

# INTERSECCIONES ENTRE LA ANTROPOLOGÍA Y LOS ESTUDIOS CULTURALES: EL ANÁLISIS SOBRE LO «POLÍTICO» Y LA POLÍTICA DE NUESTROS ESTUDIOS<sup>1</sup>

## INTERSECTIONS BETWEEN ANTHROPOLOGY AND CULTURAL STUDIES: AN ANALYSIS ON THE “POLITICAL” AND THE POLITICS IN OUR FIELD OF STUDY

## INTERSEÇÕES ENTRE A ANTROPOLOGIA E OS ESTUDOS CULTURAIS: UMA ANÁLISE SOBRE O «POLÍTICO» E A POLÍTICA DE NOSSOS ESTUDOS.

DIANA BOCAREJO SUESCÚN<sup>2</sup>  
Universidad del Rosario, Colombia<sup>3</sup>  
dbocarejo@gmail.com

Recibido: 17 de septiembre de 2012

Aceptado: 08 de noviembre de 2012

### *Resumen:*

A pesar de su mutua caricaturización, la antropología y los estudios culturales comparten una serie de aproximaciones analíticas que podrían resultar en diálogos inmensamente fructíferos. En esta corta reflexión busco presentar algunos aportes provenientes de estos dos campos de estudio frente al análisis tanto teórico como empírico sobre «lo político» y el poder. En una primera parte retomo la relación entre cultura y poder como una de las sinergias más interesantes. Una segunda línea de discusión conjunta es la conceptualización de lo político como un problema de estudio amplio en el cual se incluyen prácticas cotidianas del lenguaje, del simbolismo, y de la estética, entre otros. Finalmente, una discusión que ha marcado tanto a la antropología como a los estudios culturales es la política de nuestros estudios, generando una reflexividad mutua frente al contexto desde el cual investigamos y escribimos, y a la apuesta que hacemos sobre acción y «activismo» en nuestra producción académica.

*Palabras clave:* intersección estudios culturales-antropología, cultura, poder

### *Abstract:*

In spite of their mutual caricaturization, anthropology and cultural studies share a set of analytical approaches which could result in immensely fruitful dialogues. In this brief

<sup>1</sup> Este artículo es producto del proyecto de docencia e investigación «Buscando nuevos diálogos de investigación y docencia entre investigadores en Ciencias Sociales». Agradezco a los organizadores de la mesa de discusión sobre «intersecciones entre la antropología y los estudios culturales» en el ICESI, así como a Mariana Saavedra y a Diana Ojeda por sus comentarios.

<sup>2</sup> Ph.D, Departamento de antropología, Universidad de Chicago.

<sup>3</sup> Escuela de Ciencias Humanas.



BOGOTÁ  
Fotografía de Johanna Orduz

reflection I intend to present some contributions from both fields of study compared to the analysis both theoretical and empirical on “the political” and power. In the first section, I build upon the relationship between culture and power as one of the most interesting synergies. A second line of joint discussion is a conceptualization of the political as an issue demanding an encompassing study, including daily practices in language, symbolism, aesthetics, and so on. Finally, a discussion that has marked both anthropology and cultural studies is politics in our studies, resulting in a mutual reflexivity regarding the context in which we conduct research and write, and the bet on action and “activism” in our academic production.

*Keywords:* Intersection cultural studies-anthropology, culture, power.

*Resumo:*

Apesar de sua caricaturização mútua, a Antropologia e os Estudos Culturais partilham de uma série de aproximações analíticas que poderiam gerar diálogos imensamente frutíferos. Nesta curta reflexão, busco apresentar algumas contribuições desses dois campos de estudo frente à análise, tanto teórica como empírica, sobre «o político» e o poder. Na primeira parte, retomo a relação entre cultura e poder como uma sinergia bastante interessante. Uma segunda linha de discussão conjunta é a conceituação do político como um problema de estudo amplo, em que se incluem práticas cotidianas da linguagem, do simbolismo e da estética, entre outras. Por fim, uma discussão que marcou tanto a Antropologia quanto os Estudos Culturais é a política dos nossos estudos, gerando uma reflexividade mútua perante o contexto a partir do qual pesquisamos e escrevemos, e a aposta que fazemos sobre ação e ativismo em nossa produção acadêmica.

*Palavras chave:* Interseção Estudos Culturais-Antropologia, cultura, poder.

