

## ANTROPOLOGÍA EN ESPAÑA (1970-2000)

Carmen Ortiz García\*

Es habitual en cualquier historia que se quiera contar recurrir a un “buen principio”; un inicio que sea a la vez lo suficientemente antiguo para que produzca acuerdo y legitimidad, y lo bastante reciente o actual para que pueda sugerir cercanía e identificación. La antropología, como cualquier actividad de tipo intelectual, no escapa a la norma social de los grupos de la necesidad de buscar raíces, orígenes y ancestros para su “familia” profesional. La historia y la tradición son, a estos efectos, igualmente importantes e incluso la segunda puede producir mayor adhesión —dado su común valor unívoco— que la primera, de la que con frecuencia es posible escribir más de una versión.

Respecto a su propio trabajo, sus orígenes como tal comunidad científica y sus problemas de definición teórica y de praxis, los antropólogos sociales y culturales que trabajan en España han elaborado una serie de reflexiones circunscritas a su caso nacional, que les ayudaran a entender y ajustar su propia imagen actual como investigadores y profesionales. Algunos debates y autores específicos (Moreno 1971, 1984; Prats 1982; Prat 1983; Comelles 1984) han resultado muy relevantes en este asunto y sus análisis han servido de base a otras reflexiones críticas y a nuevas versiones historiográficas más precisas (Cátedra 1991a; Greenwood 1992; Prat 1992; Comelles y Prat 1992; Aguilar 1993; Ortiz 1996; Prats 1996; Fernández de Rota 1996; Calvo 1997; Aguilar, Feixa y Melis...). En cualquier caso, las interpretaciones, los balances y los análisis prospectivos con que contamos en la actualidad se basan sobre algunas ideas básicas que, tal vez, puedan abordarse desde un punto de vista crítico. Estos “mitos” fundantes sobre nuestra antropología se habrían establecido en el momento en que se intentó su consolidación en los medios universitarios e intelectuales en la década de 1970 y estaban dirigidos a proporcionar una “imagen” homologable de la antropología española en el contexto de una disciplina general o internacional.

En función de este proceso de elaboración, puede decirse —tomando las palabras textuales de uno de los mayores especialistas en estas cuestiones— que “Hay un acuerdo unánime en considerar el libro de Julian Pitt-Rivers —*The People*

---

\*Dpto. de Antropología CSIC. Madrid Cortiz@filol.csic.es

*of the Sierra*— como el primer trabajo antropológico moderno sobre España” (Prat, 1999: 39). Sin dudar de la unanimidad que suscita la calidad de una obra que puede considerarse clásica no sólo para el mundo académico español, sino para la antropología en general, y adhiriéndome al reconocimiento del papel fundacional que el trabajo de Julian Pitt-Rivers, recientemente desaparecido, tiene para la moderna antropología europea, quiero destacar que en su elección como padre fundador para la antropología española actual se representa a la perfección la imagen que ésta ha querido mostrar de sí misma, como una disciplina totalmente nueva, desvinculada del trabajo anterior (e incluso coetáneo a Pitt-Rivers) de otros autores, españoles y extranjeros, ocupados en el estudio de la cultura desde perspectivas antropológicas, y configurada según el paradigma teórico y metodológico boyante en Europa en aquella época, mantenido y extendido por la escuela británica de antropología social (Kuper, 1973).

