

La crisis actual de la antropología y la búsqueda de un nuevo objeto de estudio.

Pablo Gustavo Rodriguez.

Cita:

Pablo Gustavo Rodriguez (Agosto, 1986). *La crisis actual de la antropología y la búsqueda de un nuevo objeto de estudio. II Congreso Argentino de Antropología Social. Facultad de Filosofía y Letras de la UBA, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/pablo.gustavo.rodriguez/53>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/pymh/XFd>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>.

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

LA CRISIS ACTUAL DE LA ANTROPOLOGIA Y LA BUSQUEDA DE UN
NUEVO OBJETO DE ESTUDIO.

Pablo Gustavo Rodriguez
Centro de Estudios Antropológicos

La Ciencia tiene bases extracientíficas. Es una creación del Mundo Occidental y, y por lo tanto, la mayoría de los científicos son occidentales ó deben occidentalizarse mediante una educación especial para poder acceder a la actividad científica. En otras palabras, un hombre de ciencia "se forma", adquiere ciertos modos de pensamiento, aprende a diferenciar distintos tipos de conocimiento, unos más válidos que otros, y a valorar uno de ellos por sobre todos los demás, como la forma verdadera, ó mejor dicho, más perfecta y acabada de conocimiento: el conocimiento científico. La validez de este conocimiento deriva, en parte, de los métodos por los cuales se obtiene: los métodos científicos. Cuáles son las características del conocimiento, el pensamiento, y los métodos científicos, lo establece en forma normativa la Epistemología. Surge así inmediatamente la pregunta, Quién establece para la Epistemología cuáles son las normas de pensamiento y los métodos válidos por medio de los cuales delimitar el ámbito de lo científico? La respuesta es simple; el "sentido común".

"...el conocimiento de sentido común de la vida cotidiana es el fondo incuestionado pero siempre cuestionable dentro del cual comienza la investigación, y el único en cuyo interior es posible efectuarla. Dentro de este Lebenswelt, como lo denomina Husserl, se originan, según él, todos los conceptos científicos y hasta lógicos." (Shutz, 1953; 78).

Diremos que todo individuo se identifica como miembro de diversos grupos humanos al mismo tiempo, delimitados según diversos criterios: como miembro de una familia, clan ó tribu, de una clase social, de un país, de un partido político, de una asociación profesional, de una comunidad religiosa, de una cultura más bien general. Cada uno de estos grupos se halla delimitado por oposición a otro grupo del mismo nivel al cual el individuo no pertenece (otro clan, otro partido político, etc.). El conjunto de todas estas identificaciones conforman la identidad de ese individuo ó sujeto, y constituyen su yo. Todo sujeto adscribirá voluntariamente a algunos grupos, como el partido político ó la comunidad religiosa en el caso de nuestra cultura que es más pluralista en este aspecto, pero su adscripción a otros grupos no será voluntaria, sino que aprenderá al crecer que él pertenece a ellos ó debe pertenecer (tal el caso de un grupo de sexo en una comunidad africana ó el caso de un grupo amplio como el de los países occidentales). Cada uno de estos grupos genera una filosofía que presenta su esencia como evidentemente superior a la de los grupos opuestos ó alternativos a fin de reforzar y justificar las identificaciones de sus miembros. Así se hablará del orgullo familiar, del machismo, de la ideología

de clase, del etnocentrismo, y su complemento, el prejuicio cultural, etc. Cuanto más amplio es nuestro grupo, tanto más evidentes, nos parecen los presupuestos, prejuicios y axiomas de nuestra ideología; más verdaderas y lógicas las categorías de nuestro sentido común.

"Las distintas sociedades poseen diferentes clases de 'sentido común', distintas categorías de pensamiento y distintos sistemas de lógica; toda sociedad tiene su propio 'filtro social', a través del cual sólo pueden pasar ciertas ideas, conceptos y experiencias, (...).

"Los pensamientos que no logran pasar a través del filtro social de una determinada sociedad en una cierta época son 'impensables', y desde luego, también 'indecibles'. Al común de las personas las pautas de pensamiento de su sociedad les parecen simples y lógicas. A las pautas de pensamiento de sociedades fundamentalmente distintas se las considera ilógicas ó definitivamente carentes de sentido. Pero no es solamente la 'mágica' la que queda determinada por el 'filtro social' (...), sino que también quedan fijos ciertos contenidos de pensamiento." (Fromm, 1979:12,13).

