interesados en la disciplina, en las universidades de Bar-

celona, Sevilla y Madrid. Sin embargo, las contribuciones de Esteva, Alcina y Lisón no hubieran podido dar sus frutos si aquella época de aridez intelectual, de "arterioesclerosis universitaria" —en palabras de Caro Baroja— no hubiera estado llegando a su fin. Efectivamente, el fin de la dictadura estaba próximo y Europa demasiado cerca, por lo que, desde mediados de los años sesenta, se había dejado sentir una ligera apertura en el campo de las humanidades y en el de los medios de comunicación.

Tras la muerte del dictador, acaecida en 1975, el camino para la creación y el establecimiento de instituciones democráticas estaba abierto. Dos años más tarde, las primeras elecciones legislativas condujeron a la apertura del primer parlamento democrático tras casi cuarenta años de dictadura. La atmósfera de libertades que floreció por todo el país impregnó también a las universidades, que experimentaron avances considerables. Los departamentos de ciencias sociales se expandieron rápidamente y se crearon las primeras cátedras de antropología social y cultural. Se abrieron nuevas universidades y se establecieron nuevos departamentos para hacer frente a una población creciente de estudiantes que demandaba educación superior. Esta situación se vio también favorecida por una economía en expansión, sobre todo tras la entrada de España en la Unión Europea. Al mismo tiempo, surgieron nuevas formas de gobierno, al concederse la autonomía política a las regiones y nacionalidades que componen el Estado español, que transformaron profundamente las estructuras de un país que había permanecido durante

mucho tiempo bajo el poder de un gobierno central. Ello favoreció el fomento de la investigación en el marco de las nuevas comunidades autónomas.

Así pues, la antropología académica se desarrolló en estrecha relación con el proceso de democratización de España y con la creación de gobiernos autónomos. Este desarrollo tuvo dos características significativas. La primera es interna y se refiere a la evolución histórica de la disciplina y al objeto de estudio que la caracterizó desde el principio: los *pueblos exóticos*. La segunda es externa y refleja las nuevas condiciones políticas y sociales del país, que convierten en objeto de estudio preferente temáticas como *la etnicidad y el nacionalismo*. De esta manera, la disciplina recorre a la vez y en un corto lapso, las etapas de evolución interna que la habían caracterizado secularmente, junto con las condiciones sociales del país; es decir, lo que ha dado en llamarse *historia externa* (Llobera, 1980; Estévez, 1989).

Nuestros "otros exóticos": las minorías étnicas

Tal y como marcaba la gran tradición de investigación en la que se integra la historia interna de la disciplina, los primeros grupos de antropólogos formados en España intentaron buscar su objeto de estudio entre los pueblos "exóticos", una idea típica en las tradiciones antropológicas de Gran Bretaña, Francia y los Estados Unidos (Gerholm y Hanerz, 1982; Stocking, 1982). Pero, puesto que España ya no disponía de colonias ni de recursos para financiar

expediciones o viajes científicos a territorios lejanos, no es de extrañar que esos jóvenes investigadores buscaran esos “otros exóticos” entre las minorías étnicas del propio país. Buscando con lupa y echando mano de documentos románticos, esperaban descubrir al exótico en casa más que en las islas Trobiand. Y lo descubrieron en una serie de pueblos malditos o grupos marginados que aparecían frecuentemente citados en la literatura histórica y de viajes. Eran llamados agotes, pasiegos, vaqueiros, maragatos, chuetas, etc. Todos ellos ofrecían notables coincidencias que los presentaban con características distintivas respecto de sus vecinos, como si de razas o culturas de orígenes absolutamente distintos se tratara. Así, el grupo de investigadores de Madrid, liderado por Lisón, decidió estudiar a aquellas minorías étnicas capaces de aglutinar al mismo tiempo el exotismo y primitivismo con los estudios de las sociedades occidentales. La perspectiva adoptada fue el estudio de las identidades integradas en tres contextos: el territorial, las bases materiales de la existencia y el universo simbólico (Cátedra, y San Martín, 1979; Laub, 1997; Marquina, 1976; Melis, 1976).

*De la alteridad a la identidad:
etnicidad y nacionalismos*

El estudio de las minorías étnicas constituyó el estado inicial de otro de los sujetos centrales de la antropología en España: las *identidades colectivas*. El tema venía a hacer coincidir, nuevamente, las posiciones internas con las

externas y más generales de la disciplina. Pues si bien, por lo que se refiere a las preocupaciones autóctonas, permitía afianzar una de sus características peculiares, la ya mencionada “antropología en el propio territorio”, también es cierto que su abordamiento respondía a nuevos y más amplios postulados científicos de la antropología de aquellos años, referentes a cambios en las escalas de las unidades de análisis, que replanteando la pretendida homogeneidad de los estudios de comunidad, ponían el énfasis en el análisis de unidades y grupos concretos contenidos en el excesivo concepto globalizador antropológico de sociedad. Las aportaciones de Barth (1969) y de Cohen (1978), en relación con los límites étnicos y los problemas de multiétnicidad, son iluminadoras en este sentido, pues, en definitiva venían a insistir en la categorización procesual y dinámica de dichos fenómenos. Al igual que el grupo de las minorías étnicas, estos investigadores desplegaron la misma pasión en el uso de la lupa y el microscopio. Para ello buscaron las *raíces*, sobre todo entre los campesinos y en toda suerte de rituales y fiestas, contextos que se suponía preservaban mejor las *tradiciones e identidades diferenciales*, precisamente lo que demandaban los nuevos gobiernos autónomos. Los resultados de estas orientaciones aparecen durante los años ochenta, por lo que las analizaremos más adelante.

