

## La historiografía de la antropología como historia: entre la pluralidad y ortodoxia extremas

*The historiography of anthropology as history:  
between its extreme plurality and orthodoxy*

Luis Vázquez León\*

### Resumen

La historiografía de la propia antropología es larga y nutrida. Desde 1935 se la cultiva a partir de la historia como problema antropológico. Pero también desde sus inicios, afloraron las divergencias más profundas entre disciplinas y en su interior. La mayoría de aportes internos no dejó de recoger una historia controversial, ya fuera como un avance evolutivo, luego como un movimiento pendular, y al fin como una sucesión paradigmática. En todos los casos hubo la diversidad “plural” más extrema y personalizada. En contrapartida, la historia profesional de George Stocking Jr. procuró forjar un canon que algunos seguidores tomaron como ortodoxia historicista. Otra vuelta a la tuerca, porque el campo profesional siguió dividido, una condición que, lejos de variar, se ha profundizado. En algunos contextos se habla de la desaparición de la nominación de antropología unitaria. Y los aportes de esa historia presentista siguen documentando la divergencia extrema.

**Palabras clave:** presentismo, historicismo, pluralidad, ortodoxia, canon

### Abstract

Anthropology very own historiography is extensive and considerable. Since 1935 it has been practiced through history as an anthropological issue. However since the beginning, the deepest divergences surfaced interiorly and between fields. Most of the contributions were full



**IZTAPALAPA**

*Agua sobre lajas*

\* CIESAS de Occidente  
lvazquez@ciesas.edu.mx

RECIBIDO 20/03/2016 – APROBADO: 25/06/2016

IZTAPALAPA REVISTA DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

NÚM. 81 · AÑO 37 · JULIO-DICIEMBRE DE 2016 · PP. 9-39

of historical controversy, being as an evolutionary advance, then as pendulum movement, and finally as paradigmatic succession. In all cases there was a more extreme and personalized “plural” diversity. In the other hand, George Stoking Jr’s professional history procured to forge a canon that several followers took as historicist orthodox. Another turn to the screw given that the professional field remained divided a condition that far from changing it has endured. Some milieus even consider the disappearance of the so called unitary anthropology nomination. And the contribution of the presentist history continues to document the continuous divergence.

**Key words:** Presentism, Historicism, Plurality, Orthodoxy, Canon.

Corría el año de 1935 cuando el profesor de Oxford T. K. Penniman hizo un recuento histórico de los primeros “100 años de antropología”, pero al hacerlo nunca imaginó que esa memoria suya daba inicio a un campo de estudio peculiar porque, tratándose de una relación histórica en su tratamiento, de lo que se ocupaba era de la descripción de las contribuciones científicas hechas en esa centena (1835-1935) por todos aquellos estudiosos que se hicieron llamar antropólogos desde sus respectivos campos iniciáticos en la lingüística, la arqueología, la antropología física, la etnología y la entonces novedosa antropología social, entre las profesiones constitutivas más importantes, que así quedaron todas adheridas nominalmente bajo un solo título singular: la antropología.<sup>1</sup> Pronto esta noción unitaria fundacional fue cuestionada, lo mismo que su espíritu evolutivo subyacente. Bastaron dos años para que el ímpetu del progreso unificador (que Penniman llamó con tino el “periodo convergente”) comenzara a mostrar sus cuarteaduras. En 1937, Robert H. Lowie, de la Universidad de California, publicó una decidida respuesta a Penniman, donde se quejaba de la excesiva “importancia unilateral [que él concedía] a los problemas de carácter biológico”, es decir, al evolucionismo, no obstante la aceptada liga que ya se reconocía entre la naturaleza biológica y la creación cultural. Para los etnólogos americanos o americanizados de la época lo que interesaba era el estudio de la cultura. Y aunque Franz Boas había iniciado el asalto al evolucionismo desde 1896, la tajante oposición entre evolucionistas y humanistas había comenzado, y es fecha que no cesa en su guerra sin cuartel.<sup>2</sup>

El resultado de esta reacción sería la primera historia de la teoría etnológica –léase mejor la constitución profesional de la etnología sin la asistencia del resto

<sup>1</sup> Cfr. Mercier (1969) para el contexto europeo y Hinsley y Wilcox (2016) para el norteamericano.

<sup>2</sup> Una muestra reciente de esta historia puede leerse en la defensa de Chagnon (2013) contra la “tribu peligrosa” de los antropólogos culturales. Huelga decir que Chagnon es evolucionista. Para Otto (2016), desde finales de 2012 se desató una “guerra contra la ciencia” en la política americana, uno de cuyos blancos favoritos es el evolucionismo.

de “subdisciplinas” antropológicas—, y fue justo para enfatizar su propio “derrotero del progreso teórico”, de su base de sustento etnográfico, y el papel descollante que jugaban en ello los etnólogos americanos y alemanes.<sup>3</sup>

En realidad, al proceder Lowie de esta manera controvertida para con el nominalismo fundacional, de forma harto claridosa también introdujo en el nuevo campo histórico la consabida costumbre antropológica de refutar antes que acumular conocimiento, costumbre que luego se hizo una rutina y por último un hábito socializado en las aulas. Por lo tanto, cuando casi 40 años después otro descendiente de inmigrante alemán, Fred Voget (1975), escribió su voluminosa *A History of Ethnology*, y lo hizo incluyendo todo un apartado para referirse tanto a la diferenciación interna como a las “divergencias teóricas” suscitadas.

Hoy no parece haber duda de que este campo de conocimiento surgió al inicio como una historia profesional, especializada entonces en la descripción y evaluación de sus desarrollos concretos, en especial los de orden teórico, un motivo muy estimado pero que luego de 1965 se pondría en entredicho. Pero justo en esa encrucijada del pasado y del presente, en esa contradictoria intersección entre la diacronía y la sincronía con flechas del tiempo opuestas, es que semejante historiografía ha demostrado ser mucho más que un mero recuento positivista o evolucionista, o bien una marcha progresiva hacia algún fin histórico determinado. Antropología e historicismo nunca han congeniado, si bien lo más cercano a ello ha residido en las influencias darwinistas sociales, en las marxistas ortodoxas e incluso en las etnológicas nazis, que sí pusieron un objetivo y un fin a la historia profesional, pero aun así difícilmente se puede detectar alguna clase de filosofía antropológica subyacente. Al menos no una de carácter único y por todos compartida.

Lo que en cambio sí se percibe de forma notoria es una pulsión interesada en examinar la historia de sus teorías en sí, y en ese sentido ha habido incluso la preocupación constante por pretender engranar las aportaciones individuales de sus más conspicuos pensadores con las colectivas de sus miembros y generar entonces un pensamiento social compartido o de plano consensuado. Solo hasta algunos aportes recientes de los pensadores posmodernos y sobre todo de los críticos poscoloniales (muchos de ellos provenientes de la filosofía y de profesiones del todo ajenas a las disciplinas constitutivas) se ha procurado invertir la fórmula para mostrar la sobre-determinación de los intereses políticos y mucho más de los condicionamientos coloniales y neocoloniales que pesarían sobre esa historia, señalamientos acusadores hechos a modo de una especie de sociologismo ideologizado en términos morales

<sup>3</sup> Véanse Penniman (1952), que es su segunda edición, y Lowie (1985), en su tercera.

—como un maniqueísmo que ve todo blanco o negro—, lo que ha tenido la grave consecuencia de paralizar al conocimiento fáctico, historiográfico y normal de la antropología, pues ambos están en principio condenados como moralmente nocivos.

Con todo, y si hacemos caso de las reediciones recientes de las historias de Kuper (2015), Erickson y Murphy (2013) y García (2013), la historia de las ideas sigue siendo el interés de conocimiento más atrayente en el campo —el cual, a su vez, se ha diversificado al máximo, del todo libre de cánones—, interés recalcitrante que permanece inexplicado y del que trataremos de dar cuenta aquí. Asimismo, es destacable que hasta el día de hoy exista un condicionamiento social constitutivo, caracterizado por crónicos debates y rupturas internas entre los miembros de esta profesión, lo que le imprime un extravagante dinamismo a su historia e historiografía. Cabe pensar desde aquí en la conjetura de que la pulsión por imaginarse unificados en la teoría (e implícitamente como comunidad científica o escuela, y ahora como antropología mundial) sea una vía de escape a su estructuración fragmentaria como disciplina, la verdadera cara profunda de la pluralidad extrema. Ello no ocurriría en el mundo de las ideas solamente, sino en la misma profusión de instituciones académicas, todo lo opuesto del “periodo convergente” y su percepción unitaria, que coincide con una limitada diversidad institucional. Penniman (1952) habló también de un “periodo crítico”, y lo situaba entre 1900 y 1935. ¿Es el nuestro entonces un “periodo divergente”? Esta conjetura sirve de hilo analítico a esta revisión historiográfica.

Siendo esta preocupación un motivo propio para la historiografía intelectual (incluso una historia de los conceptos), me veo en la obligación de traer a cuento que no obstante lo anterior, todo apunta a caer en lo que Stocking (1968: viii) llamó “presentista”, en oposición a la postura “historicista” donde él, como historiador del racismo científico, se ubicó gradualmente. Esta dicotomía, que tuvo su razón de ser en esos años precisamente, no ha dejado de ser mencionada por las historias más recientes, y, por supuesto, por su historiografía (Vokes, 2014; Kuklick, 2008; Kuklick, 2014). Esta mención reiterada es, en mucho, un claro signo de reconocimiento hacia Stocking (1928-2013), pero también deviene en un reclamo por una “nueva historia de la antropología” donde la dicotomía se ha desdibujado, lo mismo que la frontera disciplinar entre historia y antropología. La propia apertura de la “caja negra” de Stocking (2010) muestra que ya carece de sentido seguir ahondando en las diferencias. Tal como lo advirtió Gellner (1999:123), “el cambio más importante [acaecido desde el rezago del funcionalismo] quizá sea el serio retorno a la historia: la tendencia a formular preguntas antropológicas ante el material histórico y a formular preguntas históricas ante el material antropológico”.

