



La Identidad de la Antropología. Una cartografía epistemológica y un ensayo de propuesta

José Palacios Ramírez (rae@ujaen.es) Universidad de Jaén (España)

Abstract

This work is a reflection intent that starting from the problematic interrelationship of the main ones and theoretical and ethical dilemmas of the anthropology, it seeks, in the first place to offer a general vision of the anthropological panorama, from a particular key centered in the epistemological construction of the discipline; it stops going by the ethical and political implications of the social sciences later on and in short of the anthropology, to rehearse a brief proposal, once passing the post-modern storm, and seen the turn neo-positivism that seems to have taken the academic panorama.

Key words: anthropology, ethics, theory, politics.

Resumen

Este trabajo es un intento de reflexión, que a partir de la transversalización de las principales problemáticas y dilemas teóricos y éticos de la antropología, pretende, en primer lugar ofrecer una visión general del panorama antropológico, desde una clave particular centrada en la construcción epistémica de la disciplina; para posteriormente pasando por las implicaciones éticas y políticas de las ciencias sociales y en concreto de la antropología, ensayar una breve propuesta, una vez pasada la tormenta posmoderna, y visto el giro neopositivista que parece haber tomado el panorama académico en general.

Palabras claves: antropología, ética, teoría, política.

I. Antropología y epistemología: un breve recorrido

Casi con toda seguridad, el hecho de intentar realizar una visión de conjunto de una manera verdaderamente comprensiva de la evolución de la Antropología Social como disciplina, necesitaría de un esfuerzo y una capacidad que supera en mucho la pretensión de estas líneas, dado que esta visión de conjunto está inevitablemente ligada a ítems que abarcan muchas y muy diversas disciplinas, desde la filosofía hasta la lingüística, pasando por la sociología del conocimiento, a la vez que, de forma más general, no sería difícil de enclavar en una perspectiva más amplia, como sería la filosofía de la ciencia. Por otra parte, es obvio que el "caso" de la Antropología Social dentro del *conocimiento científico* y de las propias ciencias sociales, es especialmente complicado, puesto que, desde sus inicios, se ha constituido como una *disciplina de fronteras* (Díaz Cruz, 1991: 3-12) que, por un lado, se verá obligada como todas las ciencias sociales a negociar constantemente el status científico de su aportación y, por otro, se mostrará como ejemplo evidente de la interacción entre el conocimiento científico y la conformación de determinados *paradigmas científicos* (Kuhn, 1989) con el contexto social y sus problemáticas, las cuales no se verán reflejadas sólo en la elaboración de los *programas de investigación* y en la determinación del *núcleo duro* de sus disciplinas (Lakatos, 1983; para una visión mas amplia de las tendencias en la filosofía de la ciencia, puede verse: Chalmers, 1989) sino que, en momentos de puesta en duda y auge del *relativismo* sobre el estado del conocimiento y el papel ético-político de las ciencias sociales, hará de la antropología una de las disciplinas más castigadas por su



ligazón a los procesos coloniales y/o de integración social de los estados occidentales(cumpliendo los vaticinios de Weber, 1994)