Cuando "los otros" forman parte de nuestra historia: los estudios americanistas

La consolidación de este modelo de antropología ha marcado desde entonces las líneas prioritarias, los campos y la temática del quehacer de los profesionales españoles. Es cierto que la línea de trabajo en Latinoamérica nunca se abandonó; existían las condiciones necesarias para ello, y no sólo las que se refieren a la historia de nuestro país, sino también las de la propia disciplina, el peso específico de dos de sus más importantes escuelas en aquellos momentos, la catalana y la andaluza, cuyos iniciadores —C. Esteva y J. Alcina— mantenían evidentes relaciones académicas con Latinoamérica, como ya hemos señalado. Ello explica que la continuidad de los estudios en los países latinoamericanos se diera, en un principio, en estos lugares. El mantenimiento de estas relaciones, favorecidas además por los contactos con el grueso de los antropólogos españoles en el exilio, fomentó que determinados antropólogos españoles pudieran realizar allí sus respectivas tesis doctorales o desarrollar posteriores investigaciones, en un movimiento que llega hasta nuestros días y que de alguna forma fue la única concesión al modelo mayoritario y consagrado por aquellos días. Una concesión minoritaria, es cierto, pero que se mantiene desde entonces y que, como veremos, se ha ido incrementando.

Así, el grupo catalán, de la mano de Claudio Esteva, continuó con un proyecto en la zona campesina de Chinchero, Perú, durante los setenta, frutos del

cual son las obras de J. Contreras (1985) y otros, trabajos a los que habría que añadir el de A. Viola en la zona boliviana (1992). Las relaciones con México, siempre fluidas, facilitaron la inserción de jóvenes doctores españoles entre los grupos de investigadores cercanos a A. Palerm y C. Viqueira; tal es el caso de C. Giménez (1991), de la Universidad Autónoma de Madrid, con su estudio comparativo del sistema de propiedades comunales de España y México. La colaboración con la antropología mexicana serviría, en otros casos, para continuar líneas de investigación ya abiertas por jóvenes doctores españoles, quienes realizarían sus posteriores trabajos de campo en México, como C. Feixa (1995 y 1998), de la Universidad de Lleida, y su estudio sobre las bandas juveniles en el Distrito Federal.

La marcha de J. Alcina a Madrid garantizaría la continuidad de la investigación americanista de la mano de la obra de M. Gutiérrez (1988) y de C. Caravantes (1996), de la Universidad Complutense de Madrid. Por lo que refiere a Sevilla, la línea de trabajo sobre América Latina abandonaría progresivamente su vertiente más etnohistórica para centrarse en un proyecto de investigación en Guatemala sobre religiosidad popular y movimientos protestantes, liderado por P. Sanchiz (1998) y continuado por M. Cantón (1998). Por otra parte, habría que citar la ya consolidada trayectoria de T. Calvo Buezas, de la Universidad Complutense de Madrid, y M.J. Buxó, de Barcelona, en estudios sobre los chicanos, recogida en la reciente obra editada por ambos autores (Buxó y Calvo, 1990). Finalmente hay

que reconocer que la línea de investigación americanista se ha visto favorecida en los últimos años, cuando el contexto político se abrió a las conmemoraciones de 1492 e incentivó la creación de fondo y de instituciones específicas de cooperación con América Latina, lo que ha redundado en la intensificación del financiamiento de proyectos de trabajo y posibilitado además la celebración de recientes reuniones de científicos y encuentros entre antropólogos americanistas tanto españoles como latinoamericanos.⁷

LA INSTITUCIONALIZACIÓN ACADÉMICA DE LA ANTROPOLOGÍA (1980-2000)

El periodo más reciente de la antropología española está marcado por la consolidación del sistema democrático y autonómico, la expansión académica de la disciplina y la transformación de su imagen social. Tres son las principales paradojas que hubo de confrontar la disciplina en las dos últimas décadas: el contraste entre el crecimiento de una antropología vinculada al desarrollo del llamado "Estado de las Autonomías" y

su necesaria autonomía respecto de los poderes públicos; el contraste entre un proceso de academización creciente y la necesaria apertura de nuevos campos de profesionalización; y el contraste entre la inercia de los *viejos sujetos* de estudio descritos con anterioridad, y la emergencia de *nuevos objetos* vinculados a la contemporaneidad y al mundo urbano, propiciados sobre todo por las nuevas generaciones de antropólogos.

Antropología autonómica versus autonomía de la antropología

La primera paradoja se refiere al despliegue del estado autonómico y a la ubicación de la disciplina en su seno. Como hemos visto, la creación de organismos destinados a la promoción de las culturas autóctonas coincidió con una gran efervescencia popular de las fiestas y las identidades nacionales y locales. El papel asignado al antropólogo fue el de investigar y documentar las bases de las peculiaridades culturales *periféricas* frente a la visión centralista y unitaria que había promovido el régimen franquista. De esta manera, la mayoría de las investigaciones abandonan el estudio de los grupos marginales y del campesinado, y fijan su atención en las nuevas dinámicas identitarias. Prueba de ello es la febril producción de los grupos ubicados en Cataluña (Comas y Pujadas, 1983); Euskadi (Del Valle, 1985); las Islas Canarias (Galván, 1987) y Andalucía (Moreno, 1981). Se comenzó por criticar los modelos anglosajones importados y característicos de la segunda etapa, y por descubrir los prece-