A esta altura de la argumentación se verá claramente una verdad que puede molestar a muchos: la superioridad de la forma de pensamiento occidental conocida por el nombre de "pensamiento científico", y el conocimiento generado por éste, es un mito, un presupuesto más del etnocentrismo que constituye el sentido común occidental. La misma categoría de "sentido común", con todas sus connotaciones peyorativas, no es más que una construcción derivada de esta ideología, elaborada con el fin de hacer aparecer inferiores, ingenuas, ó ridículas otras formas de pensamiento diferentes del científico; pero, como ya lo hemos visto, la Ciencia asienta sus pies sobre aquello que pretende eliminar.

Si el etnocentrismo es un rasgo común a todas las sociedades, y el Mundo Occidental en su conjunto no es una excepción, debe destacarse, sin embargo, que desde la gran expansión del colonialismo capitalista europeo, a partir de la Revolución Industrial, Occidente ha tenido contacto con infinidad de culturas, ha aplastado otras tantas, su etnocentrismo se ha ido transformando en prepotencia, y su sentido común ha adquirido pretensiones de universalidad (Clastres, 1974:16,19). Los antropólogos, pertenecientes a la comunidad de científicos (élite poseedora de cierto prestigio dentro de Mundo Occidental, ciertamente no fuera de él), no han estado ajenos a todo este proceso, habiendo sido sus funciones las de generar conocimiento acerca de las gentes de las nuevas tierras y ayudar a producir ideología, otorgando status científico a los pre-

juicios y legalidad a la explotación y dominación de los "salvajes".

Ambos temas, los de la generación de ideología por la Ciencia, y de las relaciones entre Antropología y colonialismo, son sumamente amplios y complejos y existe una abundante bibliografía para consultar. No es mi propósito extenderme sobre estos temas más de lo necesario. Tomaré solamente como referencia un artículo de R. Llobera (Llobera, 1972:373):

"Considero a la Antropología como una 'ciencia en formación', con un corpus impresionante de material empírico y un cierto número de ideologías teóricas de carácter más bien descriptivo, que pretenden dar razón de esos datos. La historia de la disciplina muestra un cierto número de rupturas intra-ideológicas." "que se corresponden con tres grandes períodos del colonialismo de los siglos XIX - XX de la siguiente manera:

1) La primera etapa es denominada de "Expansión colonial" y culmina con la Segunda Guerra Mundial. A ella pertenece la ideología evolucionista. "Esta, con su énfasis en las 'etapas de la evolución' (que básicamente miden progreso), insiste en las enormes diferencias que existen entre los occidentales y las 'razas inferiores'. La expansión colonial queda justificada dadas las ventajas que la civilización aportará a los pueblos situados en lo más bajo de la escala evolutiva". (Llobera, 1972:377)(1).

2) La segunda etapa abarca el tiempo transcurrido entre las dos guerras mundiales. Los países imperialistas ya se han repartido en gran medida el mundo. Este se reduce gradualmente con el desarrollo de los medios de telecomunicación y se acaban las regiones inexploradas. El afianzamiento, fortalecimiento y estabilización del poder colonial en las zonas conquistadas y la integración de éstas al mercado mundial y a la división internacional del trabajo como proveedores de materias primas es el principal objetivo. La ideología desarrollada por la vanguardia científica del colonialismo en esta etapa es el funcionalismo, para el cual la adaptación, la homeostasis y el equilibrio son los principios explicativos por excelencia. El funcionalismo concibe al colonialismo como simple y a ascético "cambio cultural" y "contacto cultural". "La naturaleza exógena del cambio, su dimensión de violencia, de explotación y de dominación son ignorados ó minimizados" (Idem. p.378).

3) Con posterioridad a la Segunda Guerra Mundial

comienza la etapa de "Desintegración colonial"(2) en la cual se desarrollaron "nuevas formas de explotación que no requerían una dominación política directa". Llobera correlaciona esta etapa con el estructuralismo, del cual dice que "toma en consideración, e incluso aprueba el proceso de descolonización". En efecto, el panorama que pinta Levi-Strauss en 1961 es claro: al entrar en contacto con los blancos, los nativos van desapareciendo de a miles a raíz de las enfermedades europeas, para las cuales no poseen defensas ó bien se disuelven las sociedades al descender su nivel demográfico hasta un límite por debajo del cual resulta imposible mantener la organización social característica. Los pocos que sobreviven sufren lo que posteriormente Darcy Ribeiro denominó transfiguración étnica, convirtiéndose en mestizos, campesinos, proletarios mal pagados ó en mendigos. Es decir, se van transformando en lo que los antropólogos consideraron tradicionalmente que NO era su objeto de estudio.