El esquema que goza de un consenso muy general sobre el devenir reciente de la disciplina, expuesto por Joan Prat en numerosas ocasiones y sistematizado en un libro suyo de 1992, establece tres etapas para la consolidación de la antropología social y cultural en la España actual. El primer periodo abarca desde el final de la guerra civil española (1939) hasta la creación de la primera cátedra de antropología cultural en la Universidad de Barcelona en 1972. Un segundo momento estaría constituido por el lapso transcurrido entre la celebración de la *I Reunión de Antropólogos Españoles* que tuvo lugar en Sevilla en 1973, patrocinada por antropólogos americanistas y la convocatoria en 1977 del *I Congreso Español de Antropología* organizada por el profesor Claudio Esteva Fabregat de la Universidad de Barcelona. Ambos eventos se caracterizaron por partir de un concepto holístico de las ciencias antropológicas, más cercano a los medios académicos americanos, de donde procedían las influencias e inspiración de los investigadores españoles que estaban intentando organizar un cauce profesional para los nuevos estudios. En estos años se produce una ruptura importante entre esta tendencia apoyada por los departamentos de antropología americanista y la emergencia de un grupo distinto, liderado por otro profesor llegado a la universidad madrileña después de su doctorado en Oxford en la escuela de Evans-Pritchard, Carmelo Lisón Tolosana, quien optó decididamente por la separación de la antropología social del resto de las ciencias antropológicas (arqueología, etnolingüística, antropología biológica, etnohistoria, etnología) y la situó en la cercanía de la sociología, siguiendo en este caso la influencia de la concepción británica, en la que él se había formado (Lisón y Cuisenier 2000: 204; Prat 1992: 63-68; Ortiz 2001: 287-288). El tercer periodo marcado por Prat entre 1978 y 1991 es el de la consolidación de la antropología social y cultural a partir del acceso a los puestos

docentes de los primeros discípulos de los maestros iniciadores de los departamentos universitarios en Madrid y Barcelona fundamentalmente.

Otro aspecto de común acuerdo con la historiografía sobre el periodo más reciente de la antropología en España es su relación con el devenir político del Estado después de la muerte del general Franco. En efecto, de la misma manera que se habla de una “transición política” que implantó la democracia de una manera pacífica tras más de cuarenta años de dictadura fascista, se ha hablado de una “transición” —que no ruptura— entre el folklore y la antropología, alejados de la profesionalización y del mundo universitario, que había en España antes de 1972, y la antropología propiamente dicha que quiso verse como algo de nueva creación en el país a partir de esa fecha (Ortiz 1996: 129). De un modo muy explícito Carmelo Lisón se esforzó por romper con el pasado investigador en su afán de crear una antropología profesional y universitaria (Lisón 1976), pero esa ruptura no fue tal —o al menos no fue total—, sino que, en aspectos muy importantes, presentaba características comunes con la investigación anterior, como, por otro lado, no podía dejar de ocurrir, ya que necesariamente debía contarse con los efectivos humanos y materiales que el sistema educativo e investigador del país proveía, no especialmente bien dotados ni adecuados. Esta situación ha producido consecuencias inevitables en la práctica investigadora que todavía en la actualidad resultan problemáticas y polémicas.

Una diferente faceta de esta relación entre política y antropología en la España actual, también muy remarcada por los autores (sobre todo los extranjeros) que han trabajado sobre ella es la existencia de una potente etnogénesis en la práctica política y la ciudadanía en general y la confluencia de este fenómeno con los intereses antropológicos, que se plasma en fenómenos importantes como la preeminencia de la regionalización (visible tanto en las instituciones docentes e investigadoras, como en la forma de abordar las distintas temáticas, casi siempre desde el propio ámbito local o regional) y la atención a las manifestaciones de la cultura popular y los fenómenos de la identidad. Algunas de estas circunstancias han dado lugar a problemas generales que definen en buena parte la investigación que dentro de nuestra disciplina se desarrolla en España, y que pueden acogerse bajo una cuestión general como es la de la problemática de una antropología del nosotros; de la propia cultura, *at Home*.

La ruptura establecida por la antropología social y cultural que arranca en el comienzo de la década de los setenta tenía como uno de los elementos fundamentales de definición la necesidad metodológica de llevar a cabo un trabajo de campo etnográfico, según el paradigma de la antropología funcionalista clásica. Tal práctica se impuso como un requisito imprescindible del antropólogo y la seña que lo diferenciaba, por un lado, de los sociólogos y, por otro, de aquellos estudiosos ocupados