⁷ Es evidente que en la actualidad, la producción científica de los españoles sigue existiendo en lugares distintos de los focos originarios, citarla toda, entonces, rebasaría los objetivos de este artículo. Sirva sólo, a modo de ejemplo, el trabajo de A. Montes del Castillo, de la Universidad de Murcia, en Ecuador (1989). En el VIII Congreso de Antropología, celebrado en Zaragoza en 1996, se dedicó un simposio a la *Antropología Social de América Latina* (Caravantes, 1996), donde pueden encontrarse diversas aportaciones en esta dirección.

dentes folclóricos de la primera, con el propósito de buscar las raíces de la disciplina en las diversas tradiciones nacionales coexistentes en un "estado plurinacional" como España (Prat *et al.*, 1991). Este proceso consolidó el paso del estudio del "Otro" al estudio del "Nosotros", iniciado en la etapa anterior (Cucó y Pujadas, 1990).⁸

Es cierto que, pese al significado político del tema, el estudio de la etnicidad refleja también un cambio de escala en los postulados científicos de la antropología durante este periodo, lo que condujo a contribuciones relevantes sobre los conceptos de "pueblo", "nación", "etnicidad", "cultura popular" y "hegemonía".⁹ Sin embargo, el antropólogo a menudo se vio forzado a asumir un papel de legitimador de los nuevos poderes políticos, que buscaron en las culturas tradicionales y populares una base para fomentar *señas de identidad* que no siempre tenían bases sólidas. Paradójicamente, en numerosos casos, la función del antropólogo era semejante a la del folclorista de principios de siglo: aunque hubiera cambiado el lenguaje y las herramientas metodológicas, el contenido de las investigaciones, su vocación enciclopédica y su papel legitimador eran semejantes, lo cual iba en detrimento de la autonomía de la disciplina y de su

función como *crítica cultural*. El caso del llamado "patrimonio etnológico" es, en este sentido, ilustrativo. El término se tomó prestado de una tradición nacional tan centralista como la francesa, y se utilizó para modernizar términos como "folclor" y "cultura tradicional-popular", limitándose en general a legitimar algunas políticas culturales autonómicas y a facilitar el acceso de algunos antropólogos a los recursos de la administración (y también a nuevos campos de profesionalización, como los museos y el turismo cultural). Sólo muy recientemente se ha generado un debate teórico sobre la construcción social de los patrimonios locales y nacionales y sobre los modelos de investigación-acción basados en postulados más críticos (Fernández y Agudo, 1999; Aguilar, 1999).

Academización versus profesionalización

La segunda paradoja se refiere al gran crecimiento experimentado por la disciplina en la última década, el cual no ha sido paralelo a la creación de un mercado profesional extrauniversitario. Desde principios de los años ochenta se produce un notable crecimiento de la antropología académica, con un aumento espectacular del número de profesores y estudiantes. Los estudios de antropología se van difundiendo por todas las universidades españolas, al principio como materias optativas en licenciaturas de humanidades, y más adelante como especialidades dentro de algunas de estas titulaciones. Un momento clave en este proceso fue la reforma de los

⁸ No es casualidad que el tema central de los primeros congresos de antropología organizados por la Federación de Asociaciones de Antropología del Estado Español (Madrid, 1981; San Sebastián, 1984) fuera el de *Etnicidad y Nacionalismo*.

⁹ En este debate influyó el "descubrimiento" de las aportaciones de la antropología italiana de raíz gramsciana, que había abordado los mismos temas con algunas décadas de antelación (Fiexa, 1987; Comelles y Prat, 1992).

planes de estudio, con la aprobación, en 1991, de una licenciatura de segundo ciclo en antropología social y cultural, a la que se podía acceder desde un primer ciclo de humanidades y desde *diplomaturas aplicadas* como trabajo social y enfermería. La nueva licenciatura comenzó a impartirse a partir de 1992 en distintas universidades españolas (Barcelona, Tarragona, Madrid y Sevilla; posteriormente también en Galicia y Euskadi) y obtuvo un éxito inmediato: en el campo de las humanidades, la de antropología es la licenciatura más solicitada por los estudiantes. También aumentaron los estudios de posgrado (maestrías y doctorados), así como las asignaturas de antropología en estudios afines.

Sin embargo, el crecimiento cuantitativo de la antropología académica no fue seguido por un desarrollo cualitativo equivalente al de la antropología como profesión. Salvo contadas excepciones, el trabajo de los antropólogos académicos y el contenido de los nuevos planes de estudio fueron insensibles a las demandas profesionales procedentes de la sociedad y a las expectativas de los jóvenes estudiantes. Las nuevas generaciones de antropólogos vieron pronto que serían muy pocos los que podrían seguir una carrera académica, y que la formación recibida no los había preparado para enfrentarse a un mercado profesional cambiante, necesitado de una formación polivalente y adaptable. Ello ya había sucedido en los años ochenta cuando algunos antropólogos que no habían encontrado acomodo en las estructuras universitarias empezaron a trabajar por su cuenta (*free-lance*), explorando terrenos profesionales como la investigación aplicada, el traba-

jo social, la animación cultural y los museos. De hecho, la creación de las distintas asociaciones territoriales de antropología durante la primera mitad de los años ochenta reunidas más tarde en la Federación de Asociaciones de Antropología del Estado Español, responde en buena medida al intento de dotarse de una identidad profesional por parte de lo que Comelles ha llamado “la tercera generación” de antropólogos españoles.¹⁰ Lo peculiar de los años noventa es que la problemática profesional pasa de ser secundaria a constituirse en eje central de la que sería la “cuarta generación”, constituida por los jóvenes titulados a partir de los nuevos planes de estudio, cuyo futuro académico y profesional se presenta incierto. Ése es, sin duda, el principal reto que tiene planteada en la actualidad la disciplina en España.¹¹