## **Introducción**

La relación entre los estudios culturales y la antropología ha estado marcada por la mutua caricaturización de su quehacer intelectual y de sus herramientas tanto analíticas como metodológicas. Dicha caricaturización ha evitado el diálogo entre las personas que se vinculan a uno u otro programa de estudio y ha impedido el establecimiento de relaciones institucionales interdisciplinarias, tanto en Colombia como en el resto del mundo. Este problema no es único a estos dos campos de estudio. Aunque existen en los últimos años algunos intentos por parte de nuevos programas de Antropología en Colombia por establecer diálogos interdisciplinarios reales en los que tanto estudiantes como profesores tengan que trabajar de manera constante con personas de otras disciplinas, en la mayoría de los casos este esfuerzo es mínimo y sigue siendo una apuesta de sólo unos cuantos académicos.

Considero importante plantear explícitamente el interés de mi intervención frente a la propuesta de esta mesa de trabajo en la que nos reunimos para estudiar las intersecciones entre la antropología y los estudios culturales. Como premisa general, considero que la contienda disciplinar por sí misma no tiene valor alguno. Por el contrario, creo que debemos ubicar los diálogos que consideramos productivos entre los dos campos de estudio que nos convocan, así estos se hayan dado únicamente de manera tangencial. A mi modo de ver existe un diálogo fundamental entre la antropología y los estudios culturales: el alcance teórico y práctico del estudio sobre lo «político» y más ampliamente sobre el poder. Partiendo de esta idea general me concentro en discutir algunos aportes de estos campos de estudio frente a: I) la relación entre cultura y poder II) la amplitud de lo político, es decir la inclusión de una gran variedad de prácticas y de agentes que configuran lo que es «político», y III) finalmente busco cerrar mi intervención presentando algunos debates sobre la política de nuestros estudios. Trato de presentar entonces «dos caras» de la relación entre política/antropología y política/estudios culturales. Por una parte, presento algunos debates conceptuales y genealógicos sobre la forma cómo se han construido y relacionado diversos saberes sobre lo político tanto en la antropología como en los estudios culturales. Por otra parte, me preocupo por discutir la política de nuestra producción académica, a partir de nuestra posicionalidad social e institucional y desde las ideas que estamos movilizando sobre acción y activismo. Estas aproximaciones parten de un interés personal por relacionar la antropología política y legal (clásica y contemporánea) (Comaroff y Comaroff, 1991, 2001; Gledhill, 1994; Trouillot, 2003; Vincent 2002, entre otros) con los estudios culturales, cuya genealogía involucra un número importante de académicos interesados en el análisis de lo político como propuesta de estudio y como proyecto político (Hall, 1985; Grossberg, 1997; Williams, 1997).

No obstante, es importante reconocer que este ejercicio es selectivo. Con esto me refiero a que las afinidades y diálogos que considero son interesantes entre la antropología y los estudios culturales retoman sólo algunas de sus corrientes analíticas. Dada la heterogeneidad presente dentro de cada uno de estos campos de estudio, no es para nada evidente delimitar los contornos disciplinares de ninguna de las dos disciplinas. Por ejemplo, la antropología tiene una genealogía bastante larga y amplia y no podemos negar la gran variedad de estudios que dentro de esta misma disciplina no se hablan entre sí. Estas brechas académicas surgen de las diferentes corrientes analíticas, de los contextos que definen las diferentes formas de institucionalización de la antropología y de la trayectoria de las cuatro ramas de la disciplina (antropología lingüística, antropología física, arqueología y antropología social y/o cultural). Por otra parte, también es importante reconocer desde el inicio de esta intervención que los estudios culturales con los cuales busco dialogar provienen en particular de la escuela británica de estudios culturales y del Centro de Birmingham. No pretendo dialogar con las corrientes contemporáneas

