

más o menos fantasiosa, lo que queda no es el discurso ni el diálogo, sino la confusión babélica.

Esta obra, a pesar de que puede ser atacada por su falta de coherencia, es útil para desmitificar la pretensión de verdad absoluta en la antropología, al menos en la forma en que ha venido aceptándose. En ella, el observador que tras hacer una descripción «exacta» de los hechos accede a la verdad deja paso a un mundo de mayor complejidad y, por ello mismo, menos categórico. Pero las soluciones que propone tal vez no sean del todo válidas. Su lectura, en cualquier caso, resulta apetecible.—FRANCISCO CASTILLA URBANO.

RONZÓN, Elena: *Antropología y antropologías*. Ideas para una historia crítica de la antropología española. El siglo XIX (Oviedo: Pentalfa Ediciones, 1991), 515 pp. con ilustraciones.

En el mismo punto de partida de este libro, es decir, en el prólogo de Gustavo Bueno —titulado «La Historia de la Antropología como problema»— advierte ya el lector que va dirigido a un grupo profesional, los llamados «antropólogos» (se entiende que concretamente españoles, pero sin más divisiones específicas), y que su objetivo (parte de un programa más amplio) es demostrar de forma crítica y rigurosa que su supuesta ciencia no es tal, sino un proyecto irrealizable, un «fantasma» o «mito gnoseológico»: que se refiere a la unidad del hombre como núcleo de una disciplina científica.

Para empezar, o mejor, seguir, desmontando tal tinglado, conviene mucho una «historia crítica», pues, como dice G. Bueno, «de la misma manera que el proyecto de Antropología tiene que ir a buscar en la historia de su ejecución su propia corroboración, así la crítica global del proyecto de Antropología, como disciplina exenta, no puede dejar de aplicarse a tal presunta Historia del proyecto y de su ejecución» (p. 23).

Si la antropología (sin calificativo) es un fantasma gnoseológico, no debe extrañarnos (en la consecuente lógica del autor) que su historia sea, irremisiblemente, «Historia-ficción». Historia-ficción no puede dejar de ser, pero sí caracterizarse mejor. Puede ser ficticia porque el historiador (a veces llamado por el prologuista «gremial», otras, «convencional», «burocrático», «ingenuamente sabio», etc.) ha inventado a sus «clásicos», sin leer ni interpretar bien sus obras (es decir, entiendo yo que ha hecho mal su trabajo; es un mal historiador). Pero, pongámonos en otro caso (si es que esto es posible), el de los historiadores que «precisamente por ser concienzudos, probos y exactos, sirven mejor para ver que ellos están persiguiendo ese 'fantasma gnoseológico', puesto que su honradez de historiadores positivos no logra alcanzar la capacidad suficiente para que ese 'fantasma gnoseológico' tome cuerpo» (p. 24). No hay salida, pues. Por eso, Gustavo Bueno dice que el libro de Elena Ronzón es una «bomba de relojería instalada en el interior mismo de los talleres españoles en los cuales se teje esa historia convencional de la Antropología». Pero, claro, es posible que, cegados por su compromiso con su propia disciplina, los historiadores de la antropología españoles no adviertan las «cargas de profundidad» que el libro contiene. Sin embargo, «para que estallen bastan los detonadores que, en cada caso, podrá aportar todo aquel que no se encuentre secuestrado por una ideología gremial que, aunque subjetivamente es justificable, objetivamente es contradictoria y ridícula» (p. 25). Por tanto, sí hay salida, se ofrece un camino (¿de

salvación?, ¿de perfección?) riguroso y crítico, sólo hace falta que los antropólogos (no sé si se refiere a los culturales o a los biólogos) se den cuenta de que existe (¿será la conversión a las doctrinas del cierre categorial?).

Decía al principio que el libro se dirige a un grupo concreto y el tono polémico es evidente (se recurre en el estilo con cierta frecuencia a términos bélicos, como bomba, cargas de profundidad, etc.). Es seguro que muchos historiadores de la antropología estarán tentados de rechazar la continuación de la lectura del libro por el carácter del prólogo, pero desde luego no todos. La crítica a la antropología, gnoseológica y de muchos otros tipos, existe dentro de ella misma y es vieja costumbre entre sus practicantes (me estoy refiriendo, y me referiré en general siempre, a la etnología y a los etnólogos como materia e investigadores para mí obviamente distintos y no fantasmagóricos). Lo que ocurre es que ahora la crítica viene de fuera, en el prólogo y en el libro se marca siempre esa distancia: nosotros-ellos (los antropólogos). Pero, en esa oposición puede interpretarse que hay algo también de beligerancia profesional: somos nosotros (¿quiénes? ¿los antropólogos filósofos, los epistemólogos?) los que tenemos capacidad de resolver el problema de la antropología (¿pero, a qué antropología se refieren?). Se espera, por tanto, que, tras la crítica, venga la solución; una solución distinta a la dada por las variadas facciones teóricas de los «de dentro».