Viejos sujetos versus nuevos objetos

La tercera y última paradoja hace referencia a la renovación de los temas de

¹⁰ En la terminología de Comelles (1988), la “primera generación” estaría constituida por los padres fundadores de la antropología académica, fundamentalmente C. Esteva y C. Lisón; la “segunda generación” la formarían los discípulos de éstos, quienes protagonizaron el auge de la antropología académica en los años setenta y ochenta, y que actualmente ocupan la mayor parte de las cátedras universitarias; la “tercera generación”, finalmente, estaría compuesta por los jóvenes formados en el último periodo, los cuales propiciaron el descubrimiento de nuevos objetos de estudio y de nuevos campos de profesionalización.

¹¹ Una visión de la antropología que rebasa las propuestas de la academia puede encontrarse en las actas del simposio dedicado al tema en el VIII Congreso de Antropología de Santiago de Compostela, coordinado por C. Giménez (1999).

estudio y a la aparición de nuevas demandas sociales, a las que no siempre la academia ha sido capaz de responder con prontitud. Ya hemos visto que a lo largo de los años ochenta la principal línea de trabajo se centra en el estudio de las identidades nacionales y locales. Paralelamente van surgiendo nuevos campos temáticos: los *estudios de género*, la *antropología del trabajo* y los *estudios sobre procesos migratorios y relaciones interétnicas*. Merece destacarse por su especial eclosión, a partir de estos momentos, el campo de la *antropología de género*, en realidad un tema en boga a partir de los ochenta en las ciencias sociales en general y en la antropología en particular. Una cuestión que de nuevo nos remite al contexto social de un movimiento feminista también fuerte en esos momentos. Desde el trabajo pionero de T. del Valle (1985) y, posteriormente, de L. Méndez (1988) podemos decir que es hoy un campo asentado dentro de la antropología española cuya relación de autores, aportaciones y obras están fuera de los objetivos de este artículo. Baste decir que la consolidación de esta línea ha abierto un interesante campo de debate de teorías y enfoques, que lo convierte en un tema siempre presente en los distintos congresos de antropología en España.

La perspectiva de género influyó en muchos otros campos temáticos y en parte tendió a abrir otros nuevos; éste es el caso de la *antropología del trabajo*, cuyo desarrollo en los años ochenta, pero sobre todo en los noventa, debe mucho al interés mostrado por los antropólogos para explicar un fenómeno creciente como es el de la *economía sumer-*

gida (Martínez, 1990), un ámbito donde, no cabe duda, la presencia de la perspectiva de género aportaba nuevas cuestiones, abordadas desde la discusión de los conceptos de *producción y reproducción* de los sistemas económicos. Por su esfuerzo teórico merecen destacarse, en este sentido, los estudios de D. Comas (1995), y S. Narotzky (1995). Otra línea importante en este campo es la que aborda el trabajo en su vertiente de identidad social, la cual desarrolla el concepto de *culturas del trabajo*; es el caso del grupo de la Universidad de Sevilla, encabezado por I. Moreno (1991). Los estudios sobre *procesos migratorios y relaciones interétnicas*, finalmente, tendieron a fortalecer la ya consolidada línea de los antropólogos españoles especialistas en el estudio de las identidades. Ahora se trataba de aplicar ese bagaje teórico a los procesos interétnicos. De nuevo, el contexto sociológico español ofrecía las causas de su viraje ante la nueva y creciente oleada de la emigración laboral procedente del Magreb, como respuesta a los desajustes económicos entre el Norte y el Sur. Las aportaciones hechas por C. Giménez (1993), F. Checa (1998) y E. Martín *et al.* (1999) se encuentran en esta línea.¹²

Otros nuevos temas —el turismo, la amistad, las drogas, la alimentación, el deporte y el ocio, las culturas de edad (ancianos y jóvenes), etc.— comenzaron a ser explorados al principio por jóvenes antropólogos desde fuera de la universi-

¹² El tema fue incluido en los congresos de antropología de Tenerife (1993) y Zaragoza (1996). Un estado de la cuestión puede encontrarse en Provansal, 1996 y Stolcke, 1993.

dad, y la respuesta de la academia fue un tanto escéptica, pues los considera temas secundarios o irrelevantes. Pero las resistencias se fueron diluyendo poco a poco y algunos académicos no tardaron en descubrir los nuevos escenarios. Los *viejos sujetos* (*minorías étnicas, nacionalismo, cultura popular, grupos marginados*) no se abandonan del todo, sino que se redefinen como *nuevos objetos* desde una perspectiva más amplia o con cambios conceptuales o terminológicos (“interculturalidad”, “fronteras y ciudadanía”, “patrimonio etnológico”, “economía sumergida”, “exclusión social”, “globalización”, etc). Lo novedoso es que lo que antes era sólo marginal, en el debate teórico-metodológico de la disciplina, empieza a ser central (Prat, 1991; Aguilar, 1996).