en el campo de la cultura, pero que no lo llevaban a cabo. Dando por sentado que esta forma de observación era nueva, quedaba también asumido que no había habido antes antropología ni antropólogos en España. La manera concreta en que se asumió de manera absoluta este principio ha supuesto algunos problemas de consideración. En primer lugar, resulta claro que el método de trabajo establecido por el modelo malinowskiano responde a un paradigma, el funcionalismo, que no tiene por qué universalizarse y convertirse en la única estrategia para acceder a los datos etnográficos de tipo cualitativo (Stocking, 1983). La crítica reflexiva ha dejado en evidencia las posibilidades reales de la autoridad etnográfica y las supuestas ventajas del alejamiento entre el observador y los observados (Clifford, 1995: 44-51). Con todo, resulta también evidente que el trabajo etnográfico de campo resulta uno de los más claros criterios para distinguir profesional y científicamente el trabajo de los antropólogos; tal vez el problema entre nosotros haya sido que su aplicación, como único método posible, ha conducido a malas actuaciones y a situaciones paradójicas (Ortiz, 1997: 75-83).

Una de las más llamativas contradicciones resulta porque algunos de los principios de la definición clásica del trabajo de campo no se cumplen —ni pueden cumplirse— en la antropología que se ha hecho mayoritariamente en España por etnógrafos españoles. El que se aprecia primero es el que se enuncia como la necesidad del alejamiento cultural (y lingüístico) entre el observador y los observados, dado que la investigación ha sido y es en un porcentaje altísimo interno; es decir, sobre nuestro propio terreno y cultura. La falta de experiencia en culturas exóticas de los antropólogos españoles ha llamado la atención a algunos antropólogos nacidos fuera, pero con mucha experiencia sobre el terreno en España (Fernandez 1991), y no a otros (Greenwood, 1996a y 1996b). Los españoles se han justificado casi siempre aludiendo a la falta de recursos materiales y de todo tipo por parte de los medios académicos y científicos del país para hacer frente a proyectos de trabajo de campo en áreas lejanas, soslayando, así, a mi juicio, el principal problema, que es la situación subalterna de España en el panorama de las relaciones coloniales de ámbito mundial, y han llegado a considerar su vuelco hacia el estudio de la diversidad cultural interior como una forma de hacer de la necesidad virtud (Cátedra, 1991b: 254; Prat, 1999: 41).

Pero, a mi juicio, no se trata de virtuosismo, sino de la imposición de un enfoque de la antropología social como un campo de estudio centrado muy principalmente en culturas exóticas —o, si preferimos, no occidentales o colonizadas— lo que está en la base de la preeminencia dada al trabajo de campo como criterio de exclusión profesional; como lo está también en la elección de los primeros temas o ámbitos de estudio etnográfico. Porque, en efecto, no puede dejar de llamar la atención

que la primera línea de trabajo establecida por Carmelo Lisón para las iniciales investigaciones doctorales de su flamante Departamento de Antropología Social, de la Facultad de Sociología y Ciencias Políticas, de la Universidad Complutense de Madrid, fueran lo que se ha dado en llamar “pueblos malditos”; es decir, aquellos grupos sociales reconocidos en España desde hacía varios siglos, de tamaño reducido que, en sus formas de cultura tradicionales, habían sufrido la marginación por los grupos dominantes, aduciendo para esta segregación razones de tipo étnico o racial. Las comunidades de vaqueiros trashumantes de Asturias, los agotes, del Valle de Baztán en Navarra, los chuetas, descendientes de judíos habitantes de Menorca, los arrieros maragatos de León y, con mayor entidad poblacional e importancia social, los gitanos españoles, fueron los “otros” escogidos para los primeros trabajos de observación participante durante la década de 1970 (Aguilar, Feixa, Melis...: 10). No había entre nosotros nada más cercano a la idea de “primitivo” como objeto privilegiado de la labor antropológica, y, por tanto, la elección de estos grupos pequeños y aislados (supuestamente) estaba mediatizada por un concepto de la antropología hecha en medios coloniales, trasladado al terreno más cercano. En otras palabras, si el etnógrafo no podía realizar un gran viaje físico hacia el exotismo, se acercaba el exotismo a su propio territorio.