Muestra asimismo que ni la historia flota en una caverna social a la que no puede ver en su composición actual, ni el inexcusable presentismo cesa de seguir transido en su propia época, y no solo en su contexto. La declaración anterior denota mi adhesión a determinadas tendencias historiográficas que no solo asumen las influencias socioculturales sobre los modos de historiar, sino que van más allá de una filosofía de la historia (Iggers 2012, Bentley 1999 y 2006, Backhouse & Fontaine 2014). Aquí reaparecen varias de sus ideas, pero solo haré énfasis en la propuesta de emprender una historiografía comparativa de diferentes disciplinas sociales. A ello responde que haga referencias a la historiografía de la filosofía, pero sobre todo de la sociología.

## La controversia eterna

Richard Vokes (2014), en un ensayo bibliográfico reciente sobre esta historiografía, ha sugerido que la historia de la antropología surgió propiamente en 1962 como una subdisciplina creada luego de la realización de dos simposios sostenidos por el Social Science Research Council y la American Anthropological Association. Kuklick (2014) coincide del todo con él, y no es fortuito que en su análisis historiográfico ordenara las historias antropológicas en “variedades de historia presentista” y “variedades de historia historicista”. Entonces, sin dejar de reconocer el auge suscitado en el seno de la antropología americana y por la obra misma de Stocking, yo personalmente puntualizaría que se está hablando más bien del surgimiento de un canon americanizado de historia de la antropología, que pese a todo nunca excluyó el hecho contradictorio de que hayan proliferado las aportaciones escritas por antropólogos o antropólogas y no solo de los historiadores profesionales; pero, asimismo, que es imposible no advertir que los inicios de este campo vienen desde mucho antes, además de que desde muy temprano se le convirtió en una arena más de disenso entre los miembros de esta disciplina que se asumía como unitaria.

No por ocurrencia, los pensadores evolucionistas del siglo xx fueron especialmente perceptivos de que esa historia interna era más bien una historia controversial. Uno de ellos, Elman R. Service (1985), usó como Penninman también el lapso de un siglo (1860-1960) para demostrarlo, y le llamó a propósito “un siglo de controversia”. Las causas últimas de esa predisposición combativa no son cuestiones de un mero exotismo propio de una “tribu” deseosa de civilizarse en “comunidad antropológica”. En la historia de la ciencia, ser evolucionista en general y evolucionista cultural en particular (y a poco neoevolucionista, luego materialista cultural y por último coevolucionista en la actualidad) era en sí un reto que sigue llamando a la controversia,

sobre todo en un contexto social tan conservador como el americano, como lo fue también en el Reino Unido en la segunda mitad del siglo XIX, durante la vida de Darwin. Aún en el presente, el evolucionismo clásico –no digamos sus versiones corregidas posteriores– es considerado como una interpretación más dentro del conflicto interpretativo prevaleciente, con el mismo estatus (o si es posible menor) que las creencias religiosas creacionistas de buena parte de la sociedad estadounidense. Para el caso de México algo persiste, si bien la historiografía sigue documentando y contradiciendo la propagación de Darwin “en (y desde) México”, pero la dificultad sigue siendo el conservadurismo católico en la sociedad urbana presente, donde se producen reacciones conservadoras por releer a Darwin y a Marx.<sup>4</sup>

Es claramente indicativo al respecto que el éxito editorial de Erickson y Murphy (2013: xx), con cuatro ediciones en su corto haber, se sustente también en la perspectiva analítica que sugiere que la antropología “pueda ser considerada una rama de la ciencia, del humanismo o de *la religión*”. Este último factor cultural nunca se había admitido tan a la ligera en este campo del conocimiento, excepto como objeto de estudio y nunca como fundamento epistemológico. Lo normal había sido postular que la antropología fuera considerada como una mezcla contradictoria de imperativos científicos y humanistas, lo que ya era problemático. Muy contradictoria, habría que corregir, ya que la religión ha venido a incrementar la discordancia inmanente entre los más científicistas y los más humanistas. Hay de decirlo claramente: la antropología se ha hecho religiosa ella misma.

Fue uno de estos autores evolucionistas, Leslie A. White (1966), quien no se limitó a polemizar con la escuela de Franz Boas y sus discípulos –todos los cuales se posicionaron desde muy temprano en las universidades elitistas de la Ivy League, mientras que sus opositores evolucionistas tuvieron menos oportunidades profesionales–, sino que introdujo un análisis que hoy calificaríamos como característico de la historia social, y que realmente dejó huella en la historiografía posterior. De hecho, a muchos les recuerda a Giambattista Vico en la concepción cíclica. Tras demostrar

<sup>4</sup> Fue un acierto la exposición de Darwin en el Museo del Trompo Mágico, pensada para un público infantil en Guadalajara, pero es llamativo que las instituciones educativas superiores no la secundaran. Ello, no obstante que Vergara (2015), en su puntual crítica a la revista *Nature*, destacó el papel de los antropólogos, en especial la prédica científica de Juan Comas Camps (1900-1979). Pero hay que decir también que Comas fue repellido de la UNAM por su actitud científicista (Alonso y Baranda, 1984; Comas, 1959). Es muy probable, pues, que el evolucionismo programático de los antropólogos físicos sea uno de los agravios que los ha distanciado de la “tribu rijosa” de los antropólogos. Su mutua antipatía apenas se oculta en las escuelas de antropología “unitarias”.

que el cambio dentro de la teoría etnológica se daba de modo pendular por medio de “personalidades organizadas en grupos” (una manera velada de decir también que el evolucionismo ascendería en algún momento con él u otro a la cabeza, tras el éxito conseguido por Boas en la Universidad de Columbia y Radcliffe-Brown en Chicago), y que así, estos pensadores conseguían desplegar sus conceptos más caros mediante grupos de fieles seguidores. Estos últimos lograban en su momento de auge convertirse en “escuelas”, que no era sino aquel momento expansivo en que los conceptos coexistían con organizaciones sociales consistentes con la teorización elaborada, haciéndola mucho más conductiva o imitativa para otros académicos y estudiantes, fuera del grupo más cercano al teórico en cuestión. Lo que White describió tenía un asombroso parecido con los cliques o cuasigrupos faccionales en la política local, y cuyo líder y seguidores buscan afanosamente imponerse sobre sus competidores.<sup>5</sup> No obstante, a pesar de su incisiva crítica sobre Boas y su escuela, White admitía no estar preparado para entrar en los detalles específicos y explicativos de cada escuela, por lo que se restringía a su campo conceptual, con la esperanza de que al “madurar nuestra ciencia, ésta pueda proveer de incentivos y lealtades y determinar sus propios objetivos y establecer sus propios criterios de valor” (White, 1966: 54).

Este vaticinio positivista nunca se hizo realidad. Pero la actividad polémica no se agotó entre sus discípulos, lo mismo que entre sus opositores. Pero hay además otras herencias dignas de citar. Acaso sin proponérselo, White abrió el cauce a estudios históricos más puntuales, un campo especializado que George W. Stocking (1968), como historiador profesional y verdadero decano del campo, canonizó al nombrarlo “historicista” o propiamente histórico, en contraposición a los “presentistas” que introducían enfoques sociales en su historiografía, sobre todo de corte evolucionista, pero también políticos.<sup>6</sup> Aunque Stocking mismo persiguió constituir el canon de la historia de la antropología por medio de la publicación de 12 volúmenes reunidos en una colección conocida como *History of Anthropology*,<sup>7</sup> es llamativo que toda ella se

<sup>5</sup> Para abrir su cuarta edición, Adam Kuper (2015: xi) caracteriza como facciones a las pugnas personales en el Departamento de Antropología de la Universidad de Cambridge, observación notable en su historia intelectual de la tradición de la antropología social inglesa entre 1922 y 1972.

<sup>6</sup> Este crucial artículo fue publicado en una revista especializada en 1965, pero en la reproducción de 1968 aquí citada incluye una nota reveladora del autor, rara vez mencionada y menos aún comprendida. La nota fue puesta por Stocking al inicio de esta versión, sin llevar un título especial (Stocking, 1968: 1-2). Véase adelante al respecto.

<sup>7</sup> No todos fueron de su autoría exclusiva; en realidad todos seguían el patrón de reunir un ensayo del editor (que Stocking mismo llamaría “viñetas”) y varios más de autores



hizo bajo el sello de la Universidad de Wisconsin, y nunca en la de Chicago, donde Stocking trabajó y llegó a ser nombrado profesor emérito. El que en solo tres años (1965-1968) nuestro autor tuviera “segundos pensamientos” sobre su propio canon no debe subestimarse. Desplantes presentistas hubo muchos en la época, pero uno que él no pudo subestimar es el de Irving Hallowell (1974), a quien consideraba su “padrino antropológico”, y quien insistía en hacer una historia de la antropología enfocada primeramente sobre las cuestiones de interés antropológico –que en lugar de ser teóricas eran más bien epistemológicas–, como podría ser la validez o fiabilidad de la observación empírica–, y por lo tanto colocó entonces el acento en preocupaciones permanentes que siguen sin resolverse. Esto lo decía ya en 1965.