Así, aunque la aplicación y la aprehensibilidad e inconmensurabilidad de las lógicas culturales, serán dos problemas en apariencia bien diferenciados, el asunto en cuestión es más difícil de lo que pueda llegar a parecer, pues en la práctica antropológica ambas cosas se entrecruzan y retroalimentan de forma permanente, lo cual a su vez hace relativamente fácil la elección de uno de los dos a la hora de comenzar una breve exposición de ambos. Se podría decir que el punto de partida del barrunto relativista respecto a la capacidad de aprehensión de conocimiento antropológico, se sitúa en el periodo previo y posterior a la II Guerra Mundial, teniendo como ítem más significativo el *giro lingüístico* que fue enunciado por Ludwig Wittgenstein (1988), tomando el lenguaje y la acción y otorgándoles importancia paralelas, resultando entonces afectada la distinción entre sujeto y objeto. Las opciones epistemológicas del largo debate que seguirá a este giro lingüístico y que seguirán poniendo en juego la cuestión de la aprehensibilidad total de otras lógicas culturales, se pueden sintetizar a grandes rasgos en pocos posicionamientos, que se desplazan entre la creencia de la razón universalista e ilustrada de Jurgen Habermas (1988), la tradición hermenéutica encarnada por George Gadamer (1993) con un sesgo más relativista de Alasdair Mcyntire (1994) "hasta llegar a la mayor eclosión del relativismo con el segundo giro lingüístico y las teorías de Richard Rorty (1991). La estructura conceptual de Habermas mantendrá un fuerte tono hegeliano, sobre todo en la relación sujeto-sociedad, aunque la influencia fenomenológica es obvia en su "mundo de vida". El tono relativista será mayor en el caso de las aportaciones hermeneuticas, lo cual está implícito en la "fusión de horizontes" gadameriana y será llevada más allá por las teorías de Mcyntire que comenzará a apuntar la imposibilidad de un *diálogo cultural simétrico*, algo que como decía no será contemplado por Habermas (1988: 92-110). Por último, los planteamientos de Rorty no apostaron por la búsqueda de una captura de "lógicas", sino la creación de un espacio superior, basado en el diálogo contingente, momentáneo, que permita en todo caso un replanteamiento de la lógica propia. Claro está que ésta es una visión sintética del problema y sus posibles soluciones y que los hitos antropológicos ligados a una comprensión semiótico-social son infinitos, pues forman parte de la formación clásica antropológica. Así, la noción de traducción aparece en *Le pensée sauvage* de Levi-Strauss (1972: 359) como pretensión de pasar de *una complejidad no inteligible a otra inteligible* como actitud más adecuada frente a la *simplificación*, *así como* en la conceptualización *traductora* de Edmund Leach (1989: 32) o en el aporte interpretativista de Geertz (1996: 28) con su presentación de los saberes antropológicos como *interpretaciones de interpretaciones*.

Sobre las reiteradas discusiones sobre el aplicacionismo antropológico, debería comenzarse por aclarar que el asunto entraña mucha más complejidad que la toma de partida a favor o la simple oposición, sobre todo porque habría que tener muy en cuenta el contexto de dichos "influidos aplicativos", es decir, no se trata de poner en igualdad de juicio la antropología británica en la África Colonial o el humanismo del relativismo norteamericano de la Escuela de Chicago, con la antropología del desarrollo más clásica con George Foster (1974) a la cabeza. Principalmente porque es más que evidente que existen obvias diferencias entre las distintas formas de antropología aplicada; y por supuesto, entre la antropología y un *ejercicio aplicado de ésta* (véase a tal efecto: Tax, 1975: 171-177; Anta Félez, 2001: 227-247. Y sobre la corriente de investigación-acción, Castillo, 1991:87-98). Ambos dilemas podrían considerarse una buena muestra de la gran paradoja de la Antropología Social, su mayor virtud y a la vez su más pesado lastre, la retroalimentación entre el pensamiento y la realidad social, que abre continuamente muchos campos, pero que la ata como ejercicio institucional, en muchos casos no sólo en su carácter académico, sino también político, que tal vez la "conduce" a optar entre dos opciones en un panorama ciertamente triste, como son: contemplar la extensión definitiva de la "western culture" *documentando los mundos que se extinguen* (Levi-Strauss, 1997; Mendez, 1991: 21-32, Pia, 1991:13-20) o bien recoger "la buena voluntad" que cruza el ejercicio aplicacionista desde los años 20, solucionando "problemas concretos" y contribuyendo de este modo al proyecto de la "modernidad" que parece no válido sólo para los mismos que lo promueven, con sus pretensiones filantrópicas y etnocéntricas de justicia, paz y modernidad para con los pueblos, sin tener en cuenta, claro está, lo que estos pueblos tengan que decir.