La elección de las comunidades campesinas como objeto predilecto para las monografías etnográficas de estos años, encuadradas dentro del tipo clásico de “estudios de comunidad”, responde a los mismos parámetros teóricos, aunque también hay que decir que fue criticada desde muy tempranamente (Contreras y Terradas 1975; Frigolé 1975). Los “pueblos” aparecían como un cómodo destino para el trabajo de campo del etnógrafo, de extracción urbana y, por tanto, distante, pero, a la vez, con raíces profundas que le ligaban al mundo rural. Un mundo que, por otro lado, sufría evidentes y rápidos cambios impuestos por el desarrollismo en España y se convertía así en un buen laboratorio para la observación del cambio social y cultural. El modelo de la “comunidad” campesina seguía pareciéndose mucho al método de observación preconizado por Malinowski, en el sentido de que el observador, instalado en el centro de la aldea, tenía posibilidad, si permanecía en el terreno durante un largo tiempo (a veces no tan largo a la postre), de llegar a observar una totalidad estructural o de funcionamiento del sistema social.

Se ha señalado que este modelo no respondía tanto a intereses propios de una antropología española —por entonces, todo hay que decirlo, prácticamente inexistente—, como a una reorientación de la disciplina de carácter general, que incluía una ampliación hacia determinadas zonas de Europa de las posibilidades de observación etnográfica (Prat, 1999: 39; Aguilar, Feixa y Melis ...: 6). La elección de

España como terreno propicio para el trabajo de campo etnográfico por parte de antropólogos formados en universidades, primero inglesas y luego norteamericanas (G. Foster en 1949; J. Pitt-Rivers, 1949; M. Kenny, 1961; S. Tax Freeman, 1970; W. A. Douglass, 1970; J. A. Aceves, 1971; W. A. Christian, 1972; R. A. Barrett, 1974; S. H. Brandes, 1975; D. J. Greenwood, 1976; etc.), es un elemento más dentro de esta “historia” de la antropología española hecha según los principios hegemónicos de la comunidad internacional. La posibilidad de una “antropología del Mediterráneo”, a la que habría dado lugar la elección de Evans-Pritchard de este entorno geográfico para el entrenamiento en el campo de sus graduados en Oxford, ha sido discutida por antropólogos españoles, con partidarios tanto a favor (Velasco, 1989; Roque, 2000), como en contra (Moreno, 1984; Serrán Pagán, 1980; Llobera, 1990), será la plasmación más importante de esta antropología, criticada, entre otras cosas, porque no podía renunciar a la parcela consustancial de exotismo, aunque éste se fuera reduciendo a dosis cada vez menores (Llobera, 1990: 100).

Una de las consecuencias de la elección del modelo de antropología como estudio de las “otras culturas” por parte de una comunidad de investigadores que, paradójicamente, sólo tienen experiencia en el estudio de la suya propia, ha sido una polémica y estéril confrontación entre el trabajo de los antropólogos “nativos” y el de los “extranjeros”. Según el concepto de la antropología social clásica, el trabajo de campo debía ser realizado observando grupos lo más alejados posible de la cultura del etnógrafo, de manera que la observación *at Home* sería algo así como un sucedáneo o una antropología de segunda clase.

No creo que un argumento de este estilo esté ausente en la consideración de la monografía de Julian Pitt-Rivers sobre el pueblo gaditano de Grazalema como la primera investigación de la antropología moderna en España y, de hecho, algunos autores (Aguilar, Feixa y Melis...: 6-8) se han referido a este periodo de la investigación reciente como “antropología sobre España, sin antropólogos españoles”. Porque, otro de los mitos que acompaña, en la profesión, al del trabajo de campo es la idea de que el etnógrafo debe estudiar otras culturas porque *solo* saliendo de la suya, extrañándose a sí mismo podrá conseguir un conocimiento objetivo. Sin embargo, en el caso concreto de España, la consecuencia directa de esta idea será pensar que el trabajo hecho por un extranjero será mejor —puesto que es más objetivo—, reflejará mejor la realidad que el llevado a cabo por un involucrado autóctono.