Cuál había sido su objeto de estudio tradicional? Reconocido explícitamente, implícito en otra definición menos sincera ó usado en la práctica como definición "operativa", éste ha sido siempre el hombre no occidental, no blanco y no civilizado (Llobera, 1972:373) cuya esencia es la de una carencia, una incompletitud; sociedades que no han terminado su desarrollo, momificadas eternamente en la inmadurez; sociedades sin escritura, sin clases, sin Estado, sin mercado, sin excedente, sin historia, dicen los antropólogos. "Gentes sin fe, ni ley, ni rey", decían no hace mucho los conquistadores (Clastres, 1974:174). Como vemos, hasta ahora los hombres de ciencia no han hecho otra cosa que expresar los mismos prejuicios que sus pares occidentales en otros términos, en apariencia ascéticos, pero que con el tiempo van tomando las mismas connotaciones peyorativas (¿ las poseían ya desde el principio?) que las ya conocidas designaciones de "salvajes", "primitivos", ó "paganos". El objeto que ha elaborado la Antropología es la imagen de un hombre-carencia, que se esfuerza por ser occidental pero no lo logra nunca, porque es básicamente incapaz de hacerlo.

La encrucijada ante la cual se halla nuestra disciplina es entonces transfigurarse junto a las sociedades que estudia ó perecer. Ambas opciones implican la muerte de la Antropología tal como la hemos conocido. Ese objeto tradicional se transforma al margen de nuestra voluntad.

"Semejante transformación del objeto de sus estudios implica también para la Antropología una transformación de finés y de métodos..." (Levi-Strauss, 1961:16).

Pero la solución no está en buscar una nueva definición de "indio", como lo quiere Darcy Ribeiro, ni en confundirnos con la sociología, sino en darnos una clara definición de sujeto. Cuál es el sujeto que se halla detrás de nuestras descripciones, de los sistemas de parentesco, de la vasija ó la pintura rupestre, detrás de la taxonomía folk, del mito, ó del raspador en arco apical ?

"...es efectivamente imposible, tanto en el orden lógico como en el orden moral, mantener como objetos científicos (...) sociedades que se afirman como sujetos colectivos, y que, en nombre de ese título, reclaman el derecho a cambiar". (Idem.p.16) (Subrayado presente en el original).

Resumiendo: La Antropología se ve hoy en la necesidad urgente de construir un nuevo objeto de estudio; la forma más apropiada de éste es la de una noción de sujeto, que aprehenda al hombre en su esencia positiva, y no como un aborto de la occidentalidad.

UNA NOCION DE SUJETO.

A continuación intentaré resumir algunos aportes efectuados desde diferentes sectores del campo de las ciencias humanas que pueden confluír para dar forma a lo que deberá ser el concepto central de nuestra ciencia.

Los antropólogos han delimitado un campo variable de fenómenos de los que afirman que pertenecen a la Cultura. Algunos de estos fenómenos, como la lengua, son estudiados también independientemente por otras disciplinas, que los han tomado como su objeto de estudio particular. Desde háce algún tiempo la Antropología ha ido estrechando lazos teóricos y metodológicos con la Lingüística, y de esta unión han surgido un cierto número de hijos: la Antropología lingüística, la Lingüística antropológica, la etnociencia, el estructuralismo, la Antropología Cognitiva.

Este conjunto de estudios limítrofes pretenden demostrar :1) Que la Mente Humana no reconoce dos tipos irreductibles de pensamiento, a saber, el salvaje ó primitivo, y el civilizado. Esta falsa dicotomía es uno de los prejuicios comunes que Levi-Strauss se propuso destruir, por ejemplo, en su obra titulada precisamente, "el Pensamiento Salvaje", en la que muestra la complejidad de las producciones mentales de los pueblos ágrafos.