II. El rastreo de la diversidad: el simulacro de crisis posmoderno y los juegos de legitimación cientifistas.

Las dos problemáticas que se han ido esbozando hasta el momento: la discusión sobre el papel que juega la antropología dentro de los ejercicios de poder/saber y la inconmensurabilidad de las lógicas culturales en el giro semiótico del conocimiento social, estarán en la raíz de la quiebra de los grandes discursos científicos en las ciencias sociales que sirve de marco y de intento de ruptura que supone la aparición de la antropología posmoderna con sus propuestas experimentales. De entrada, lo más lógico sería intentar comenzar por el principio, es decir, subrayar la importante aparición alrededor de los años 70 de Clifford Geertz y de su planteamiento *semiótico de la cultura* (1996:19-40), que amalgamara distintas influencias de la hermenéutica textual de Ricoeur, la tradición simbólico-ritual de la escuela de Manchester y la teoría fenomenológica husserliana junto con una "nueva estética" de la escritura etnográfica, que él mismo denominara como *descripción densa*. De esta manera, para Geertz y de una forma más discursiva que práctica, las culturas serán textos que deben ser interpretados, aunque para entender ese intento interpretativo de articulación de diferentes niveles, como serían lo cercano/lejano, el dentro/afuera o el objeto/fenómeno, lo mejor sería *no intentar ver las cosas como el nativo*, pues esto sería imposible fenomenológicamente; más bien se trataría de adquirir una posición intermedia en cada situación, para poder así apreciar en qué términos la gente de un determinado lugar se ve y se representa frente a sí mismo y frente a los demás, aprovechando dicha posición de *mediación* para poder obtener un conocimiento "mucho más objetivo y menos sesgado" que los propios actores y que sirva también para traducirlo al resto de la audiencia occidental y académica. (véase: Geertz,1984)

Las teorías de Geertz sentaron el precedente del posicionamiento anticientifista de sus "pupilos" que éstos llevarán hacia delante, incluso a costa de él mismo. En su postura, se atacará visiblemente dos de los más sólidos pilares de la antropología de corte cientifista, de manera que su *teorización simbólica* pone en solfa los planteamientos marxistas al mostrar que éstos son *interpretaciones deformadoras de los hechos sociales*; continuando con una denuncia más o menos explícita del aplicacionismo, al respecto de que *las ciencias sociales deberían buscar el conocimiento minucioso de lo social, no su manipulación* (1984: 31). No obstante, como las propias críticas posmodernas hicieran ver, uno de los "problemas" más serios de Geertz será la diferencia entre sus pretensiones teóricas de crítica y sus estrategias de construcción textual, siendo sus alegatos a favor del diálogo con las lógicas nativas y contra el estatuto científico de la antropología un escaparate que esconde sus recursos de autor, que se apoyan en la infinita confianza *en la autoridad de la figura del autor* (Nivon; Rosas,1991:40-49). No obstante, parece que estas diferencias entre los planteamientos previos y los hechos serán en buena parte aplicables a muchos de los problemas del llamado Seminario de Santa Fe (diferentes perspectivas sobre este panorama puede verse en: Reynoso, 1991; Delgado Ruiz, 1993: 94-111; Anta Félez, 1998: 117-125, 1999b; Hirschon, 1998:149-163)