La mayoría de estos nuevos campos se ve afectada por una cierta “fenomenología de lo urbano” (Comelles, 1988). En efecto, la ciudad sustituye al mundo rural como escenario privilegiado de investigación.¹³ En relación más o menos directa con esta apertura temática, la disciplina se pone de moda en los medios de comunicación, y los antropólogos empiezan a ser llamados para participar en programas de radio y televisión como expertos en los temas más diversos (en este caso el peligro es evidente: si los antropólogos pueden hablar de casi

todo, también pueden acabar convirtiéndose en especialistas de casi nada). En cualquier caso, la antropología deja de asociar su imagen social al estudio de lo marginal y lo exótico, y empieza a legitimarse para estudiar problemas centrales de la sociedad compleja en su conjunto.¹⁴ En este sentido, podemos destacar las investigaciones realizadas en dos campos en los que la reflexión antropológica ha estado profundamente implicada con las necesidades sociales: la *antropología médica*, desarrollada en estrecha relación con las demandas de las instituciones sanitarias y de los profesionales en salud (Comelles y Martínez, 1997), y la *antropología de la marginación*, vinculada a la implantación tardía de un estado del bienestar y a los procesos de exclusión social emergentes en las últimas décadas (drogas, racismo, ancianidad, nueva pobreza, etc.) (Román, 1996; San Román, 1991).¹⁵

Esta transición hacia el estudio de la sociedad compleja queda claramente de manifiesto en uno de los mayores esfuerzos de síntesis sobre el estado actual de la disciplina en España: el libro colectivo *Ensayos de antropología cultural*, editado por Joan Prat y Ángel Martínez (1996). Se trata precisamente de una obra de homenaje al doctor Claudio Esteva Fabregat, concebida como un ma-

¹³ No por casualidad el simposio de Antropología Urbana fue uno de los temas centrales de los Congresos de Antropología de Alicante (1987) y Granada (1990). Significativamente, los antropólogos estadounidenses que volvieron a llegar en número creciente durante este periodo abandonaron los temas clásicos y centraron su atención en el ámbito urbano (Kenny y Knipmeyer, 1991).

¹⁴ Aunque los estudios antropológicos sobre la sociedad compleja son muy numerosos, nos gustaría destacar los de J. Cucó (1995) sobre la amistad y los de J. Prat (1996) sobre los nuevos movimientos religiosos.

¹⁵ No debe ser casual que una parte significativa de los estudiantes que se matriculan en la licenciatura de antropología provengan de las diplomaturas de enfermería y trabajo social.

nual realizado desde una perspectiva española, en el cual colaboraron más de cuarenta antropólogos. Además de diversos artículos sobre las relaciones de la antropología con otras disciplinas científicas y de un repaso por las principales dimensiones materiales (ecología, economía, campesinos, pescadores, obreros), sociales (parientes y afines, jefes y líderes, amigos y vecinos, profesiones y Estado) e ideológicas (símbolos, religiones, fiestas, dominios cognitivos, ideologías, narrativas), lo más novedoso del libro es que dedica toda una parte a la presentación de nuevos objetos de estudio en las sociedades complejas: *antropología urbana, migraciones, empresa, negocios, educación, turismo, patrimonio, marginación, edades, género, transformaciones de la familia, sexualidad, salud, alimentación, deporte y ocio, intervención social y nuevas tecnologías*. El panorama temático y bibliográfico que cada uno de los autores traza sobre estos escenarios pone de manifiesto lo mucho que ha aumentado, en calidad y cantidad, la producción antropológica española en las últimas décadas.¹⁶

CONCLUSIONES

El desarrollo de la antropología en España es la historia de la adaptación de ideas provenientes de tradiciones inte-

lectuales externas a condiciones sociales y políticas particulares. En el periodo posterior a la Segunda Guerra Mundial, la búsqueda del "otro exótico" en países distantes ya no es algo prioritario para la disciplina, que se ha centrado progresivamente en el estudio del "nosotros", especialmente tras las críticas de la antropología colonial (Asad, 1973; Leclerc, 1973). La particularidad de la antropología española ha sido precisamente el desarrollo de las investigaciones en el propio territorio. El interés por la alteridad fue una idea que sirvió para orientar estudios sobre grupos marginales, mientras que la preocupación por la identidad se adaptó a los contextos particulares de un Estado. En este sentido puede decirse que, pese a su formación en torno al modelo de las tradiciones antropológicas clásicas o "centrales" (británica, norteamericana y francesa), la antropología realizada en España tiene quizá más que ver con el modelo de otras tradiciones nacionales "periféricas", como la italiana o la mexicana, que siempre han puesto gran énfasis en el estudio de la diversidad sociocultural interna del propio territorio (Gerholm y Hannerz, 1982; Estévez, 1987; Feixa, 1987 y 1992).