Parece obvio que los problemas en torno a la subjetividad y la representación no pueden reducirse a una simple confrontación dentro-fuera; foráneo-autóctono, que no puede llevar más que a situaciones absurdas: creer que, de por sí, el no haber participado previamente de la cultura con la que se quiere entrar en interacción y, por

lo tanto, no contar con un conocimiento exhaustivo de su lengua, su historia, etc., es mejor o produce más garantías de objetividad que lo contrario (Greenwood, 1996a: 152-165); o, de otro lado, que sólo los nativos tienen auténtico acceso a las claves profundas de los códigos y las pautas específicas de su cultura. Plantear una confrontación en estos términos no parece ser lo más adecuado, todavía más cuando ya la antropología, gracias a su giro reflexivo, ha puesto en su exacto lugar las posibilidades reales de acercamiento, distancia y objetividad de la etnografía profesional.

No obstante, esta discusión todavía tendría menos sentido si se considera que la antropología exótica no es sino una parte de la disciplina, y que la dedicación a asuntos internos de la propia sociedad no es una desviación de su trayectoria original, sino que ha sido, históricamente, central en su desarrollo (Greenwood, 1996b: 387). De esta manera sería posible situar la antropología española en una posición menos periférica respecto a la hecha en los países con imperios coloniales y más relacionada con los estudios y reflexiones que se han centrado en la propia sociedad, sus identidades y desigualdades, desde la perspectiva de la cultura.

Para terminar con esta clase de argumentaciones, hay que considerar, finalmente, que la oposición los otros-nosotros no deja de ser una nueva forma de simplificación y que, de hecho, dentro del “nosotros” tienen cabida realidades muy diferentes; desde la cultura tradicional y los campesinos. A la cultura popular y los medios urbanos, los marginados y la segregación de tipo étnico, las diferencias de género, edad, etc., de manera que, según que parte del “nosotros” se ha privilegiado como objeto preferente, y también con qué fin, han resultado muy distintos tipos de análisis (Luque, 1991).

Con todo, hay un último dato que incide también en que la visión que se ha querido implantar por parte de la comunidad científica sobre ella misma y su más reciente pasado ha pecado en alguna medida de sectarismo, y es la no consideración en muchas de las historias y los recorridos por los antecedentes de la antropología hecha por autores españoles sobre las culturas americanas. Con algunas excepciones (Aguilar, Feixa, Melis...: 11-12), los antropólogos sociales han tendido a considerarse distintos y, como hemos visto, a primar en exceso su tendencia a los estudios *at Home* teniendo al lado una labor nada desdeñable de trabajos de campo e investigaciones relevantes llevados a cabo con comunidades americanas por autores de incontrastable adscripción antropológica.

El “olvido” de la antropología americanista nos recuerda otros olvidos y preferencias en lo que se refiere a temáticas y enfoques de estudio que también nos muestran una imagen no muy original, o en exceso dependiente de las tendencias

foráneas, para la antropología que se trabaja en España. Así encontramos entre los objetos de estudio predilectos de las décadas de 1970 y 1980, las comunidades rurales, la familia y el cambio cultural. En relación con la situación política concreta que se vive en España en esos mismos años se imponen otros temas de reflexión para los profesionales que se convierten en verdaderos guiones de trabajo: la identidad y el nacionalismo; la emigración y la inmigración; la violencia de tipo político y, sobre todo, la festología (Prat, 1991). En general, puede decirse que la antropología social española contemporánea no ha sido muy original ni en la elección de sus temas de estudio, ni en la forma de abordarlos y que, en estos aspectos, se ha movido siempre guiada por dos tipos de factores: los internos de demandas y situaciones complejas de dinámicas socioculturales del propio país (que hicieron fijar la atención primero en el campo y luego en la ciudad, en los movimientos y la creación de identidades, en la cultura popular y el folklore, y en la emigración, primero y la inmigración después), y los externos de imposición de tendencias y guiones de intereses provenientes de los grandes movimientos generales de la antropología internacional. La eclosión de trabajos sobre las consecuencias del globalismo para las culturas locales; el consumo, el patrimonio y el turismo; el género o la comida serían ejemplos de temáticas preeminentes en la comunidad académica actual. Frente a esto han surgido numerosas críticas que han hablado de crisis profesional y han tratado de aproximar la investigación a la práctica social (Giménez, 1999). Pero, de nuevo, sorprenden algunos silencios y lagunas poco explicables (por ejemplo, en este aspecto de las temáticas, es sorprendente la escasa atención prestada a asuntos tan característicos de nuestra imagen exterior como los toros, o el flamenco, así como a la cultura material, los *performance studies* y otros enfoques de las culturas expresivas). Estas grandes ausencias, al menos, nos hacen ver cuánto queda por recorrer y, lo que es más importante, cuántos caminos habría para este múltiple camino.