En este sentido, el libro de Elena Ronzón se divide en dos partes, una general y de crítica teórica e historiográfica, donde se plantean los presupuestos de partida que rigen la exposición del desarrollo de la «antropología» (la autora emplea el término intencionadamente entre comillas) española, que configura la segunda parte, más amplia, de la obra.

En el capítulo primero, «La historiografía de la Antropología española», la autora aborda el análisis de las temáticas, más o menos frecuentes, de la investigación y después repasa algunos ejemplos significativos de trabajos históricos, para poner de manifiesto, ya desde el principio, el enfoque que será el hilo conductor de todo el libro: los problemas, dificultades, contradicciones insalvables que conlleva el concepto de «antropología». Ahora, los problemas de conceptualización de la materia afectan a los historiadores; en los capítulos siguientes esas mismas dificultades serán puestas en evidencia en los propios actores de la historia.

En primer lugar, aun estando de acuerdo con algunos (incluso bastantes) puntos de crítica expuestos por E. Ronzón —como la tendencia a interpretar la historia de la antropología española del siglo XIX como «ciencia progresista», o la presencia de la «presión autonómica» en numerosos trabajos históricos— creo, sin embargo, que también estos puntos críticos podrían ser matizados en la forma en que la autora los presenta, por ejemplo, en su generalización y en las causas que los han producido. Así, yo pienso que son más producto de falta de profesionalidad que de otra cosa. En segundo lugar, se observa una cierta indeterminación en la crítica. Aunque, teóricamente, según lo objetivos marcados al principio, debería prevalecer como elemento básico el punto de vista de la claridad o confusión (según los criterios gnoseológicos de la autora) en la concepción de la materia antropológica, en la práctica, muy frecuentemente se recurre a remarcar lo que son puros defectos historiográficos. En consecuencia, el lector puede interpretar que se está pensando en una relación determinante entre los dos niveles, cosa, cuanto menos, dudosa en bastantes casos de los expuestos, porque de lo que se trata es de falta de rigor histórico. En este sentido, podría echarse en falta (además de alguna carencia bibliográfica dentro del marco español) el manejo de historias generales de autores extranjeros (todas las que aparecen en la bibliografía son ya antiguas, excepto

la edición de estudios de B. Rupp-Eirenreich), la valoración excesiva de alguna, como la de Harris (que ha sido muy criticada), y, sobre todo, la ausencia de atención a las particularidades y a los criterios metodológicos de la historia de la antropología (cultural) contenidos en trabajos fundamentales de, por ejemplo, y por citar al más destacado de los historiadores actuales, G. W. Stocking Jr., del que no aparece ni una sola referencia. La misma falta de familiaridad con la literatura especializada podría verse en el manejo de las definiciones y problemas básicos de la etnología actual.

En tercer lugar, a veces se recurre a críticas excesivamente puntuales (referidas a autores como Puig-Samper y Galera, Del Pino, Rivera o Llobera, por ejemplo). Resultan especialmente chocantes, en este sentido, las que se refieren a frases o exposiciones en que la utilización del término antropología no ofrece lugar a dudas (conociendo la filiación de los investigadores) de que se está aludiendo a la antropología cultural o etnología, y que esto no responde a ningún tipo de indeterminación, sino a un uso común en una comunidad científica precisa.

El segundo capítulo, «El marco de nuestra interpretación. Notas acerca del concepto de 'antropología' desde el punto de vista del 'materialismo filosófico'», es fundamental para comprender el libro, porque desarrolla el marco teórico general en que se apoya la interpretación histórica que se ofrece: las doctrinas del «materialismo filosófico» de Gustavo Bueno. Sin embargo, no deja de advertir la autora que, por su carácter sintético, su exposición podría llegar a deformar el pensamiento original del fundador del movimiento (p. 100).