Hay elementos para pensar en que movido por la necesidad competitiva de superar a sus competidores antropólogos dentro del campo de la historia de la antropología, Stocking omitió hacer mención del imponente manifiesto lanzado por Marvin Harris ese mismo año de 1968, y que en muchos lugares se convirtió en un manual para la enseñanza de la teoría antropológica. Me refiero desde luego a su *Anthropological Theory. A History of Theories of Culture*, texto donde Harris contesta sin ambages a Stocking para decirle que las controversias presentes no ofuscan nuestra comprensión histórica, sino que la hacen posible.<sup>8</sup> Digo manifiesto teórico no solo por su comedida deferencia hacia el marxismo, sino porque Harris se ocupó de ir refutando una a una las teorías previas, pero en especial la que él denominó el “particularismo histórico” que, originada en Boas, fue entonces caracterizada por su nula o limitada teorización y sentido ideográfico. Para aquel entonces, con solo decirlo Harris estaba implicando el hecho de que las teorías antropológicas no se extinguían por obra de tal o cual falsación como la suya, sino que persistían por razones extrateóricas, que tampoco era precisamente el péndulo oscilatorio de White, pero que algo había en su organización social que las estructuraba y les daba continuidad.

No obstante lo anterior, hubo atisbos en Harris que ofrecían las bases para una síntesis teórica general (admitía, por ejemplo, que sería un desastre la eliminación de la competencia teórica), pero su propio cometido combativo era el de “luchar por una ciencia de la cultura”, lo que por su forma extrema de imponerse le impidió superar

invitados. En conjunto, ocho fueron editados por Stocking mismo, tres por Richard Handler, y solo el último es obra de un autor único, una reveladora autobiografía intelectual del propio historiador (Stocking, 2010).

<sup>8</sup> Aquí cito su traducción titulada *El desarrollo de la teoría antropológica. Una historia de las teorías de la cultura* (Harris, 1978: 188).

los diferendos por completo. Intentos efectivos de elaborar una síntesis teórica no aparecen mucho en esta historiografía. En México, Ángel Palerm (1974: 13), otro evolucionista de credo marxista, también percibió que “la historia de la etnología debe constituir una de las líneas fundamentales en el proceso de formación del etnólogo. La segunda línea principal es, desde luego, el trabajo y la investigación de campo y la reflexión o análisis subsiguiente, utilizando el arsenal intelectual provisto por la historia de la etnología, desde Heródoto a Lévi-Strauss, si se quiere”. Pero esta postura solo se observa de manera esporádica, y es más bien propia de la sociología o de la filosofía social, si pensamos en la teoría de la estructuración de Anthony Giddens o en la teoría de la acción comunicativa de Jürgen Habermas, ambos como parte del fenómeno que Quentin Skinner (1988) llamó “el retorno de la gran teoría”.

Viene a cuento esta digresión contrastante porque justo en 1968, Fred Eggan (1980: 148), aprovechando la celebración de otro paso de siglo (en su caso, el centenario del Peabody Museum en Harvard, entre 1866-1966), intentó dar lugar a “una creciente unidad de la antropología social y cultural a ambos lados del Atlántico”, excepto que más allá del nuevo nominalismo pretendidamente unificador —la llamada “antropología sociocultural” en realidad apenas se practicó aunque aún se le refiere—, este no consiguió ocultar el conflicto estructural permanente, expresado lo mismo por el inglés E. E. Evans-Pritchard que por el estadounidense Clifford Geertz, en sus respectivas historias de los grandes pensadores y de los antropólogos como autores a través de sus obras y vidas. Usando un lenguaje generalizado en la profesión, harto proclive al desplante denigratorio muy irrespetuoso, en el primero se habla de Leslie White como un “determinista extremo”, siempre repitiendo la “misma vieja historia” (Evans-Pritchard, 1981: 204); y en el segundo Bronislaw Malinowski aparece descrito como un “sincero falsificador que intenta desesperadamente falsificar su propia firma” (Geertz, 1989: 92). Así las cosas, la diagnosis de Erickson y Murphy de que esta historia profesional “está plagada con la disputa, el rencor y la ocasional envidia profesional” es un eufemismo para un lenguaje de por sí políticamente correcto de ambos autores canadienses. Pero tal como ellos reponen en seguida, en la antropología “simplemente se acuerda no estar de acuerdo” (Erickson y Murphy, 2013: 179).

## ¿Presentistas versus historicistas?

La excluyente dicotomía que Stocking (1968) introdujo en la historiografía entre presentistas e historicistas estuvo inspirada en ideas filosóficas de Herbert Butterfield,

de la Universidad de Cambridge, quien en 1931 las plasmó en su libro *The Whig Interpretation of History*, donde hablaba de la “patética falacia del historiador” del partido whig, el que siempre procuraba enjuiciar la historia con referencia directa a la condición presente. Por otro lado, aunque siempre será difícil hablar unívocamente del historicismo, es claro que Butterfield y Stocking se estaban refiriendo a un historicismo epistemológico relativo al modo de comprender la realidad presente y pasada. Se entiende también su distancia ante otros tratamientos filosóficos “continentales” del historicismo que, como se sabe, sostienen que esta variante deviene en posturas relativistas (Habermas, ya en 1968, era más enfático en su crítica: tal historicismo era una forma de positivismo). Se entiende por qué Stocking (1974) se sintió especialmente atraído por historiar a Franz Boas, el gran forjador del relativismo cultural.<sup>9</sup> No obstante, su crítica historiográfica era correcta, mas no sin condicionantes que oponerle. En efecto, los antropólogos como historiadores fueron y siguen siendo propensos a interpretaciones prácticas, producto, infiero, de su habitual presentismo etnográfico, del aquí y ahora de la descripción empírica, amén de sus tradicionales disputas individuales. Pero la tajante distinción epistemológica introducida cayó en medio de un campo profesional de suyo rijoso y sometido a la disputa interminable. Stocking, inserto ya en el Departamento de Antropología de Chicago, no fue ajeno a ello. Es de considerarse antes que ya en 1962, dos antropólogos, Robert Kemper y J. Phiney (1977), presentaron avances historiográficos que repasaban los 2 439 títulos de la historia de la antropología hecha por antropólogos.<sup>10</sup> Ciertamente es que ellos incluían varios países y los “cuatro campos” unificados, pero sus resultados eran por demás indicativos de que esta era una preocupación profesional sentida y que estaba creciendo. Dicho en los términos dicotómicos introducidos, excluirlos del nuevo canon histórico era tanto como aseverar que todo ese cúmulo de trabajo histórico era inútil, si no equivocado de raíz. Con variantes, esta idea se sigue argumentando en la historiografía “historicista” contra la “presentista”.

Desde luego, no fue necesario esperar a que Habermas (1990) nos recordara que siempre habría una conexión entre conocimiento e interés, incluida la historia y la propia hermenéutica gadameriana, también con vocación histórica. Esa conexión, sin embargo, sí estaba implicada en el despreciado presentismo. Es muy probable enton-

<sup>9</sup> Su libro es otra característica edición de Stocking, y estaba compuesto por una compilación muy completa de trabajos de Boas. Solo la introducción es de la autoría de Stocking (1974: 1-20). En cierto modo, este estilo es replicado por sus alumnos, caso de Hinsley y Wilcox (2016), que resulta positivo al publicar fuentes originales.

<sup>10</sup> Stocking, Jr. (1983: 3) no dio cuenta de ello hasta dos décadas después.

ces que el “historicismo” abrevado por Stocking del empirismo inglés también haya sido movido por intereses actuales, pero no siempre tan evidentes como en la antropología. Había que abrir la caja negra personal del historiador para revelarlos. Estos intereses él los sacó a la luz poco antes de morir, en lo que muy posmodernamente llamó su “autodeconstrucción” o “vistazos a mi propia caja negra” (Stocking, 2010). Pero mucho antes de hacer esa especie de contrición pública, Stocking (1968: 1-2) admitió que si el contexto antropológico fuera menos polémico, él tendría menos dudas sobre el uso utilitario de la historia de la antropología presentista, al tiempo que su propio historicismo sería en todo caso una petición para una “comprensión histórica ideal”, útil por lo demás “para la legitimación de una empresa histórica”. Historicismo utilitario como el mismo presentismo, eso era lo que estaba diciendo.

Al respecto entonces es muy significativo anotar que en ese mismo volumen, Stocking (1968a) salió en defensa de Leslie White, a pesar de no coincidir con su abordaje del evolucionismo decimonónico, en concreto de Edward B. Tylor. Mostró además que los ataques de que White era objeto por sus colegas se debían más a su pertenencia al Partido Comunista que a cuestiones académicas, un partido en donde Stocking (2010: 28ss) también militó de joven. Pero no siempre fue así de solidario ni franco en su utilitarismo el historicismo de Stocking.