**BIBLIOGRAFÍA**

**Aguilar, Encarnación.** 1993, "Del folklora a la antropología en Andalucía: 1881-1993. Balance de un siglo de continuidades y discontinuidades". *El Folk-lore Andaluz* 10: 91-118.

—, **Carles Feixa y Ana Melis...** "Tradiciones y escenarios actuales de la antropología en España".

**Calvo Calvo, Luis.** 1997, *Historia de la antropología en Cataluña*. Madrid: CSIC.

**Cátedra, María (ed.),** 1991<sup>a</sup>, *Los españoles vistos por los antropólogos*. Gijón: Júcar.

—, **1991b**, "Desde una fresca distancia: ¿Por qué no estudiamos a los Norteamericanos?", en M. Cátedra (ed.), *Los españoles vistos por los antropólogos*. Gijón: Júcar, pp. 251-270.

**Clifford, James,** 1995, *Dilemas de la cultura. Antropología, literatura y arte en la perspectiva postmoderna*. Barcelona: Gedisa.

**Comelles, Josep Maria,** 1984, "Antropología sin colonialismo. La profesión de antropólogo y el desarrollo del Estado en la España contemporánea". *III Congreso de Antropología*.

—, **y Joan Prat.** 1992, "El estado de las antropologías: Antropologías, folklores y nacionalismos". *Antropología* 3: 35-62.

**Contreras, Jesús e Ignasi Terradas,** 1975, "Representatividad y significatividad cultural de la comunidad en función del trabajo de campo", en Alfredo Jiménez (ed.), *Primera Reunión de Antropólogos Españoles*. Sevilla: Universidad de Sevilla, pp. 163-176.

**Fernandez, James,** 1996, "Al servicio del sistema. El estudio de la cultura ibérica desde dentro y desde fuera", en M. Cátedra (ed.), *Los españoles vistos por los antropólogos*. Gijón: Júcar.

**Fernández de Rota, José A. (coord.)**. 1996. *Las diferentes caras de España. Perspectivas de antropólogos extranjeros y españoles*. La Coruña: Universidade da Coruña.

**Frigolé, Joan**, 1975, "Algunas consideraciones sobre las unidades de análisis cultural", en Alfredo Jiménez (ed.), *Primera Reunión de Antropólogos Españoles*. Sevilla: Universidad de Sevilla, pp. 321-252.

**Giménez Romero, Carlos, (coord.)** 1999, *Antropología más allá de la academia. Aplicaciones, contribuciones prácticas e intervención social*. Santiago de Compostela: Asociación Galega de Antropoloxía.

**Greenwood, David**, 1992, "Las antropologías en España: Una propuesta de colaboración". *Antropología* 3: 5-33.

—, 1996a, "Estudiarnos a nosotros mismos: un problema falso y una ideología coercitiva", en E. Aguilar (ed.), *De la construcción de la historia a la práctica de la antropología en España*. Zaragoza: Instituto Aragonés de Antropología, pp. 152-165.

—, 1996b, "La etnografía y la etnicidad en España y los Estados Unidos: un replanteamiento de la división del trabajo de las ciencias sociales". *Anales de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas* XLVIII (73): 383-415.

**Kuper, Adam**, 1973, *Antropología y antropólogos. La escuela británica 1922-1972*. Barcelona: Anagrama.

**Lisón, Carmelo**, 1976, "Introducción", en C. Lisón (ed.), *Expresiones actuales de la cultura del pueblo*. Madrid: Centro de Estudios Sociales del Valle de los Caídos, pp. 4-8.