De hecho, obviando el clímax de "histeria epistemológica" se podría afirmar que las aportaciones críticas de la llamada antropología posmoderna a partir del Seminario de Santa Fe, son en realidad el hecho más llamativo de un *cambio de paradigma* que comienza a darse en las ciencias sociales a partir de los años 60, teniendo como principal discusión los *totalitarismos* y su relación con el estado-nación y las ciencias sociales, poniendo en duda que la II Guerra Mundial hubiesen desaparecido las condiciones que permiten su aparición (Varela, Álvarez Uría,1993). Esta crisis de los paradigmas científicos de las ciencias sociales, véase estructuralismo y funcionalismo sobre todo, se reflejará una década después, en algo que no aparece de forma espontánea, sino que venía apuntándose ya tanto en los momentos históricos de relativismo de la disciplina como en los años previos a algunas obras de por entonces alumnos "excesivamente vehementes". Por supuesto, la ciencia y la antropología en concreto, no está situada en el vacío, lejos de condicionantes "sociales" y en el caso de la posmodernidad norteamericana, en sus departamentos se darán por una parte las condiciones económicas para subvencionar ciertos proyectos que en otros lugares serían impensables, por otra parte se da a través del descubrimiento del proyecto Camelot, la situación perfecta para la precipitada ascensión de una joven generación a puestos de cierta importancia. Dicho esto, la antropología se encontrará con la descolonización y el desarrollo de profesionales autóctonos en los lugares de estudio, lo cual conducirá al *momento experimental* que anunciarán Marcus y Fisher (1986), toda vez que los "*pueblos y las culturas exóticas*" han cambiado sus contextos frontalmente, conduciendo inevitablemente a una *reconceptualización del texto etnográfico*, y consecuentemente a una *crisis de*



representación de la antropología en el momento que su tradicional *objeto de estudio se disolvía*, haciéndola desviarse hacia la frontera del *texto literario* y la intangibilidad más propia de las humanidades (véase: Marcus; Cushman, 1982: 25-69; Clifford; Marcus, 1991).

El espacio de discusión elegido y peor parado, claro está, será la seña principal de la Antropología, el *fieldwork*, como momento emergente en el cual se confunde la subjetividad con apreciaciones científicas, complementando al estudio de la textualidad y estrategias de construcción del texto etnográfico. Así pues, como ocurre con toda novedad académica, estas críticas se extenderán rápidamente de forma acrítica, mal-interpretando a veces sus logros y en forma de mera impostura en otros casos, llegando al extremo de plantearse, siguiendo a uno de los más destacados miembros de la corriente, el presentar al antropólogo como "lector de textos", toda vez que ya no tendrá sentido la recogida de exotismos sobre el campo (sobre la discusión en torno al trabajo de campo, puede verse: Llobera, 1990; García Canclini, 1991: 58-64 y el ya clásico: Rabinow, 1992). Partiendo de una conceptualización de la etnografía con un alto e innovador sentido estético, la llamada post-antropología apostará como principal propuesta por un nuevo tipo de etnografía, de carácter dialógico, entre el antropólogo y uno o varios de sus informantes que se comunican, sirviendo a la vez de diálogo con el lector modelo, de carácter occidental y teniendo un fuerte peso el giro rortyano (Clifford, 1991: 25-60), teniendo a su vez un fuerte contenido de reflexividad del propio antropólogo. Fundamentalmente dentro de esta etnografía dialógica podemos encontrar dos estilos relativamente bien definidos, sobre todo por su intencionalidad, ya que uno respetará la estructura dialógica y el proceso de *dialéctica entre el informante y el antropólogo* (véase: Dwyer, 1982), mientras que el otro, que se conoce como "modo colaborador", consiste en un instinto más radical de ceder totalmente la voz al otro, creando una hipotética situación de diálogo *de igual a igual* (Crapanzano, 1980), donde se entrecruza de forma más o menos "ficcional" el discurso del nativo y el del propio antropólogo. Paradójicamente, las más duras críticas a estas propuestas vendrán desde la propia corriente, que se centrará en "pensar" el papel del antropólogo en la construcción de dichos textos supuestamente dialógicos, tanto en la formulación de los presentes y sus temas como en la construcción puramente textual.