Su ingreso en el afamado Departamento de Antropología de la Universidad de Chicago significó desafíos que no siempre encaró, pero que sí lo afectaron, generándole ansiedades profundas. Uno fue la historia de ese departamento, esfuerzo que implicaba cuestiones demasiado sociales y de interacción entre sus miembros, con un costo difícil de asumir para él. Esa historia nunca la realizó, no obstante que otros antropólogos y antropólogas estaban ya incursionando en esa clase de historia social.<sup>11</sup> Un suceso que le causó una preocupación profunda fue ver cómo sus ínclitos colegas excluyeron y silenciaron a Robert G. Armstrong en su propio brote de macartismo cotidiano, es decir, hubo una denuncia interna entre colegas. Dijo Stocking al respecto: “mis ansiedades aumentan como mis intereses históricos se acercan al presente. Mientras que la falla para completar esa historia estaba

<sup>11</sup> Aunque el auge de la historia social de las instituciones antropológicas es relativamente reciente, los estudios del marxismo tardío ya habían destacado la importancia de la “escuela de Frankfurt”, del Institut für Sozialforschung (Jay, 1996; Laudani, 2013). A poco se le constituye en un género visitado con frecuencia por algunos de los antropólogos interesados en la historia de sus departamentos o de la presencia determinante de las fundaciones en la antropología inglesa (Goody, 1995; Even y Handelman, 2006). En México, la historia del Museo Nacional de Antropología y las primeras escuelas de antropología ha atraído la atención de las historiadoras (Rutsch, 2007; Muñoz, 2015).

sobredeterminada, claramente se refleja en el hecho de que el caso Armstrong estaba demasiado cercano a mi propia experiencia, sin el mismo resultado profesional” (Stocking Jr., 2010: 159).

Empero, tales persecuciones de académicos hechas por otros académicos no estuvieron restringidas a la Alemania nazi, ni solo a la vigilancia acosadora del FBI en Estados Unidos, aunque los dos contextos ofrecen ejemplos comparativos magníficos, y que la historiografía ha extendido a otras disciplinas, como la física.<sup>12</sup> En México, es conocido el caso de Ángel Palerm, cuya tesis de maestría en la ENAH desapareció tanto de la ENAH como de la Biblioteca del Museo Nacional, como si se hubiera querido borrar todo rastro de sus ideas evolucionistas sobre la eclosión de la revolución urbana en Mesoamérica. Su caso es citado por la Guía Mundial de la Censura, y hay evidencias de que su expediente en la ENAH es considerado como “confidencial”, ergo no se puede consultar (Vázquez, 2014: 228-229). No es, pues, coincidencia que la publicación de sus entrevistas, realizadas por la historia oral en 1979, tardaran 34 años en darse a conocer a pesar del culto a la personalidad de que Palerm es objeto (Girón y Vázquez, 2013). Vuelvo sobre ello adelante.

Ahora bien, como en su momento ocurrió con el concepto de paradigma de Kuhn (1980, 2000), el cual él mismo terminó por repudiar sin que sus muchos seguidores se dieran por enterados –con excepción de Pérez Ransanz (1999), de todos modos muy tardía–, el dualismo excluyente del presentismo versus el historicismo perdió relevancia al final de su carrera, y quizá mucho antes. Ya en el segundo volumen de su historia (Stocking 1984), publicado con el título sugerente de *Functionalism Historicized*, los antropólogos y antropólogas invitados cesaron de hablar de paradigmas o solo de teorías para resaltar las “tradiciones nacionales de antropología”, una forma de contextualización elemental, y que enlazaba contexto, historia y pensamiento. Muy pronto se traspasó el límite nacional para empezarse a puntualizar en “tradiciones antropológicas” mucho más personificadas, como si se tratara de una especie de redes o de colegios invisibles que permitían comprender

<sup>12</sup> Mientras la historiografía ha avanzado en este espinoso tema (Fischer, 1990; Ball, 2014), Ingrao (2013) ha abierto el foco hacia ochenta Akademiker como economistas, abogados, lingüistas, filósofos, historiadores y geógrafos que ingresaron a las SS. Por otro lado está la persecución realizada por FBI, y cuya historiografía crece (Price, 2004, 2016, Wax, 2008). En México, fueron los refugiados alemanes los que denunciaron el fenómeno dentro del Museo Etnológico de Berlín, en especial la muerte de Konrad Preuss (Kisch 1984). Un estudioso de la época los llamó los “profesores de Hitler” (Weinreich 1946). Aparte, la misma presencia de Preuss en México ha sido abordada por dos antropólogos (Jáuregui y Neurath, 1998).

cómo se reproducían ciertas ideas y otras no. Para el caso de la antropología en países de lengua alemana se llevó su estudio hasta las “no tradiciones” –caso de la etnología marxista– para subrayar así su dispersión y su falta de continuidad como tradiciones en sí (Gingrich, 2005).<sup>13</sup>

Por último, es preciso establecer que en sus últimas reflexiones historiográficas, Stocking enfatizó el hecho evidente de que el estudio histórico “no puede entenderse aislado de la relación del historiador con el mundo externo, o de las tendencias internas de su personalidad o carácter, en vista de que esas experiencias anteriores y las predisposiciones psicológicas pueden llevar al historiador a perseguir un proyecto en vez de otro, y perseguirlo en una forma particular” (Stocking, 2010: 144). Dada esta honrosa “contextualización historiográfica” de la propia mano del autor, uno muy bien puede preguntarse por qué un grupo de antropólogos ha tratado de usar el canon “historicista” de Stocking para imponer su propia ortodoxia sobre el campo de la historia de la antropología mexicana. Aparentemente, es otra vuelta más a la tuerca del conflicto inmanente como extremismo “historicista” (Rutsch, 2007: 20-21).

## Una pluralidad a la vez “presentista” e “historicista”

En este mismo tenor hay que observar que los filósofos suelen ser tan presentistas o más que los antropólogos, ya que no vacilan en establecer diálogos correctivos ficticios con sus antecesores, como si estos estuvieran al tanto de sus desvelos cotidianos. A Rorty (1990: 69-98), por ejemplo, no le inquietó en lo más mínimo esta aproximación práctica característica de él y sus colegas. Mejor aún, le agregó cuatro géneros más a sus habituales “reconstrucciones racionales e históricas”. Toda esta mención es para decir a continuación que más allá de los pretendidos cánones particulares de cada disciplina social o humanista, domina una gran variedad de tratamientos, por lo que es dable integrarles en géneros, tal como la historiografía antropológica lo ha hecho en tradiciones, que sería a su vez uno solo de esos géneros.

<sup>13</sup> El concepto de “tradición científica” viene de la historia de la ciencia; empero, en la historia de la antropología tuvo ganancias que el nominalismo radical de Kuhn no ofrecía con su paradigma, el que implicaba discontinuidad y la existencia de una comunidad científica consensuada. Luego de un primer intento de “paradigmatización” se impuso finalmente la idea de tradición científica. Cardoso (1998) hizo algo parecido, pues pronto dejó la noción de paradigma para proponer la de “estilo antropológico”, aunque sin abandonar del todo las “tradiciones intelectuales”. En México también tuvo lugar ese cambio del paradigma por el de tradición científica (Hewitt, 1982, 1988; Vázquez, 1987, 2003).

Que la dicotomía historiográfica de Stocking influyó por caminos insondables lo demuestra también el que en las historias posteriores, sobre todo en las más cercanas a nuestros días, se le sigue haciendo mención puntual, para en seguida apostar por la diversificación plural de esa historia a manos de los propios antropólogos y antropólogas, incluso llamándola una “nueva historia” (Vokes, 2014; Kuklick, 2008: 1-6). De hecho, ha ocurrido que la colaboración con los historiadores se ha tornado frecuente, potenciando el conocimiento histórico obtenido. Esto es muy visible en los géneros de la historiografía de la arqueología o el de la historiografía del indigenismo.

Se puede pensar en seguida que mientras Stocking se vio constreñido por su propio éxito en Chicago, y no pudo consolidar una magna obra histórica por dificultades epistemológicas de su “historicismo presentista”, los llamados “presentistas” no se limitaron de modo análogo. Así, del rudo tratamiento dado a Malinowski por Geertz surgió un género apenas visitado: la biografía intelectual. Tal es el caso de la aportación de Michael W. Young (2004), *Malinowski. Odyssey of an Anthropologist, 1884-1920*, a la que él agregó otros varios estudios subsidiarios sobre su trabajo de campo en Polinesia. Por supuesto que la publicación en 1967 del famoso *A Diary in the Strict Sense of the Term* escrito por Malinowski (1989) de forma privada –quiere decir, un medio para disipar sus propias ansiedades–, desató una verdadera apoteosis denigrativa para la crítica posmoderna, la que estimuló un escándalo en torno a la antropología social de la que aún no se recupera, y de seguro no lo hará tampoco mientras persista el hipócrita lenguaje de lo “políticamente correcto”.

Tratándose de géneros conexos están asimismo las entrevistas, incluidas las biográficas. Resultaba admisible que hasta se podría hablar de una dialéctica negativa de la propia antropología de no haber muchos antecedentes elocuentes del mismo género en los homenajes a los “totems” (los grandes maestros), las apoloías de los precursores, y las entrevistas de historia oral, algunas nada ajenas a su entorno social ni a su horizonte histórico (Durand y Vázquez, 1990; Kardiner y Preble, 1961; Silverman, 2004; Gordon, Lyons y Lyons, 2011). Gracias a ello, hace poco se pudieron publicar las claridasas entrevistas de historia oral hechas a Ángel Palerm (Télez y Vázquez, 2013), luego de más de tres décadas de haberse realizado (Alonso y Baranda, 1984). Este extraño silencio constituye todo un motivo historicista y presentista a la vez. Sería prolijo repasar a continuación toda la historia encomiástica –que solo tiene similitud con el “culto a la personalidad” de los líderes políticos– que los seguidores de Palerm han suscitado. Baste decir que este proceder tiene la peculiaridad de que ha llegado incluso al punto de disputarse su herencia intelectual, arrogándose grados simbólicos de parentesco artificial con el

gran maestro (Glantz, 1978; Suárez, 1990). White (1966) se hubiera alegrado de ver la confirmación de su idea del péndulo teórico, aunque no dejaría de ser paradójico que en el seno de la escuela palermiana no haya quien practique el evolucionismo y menos aún el marxismo.