2) Que la actividad fundamental de la Mente Humana es la de introducir un orden que le es característico sobre cualquier tipo de material, de modo tal que, por su

acción el mundo natural se transforma en mundo humano; lo Analógico se transforma en Digital. El hombre transforma su medio en mayor ó menor medida según las comunidades. Domesticq plantas y animales, fabrica objetos. Cuando la presencia del hombre desaparece de un lugar por doquier quedan las huellas de su paso; huellas que los arqueólogos se dedican a reconocer y manipular con el fin de extraerles información.

Ese orden al que me refiero consiste en unidades discretas que pueden oponerse de a pares y entre pares, constituyendo totalidades complejas, lógicas y significativas. El modelo ideal de esas totalidades son los sistemas fonológicos.

3) Una oposición implícita en la metodología de estos estudios es la oposición profundo/superficial. Esta supone que esos órdenes pueden reconocerse no sólo sobre diversos materiales (cerámica, viviendas, parentesco, rituales, relaciones sociales) sino también a distintos niveles de profundidad. Así, tendríamos después del primer nivel, un orden de órdenes, característico de un grupo humano (segundo nivel de profundidad), y órdenes de tercer nivel, característicos de conjuntos de grupos humanos afines culturalmente, y que consistiría en las reglas según las cuales podemos transformar un orden de segundo nivel en otro orden de segundo nivel del mismo grupo. Al nivel más profundo hallaríamos la estructura de la Mente Humana.

4) Esta actividad ordenadora de la mente no es consciente para los individuos, y además, no es observable directamente. Son sus productos los que nos sugieren su existencia. Leví-Strauss expresará esta idea brevemente diciendo estos fenómenos son "inconscientes", lo cual traerá algunos problemas de interpretación, puesto que si bien no puede dejar de reconocerse la influencia de Freud en este punto, no es exactamente al Inconsciente freudiano de la primera tópica a lo que se refiere Leví-Strauss. (Laplanche y Pontalis, 1971:193). Es por esto que consideramos más apropiado afirmar que dextales actividades el sujeto no es consciente.

5) Esta actividad es característica del hombre en todo tiempo y en todo lugar. Es lo que hace que el hombre sea hombre y no un simple "mono desnudo".

Resumiendo: se propone la existencia de una actividad ordenadora "inconsciente, combinatoria y categorial que es genérica, universal e invariable" (Llobera, 1972:385). Notamos esta propuesta, sin embargo, insuficiente, en tanto que no podemos explicar con ella todos los fenómenos con los cuales trabajamos en Antropología, ni todos aquellos con los cuales quisiéramos trabajar. Por otra parte, una vez aceptada la existencia de esta actividad ó facultad nos preguntamos a qué se debe que sean tales y cuales sus características y no otras?. Son estas hereditarias, como lo quisieran Chomsky, Fox y Tiger (Fox y Tiger, 1971) ó los etólogos?

Sin desechar totalmente esta propuesta tratemos de continuar construyendo sobre ella, de ir complementándola. Nos dirigimos para ello al Psicoanálisis. Hallamos que éste se ha enriquecido bajo la influencia de la Lingüística al igual que sucedió con la Antropología. Hallamos asimismo que el pensamiento original de Levi-Strauss ha ejercido su influencia. Se han producido en su seno algunas innovaciones: nos topamos con la noción lacaneana de sujeto.

Este sujeto, como la lengua, es una unidad global organizada en estructuras, dispuestas formalmente según ciertos principios constantes en niveles jerárquicos. El inconsciente es la estructura segunda, y tiene un origen; se constituye junto al sujeto mismo, con la primera represión. Esta constitución supone la preexistencia y la participación de otros sujetos ya constituídos, del lenguaje, de la Sociedad y la Cultura. Desde que cobra existencia, este Inconsciente se reconoce como el lugar del Otro, como el tesoro del significante, como el lugar evocado en el recurso a la palabra, como el lugar de la ley del deseo y de la prohibición del incesto. (D'Angelo y otros, 1984:35-43).

"Si, como por ejemplo, lo afirma Levi-Strauss, es el complejo de Edipo la estructura subyacente a la organización de las sociedades, las leyes y las prohibiciones que implica están presentes en el lenguaje, en el ordenamiento de las reglas de la sociedad, y el niño habrá de pasar por el Edipo para convertirse en un ser social, en miembro de la Sociedad." (Rifflet-Lemaire, 1970:102-103).