En este sentido, un primer y superficial contraste entre el desarrollo de la antropología en México y en el Estado español pone de manifiesto interesantes convergencias. En ambos casos, la reflexión antropológica está conectada con crisis nacionales contemporáneas (la Revolución Mexicana, el franquismo); en ambos casos, la antropología surge del debate sobre la diversidad interna (la cuestión indígena en México, la cuestión nacional en España); en ambos casos, la construcción del Estado es tardía

¹⁶ Un completo y excelente recorrido por la bibliografía y los temas más relevantes de la antropología española se ofrece en el número monográfico de la revista *Arxiu d'Etnografia de Catalunya*, de reciente aparición, coordinado por J. Prat, 1999: "Investigadores e investigados: literatura antropológica en España desde 1954".

y discontinua; en ambos casos, los estudios anglosajones juegan un papel clave en las primeras fases de la investigación antropológica, enfatizando a menudo los aspectos más *folk* de ambas sociedades; en ambos casos, la investigación sobre el terreno ocupa un lugar central en el desarrollo de la disciplina, postulándose la identificación y no la distancia con los sujetos de estudio; en ambos casos hay un énfasis historicista que contrasta con los paradigmas funcionalistas o estructuralistas hegemónicos en otras tradiciones nacionales; en ambos casos se abren vías de profesionalización extraacadémica; en ambos casos se da una progresiva apertura hacia la complejidad y la sociedad urbana. Por supuesto, hay también múltiples divergencias (como la desigual periodización, la inexistencia en España de intelectuales pioneros equiparables a Manuel Gamio, la función desempeñada por los museos en México, la estructura política y universitaria mucho más descentralizada en España, la dimensión mucho más aplicada de la antropología mexicana como "ciencia del buen gobierno", etc.). En todo caso, creemos que un análisis comparativo más sistemático de ambas tradiciones antropológicas podría revelar conclusiones interesantes que escapan al alcance necesariamente limitado de este artículo.

BIBLIOGRAFÍA

- ACEVES, J. y W. DOUGLASS (1976), *Los aspectos cambiantes de la España rural*, Barcelona, Barral.
- AGUILAR, E. (1990), *Cultura popular y folclor. Los orígenes de la antropología en Andalucía*, Sevilla, Diputación de Sevilla.
- (1991), "Antropología y folclor en Andalucía (1850-1922)", en Prat *et al.* (eds.), *Antropología de los pueblos de España*, Madrid, Taurus, pp. 58-76.
- AGUILAR, E. (ed.) (1996), *De la construcción de la historia a la práctica de la antropología en España*, Zaragoza, VII Congreso de Antropología Social, vol. I.
- (1999), *Patrimonio etnológico. Nuevas perspectivas de estudio*, Sevilla, Instituto Andaluz del Patrimonio Histórico.
- ASAD, T. (ed.) (1973), *Anthropology and the Colonial Encounter*, Londres, Ithaca Press.
- AZCONA, J. (1989), "Sobre el tiempo. Notas acerca del quehacer antropológico de Julio Caro Baroja", *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, vol. XXI, núm. 54, pp. 299-321.
- (1991), "Notas para una historia de la antropología vasca: Telésforo de Aranzadi y José Miguel de Barandiarán", en Prat *et al.* (eds.), *Antropología de los pueblos de España*, Madrid, Taurus, pp. 87-111.
- BARTH, F. (ed.) (1969), *Los grupos étnicos y sus fronteras*, México, FCE.
- BRANDES, S. (1991), "España como 'objeto' de estudio: reflexiones sobre el destino del antropólogo norteamericano en España", en M. Cátedra (ed.), *Los españoles vistos por los antropólogos*, Madrid, Júcar, pp. 231-249.
- BUXÓ, M.J. y T. CALVO (eds.) (1990), *Culturas hispanas de los Estados Unidos de América*, Madrid, Ediciones de la Cultura Hispánica/Instituto de Cooperación Iberoamericana.
- CALVO, Ll. (ed.) (1993), *Aportacions a la història de l'antropologia catalana i hispànica*, Barcelona, Generalitat de Catalunya.
- CANTÓN, M. (1998), *Bautizados a fuego. Protestantes, discursos de conversión y política en Guatemala*, Vermont, Plumsock Mesoamerican Studies.
- CARAVANTES, C. (ed.) (1996), *Antropología social de América Latina*, Zaragoza, vol. VI, VII Congreso de Antropología Social.