más populares de los estudios culturales, es decir con las corrientes que hoy en día dominan (literalmente) la producción en este campo de estudio social. Entonces, me podrían acusar fácilmente de presentar una visión de los estudios culturales que no refleja las tendencias más generales en este campo de producción académica. Esta apreciación es cierta, y a mi favor sólo deseo presentar dos salvedades. La primera es que, aunque creo que los planteamientos que hago con respecto a la antropología son mucho más compartidos y generales dentro del marco de la disciplina contemporánea, también tengo que ser consciente de que estoy dialogando sólo con una parte de la genealogía antropológica. La segunda salvedad parte del contexto institucional actual colombiano de la antropología y de los estudios culturales. Por contexto institucional me refiero en particular al desarrollo y cambio reciente de algunas instituciones académicas y de muchos académicos que están tratando de crear nuevos diálogos y de fortalecer viejos y nuevos programas de antropología y maestrías en estudios culturales. De esta forma, aunque los estudios culturales con los cuales deseo dialogar no representen las tendencias más «populares», este diálogo selectivo está siendo abordado por muchos otros antropólogos en Colombia que están creando puentes y tratando de consolidar nuevas apuestas académicas desde los estudios culturales en universidades tanto públicas como privadas. Obviamente, en unos años tendremos que preguntarnos si esta tendencia logró o no prevalecer, o si al igual que en muchos otros contextos los estudios culturales de «moda» terminen irremediablemente prevaleciendo. También en unos años tendremos que preguntarnos si las nuevas apuestas que tratan de crear un saber antropológico más interdisciplinario han logrado consolidarse en un contexto institucional en el cual los diálogos reales y constantes con otras disciplinas han sido muy escasos.

### **I. Cultura y poder, o mejor aún, cultura como poder.**

Pensaríamos que *cultura* es el concepto que unifica de manera más obvia a la antropología y a los estudios culturales. Es también, el motivo de disputa más abierto entre y dentro de estos dos campos de estudio. Esta ambigüedad es resultado de las diversas genealogías del significado de cultura en los dos campos de estudio; trayectorias que en ocasiones se entrecruzan o se separan irremediablemente. Lo que es claro es que el concepto mismo de cultura, como ha sido enunciado por Raymond Williams (1983) y reiterado una y otra vez por diversos autores, es «una de las dos o tres palabras más complicadas de definir». En efecto, en una publicación de 1956 Kroeber y Kluckhohn recopilaron y analizaron más de 160 definiciones sobre cultura en la antropología. En esta corta reflexión no pretendo hacer un análisis de los cambios en el significado de cultura en la antropología y en los estudios culturales, sino presentar algunos lineamientos sobre la relación entre *cultura* y *poder* provenientes de estos dos campos de estudio que considero se nutren y complementan de manera significativa.

Una de las características que aún hoy en día se considera fundamental en la antropología es su carácter «holístico» como afirma Ingold (Wade, 1997), dentro del cual el concepto de cultura ha jugado un papel fundamental. Como Tylor, escribiría en su momento, la cultura se pensó como una «totalidad compleja que incluye el conocimiento, el arte, la moral, la ley, la tradición, y otras capacidades y hábitos adquiridos por el hombre como un miembro de la sociedad» (Tylor, [1871] 1958: 1). Esta amplitud del concepto de cultura es una característica que han desarrollado diversos autores en la antropología y en los estudios culturales. Podríamos afirmar que de manera general en estos dos campos de estudio, al igual que en muchas otras disciplinas, existen dos propuestas sustantivas frente a la conceptualización de la cultura, perspectivas que retoman y discuten una serie de autores en común tales como Montesquieu, Maquiavelo, Kant, Vico y Herder entre otros. Michel-Rolph Trouillot (2003: 99) explica estas dos propuestas en las que *cultura* reúne las siguientes consideraciones:

1. El comportamiento humano está regido por patrones. Existen recurrencias dentro de poblaciones históricamente específicas, tanto en pensamiento como en comportamiento, que no son contingentes sino que están condicionadas estructuralmente y que son, a su vez, estructurantes.
2. Estos patrones son aprendidos. Las recurrencias no pueden estar amarradas a un mundo natural dentro o fuera del cuerpo humano, sino a la constante interacción dentro de una población específica. La estructuración ocurre a través de la transmisión social y codificación simbólica con cierto grado de conciencia humana.

Más allá de estas generalidades, el *poder*, como «condicionamiento del pensamiento y el comportamiento humano» ha hecho que algunas contribuciones dentro de la antropología y los estudios culturales se relacionen de manera más cercana. Una de las figuras más relevantes en esta relación fue y sigue siendo Raymond Williams. Para este «fundador» de los estudios culturales británicos, la cultura no era un sistema o estructura coherente sino un «conjunto incompleto de experiencias vividas, sentimientos, y relaciones que operan dentro de un orden político y económico de dominación» (Roseberry, 1994: 75). Para antropólogos como William Roseberry esta aproximación fue de gran relevancia pues la cultura no se pensaba como un «sistema cerrado», completo y terminado sino como un proceso en construcción y reconstrucción. Diversos antropólogos han tratado de relacionar el estudio de la cultura con el de la política, movilizand una noción amplia de poder. De esta forma, aunque sigan existiendo diversas definiciones sobre el concepto, existe un consenso importante en la antropología contemporánea en el que se ha querido dejar atrás la noción de cultura pensada como una serie de valores permanentes de un grupo, sea este racial, étnico o nacional.