Otro género que ha reclamado la intervención cooperativa de historiadores y antropólogos es el de la historia del indigenismo. Unos y otros han admitido de buen grado que sus ideas y resultados son mutuamente estimulantes. Aunque se sigue celebrando como clásico *Los grandes momentos del indigenismo en México*, escrito por el filósofo Luis Villoro hacia 1950 (1987), los aportes se han orientado a partir del reconocimiento de la obra de Juan Comas, *La antropología social aplicada en México*, de 1964, pues hay que mencionar que Comas fue uno de los primeros antropólogos físicos en escribir también la historia de la antropología (Villoro, 1987; Comas, 1964; Medina, 1980: 29-35). Esta empresa no podía resultar más histórica si reconocemos el hecho de que desde finales del siglo pasado e inicios de este, las críticas multiculturalistas sobre el indigenismo no solo consiguieron su liquidación en el año 2003, sino que se convirtieron en hegemónicas hasta hoy. Algunos aportes recientes no ocultan, sin embargo, cierta añoranza del *Ancien Régime* (Del Val y Zolla, 2014), pero es muy posible que esta historiografía coincida con la crisis del propio multiculturalismo, cuando menos en Latinoamérica. De cualquier modo, esta se ha interesado lo mismo en el periodo 1949-2003 que en otros previos, como sería el caso del indigenismo cardenista, lo que Alexander Dawson ha denominado “un indigenismo en la sombra” (Dawson, 2004; Vázquez, 1981). Un hecho sorprendente es que estos autores han demostrado que el indigenismo mexicano no fue lo racista que dijeron sus críticos multiculturalistas, pero ya es claro que también eso tuvo como consecuencia una falta de percepción mayor de la diferencia étnica, algo que el multiculturalismo resaltó con gran énfasis para encumbrarse (Giraudó, 2011; Giraudó y Martín-Sánchez, 2011; Vázquez, 2010).

## La pulsión teórica o ¿la diversidad extrema?

Mientras en 1966 Leslie White señalaba una dinámica teórica cíclica a modo de un péndulo sometido a un movimiento sinfín, con Harris en 1968 la noción de cambio teórico serial tenía ella misma un fin evolutivo: sobrevivía la mejor dispuesta en términos argumentales y fácticos. Es curioso el hecho de que su sustancioso texto estaba falto de cualquier conclusión explícita, luego la introducía entre líneas con tres capítulos finales enlazados, a saber, la restauración nomotética, la evolución



general y, el más caro a Harris, el planteamiento del materialismo cultural. Se seguía de esto que la teoría mejor dotada para sobrevivir era esta última, además de ser la más moderna y generalizable. Esta manera cuasi inductiva de razonar se convirtió en toda una práctica educativa para buena parte de la disciplina, y solo hasta muy recientemente ha empezado a ser cuestionada: no es lo más recomendable enseñar la historia teórica como sucesión cronológica lineal, implicando con ello una dialéctica unidireccional, simplista y siempre orientada hacia la culminación triunfal de la última formulación teórica disponible. Justo este proceder ha inducido a Mark Mober (2013), 45 años después de Harris, a ensayar con su propia didáctica para ser más persuasivo con los alumnos, a fin de convencerlos de que la historia teórica es más que “tratar con el muerto de cada semana”, echando mano de fuertes dosis de humor y de argumentos filosóficos bien informados. Toda una estrategia para invitarlos a “comprometerse con la teoría”.

Otros profesionales también han corregido la enseñanza histórico-lineal. Plantear mejor problemas, mostrar cómo cada teoría los aborda en forma contrastante, y deducir entonces su consecuencia realista es algo que no se hace con mucha frecuencia (Moore y Sanders, 2006), y es más bien su ausencia didáctica la que de inmediato deja translucir que la estrategia discursiva que había sido empleada era la de enseñar de modo interesado, tal como en los agrupamientos de White (1966), en que la clave era una autoridad que atraía a quienes repitieran sus ideas, al tiempo que refutaba las ideas competidoras.

Es pues hartamente revelador que una análoga trabazón de motivos educativos y preocupaciones teóricas esté presente en varias tradiciones nacionales de la antropología. Eso determina que el género de la historia teórica sea tan difundido, y además constantemente renovado por todos en varios países, siempre movidos por la motivación de ofrecer una mejor socialización a los alumnos.<sup>14</sup> Se apreciará que hasta aquí me he circunscrito a citar las historias teórico-educativas más accesibles. No hay que olvidar que ya Kemper y Phiney (1977) habían registrado 2 439 títulos sobre la historia de la antropología. Fue desde luego desafortunado que su clasificación en cinco grandes apartados no destacara la historia de las teorías, pero una posible lista exhaustiva (válida al menos para los libros más o menos accesibles) puede hallarse a través del buscador de Amazon, que arroja, para la entrada “history of anthropology”, un total de 78,444 opciones. En cambio, la entrada “history of

<sup>14</sup> Esta es solo una muestra: Poirer (1987), Barnard (2002), Layton (1998), Palerm (1974, 1976, 2010), Vázquez (2014), Portal y Ramírez, (2010), Erickson y Murphy (2013), Mober (2013).

anthropological theory” reduce esa cifra a 1140 referencias, cifra que aun siendo menor, deja traslucir lo que he llamado una pulsión de los autores para abordar sus ideas más abstractas.<sup>15</sup>

Con todo, no termina ahí esa especie de extremismo de la pluralidad desatada. En esa línea de argumentación hay que asentar que los esfuerzos por introducir el análisis contextual en las historias teóricas no son siempre consistentes, y suelen dejarse de lado la más de las veces. Como he dicho, el estudio de las tradiciones internas anuncia preocupaciones más exigentes para esta historiografía, lo mismo que los estudios institucionales iniciados por el género de la historia social. Pero el verdadero género que ha imbricado a la historia y la antropología en este campo es el de la etnografía histórica de la misma disciplina o una cognada, como la arqueología (Kuper 2015, Vázquez 2003).<sup>16</sup> Vuelvo sobre esta variante adelante. En nuestro medio aún se le conoce como “antropología de la antropología” (Krotz y De Teresa, 2012), pero es obvio que su interés sigue puesto en la historia de las propias instituciones académicas donde se ha expandido la antropología, en su gran mayoría escuelas universitarias, públicas casi en su totalidad. O sea que hablamos de una extensión del género educativo de la historia profesional. Pero esto demuestra que ni la misma historia social de la antropología requiere el concurso de la etnografía, si bien sus conclusiones resultan claves para entender la estructuración misma de los miembros al interior de sus respectivas instituciones. Echemos un rápido vistazo a esta dimensión.

Henrika Kuklick (1991) había conseguido introducir en su reconstrucción de la antropología británica, entre 1885 a 1945, los factores culturales, de clase, de poder y de inserción institucional para descubrir un patrón que se repite en la conexión de ideas, experiencias y acciones. Si bien ella se refería sobre todo a los antropólogos evolucionistas anteriores a la primera guerra mundial, no dejó de advertir que compartieron la obsesión social, por lo demás muy inglesa, del dominio ordenado de la sociedad en su conjunto, el cual iba de la mano con sus deseos de reconocimiento meritocrático y de ascenso social como clase media intelectual, ya que para ellos no hubo ninguna herencia aristocrática en la sociedad de órdenes o de estatus.

<sup>15</sup> Kuklick (2014: 98) hizo un ejercicio análogo usando la base de datos de JSTOR bajo la entrada “historia de la antropología”, lo que arrojó 8633 artículos, aproximadamente, pues su revisión no fue exhaustiva.

<sup>16</sup> Desde que Gellner (1999a) abordó lo que llamó “la revolución en el Bosque Sagrado”, combinar presentismo e historicismo se fue normalizando, de modo que lo mismo él podía citar tanto a Kuper como a Stocking en su historia de James Frazer y la antropología de Cambridge.

Por desgracia, más adelante Terry Evens y Don Handelman (2006) no prestaron la misma atención a la “escuela de Manchester”, sino en la conexión de la praxis etnográfica con la teoría de la práctica, uniendo la teorización de Max Gluckman con la de Pierre Bourdieu. Las contribuciones de los otros colaboradores de este volumen se orientaron también mucho más hacia la etnografía e hicieron poco por la historia, una acción muy parecida a lo que había hecho mucho antes Kuper (1977) con la teoría y metodología de Radcliffe-Brown.

De todas formas, la anotación es importante a propósito de la persistente fragmentación profesional de fondo, ya que los ilustres antropólogos manchesterianos son enfáticos al negar la existencia de una “escuela británica” en la actualidad –que Gluckman mismo rechazaba–, distanciándose entonces de la historia de Kuper (2015), quien escribe desde la London School of Economics, y no obstante que él la venía postulando desde 1973, en que aparece su primera edición. Sin embargo, en el prefacio a la última edición de *Anthropology and Anthropologists*, Kuper (2015) no se reduce a mostrar cómo su ingreso a Cambridge, cuando estudiante, exigía tomar partido por una de las dos facciones intelectuales existentes, la de Meyer Fortes o la de Edmund Leach, sino que esa experiencia conflictiva lo indujo a realizar una etnografía histórica de toda la tradición británica (Kuper 1999). En ella, no deja de observar que los antropólogos ingleses han estado divididos por cuestiones de teoría, pero también muestra cómo el reto teórico va decayendo hasta reducirse a las verdades parciales, locales, específicas de las visiones del nativo. Se entiende que en ese mundo la gran teoría social es del todo prescindible, lo que explicaría su menosprecio.