- CÁTEDRA, M.R. y SAN MARTÍN (1979), *Vaqueiros y pescadores. Dos modos de vida*, Madrid, Akal.
- CHECA, F. (ed.) (1998), *Africanos en la otra orilla. Trabajo, cultura e integración en la España mediterránea*, Barcelona, Icaria.
- COHEN, R. (1978), "Ethnicity: problem and focus in Anthropology", *Annual Review of Anthropology*, núm. 7, pp. 379-403.
- CONTRERAS, J. (1985), *Subsistencia, ritual y poder en los Andes*, Barcelona, Mitre.
- CONTRERAS, J. e I. TERRADES (1975), "Representatividad y significación cultural de la comunidad en función del trabajo de campo", en A. Jiménez Núñez (ed.), *Primera Reunión de Antropólogos Españoles*, Sevilla, Universidad de Sevilla, pp. 163-176.
- COMAS D'ARGEMIR, D. (1995), *Trabajo, género y cultura. La construcción de desigualdades entre hombres y mujeres*, Barcelona, Icaria.
- COMAS D'ARGEMIR, D. y J.J. PUJADAS (1983), "Antropología catalana o 'Antropología a Catalunya'. Tradicions i nous enfocaments", *Arxiu d'Etnografia de Catalunya*, núm. 2, pp. 71-98.
- COMELLES, J.M. (1984), "Antropología sin colonialismo. La profesión de antropólogo y el desarrollo del Estado en la España Contemporánea", *San Sebastián, III Congreso de Antropología*.
- (1988), "La antropología en la España actual. Del modelo antropológico clásico a los nuevos objetos de estudio", Barcelona, III Colloqui de l'ICA, L'Antropologia a la Societat.
- COMELLES, J.M. y A. MARTÍNEZ (1997), "La antropología médica en España", *Nueva Antropología*, vol. XV, núm. 51.
- COMELLES, J.M. y J. PRAT (1992), "El estado de las antropologías, folclors y nacionalismos en el Estado español", *Antropología*, núm. 3, pp. 35-61.
- CUCÓ, J. y J.J. PUJADAS (eds.) (1990), *Identidades colectivas*, València, Alfons el Magnànim.
- CUCÓ, J. (1995), *La amistad: perspectiva antropológica*, Barcelona, Icaria.
- DEL PINO, F. (1978), "Antropólogos en el exilio", en J.L. Abellán (ed.), *El exilio español de 1939*, Madrid, Taurus, pp. 13-155.
- DEL VALLE, T. (1988), *Korrika. Rituales de la lengua en el espacio*, Barcelona, Anthropos.
- DEL VALLE, T. et al. (1985), *Mujer vasca. Imagen y realidad*, Barcelona, Anthropos.
- ESTÉVEZ, E. (1987), *Indigenismo, raza y evolución: el pensamiento antropológico canario (1750-1900)*, Santa Cruz de Tenerife, Cabildo Insular.
- (1989), "Notas críticas sobre el concepto de tradición antropológica", *Eres*, núm. 1, pp. 25-35.
- FEIXA, C. (1987), "Més enllà d'Eboli. Gramsci i l'antropologia italiana", *Nous Horizons*, núm. 105, pp. 28-41.
- (1992), *La ciudad en la antropología mexicana*, Lleida, Universitat de Lleida.
- (1995), "Tribus urbanas & chavos banda", *Nueva Antropología*, vol. XIV, núm. 47, pp. 71-93.
- (1998), *De jóvenes, bandas y tribus*, Barcelona, Ariel.
- FERNÁNDEZ, E. y J. AGUDO (eds.) (1999), *Patrimonio cultural y museología. Significados y contenidos* (Actas del VIII Congreso de Antropología), Santiago de Compostela, Asociación Galega de Antropoloxia/Museo do Pobo Galego.
- FRIGOLE, J. (1975), "Algunas consideraciones sobre las unidades de análisis cultural", en A. Jiménez Núñez (ed.), *Primera Reunión de Antropólogos Españoles*, Sevilla, Universidad de Sevilla, pp. 231-352.
- GALVÁN, A. (1987), *Islas Canarias: una aproximación antropológica*, Barcelona, Anthropos.
- GERHOLM, T. y U. HANNERZ (1982), "The Shaping of National Anthropologies", *Ethnos*, núm. 47, pp. 5-35.
- GEERTZ, C. (1989), *El antropólogo como autor*, Barcelona, Paidós.
- GIMÉNEZ, C. (1991), *Valdelaguna y Coatepec. Permanencia y funcionalidad del régimen comunal agrario en España y México*, Madrid, Ministerio de Agricultura, Pesca y Alimentación.

- (1993), *Inmigrantes extranjeros en Madrid*, Madrid, Comunidad de Madrid.
- GIMÉNEZ, C. (ed.) (1999), *Antropología más allá de la academia*, VIII Congreso de Antropología, Santiago de Compostela, Asociación Galega de Antropoloxia/Museo do Pobo Galego.
- GREENWOOD, D. (1971), "Julio Caro Baroja. Sus obras e ideas", *Ethnica*, núm. 2, Barcelona, pp. 79-97.
- (1997), "Estudiarnos a nosotros mismos. Un problema falso y una ideología coercitiva", en E. Aguilar, *De la construcción de la historia a la práctica de la antropología en España*, Zaragoza, VII Congreso de Antropología Social, vol. I, pp. 152-165.
- GUTIÉRREZ, M. (ed.) (1988), *Mito y ritual en América*, Madrid, Alhambra.
- KENNY, M. (1962), *A Spanish Tapestry. Town and Country in Castile*, Bloomington, Indiana University Press.
- KENNY, M. y M.C. KNIPMEYER (1991), "La investigación urbana en España: visión retrospectiva y prospección", en J. Prat et al. (eds.), *Antropología de los pueblos de España*, Madrid, Taurus, pp. 324-342.
- KUPER, A. (1994), "Culture, Identity and the Project of a Cosmopolitan Anthropology", *Man*, núm. 29, pp. 537-554.
- LAUB, E. (1997), *El mito triunfante. Estudio antropológico-social de los chuetas mallorquines*, Mallorca, M. Font.
- LECLERC, C. (1973), *Antropología y colonialismo*, Madrid, Alberto Corazón.
- LISÓN, C. (1973), *Ensayos de antropología social*, Madrid, Ayuso.
- LLOBERA, J.R. (1980), *Hacia una historia de las ciencias sociales*, Barcelona, Anagrama.
- MARQUINA, A. (1976), *Los agotes en el valle de Batzán*, tesis doctoral, Madrid, Universidad Complutense.
- MARTÍN, E. (dir.), A. CASTAÑO y M. RODRÍGUEZ (1999), *Procesos migratorios y relaciones interétnicas en Andalucía. Una reflexión sobre el caso del poniente almeriense*, Sevilla, Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales y Consejería de Asuntos Sociales de la Junta de Andalucía.
- MARTÍNEZ Veiga, U. (1990), *El otro desempleo. La economía sumergida*, Barcelona, Anthropos.
- MELIS, A. (1976), *Los maragatos*, tesis doctoral, Madrid, Universidad Complutense.
- MÉNDEZ, L. (1988), 'Cousas de Mulheres'. *Campesinas, poder y vida cotidiana*, Barcelona, Anthropos.
- MONTES DEL CASTILLO, A. (1989), *Simbolismo y poder. Un estudio antropológico sobre compadrazgo y priostazgo en una comunidad andina*, Barcelona, Anthropos.
- MORENO, I. (1972), "El trabajo de campo etnológico en España y el problema de elección de comunidad", *Ethnica*, núm. 3, Barcelona, pp. 165-182.
- (1981), "Primer descubrimiento consciente de la identidad andaluza" "La nueva búsqueda de la identidad"; "La generalización de la conciencia de identidad", en A. Domínguez Ortiz, *Historia de Andalucía*, Madrid, Cupsa-Planeta, vol. XVIII, pp. 233-298.
- (1984), "La doble colonización de la antropología andaluza y perspectiva de futuro" *Quaderns de l'Institut Català d'Antropologia*, núm. 5, pp. 69-84.
- (1991), "Identidades y rituales", en Prat et al. (eds.), *Antropología de los pueblos de España*, Madrid, Taurus, pp. 600-636.
- NAROTZKY, S. (1995), *Mujer, mujeres, género. Una aproximación crítica al estudio de las mujeres en las Ciencias Sociales*, Madrid, CSIC.
- ORTIZ, C. (1996), "La antropología española en el primer tercio del siglo XX: líneas de continuidades y rupturas", en E. Aguilar (ed.), *De la construcción de la historia a la práctica de la antropología en España*, Zaragoza, VII Congreso de Antropología Social, vol. I, pp. 121-130.
- (1997), "Problemas en la observación etnográfica: algunas reflexiones en torno a los trabajos de campo de Julio Caro Baroja", en Luis Díaz y G. Viana (eds.), *Cultura, tradición y cambio. Una mirada sobre las miradas*, Madrid, Fundación Navapalos/Universidad de Valladolid, pp. 74-117.