Personalmente, comparto la mayoría de los criterios y propuestas del llamado *momento experimental*, aunque como siempre que se reflexiona sobre una cuestión surgen "peros" al respecto y es que el potente impulso que superó este momento crítico con el paso del tiempo ha quedado tristemente en un *simulacro*, quiero decir, se ha diluido por parte del panorama académico circundante que ha preferido la seguridad de la tradición con toques estéticos renovados y lo que es peor, por parte de los mismos autores que lo protagonizaron, los cuales vistos desde la distancia no parecen haber tenido nunca la intención de "desplazar" realmente los cimientos de la Antropología académica más establecida y criticable. Intentaré explicarlo de la forma más sintética posible, en primer lugar, el momento experimental dejó sin resolver la incógnita más interesante y seguramente la clave para el paso a "otra" antropología (Anta Félez, 1999a:31-44) esto es, el viejo sueño de una *antropología sincrónica*, que articulara *lo global y lo local*, mostrando realidad de forma creativa (sin duda un buen intento es el de Michael Taussig, 1993). En segundo lugar, su talante crítico contrasta con la escasa dureza de sus críticas al propio sistema de poder académico que los legitima y valida como vanguardia, ya que a pesar de los apuntes del propio Paul Rabinow (1991: 321-356), nunca se pusieron en duda la existencia real de unas estructuras coloniales en la propia academia antropológica que siguen teniendo centros de producción y lugares de estudio, aunque ahora la metrópolis acepte antropólogos de otras instancias, el funcionamiento no ha variado en mucho, además los grandes centros y maestros consagrados siguen enviando a sus aprendices a recoger datos a destinos exóticos, mientras las figuras contrastadas elaboran la alta teoría y, por supuesto, nunca se ha puesto en duda la imposibilidad de aplicar a las metrópolis antropológicas estudios de enfoque etnocéntrico, empapados de extrañamiento por parte de antropólogos del Tercer mundo, lo cual es, cuando menos, significativo, pues se da el caso de que todo ellos lo hacen sin entrar a discutir los dispositivos más visibles del sistema como son las redes de publicación a distintos niveles con la triple AAA y su posición nodal que se complementa en los múltiples congresos donde se determinan los temas, tendencias e incluso el estilo "de moda".



III. Un breve ensayo de propuesta tras "la tormenta posmoderna"

Por último, tal vez lo que ocurra es que, si bien esta tendencia tenía un fuerte sentido crítico, éste se vio complementado con una dosis igual de "instinto escapista" que, ante el momento de profundizar en ciertos niveles de crítica que pondrían en duda el verdadero núcleo duro de la disciplina, optaron por la huida hacia los *cultural studies* (véase, Gronsberg; Nelson; Treichler, 1992), lo cual ha servido a la vez para legitimar críticas interesantes y bastante insostenibles (Reynoso, 2000) dispuestas a "salvar" a todo el panorama antropológico de sí mismo. En cualquier caso, de lo que no cabe duda es de que se puede –se debe– continuar haciendo antropología y, por supuesto, realizando trabajo de campo, a pesar de que se aprovechen otras técnicas, sin olvidar la esencia del proyecto epistemológico de la disciplina que supuestamente era la documentación de la diversidad humana (véase Lisón, 1998:1-22) aunque para ello creo que será clave ahondar en la teoría deconstructiva (Derrida, 1978, 1989) afrontando, de forma creativa, la profundización en los patrones y categorías comúnmente aceptadas por la academia, con el único sentido de aproximación hacia el principio de toda *política* en el más amplio sentido, que como bien aduce Hannah Arendt (1997) es la diversidad. Para ello, sin duda, puede ser de incalculable valor el recuperar muchos de los textos y aportes teóricos de la tan olvidada antropología relativista y "experimental" de los años 30 (buenos ejemplos de a lo que me refiero serían, Bateson, 1990, y Mead, 1981) volviendo al principio fundamental de *exotizar lo cotidiano* (Condominas, 1991), aunque esta es una posibilidad de propuesta demasiado subjetiva y completamente personal, con toda seguridad poco sostenible en el panorama actual. Mientras que por otra parte parece interesante apuntar ciertos barruntos que hasta hace poco se dibujaban como algo impensable, en la línea de una disolución de ciertas fronteras como constructos atenzantes y legitimadores, lo cual incluso puede conducir a una disolución del concepto de cultura, algo ya se insinuaba en los 70, y que ante el dilema de la utilidad aplicativa o la inutilidad, parece apuntar como única salida ética congruente una inutilidad total.