A la clara exposición que la autora hace de la teoría gnoseológica del «cierre categorial», no puedo alegar consideraciones epistemológicas. Pero se me ocurre, en un sentido eminentemente práctico, que la concepción de la antropología como «ciencia del Hombre» no es, desde luego, una definición empleada por los etnólogos (y creo que tampoco por los antropólogos biológicos). Problemas distintos se tratan en las páginas dedicadas a la «perspectiva categorial» llamada antropología cultural, donde la discusión se centra en la «cultura» y no en el «hombre». Las dificultades teóricas de aprehensión del objeto de estudio son viejas y han producido grandes debates dentro de la etnología, y en absoluto carecen de interés o importancia. Pero, en el libro que comento hay una frase que creo reveladora sobre el punto desde el que se sitúa la visión gnoseológica propuesta por el «materialismo filosófico». Dice lo siguiente: «Describir, como venimos haciendo esas 'condiciones de posibilidad' de un perspectiva antropológico cultural (o social) quiere decir, efectivamente, que es considerada *posible (sic)*, y que posee tareas efectivas que realizar, y en ningún caso se trataría de negar su interés. Lo que aquí se critica es su intento de promoción a 'teoría general de la Cultura' o 'ciencia del Hombre', muchas veces entendida como reemplazo ('científico') de la filosofía. En tales pretensiones subyacerían fuertes componentes ideológicos» (p. 128). A esta altura del libro quizá no deba sorprender a su autora que la visión histórica que ofrece después pueda juzgarse que está al servicio del materialismo filosófico, quizá no a mayor gloria de, como alguien dijo a propósito del libro de Harris y el materialismo cultural.

Entramos así en la segunda parte de la obra, donde se expone ya de forma práctica, y consecuente con la crítica anterior, el desarrollo de la «antropología» española en el siglo XIX. Se comienza con una introducción, titulada «La historia de un 'fantasma gnoseológico'», donde la autora, de forma clara y con gran honradez científica, describe sus objetivos historiográficos. El desarrollo histórico es abordado a través de una división cronológica que establece dos períodos en la centuria: la «antropología» antes de 1865 y desde 1865 hasta principios del XX. Estas dos secciones cronológicas se completan

con una última dedicada a la exposición de otros desarrollos del término: la antropología y la psicología racional, el krausismo y las antropologías aplicadas (criminal, militar, pedagógica, artística y de las clases pobres).

En la historia presentada es destacable el rigor historiográfico, el manejo exhaustivo de las obras de los autores, cuyo pensamiento es contextualizado y su filiación establecida de la forma más correcta. Así, en la primera sección, se pone en su justo lugar a autores que, de forma acrítica y recurrente, los historiadores siguen colocando entre los «fundadores»; son los casos de V. Adam, F. Fabra Soldevila y J. Varela de Montes. Asimismo, se solventan con respecto a ellos graves errores de interpretación que, sin duda, por falta de conocimiento suficiente, muchas historias de autores muy citados contienen. Incluso, el curso de su investigación llevó a E. Ronzón a desvelar enigmas concretos como el de la personalidad de Francisco Nacente y Soler, autor (¿?) de una *Antropología* (Barcelona, 1892). Únicamente, podría aducirse que, si la importancia, o la pertinencia, de la obra de algunos de estos autores considerados ya «clásicos» es tan escasa, como, desde luego, la historiadora demuestra que es, quizá no debería haberseles prestado tanta atención y podría haberse optado por obviarlos y seguir un distinto camino a través de otros. Aunque, por otro lado, la visión crítica del libro se ejemplifica al poner de manifiesto la verdad de los hechos sobre los que otros historiadores han pasado con tanta ligereza. Y, en último término, se demuestran los fallos gnoseológicos que tiene una disciplina que pretende ser ciencia y tan mal busca y conoce sus precedentes. Con lo cual, la coherencia no deja de existir. ¿Cuál es el precio? Poner a la historia al servicio de un teoría (gnoseológica en este caso, y no antropológica).

También, a mi juicio, la exposición de las relaciones y antagonismos entre la «antropología médica» y la perspectiva naturalista puede ser discutible. Sobre todo porque, quizá, pueda observarse una cierta decantación o partidismo presentista por la visión médica que se ve más en concordancia con la antropología filosófica, ambas minusvaloradas por las hegemónicas antropología biológica y cultural y, por tanto, reivindicables desde una posición externa a estas últimas. El asunto del «reductivismo» que la autora achaca a la perspectiva naturalista practicada por antropólogos de fines del siglo XIX y la interpretación de los problemas «gnoseológicamente significativos» que se señalan en la línea de investigación seguida por T. de Aranzadi y L. de Hoyos, serían otros dos puntos contrastables con la perspectiva de la historiografía etnológica, no sólo española. Finalmente, la impresión de la lectura del libro podría explicarse como que es un historia que des-historia (si esto se puede decir), pero que no vuelve a historiar, porque el modelo (tanto en la división cronológica, como en los autores escogidos para ilustrar las posibles etapas) no es original. Si la «antropología» es un fantasma, su historia ¿que podía ser?