Las especies antecesoras del hombre eran ya animales sociales, viviendo en bandas, ó manadas. Y no es posible de otra manera, pues es cosa sabida que un bebé recién nacido abandonado en un medio natural carece de los medios para defenderse, para ocultarse y aún para alimentarse. Su vida en estas condiciones es simplemente imposible. Así, no tiene existencia el hombre sino en grupo. Mas esto no es todo, puesto que la Sociedad humana es muy diferente de una banda de babuinos ó de una manada de elefantes. Las relaciones entre los componentes de un grupo humano se hallan mediatizadas por el signo, puesto que son relaciones entre sujetos,

Cada sujeto es un valor en una escala de posiciones que es la Sociedad. Para alcanzar este estado, el infante debe acceder al orden simbólico, esto es adquirir el lenguaje, poseer un significante para la propia individualidad, y ocupar la posición de hijo que se le asigna en el grupo familiar. De este modo es doblemente cierto que el hombre no tiene existencia sino en y a través de la Socie-

dad humana. La estructura simbólica de ésta lo modela en su subjetividad, lo habita en lo más hondo de su esencia.

Pero si bien es el ingreso a lo simbólico lo que constituye al sujeto humano, éste no abandona para siempre el orden de lo imaginario, de las relaciones, duales, inmediatas, indiferenciadas y especulares; el universo de lo continuo, de lo analógico. Aquella unión difusa primigenia con la madre queda, por cierto, reprimida, pero queda, permanece, y es el motor de la conducta, el aspecto afectivo, el Deseo, que es por naturaleza imposible de satisfacer pero detrás del cual corre el hombre toda su vida en sucesivos desplazamientos.

De diversas maneras, en distintas culturas, se intenta proporcionar una vía institucional para reestablecer esa unión primordial: la experiencia religiosa, la comunión con el dios (Douglas, 1970:71), la meditación, el Tao, el Dharma, el Satori, el Nirvana, el retiro espiritual, el trance, el viaje shamánico, las drogas, etc. En los mitos esa experiencia aparece ya como pasado real del hombre, un Paraíso Perdido, el Andrógino, ya como un futuro siempre esperado pero nunca alcanzado: la Era Mesiánica, la otra vida. No es tampoco lo religioso el único ámbito en el cual tiene su peso lo Imaginario; ciertos vínculos personales establecidos ocasionalmente en situaciones de transferencia en la vida cotidiana pueden ser de naturaleza imaginaria.

Lo imaginario y lo biológico relacionan al hombre con la Naturaleza; lo simbólico lo separa de ella, al tiempo que le da existencia. Este es otro marco posible dentro del cual considerar al totemismo. Al ubicar su Deseo fuera del campo de lo simbólico el hombre persigue lo que lo disuelve, persigue la felicidad en su propia muerte. El sujeto lacaneano es un sujeto escindido; la alienación constituye su manera de ser.

Del axioma que establece la existencia de diversos niveles de estructuras podemos deducir la posibilidad de reconocer características propias de una noción universal de sujeto, y características menos generales pertenecientes a modalidades de sujetos según las culturas. Con respecto a este último punto son ilustrativos los estudios realizados por E. Erikson, (Erikson, 1966), Margaret Mead (Mead, 1928), y otros.

CONCLUSION.

He expuesto, en líneas generales, algunas de las

condiciones que puede reunir una noción de sujeto para la Antropología, noción que sería más adecuada vistos los cambios acontecidos en tiempos recientes, que la antigua imagen del hombre "primitivo" y "salvaje" que constituyó el objeto de estudio tradicional de nuestra disciplina. Tal noción deberá tomar la forma de un objeto teórico abstracto pero que dé cuenta tanto de los aspectos cognitivos como de los aspectos afectivos del hombre, al tiempo que lo aprehenda en su esencia de ser social.

La fecundidad de esta noción no dependerá de la persistencia del colonialismo ni de ninguna de sus consecuencias, y permitirá el desarrollo de varias líneas de investigación ya existentes, en forma integrada y coherente (Cultura y personalidad, Infancia y sociedad, etc.). Incluirá a nuestra sociedad sin ser un modelo de ella específicamente, que con pretensiones de normatividad se intente imponer a otras sociedades, ó con el cual se pretenda juzgarlas. (2).