—, y **Jean Cuisenier**, 2000, "Entretien". *Ethnologie Française* xxx (2): 201-206.

**Llobera, Josep R.** 1990, "El Mediterráneo, ¿área cultural o espejismo antropológico?", en *La identidad de la antropología*. Barcelona: Anagrama: 77-108.

**Luque Baena, Enrique**, 1991, "La invención del otro y la alienación del antropólogo en la etnografía hispana", en M. Cátedra (ed.), *Los españoles vistos por los antropólogos*. Gijón: Júcar: 69-78.

**Moreno, Isidoro**, 1971, "La antropología en Andalucía. Desarrollo histórico y estado actual de las investigaciones". *Ethnica* 1: 110-144.

—, 1984, "La doble colonització de l'antropologia andaluza i perspectiva de futur". *Quaderns de l'Institut Català d'Antropologia* 5: 69-84.

**Ortiz, Carmen**, 1996, "La antropología española en el primer tercio del siglo XX: Líneas de continuidad y ruptura", en E. Aguilar (coord.), *De la construcción de la historia a la práctica de la Antropología en España*. Zaragoza: Instituto Aragonés de Antropología, 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 (coord.), *Cultura, Tradición y Cambio. Una mirada sobre las miradas*. Madrid: Universidad de Valladolid/Fundación Navapalos, pp. 75-117.

—, 2001, "De los cráneos a las piedras. Arqueología y antropología en España, 1874-1977". *Complutum* 12: 273-292.

**Pitt-Rivers, Julian**, 1954, *The People of the Sierra*. Londres: Weidenfeld and Nicholson.

**Prat, Joan**, 1983, "La antropología cultural en España", en VV. AA., *Antropología hoy. Una introducción a la antropología cultural*. Barcelona: Teide, pp. 165-238.

—, 1991, "Reflexiones sobre los nuevos objetos de estudio en la antropología social española", en M. Cátedra (ed.), *Los españoles vistos por los antropólogos*. Gijón: Júcar: 45-68.

—, 1992, *Antropología y Etnología. Las Ciencias Sociales en España. Historia inmediata, crítica y perspectivas*. Madrid: Universidad Complutense de Madrid/Caja de Ahorros y Monte de Piedad de Madrid.

—, (coord.) 1999, *Investigadores e investigados: Literatura antropológica en España desde 1954*. Tarragona: Institut Tarragonès d'Antropologia. Edición especial de *Arxiu d'Etnografia de Catalunya*.

**Prats, Llorenç**, 1982, “Els precedents dels estudis etnològics a Catalunya. Folklore i Etnografia (1853-1959)”. *Ciència* 15: 20-27.

—, 1996, “La marginalidad de la antropología española y su relación con la historia disciplinar y la práctica profesional”, en E. Aguilar (coord.), *De la construcción de la historia a la práctica de la Antropología en España*. Zaragoza: Instituto Aragonés de Antropología, pp. 167-175.

**Roque, Maria Àngels**, 2000, “El Mediterrani, pati de veïns o habitació sorda?”. *Revista d'Etnografia de Catalunya* 16: 82-95.

**Serrán Pagán, Ginés**, 1980, “La fábula de Alcalá y la realidad histórica de Grazalema. Replanteamientos del primer estudio de antropología social en España”. *Revista Española de Investigaciones Sociológicas* 9: 81-115.

**Stocking, George. W, Jr.**, 1983, “The ethnographer’s magic. Fieldwork in British Anthropology from Tylor to Malinowski”, en G. W. Stocking, Jr. (ed.), *Observers Observed. Essays on Ethnographic Fieldwork*. Madison: The University of Wisconsin Press: 70-120.

**Velasco, Honorio**, 1989, “Introducción. ‘Un pueblo de la Sierra’, reeditado”, en Julian Pitt-Rivers, *Un pueblo de la Sierra: Grazalema*. Madrid: Alianza: 11-20.