Bibliografía

Anta Félez, José Luis. 1998 "En el filo de la modernidad. Algunas casualidades y coincidencias en las recientes antropologías españolas". En *Ankulegi*. Nº 2. Donostia. pp: 117-125.

Anta Félez, José Luis. 1999a "Los laberintos de la antropología postmoderna. Un acercamiento provisional y crítico". En ROMÁN RAYO, M. *Educación enseñando*. Jaén: Diputación Provincial de Jaén. pp: 32-44.

Anta Félez, José Luis. 1999b "Desesperación y búsqueda. La antropología social y el (des) encuentro con la ciencia". En *Gaceta de Antropología*. Num.15: 10. Granada.

Anta Félez, José Luis. 2001 "El descubrimiento del Mediterráneo. La antropología aplicada y el secuestro de la antropología", en *Antropología del Mediterráneo*. Murcia: Ediciones Godoy. pp:227-248

Arendt, Hannah. 1997 *¿Que es la política?* Barcelona: Paidós.

Bateson, Gregory. 1990. *Naven. Un ceremonial latmul*. Gijón: Editorial Júcar.

Castillo, Julio. 1991 "La investigación-acción en ciencias sociales" en *Revista Chilena de Antropología*. Núm.10. pp: 97-98

Condominas, George. 1991 *Lo exótico es cotidiano*, Madrid, Júcar

Chalmers, Alan. F. 1989 *¿Qué es esa cosa llamada ciencia?: una valoración de la naturaleza y el estatuto de la ciencia y sus métodos*. Madrid: S.XXI

Clifford, James. 1991 "Introducción; verdades parciales". En Clifford, J; Marcus, G. E edits. *Retóricas de la Antropología*. Madrid, Gijón: Júcar. pp: 25-60

Clifford, James. 1995 *Dilemas de la cultura*. Barcelona: Gedisa.

Clifford, James; Marcus, George, E edits. 1991 *Retóricas de la Antropología*. Madrid, Gijón: Júcar.

Condominas, George. 1991 *Lo exótico es cotidiano*. Madrid: Júcar.