A su vez, tenemos a James Urry (1993), quien escribió su historia desde una postura crítica hacia la invención de la antropología social –y sin duda recogiendo la tradición unitaria del University College London–; luego se interesó por hacer la historia del estatus de una disciplina marginal, de membresía reducida (los describió como una “pequeña banda de antropólogos académicos”) y que por razones interesadas se pretendió representar como una supuesta unidad, pero que esta pronto se escindiría para constituir la antropología social. El patronaje, el nepotismo, el control de acceso a las donaciones, publicaciones y rangos académicos también los hubo en otras profesiones, pero en un grupo marginal como este tomaron una fuerza organizativa mayor. Desde luego, no fueron la fuente única de tensiones internas entre 1880 y 1920. Las teorías al uso se convirtieron en los efectos, más que las causas de las disputas.

Sin plantearse precisiones analíticas como las citadas, Thomas C. Patterson (2001) se concentró en estudiar la antropología americana entre 1776 y 2000. Como

otros autores estadounidenses, puso el acento en la cuestión política, o mejor dicho, en la economía política, pues se reconoce él mismo como marxista, por lo que hay una contextualización económica también. Mas, al abordar la antropología en la era neoliberal (1974-2000) introduce un análisis cercano a la sociología de las profesiones, ya que se ocupa de los cambios acaecidos dentro de la American Anthropological Association (AAA), al tiempo que los enlaza con el giro conservador posmoderno. Observa que los patrones de empleo han dejado de asociarse únicamente con la academia universitaria y se han insertado en lo que llaman allá el “sector público”. Aunque Patterson registra preocupaciones que anuncian el fin de la antropología, en realidad, dice él, es posible que sea un cambio en el que se han dispersado los programas de entrenamiento unitarios (la “integralidad” de la etnología, la lingüística, la arqueología y la biología antropológica con los que se inició la nominación del campo profesional), se aprende más de menos con temas especializados e inconexos, se ha igualado la teoría con la práctica de la escritura y ha aparecido el etnógrafo que es también actor de lo que estudia, lo que hoy se conoce como antropología activista o pública. Llama asimismo la atención sobre las divisiones exacerbadas en el seno de la AAA, lo que le sugiere que no todos los profesionales se relacionan de la misma manera con los procesos mayores, y “por una miríada de razones no siempre escogemos el mismo lado”. El retorno del relativismo cultural ha terminado por último de colapsar el interés mismo en la teoría.

La real disgregación de los “cuatro campos” de la antropología unitaria no parece ser la mejor recomendación siquiera para mencionar la historiografía de la arqueología, la que aparentemente se basta por sí sola. Y así sería excepto que si repasamos la argumentación de Backhouse y Fontaine (2014: 1-28) en torno a la historiografía de la economía, sobre cómo desechar estos derroteros excepcionalistas dentro de las ciencias sociales, aun en una ciencia como la economía que se concibe del todo diferente al resto, alimentando el viejo estigma de “la ciencia lúgubre”. Como ellos demuestran, hasta en ese caso es posible hallar similitudes y puntos de comparación. Esto vale para la historia de la arqueología, sobre todo luego del aporte de Díaz-Andreu (2007), donde ella revive la historia universal, al tiempo que apela al análisis contextual del nacionalismo, el colonialismo y la antropología de la arqueología para sus fines especializados.

Justo es reconocer que en esta historiografía han sido los arqueólogos especializados los que han traído a mentes influencias tan distintas como el romanticismo o “el modelo ario de civilización” trasplantado a Paquimé (Trigger, 1992; Mendiola, 2008). La constante contextualización de la arqueología, incluso si se trata de una historia del pensamiento arqueológico, se le da bien a una disciplina cuya epistemología no

puede prescindir del contexto. Por lo demás, mientras casi toda la historiografía arqueológica es obra de los propios arqueólogos y arqueólogas,<sup>17</sup> se han empezado a sumar historiadores de formación, caso destacado de Guillermo Palacios (2012, 2015), quien ha arrojado luces sobre el interesado origen del área maya para la arqueología americanista estadounidense, concepto que lejos de desaparecer hoy sirve de emblema identitario a los propios profesionales, no se diga a los indígenas de etnias muy diversas.

Para el caso específico de la “escuela mexicana de la arqueología” como la llamó Ignacio Bernal (1980), la unidad teórica y organizativa de la disciplina la generó una administración centralizada –léase estatal en la jerga de la antropología– de una inmensa masa de patrimonio antiguo en manos de una sola institución igualmente descomunal, pero a cargo de un funcionariado en parte burocrático y en parte científico dispuesto a proceder bajo la verticalidad de sus acciones, pero también de sus pensamientos teóricos inamovibles. Durante la época de oro de esta escuela (1917-1964) el culto a la personalidad del director general significaba también una adhesión incondicional al mesoamericanismo teórico dominante. No solo el concepto era incorregible, sino que estaba respaldado por una variante teórica difusionista que tomó a México como centro difusor de la cultura. Pronto aparecieron prácticas informales permitidas por las relaciones verticales dominantes. Una de ellas fue la concepción muy extendida y practicada de la metáfora del arqueólogo enemigo, la guerra hobbesiana de todos contra todos, y que además de estimular las facciones, impide toda empresa de una gran teoría alternativa (Vázquez, 2003). Empero, la historiografía reciente (Espejel, 2014), hecha en los márgenes del monopolio estatal del Estado, y con un creciente cometido académico, ha empezado a generar la idea de cooperación y la creciente fortaleza de las arqueologías regionales centradas en temas civilizatorios antes considerados despreciables por el cometido único del descubrimiento de dioses, reyes y tumbas.

## Conclusiones

Antes de poner punto final a este repaso historiográfico debo hacer una digresión comparativa por medio de una paráfrasis tomada del comentario hecho por una geógrafa, Nicky Gregson (1994), a la teoría de la estructuración postulada por Anthony Giddens (1984). Como ya asenté, el de Giddens fue uno de los contados intentos

<sup>17</sup> Bahn (1999), Oyuela-Caycedo (1994), Moro (2012).

por unificar el pensamiento social dentro de una teoría sintética que abrevaba de otras teorías separadas. En consecuencia, la crítica de Gregson fue un balance para establecer la relevancia o irrelevancia de la nueva teoría, y formaba parte de una decena de críticas adicionales de otros tantos autores que se ocuparon desde sus respectivos campos de analizar la aportación de Giddens, quien a su vez respondió a sus críticos (Held y Thompson, 1994). Huelga decir que este tipo de polémicas son extrañas a la antropología simplemente porque resultan inadmisibles. Si de lo que se trata es de refutar y desechar, no tiene mucho sentido discutir y acumular.

En cuanto a la antropología sociocultural no hubo crítica alguna, a pesar de que Giddens suponía que el abordaje empírico de su teoría se iniciaba con un “momento etnográfico” o “antropológico”. Hasta donde sé, entre los cultivadores profesionales de este campo había más bien una velada irritación y, sin duda, envidia. Nadie se atrevió a criticar de modo razonable al teórico, pero en su lugar se festejó de modo informal sus errores de cálculo político como fueron el sumarse a la socialdemocracia de derecha de Tony Blair o, lo que fue más bochornoso todavía, aventurarse en el desierto libio intentando persuadir a Muamar el Kaddafi de deponer su dominación omnímoda. Aunque se trató siempre de argumentos *ad hominem* francamente falaces, sirvieron de todos modos para rebajar a la teoría de la estructuración en su conjunto.

Lo que se dijo menos es que hacia 1995, Giddens (1996) se preguntó no por el pasado rijoso de la antropología, sino por su futuro incierto. Su diagnosis no habló del final de la disciplina, pero tampoco fue complaciente. De los varios problemas que observó, habló de unas tradiciones teóricas deficientes que no hacían muy defendible a la antropología ante los nuevos retos modernistas (¡e hipermodernistas!). No obstante, puso énfasis en las connotaciones prácticas de la antropología en vez de en su prolongada preocupación por la teoría del conocimiento. Ello en conexión con su porfiada tradición etnográfica dentro de la política local, donde aún podía iluminar problemas controvertidos, contribuyendo al esfuerzo colectivo de las ciencias sociales para confrontar un mundo social muy cambiante. De hecho, incluso sugirió la posibilidad de que aparecieran nuevos pensadores antropológicos.

Se sigue entonces que ya sea por el más largo camino de la historia de la antropología y su historiografía, o bien por el más corto de la sociología del conocimiento, se ha arribado si no a las mismas conclusiones, sí a coincidencias en el reconocimiento de que es preciso replantear muchos asuntos. En efecto, las contribuciones de la historiografía analizadas hasta aquí no parecen muy afirmativas y, en general, se puede decir que se ajustan a las líneas de las rudas polémicas de “la antropología”.

Este es uno de los aspectos más deleznable del presentismo, si bien hemos visto que aun el historicismo no escapa a su momento y contexto.

¿Se puede postular una idea de progreso en todo esto? ¿Conducen a un fin estos estudios historiográficos? Es difícil responder a tales interrogantes que rayan en la filosofía más que en nuestro mundo cotidiano. Lo que he demostrado solamente es que no hay un equilibrio entre la pluralidad y la ortodoxia, pero que la proliferación de contribuciones históricas entraña, en medio de su propio individualismo metodológico, una más o menos clara expresión de preocupación sobre un contexto muy incierto para “eso que llaman antropología”. Un ejemplo digno de mención es cómo se han incrementado a fechas recientes las colaboraciones en la *History of Anthropology Newsletter* que George Stocking fundara en 1973. En sus últimas entregas está apareciendo una renovada desazón con las reacciones más autodestructivas de algunos practicantes que han hecho su vida académica, denigrándola sin medida. En ese sentido puedo concluir este ensayo diciendo que la antropología, si sigue llamándose así, precisa dejar de disipar su conocimiento y por el contrario empezar a acumularlo. Luego, percatarse de que la teorización no es repetir fórmulas o discursos de moda, sino todo un arte que podemos practicar sin herir a nadie.