Es hora de hacer a un lado el infundado orgullo occidental, tomar conciencia de nuestro papel en la generación de ideología, de que nuestra civilización tiene mucho que aprender de las otras culturas, y ellas mucho para ofrecer. Ni siquiera nuestra tecnología que creemos tan sofisticada, y con razón, es siempre la más eficaz y apropiada en todo lugar y bajo cualquier circunstancia. La Antropología, desde el puesto que le asignó el colonialismo para estudiar lo diferente, puede contemplar la diversidad cultural, y si no puede enseñarnos a apreciar su valor y a sacar de ello provecho para la humanidad en vez de hacerlo solo para una parte de ella, nos sirve para nada ni para nadie, ni siquiera para esa parte de la humanidad que la use para avasallar y destruir a la otra mitad.

Esta praxis implica todas las dificultades que surgen lógicamente ante quienes se oponen a aquellos que detentan un poder injusto, pero se impone como un esfuerzo necesario cuando, como hoy, lo que está en juego es mucho más que la vida ó la muerte de la Antropología.

NOTAS

- (1) Ciertamente, las Ciencias Naturales hicieron el principal aporte a la ideología evolucionista, al mismo tiempo que la Iglesia Católica desarrollaba una "Teología de la Colonización", pero me limitaré aquí a los desarrollos ideológicos dentro de la Antropología.
- (2) Lamentablemente, ni aún los marxistas logran superar su etnocentrismo y su evolucionismo al hablar de otras culturas. Surgida de un occidental y para explicar el capitalismo, la teoría marxiana no puede hacer a un lado la historia, otorgándole un peso entre los pueblos no occidentales que en realidad no tiene, y por lo tanto carece también de valor explicativo. Además los marxistas reemplazan el término "primitivo" por el de "precapitalista", con lo cual éstos siguen siendo definidos por una carencia; la del sistema capitalista.

BIBLIOGRAFIA

- BASTIDE, Roger (1958).-"El prójimo y el extraño.El encuentro de las civilizaciones",Bs.As.,Amorrotu editores,1970.
- CLASTRES, Pierre (1974).-"La Sociedad Contra el Estado", Barcelona,España, Monte Avila Editores,Nov.de 1978.
- CLASTRES,Pierre (1984).-"Los Marxistas y su Antropología", Bs.As.,En: Aletheia N2,Jul. de 1984, pp.14-18.
- D'ANGELO,Rinty, CARBAJAL,Eduardo y MARCHILLI,Alberto (1984).-"Una Introducción a Lacan",Bs.As.,Lugar Editorial,Ago.1985.
- DOUGLAS,Mary (1970).-"Símbolos Naturales.Exploraciones en Cosmología",Madrid,España, Alianza Editorial, 1978.
- ERIKSON,Erik (1966).-"Infancia y Sociedad",Editorial Hormé.
- FOX,J. y TIGER,L. (1971).-"The Imperial Animal",New York, Delta ed.
- FROMM,Erik (1979).-"Grandeza y Limitaciones del Pensamiento de Freud",México, Siglo XXI ed.,1979.
- LAPLANCHE,J. y PONTALIS,J.B. (1971).-"Diccionario de Psicoanálisis",Barcelona,España,Ed.Labor, 3 ed.,1981.
- LEVI-STRAUSS,Claude (1961).-" La Antropología en peligro de Muerte?",En:Correo de la UNESCO año XIV, N 11, Nov.1961, pp.12-17.
- LLOBERA, José R. (1972).-"Postscriptum.Algunas Tesis Provisionales sobre la Naturaleza de la Antropología",En:"La Antropología como Ciencia",Barcelona,España,Ed.Anagrama, p.373.
- MEAD,Margaret (1928).-"Adolescencia,Sexo y Cultura en Samoa" Barcelona,Ed.Planeta- De Agostini,1984.
- RIBEIRO,Darcy,(1980).-"Fronteras Indígenas de la Civilización",México,Ed.Siglo XXI.
- RIFFLET-LEMAIRE,Anika (1970).-"Lacan",Bs.As.,Ed. Sudamericana, 2 ed. Mar. 1981.
- SHUTZ,A. (1953).-"El Problema de la Realidad Social",Bs.As. Amorrotu editores,1974.