- Crapanzano, Vincent. 1980 *Tuhami: Portrait of a Moroccan*. Chicago: Chicago University Press.
- Delgado Ruiz, Manuel 1993 "Antropología i nihilisme o ¿què és l'antropologia postmoderna?" En *Revista d'Etnologia de Catalunya*. Nº 3. Barcelona. pp: 94-111
- Derridá, Jacques. 1978 *De la gramatología*. México: S. XXI.
- Derridá, Jacques. 1989 *La deconstrucción: en las fronteras de la filosofía*. Barcelona: Paidós
- Díaz Cruz, Rodrigo. 1991 "Los hacedores de mapas: antropología y epistemología. Una introducción", en *Alteridades* 1(1). pp:3-12
- Dwyer, K. 1982 *Moroccans Dialogues*. Baltimore: John Hopkins University Press
- Foster, George. 1974 *Antropología Aplicada*. México. F.C.E.
- Gadamer, George. H. 1993 *Verdad y método: fundamentos de una emergente filosofía*. Salamanca: Sígueme
- García Canclini, Néstor. 1991 "¿Construcción o simulacro del objeto de estudio". Trabajo de campo y retórica textual". En *Alteridades*. Num.1. 1. pp: 58-64
- Geertz, Clifford. 1984 *Conocimiento Local*. Barcelona: Paidós.
- Geertz, Clifford. 1996 *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa
- Geertz, Clifford. 1997 *El antropólogo como autor*. Barcelona: Paidós
- Habermas, Jurgen. 1988 *Teoría de la acción comunicativa* 2vol. Madrid: Taurus
- Hirschon, Renée. 1998 "Antropología reflexiva" en V.V.A.A, *Antropología: horizontes teóricos*. Granada: Comares. pp:149-163.
- Krotz, Esteban. 1991 "Viaje, trabajo de campo y conocimiento antropológico". En *Alteridades*.1 (1). pp: 50 – 57.
- Kuhn, Thomas. 1989 *La estructura de las revoluciones científicas*. Madrid: s. XXI
- Lakatos, Imre. 1983 *La metodología de los programas científicos de investigación*. Madrid: Alianza
- Leach, Edmund. 1989 *Cultura y comunicación*. Madrid: S.XXI.
- Levi-Strauss, Claude. 1972. *El pensamiento salvaje*. Mexico: FCE
- Levi-Strauss, Claude. 1997 *Tristes Trópicos*. Barcelona: Paidós.
- Lisón, Carmelo. 1998 "Antropología social" en V.V.A.A, *Antropología: horizontes teóricos*. Granada: Comares. pp:1-22.
- Llobera, Josep. R 1990 *La identidad de la antropología*. Barcelona: Anagrama.
- Macintyre, Alasdair. 1994 *Justicia y racionalidad: conceptos y contextos*. Madrid: Ediciones Internacionales Universitarias.
- Marcus, George; Cushman, Dick. 1982 "Ethnographies as texts" en *Annual Review of Anthropology*. Vol. 11. pp: 25-69
- Marcus, George E; Fischer, Michael. 1986 *Anthropology as Cultural Critique*. Chicago: Chicago University Press.
- Mead, Margaret. 1981 *Adolescencia, sexo y cultura en Samoa*. Barcelona: Laia
- Méndez, Eduardo L. 1991 "Definiciones, indefiniciones y pequeños saberes", en *Alteridades* 1(1). pp: 31-32.
- Nivón, Eduardo.; Rosas, Ana. 1991 Para interpretar a Clifford Geertz. Símbolos y metáforas en el análisis de la cultura. En *Alteridades*. Num.1,1. pp: 40-49
- Pia Lara, Maria. 1991 "La racionalidad y la interpretación de las culturas", en *Alteridades* 1(1). pp:13-20



-
- Rabinow, Paul. 1991 "La representaciones son hechos sociales: modernidad y postmodernidad en la Antropología" en Clifford, J; Marcus, G.E. *Retóricas de la Antropología*. Madrid: Jucar. pp: 321-356
- Rabinow, Paul. 1992 *Reflexiones sobre un trabajo de campo en Marruecos*. Madrid: Júcar Universidad.
- Reynoso, Carlos. 1991 *El surgimiento de la antropología posmoderna*. México: Gedisa.
- Reynoso, Carlos. 2000 *Apogeo y decadencia de los estudios culturales: una visión antropológica*. Barcelona: Gedisa.
- Rorty, Richard. 1991 *Contingencia, ironía y solidaridad*. Barcelona: Paidós
- Rosaldo, Renato. 1991 *Cultura y verdad*. México: Grijalbo
- Taussig, Michael. 1993 *El Diablo y el fetichismo de la mercancía en Sudamérica*. México: Nueva Imagen.
- Tax, Sol. 1975 "Action anthropology", en *Current Anthropology*, 16. pp:171-177.
- Varela, Julia; Álvarez Uría, Fernando. 1993 "Las crisis de los paradigmas sociales. El papel de la teoría de Michel Foucault", en *Eutopías*, Valencia, Ediciones Episteme.
- Gronsborg, Lawrence; Nelson, Cary; Treichler, Paula. 1992 *Cultural Studies*. New York: Routledge.
- Weber, Max. 1994 *El político y el científico*. Madrid: Alianza
- Wittgenstein, Ludwig. 1988 *Investigaciones filosóficas*. Barcelona: Crítica

Recibido el 12 Dic 2002