## Bibliografía

- Alonso, María de la Soledad y Marta Baranda (1984), *Palabras del exilio. Seis antropólogos mexicanos*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia/Secretaría de Educación Pública/Librería Madero.
- Backhouse, Roger y Philippe Fontaine (eds.) (2014), “Introduction”, *A History of Modern Social Sciences*, Nueva York, Cambridge University Press, pp. 1-28.
- Bahn, Paul G. (1996), *Cambridge Illustrated History of Archaeology*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Ball, Philip (2014), *Serving the Reich. The Struggle for the Soul of Physics under Hitler*, Chicago, University of Chicago Press.
- Barnard, Alan (2002), *History and Theory in Anthropology*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Bentley, Michael (1999), *Modern historiography, an introduction*, Nueva York, Routledge.
- Bentley, Michael (2006), *Companion to Historiography*, Nueva York, Routledge.

- Cardoso de Oliveira, Roberto (1998), *O trabalho do antropólogo*, San Paulo, Editora UNESP.
- Comas, Juan (1959), *Crítica científica y espíritu universitario*, México, sin editorial.
- Comas, Juan (1964), *La antropología social aplicada en México. Trayectoria y antología*, México, Instituto Indigenista Interamericano.
- Chagnon, Napoleon (2013), *Noble Savages. My Life Among Two Dangerous Tribes –the Yanomamö and the Anthropologists*, Nueva York, Simon & Schuster.
- Del Val, José y Carlos Zolla (2014), “Introducción”, *Documentos fundamentales del indigenismo en México*, México, UNAM-Programa Universitario de Estudios de la Diversidad Cultural y la Interculturalidad, pp. 9-89.
- Díaz-Andreu, Margarita (2007), *A World History of Nineteenth-Century Archaeology. Nationalism, Colonialism, and the Past*, Oxford, Oxford University Press.
- Durand, Jorge y Luis Vázquez León (1990), *Caminos de la antropología. Entrevistas a cinco antropólogos*, México, Instituto Nacional Indigenista-Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Eggan, Fred (1980), “One Hundred Years of Ethnology and Social Anthropology”, en J. O. Brew (ed.), *One Hundred Years of Anthropology*, Cambridge, Harvard University Press, pp.119-149.
- Erickson, Paul A. y Liam D. Murphy (2013), *A History of Anthropological Theory*, Toronto, University of Toronto Press.
- Espejel Carbajal, Claudia (ed.) (2014), “Historia de la arqueología en Michoacán”, *La investigación arqueológica en Michoacán. Avances, problemas y perspectivas*, Zamora, El Colegio de Michoacán, pp. 13-101.
- Evans-Pritchard, Edward (1981), *A History of Anthropological Thought*, Londres, Faber & Faber.
- Evens, T. M. S. y Don Handelman (eds.), (2006), *The Manchester School. Practice and Ethnographic Praxis in Anthropology*, Nueva York, Berghahn Books.
- Fischer, Hans (1990), *Völkerkunde im National-Sozialismus. Aspekte der Anpassung, Affinität und Behauptung einer wissenschaftlichen Disziplin*, Berlín, Dietrich Reimer Verlag.
- García Mora, Carlos ed., (2013), *La antropología en México. Panorama histórico*, México, INAH, 2ª.ed., 15 vv.
- Geertz, Clifford (1989), *El antropólogo como autor*, Madrid, Ediciones Paidós.
- Gellner, Ernest (1999), “Pasado y presente”, *Antropología y política*, Madrid, Ediciones Altaya, pp. 116-123.



- Gellner, Ernest (1999a), "James Frazer y la antropología de Cambridge", *Antropología y política*, pp. 124-139.
- Giddens, Anthony (1984), *The Constitution of Society. Outline of the Theory of Structuration*, Berkeley, University of California Press.
- Giddens, Anthony (1996), "The Future of Anthropology", *In Defence of Sociology. Essays, Interpretations and Rejoinders*, Cambridge, Polity Press, pp. 121-126.
- Gingrich, Andre (2005), "Ruptures, Schools, and Nontraditions: Reassessing the History of Sociocultural Anthropology in Germany", en Chris Hann (ed.) *One Discipline, Four Ways: British, German, French, and American Anthropology*, Chicago, University of Chicago Press, pp. 61-153.
- Giraudó, Laura (2011), "Un campo indigenista transnacional y 'casi profesional': la apertura en Pátzcuaro (1940) de un espacio por y para los indigenistas", en Laura Giraudó y Juan Martín-Sánchez (eds.), *La ambivalente historia del indigenismo. Campo interamericano y trayectorias nacionales, 1940-1970*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, pp. 21-98.
- Giraudó, Laura y Juan Martín-Sánchez (2011), "Introducción: acotando el indigenismo en su historia", en Laura Giraudó y Juan Martín-Sánchez (eds.), *La ambivalente historia del indigenismo. Campo interamericano y trayectorias nacionales, 1940-1970*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, pp. 9-19.
- Glantz, Susana (ed.) (1987), *La heterodoxia recuperada. En torno a Ángel Palerm*, México, Fondo de Cultura Económica, pp. 13-47.
- Goody, Jack (1995), *The Expansive Moment. The Rise of Social Anthropology in Britain and Africa, 1918-1970*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Gordon, Robert, Andrew P. Lyons y Harriet D. Lyons (2011), *Fifty Key Anthropologists*, Nueva York, Routledge.
- Gregson, Nicky (1994), "On the (ir)relevance of structuration theory", en David Held y John B. Thompson (eds.), *Social Theory of modern societies. Anthony Giddens and his critics*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994, pp. 235-248.
- Habermas, Jürgen (1990), *Conocimiento e interés*, Madrid, Taurus Ediciones.
- Hallowell, A. Irving (1974), "A History of Anthropology as an Anthropological Problem", en Regna Darnell, ed., *Readings in the History of Anthropology*, Nueva York, Harper & Row, pp. 304-321.
- Harris, Marvin (1978), *El desarrollo de la teoría antropológica. Historia de las teorías de la cultura*, Madrid, Siglo XXI Editores.

- Held, David y John B. Thompson (eds.) (1994), *Social Theory of Modern Societies. Anthony Giddens and his Critics*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Hewitt de Alcántara, Cynthia (1982), *Boundaries and Paradigms: The Anthropological Study of Rural Life in Postrevolutionary Mexico*, Leiden, Leiden Development Series.
- Hewitt de Alcántara, Cynthia (1988), *Imágenes del campo. La interpretación antropológica del México rural*, México, El Colegio de México.
- Hinsley, Curtis y David Wilcox (eds.) (2016), *Coming of Age in Chicago: The 1893 World's Fair and the Coalescence of American Anthropology*, Lincoln, University of Nebraska Press.
- Ingrao, Christian (2013), *Believe & Destroy. Intellectuals in the SS Machine*, Cambridge, Polity Press.
- Iggers, Georg G. (2012), *La historiografía del siglo xx. Desde la objetividad científica al desafío posmoderno*, Santiago, Fondo de Cultura Económica.
- Jáuregui, Jesús y Johannes Neurath (1998), "La expedición de Konrad Theodor Preuss al Nayarit (1905-1907) y su contribución a la mexicanística", *Fiesta, literatura y magia en el Nayarit. Ensayos sobre coras, huicholes y mexicaneros de Konrad Theodor Preuss*, México, Instituto Nacional Indigenista-Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos .
- Jay, Martin (1996), *The Dialectical Imagination. A History of the Frankfurt School and the Institute of Social Research, 1923-1950*, Berkeley, University of California Press.
- Kardiner, Abram y Edward Preble (1963), *They Studied Man*, Nueva York, Mentor Books.
- Kemper, Robert V. y John S. Phinney (1977), *The History of Anthropology. A Research Bibliography*, Nueva York, Garland Publishing.
- Kisch, Egon Erwin (1984), "Mexikoforschung beim den Nazis", *Markplatz der Sensationen. Entdeckungen in Mexiko*, Berlín, Aufbau-Verlag, pp. 537-543.
- Krotz, Esteban y Ana Paula de Teresa (2012), *Antropología de la antropología mexicana. Instituciones y programas de formación*, México, UAM/Juan Pablos/Red MIFA, 2 vols.
- Kuhn, Thomas S. (1980), *La estructura de las revoluciones científicas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1ª ed. 1962.
- Kuhn, Thomas S. (2000), *The Road since Structure. Philosophical Essays, 1970-1993, with an Autobiographical Interview*, Chicago, University of Chicago Press.