Con todo, la valoración de la obra de Elena Ronzón no es negativa. En primer lugar por el intento que supone de hacer una historia de la antropología española durante el siglo XIX, con un carácter globalizador, que se aparta de algunos recurrentes vicios mostrados por las historias de los «profesionales» de la antropología social o cultural: desde las faltas de rigor en la documentación, hasta una visión poco clara en cuanto a la división disciplinar de la materia que se historia, y una tendencia particularista y regionalista que puede resultar al final poco fértil. Quizá, las críticas al libro puedan interpretarse como fundadas en una defensa gremialista de los historiadores-etnólogos; no es éste mi caso. Pero, de alguna manera, sí puede recogerse el desafío que indudablemente supone esta obra y, estando o no de acuerdo con los presupuestos que le sirven de base, reflexionar sobre la necesidad, la utilidad y la dificultad que entraña la reflexión sobre nuestro pasado científico.

Por último, merece también resaltarse lo cuidado de la edición. El texto apenas tiene errores, las ilustraciones lo aligeran y el estilo de la autora, a pesar de la densidad del escrito, resulta claro y, gracias a pequeñas dosis de ironía, muy personal.—CARMEN ORTIZ GARCÍA.

WINTERS, Christopher (ed.): *International Dictionary of Anthropologists* (New York & London: Garland Publishing, 1991), 823 pp.

El *International Directory of Anthropologists* es el resultado del esfuerzo de su editor general y del *Library-Anthropology Resource Group* (LARG) de la Universidad de Chicago, creado en 1971 por iniciativa, entre otros, del antropólogo Sol Tax. La obra recoge un total de 725 entradas, redactadas o traducidas por unos 300 autores, la mitad de ellas por los miembros del grupo citado, relativas a autores nacidos antes de 1920, entre quienes se incluyen no sólo profesionales de la antropología o del mundo académico en general, sino también viajeros, misioneros, funcionarios, etc. El diccionario (pp. 1-779) se completa con un prefacio (pp. VII-XVI), la relación de colaboradores (pp. XVII-XL), un escueto glosario (pp. 781-788) y un índice de referencias (pp. 789-823). En el prefacio se explican, quizás de forma demasiado concisa, los conceptos manejados en la obra, pues todos ellos tienen cabida en el diccionario: antropología (en su sentido decimonónico de antropología física), folklore, lingüística, arqueología, etnografía, historia natural y lo que denominan antropología contemporánea. Este afán por no discriminar líneas de investigación se extiende también a la interpretación de las diferentes tradiciones nacionales, criticando lo que llaman visión «centro-periferia», característica de las historias anglosajonas de la antropología. Teniendo en cuenta que la intención de los editores no era hacer propiamente una historia de la antropología, sino ofrecer una accesible y concisa información biográfica sobre los antropólogos de mayor relieve, la única forma de superar la estrecha visión citada era presentar «visiones 'nativas' de la antropología desde el mayor número de lugares posible». Lo ambicioso del objetivo conduce irremediamente a que se produzcan ausencias y desequilibrios más o menos notables. Los editores reconocen que están mejor representados los antropólogos sociales y culturales y los etnógrafos que los antropólogos físicos, los lingüistas, los arqueólogos o los folkloristas. De igual modo, están peor cubiertos aquellos países en los que no se ha podido contar con colaboradores. Por esta razón, agradecen especialmente a quienes no sólo han redactado alguna entrada sino que además han coordinado la participación de colegas de sus respectivos países o han remitido propuestas de entradas. Así ha ocurrido, en el primer caso, con Alemania, Italia, Checoslovaquia y España, de la mano aquí de Fernando Estévez. También han contado con diligentes colaboradores en Brasil, Hungría, Australia, India, Polonia, la antigua URSS, Turquía y Holanda. Esta participación se ha hecho notar especialmente en el número de entradas correspondiente a cada país.

Como era de esperar, un diccionario de estas características no puede dejar contentos a todos, tanto en la selección de los autores como en la forma y extensión con que se abordan. Sobre la primera cuestión, es difícil hacer una valoración global. Deben estar prácticamente todos los autores norteamericanos de interés, hay también muchos alemanes (aunque no está Krüger, por ejemplo), británicos y soviéticos, y una destacada presencia de italianos, polacos, mexicanos, brasileños, holandeses, suecos, etc. Sorprende el relativo