- (1998), "Folclor y franquismo", en R. Huertas y C. Ortiz (eds.), *Ciencia y fascismo*, Madrid, Doce Calles, pp. 161-179.
- PALERM, A. (1977), "Sobre los antropólogos españoles de México desde el exilio de 1939", *Comunidad*, núm. 61, pp. 328-339.
- PITT Rivers, J. (1954), *The People of the Sierra*, Londres.
- PITT Rivers, J. y PERISTIANY (1968), *Honor and Shame: The Values of Mediterranean Society*, Londres.
- PRAT, J. (1991), "Reflexiones sobre los nuevos objetos de estudio en la antropología social española", en M. Cátedra (ed.), *Los españoles vistos por los antropólogos*, Madrid, Júcar, pp. 45-68.
- (1992), "Antropología y etnología", en R. Reyes (ed.), *Las ciencias sociales en España*, Madrid, U. Complutense.
- (1996), *El estigma del extraño*, Barcelona, Ariel.
- PRAT, J. (ed.) (1999), *Investigadores e investigadores: literatura antropológica en España desde 1954*, Tarragona, Arxiu d'Etnografía de Catalunya. Institut Tarragonès d'Antropologia.
- PRAT, J. y A. MARTÍNEZ (eds.) (1996), *Ensayos de antropología cultural*, Barcelona, Ariel.
- PRAT, J. y U. MARTÍNEZ, J. CONTRERAS, I. MORENO (eds.) (1991), *Antropología de los pueblos de España*, Madrid, Taurus.
- PRATS, Ll. (1988), *El mite de la tradición popular. Els orígens de l'interès per la cultura popular a Catalunya del segle XIX*, Barcelona, Edicions 62.
- PROVANSAL, D. (1996), "Antropología de las migraciones", en J. Prat y A. Martínez (eds.), *Ensayos de antropología cultural*, Barcelona, Ariel, pp. 257-261.
- RODRÍGUEZ, J.J. (1991), "La etnografía clásica de Galicia: ideas y proyectos", en Prat et al. (eds.), *Antropología de los pueblos de España*, Madrid, Taurus, pp. 99-140.
- ROMANÍ, O. (1996), "Antropología de la marginación", en J. Prat y A. Martínez (eds.), *Ensayos de antropología cultural*, Barcelona, Ariel, pp. 303-318.
- SANCHÍZ, P. (1998), *Evangelismo y poder. Guatemala ante el nuevo milenio*, Sevilla, Universidad de Sevilla.
- SAN ROMÁN, T. (1976), *Vecinos gitanos*, Madrid, Akal.
- (1991), "La marginación como dominio conceptual", en J. Prat et al. (eds.), *Antropología de los pueblos de España*, Madrid, Taurus, pp. 151-158.
- SAN ROMÁN, T. (ed.) (1986), *Entre la marginación y el racismo: reflexiones sobre la vida de los gitanos*, Madrid, Alianza.
- STOCKING, G. W., Jr. (1982), "Afterword. A View from the Center", *Ethnos*, núm. 47, pp. 172-186.
- STOLKE, V. (1993), "El problema de la inmigración en Europa: el fundamentalismo cultural como nueva retórica de la exclusión", *Mientras Tanto*, núm. 53, pp. 73-113.
- VV.AA. (1989), *Julio Caro Baroja Premio Nacional de las Letras Españolas*, Barcelona, Anthropos.
- VIOLA, A. (1992), "Si muere mi coca, muero yo". La resistencia campesina frente a la intervención estadounidense en el trópico boliviano", en P. García Jordán y M. Izard (eds.), *Conquista y resistencia en la historia de América*, Barcelona, Universidad de Barcelona, pp. 421-429.