- Kuklick, Henrika (1993), *The Savage Within: The Social History of British Anthropology, 1885-1945*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Kuklick, Henrika (2008), "Introduction", *A New History of Anthropology*, Oxford, Blackwell Publishing, pp. 1-16.
- Kuklick, Henrika (2014), "History of Anthropology", en Roger Backhouse y Philippe Fontaine (eds.), *A Historiography of Modern Social Sciences*, pp. 62-98.
- Kuper, Adam (2015), *Anthropology and Anthropologists. The British School in the Twentieth Century*, Nueva York, Routledge.
- Kuper, Adam (1977), *The Social Anthropology of Radcliffe-Brown*, Londres, Routledge and Kegan Paul.
- Kuper, Adam (1999), *Among the Anthropologists. History and Context in Anthropology*, Londres, Atholone Press.
- Laudani, Raffaele (ed.) (2013), *Secret Reports on Nazi Germany. The Frankfurt School Contribution to the War Effort*, Princeton, Princeton University Press.
- Layton, Robert (1998), *An Introduction to Theory in Anthropology*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Lowie, Robert H. (1985), *Historia de la etnología*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Malinowski, Bronislaw (1989), *A Diary in the Strict Sense of the Term*, Londres, The Athlone Press.
- Medina, Andrés (1980), "Juan Comas como historiador de la ciencia", *In Memoriam. Juan Comas Camps (1900-1979)*, México, UNAM, pp. 29-35.
- Mercier, Paul (1969), *Historia de la antropología*, Barcelona, Ediciones Península.
- Moberg, Mark (2013), *Engaging Anthropological Theory. A Social and Political History*, Nueva York, Routledge.
- Moore, Henrietta L. y Todd Sanders (2006), *Anthropology in Theory: Issues in Epistemology*, Oxford, Blackwell Publishing.
- Moro Abadía, Oscar (2012), "La nueva historia de la arqueología: un balance crítico", *Complutum*, 23(2), pp. 177-190.
- Muñoz Aréyza, Eréndira (2015), *Nacionalismo de Museo. El Museo Nacional de Antropología, 1964-2010*, México, Primer Círculo.
- Otto, Shawn (2016), *The War on Science*, Mineapolis, Milkweed Editions.
- Oyuela-Caycedo, Augusto (ed.), (1994), *History of Latin American Archaeology*, Hampshire, Ashgate Publishing.

- Palacios, Guillermo (2012), "Los Bostonians, Yucatán y los primeros rumbos de la arqueología americanista estadounidense, 1875-1894", *Historia Mexicana*, LXII: 1, pp. 105-193.
- Palacios, Guillermo (2015), "El cónsul Thompson, los Bostonians y la formación de la galaxia Chichén, 1893-1904", *Historia Mexicana*, LXV(1), pp. 167-288.
- Palerm Vich, Ángel (1974), *Historia de la etnología: Los precursores*, México, Centro de Investigaciones Superiores del Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Palerm Vich, Ángel (1976), *Historia de la etnología: Los evolucionistas*, México, CISINAH-INAH.
- Palerm Vich, Ángel (2004), *Historia de la etnología: Tylor y los profesionales británicos*, México, UIA/CIESAS, 1ª ed. 1980.
- Patterson, Thomas C. (2011), *A Social History of Anthropology in the United States*, Nueva York, Berg.
- Penniman, T. K. (1952), *A Hundred Years of Anthropology*, Londres, Gerald Duckworth & Co.
- Pérez Ransanz, Ana Rosa (1999), *Kuhn y el cambio científico*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Poirer, Jean (1987), *Una historia de la etnología*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Portal, María Ana y Paz X. Ramírez (2010), *Alteridad e identidad. Un recorrido por la historia de la antropología en México*, México, UAM/Juan Pablos Editor.
- Price, David H. (2004), *Threatening Anthropology: McCarthyism and the FBI's Surveillance of Activist Anthropologists*, Durham, Duke University Press.
- Price, David H. (2016), *Cold War Anthropology. The CIA, the Pentagon, and the Growth of Dual Use of Anthropology*, Durham, Duke University Press.
- Rorty, Richard (1990), "La historiografía de la filosofía: cuatro géneros", en R. Rorty, J. B. Schneewind y Q. Skinner (eds.), *La filosofía en la historia. Ensayos de historiografía de la filosofía*, Barcelona, Ediciones Paidós, pp. 69-98.
- Rutsch, Mechthild (2007), *Entre el campo y el gabinete. Nacionales y extranjeros en la profesionalización de la antropología mexicana (1877-1920)*, México, INAH/IIA-UNAM.
- Service, Elman R. (1985), *A Century of Controversy. Ethnological Issues from 1860 to 1960*, Orlando, Academic Press, Inc.

- Skinner, Quentin (1988), *El retorno de la gran teoría en las ciencias humanas*, Madrid, Alianza Editorial.
- Stocking, George W., Jr. (1968), "On the Limits of 'Presentism' and 'Historicism' in the Historiography of Behavioral Sciences", *Race, Culture and Evolution. Essays in the History of Anthropology*, Nueva York, The Free Press, pp. 1-12.
- Stocking, George W., Jr. (1968a), "Cultural Darwinism and Philosophical Idealism in E.B. Tylor", *Race, Culture and Evolution. Essays in the History of Anthropology*, Nueva York, The Free Press, pp. 91-109.
- Stocking, George W., Jr. (1974), *A Franz Boas Reader. The Shaping of American Anthropology, 1833-1911*, Chicago, University of Chicago Press.
- Stocking, George W., Jr. (1983), "History of Anthropology. Whence/Whither", *Observers Observed. Essays on Ethnographic Fieldwork*, Madison, The University of Wisconsin Press, pp. 3-11.
- Stocking, George W., Jr. (1984), *Functionalism Historicized. Essays on British Social Anthropology*, Madison, University of Wisconsin Press.
- Stocking, George W., Jr. (2010), *Glimpses into My Own Black Box. An Exercise in Self-Deconstruction*, Madison, University of Wisconsin Press.
- Suárez Altamirano, Modesto (1990), *Historia, antropología y política: homenaje a Ángel Palerm*, México, Alianza Editorial Mexicana.
- Sylverman, Sydel (2004), *Totems and Teachers. Key Figures in the History of Anthropology*, Walnut Creek, Altamira Press.
- Télliz-Girón, Ricardo y Luis Vázquez León (eds.) (2013), *Palerm en sus propias palabras. Las entrevistas al Dr. Ángel Palerm Vich realizadas por Marisol Alonso en 1979*, México, CIESAS/BUAP.
- Trigger, Bruce G. (1992), *Historia del pensamiento arqueológico*, Barcelona, Editorial Crítica.
- Urry, James (1993), *Before Social Anthropology. Essays on the History of British Anthropology*, Reading, Harwood Academic Publishers.
- Vázquez León, Luis (1987), "La historiografía antropológica contemporánea en México", en Carlos García Mora (ed.), *La antropología en México. Panorama histórico. 1. Los hechos y los dichos (1521-1880)*, México, INAH, pp. 139-212.
- Vázquez León, Luis (2003), *El Leviatán arqueológico. Antropología de una tradición científica en México*, México, CIESAS/Miguel Ángel Porrúa.
- Vázquez León, Luis (2014), *Historia de la etnología. La antropología sociocultural mexicana*, México, Primer Círculo.

- Vázquez León, Luis (2010) "El indigenismo en Michoacán y los motivos actuales para su conmemoración", *Multitud y distopía. Ensayos sobre la nueva condición étnica en Michoacán*, México, UNAM-Programa Universitario México Nación Multicultural, pp. 221-258.
- Vázquez León, Luis (1981) "La práctica de la antropología social durante el cardenismo", *Cuicuilco*, 5, pp. 8-17.
- Vergara, Francisco (2015) "Puntos ciegos transatlánticos: una respuesta al discurso de Nature sobre la influencia darwiniana en América Latina", en Rosaura Ruiz, Ricardo Noguera y Juan M. Rodríguez (eds.), *Darwin en (y desde) México*, México, UNAM/Siglo XXI Editores, pp. 100-115.
- Villoro, Luis (1987), *Los grandes momentos del indigenismo en México*, México, CIESAS-SEP.
- Voget, Fred (1975), *A History of Ethnology*, Nueva York, Holt, Rinehart & Winston.
- Vokes, Richard (2014), "The Many Histories of Anthropology", *History and Anthropology*, 25(1), pp. 123-136.
- Wax, Dustin W. (2008), *Anthropology at the Dawn of the Cold War: the Influence of Foundations, McCarthyism and the CIA*, Londres, Pluto Press.
- Weinreich, Max (1946), *Hitler's Professors. The Part of Scholarship in Germany's Crimes Against the Jewish People*, Nueva York, Yiddish Scientific Institute.
- White, Leslie A. (1966), *The Social Organization of Ethnological Theory*, Houston, William Rice University.
- Young, Michael W. (2004), *Malinowski. Odyssey of an Anthropologist 1884-1920*, New Haven, Yale University Press.

#### RESUMEN CURRICULAR

.....

Luis Vázquez León hizo estudios de licenciatura en antropología social en la Escuela Nacional de Antropología e Historia, estudios de maestría en antropología social en El Colegio de Michoacán y de doctorado en ciencias sociales en el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), en la sede Occidente (Guadalajara). Se inició en la antropología aplicada en la Organización de Ejidos Colectivos en Coahuila y Durango, antes de ingresar en el Instituto Nacional de Antropología e Historia como investigador en 1977. En 1996 se integró como investigador en el CIESAS. Ha hecho estancias en la Universidad de Tel Aviv y

el Centro Interdisciplinario de Estudios Interculturales e Indígenas (ICIIS) en la Pontificia Universidad Católica de Chile. Ha trabajado especialmente la eclosión étnica en Michoacán, la antropología de la ciencia y la historia de la antropología. Es miembro del Sistema Nacional de Investigadores del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología. Sus líneas de investigación son Antropología Jurídica y Derechos Humanos; Antropología e Historia de la Ciencia.

---

Citar como: Vázquez León, Luis (2016), "La historiografía de la antropología como historia: entre la pluralidad y ortodoxia extremas", *Iztapalapa. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, núm. 81, año 37, julio-diciembre de 2016, ISSN: 2007-9176; pp. 9-39. Disponible en < <http://revistaiztapalapa.izt.uam.mx/index.php/izt/issue/archive> >

---