Algunos autores tanto de la antropología como de los estudios culturales han enfatizado la importancia de entender la cultura como un problema de *significado* y de *experiencia* inmersa dentro de complejos marcos de poder. Para Comaroff y Comaroff (1992: 27) la cultura es «un espacio semántico, un campo de signos y prácticas en el que los seres humanos se construyen y representan a sí mismos y a otros, y por lo tanto a sus sociedades e historias». Para estos autores el poder no es algo que se pueda añadir con el propósito de resolver los dilemas de la historia y la sociedad, pues no está fuera de la cultura y de la historia sino que está «implicado en su construcción y determinación» (Comaroff y Comaroff, 1992:27). La relevancia de la experiencia radica no sólo en el carácter de «agencia del poder» (*power in the agentive mode*) ya que en ocasiones aparece no sólo como «la habilidad de los seres humanos de delimitar la vida de los otros al ejercer el control de la producción, circulación, y consumo de signos y objetos y sobre la creación tanto de subjetividades como de realidades» sino que también aparece inmerso dentro de «formas de vida diaria que dirigen percepciones y prácticas a través de patrones establecidos por convenciones». (Comaroff y Comaroff, 1992:28).

Quizás aquellos trabajos provenientes de la antropología y de los estudios culturales que están más próximos los unos a los otros son aquellos que retomaron discusiones sobre Marx, Gramsci y Foucault. De esta forma, la teorización sobre la relación entre cultura y poder se encontró con el andamiaje teórico de conceptos tales como los de hegemonía, ideología, sociedad civil, articulación, intelectual orgánico, biopolítica, soberanía, gubernamentalidad, etc. Lo que Hall (1992) llamó las reformulaciones sobre el marxismo y las interrupciones del feminismo y los estudios sobre raza que permitieron la expansión de nociones de poder, entre otras, no es una genealogía ajena al desarrollo de algunas tendencias analíticas en antropología (ver por ejemplo: Comaroff y Comaroff, 1991; Kurtz, 2001; Mintz, 1985; Turner, 1993; Wolf, 1982. Entre otros). A partir de estas reformulaciones surge también el problema sobre la «complementariedad» de ciertos conceptos tales como los de hegemonía/ideología, dialéctica/dialógica y agencia/estructura, discusiones de gran relevancia en los estudios culturales y en la antropología. Con estos planteamientos generales no pretendo homogeneizar las discusiones que se han llevado a cabo en el seno de estos dos campos de conocimiento, sino mencionar que existen convergencias que considero que no se han analizado detalladamente y que podrían ser un espacio de conversación serio entre una gran variedad de antropólogos y las principales figuras de los estudios culturales británicos, específicamente con Raymond Williams, E.P Thompson y Stuart Hall, y aquellos que han seguido en gran medida su legado como Lawrence Grossberg.

Quisiera mencionar dos especificidades (o tensiones) que considero que son de gran relevancia para entender los momentos de cercanía y de lejanía frente a la conceptualización de *la cultura* y *el poder* en la antropología y en los estudios

culturales. El primero se refiere a la «posicionalidad política» del concepto de cultura en el desarrollo de la antropología estadounidense, especialmente a través de la figura de Franz Boas. Tal y como afirma Michel-Rolph Trouillot, *cultura* surgió como un «anti-concepto», como una forma de enfrentar el concepto de *raza*. Cultura como anti-concepto estuvo entonces «inherentemente atado a raza, su némesis» (2003: 100). De esta forma, como explica el historiador de la antropología George Stocking (1982: 265), la cultura boasiana reemplazó la idea «del temperamento racial» y combatió el determinismo racial tan prevalente en Estados Unidos al rechazar las «premisas jerárquicas y evolucionistas de la raza».<sup>4</sup>

Las consecuencias políticas de dicha construcción se han expandido en diversos

<sup>4</sup> Para ver más discusiones sobre la relación entre raza y biología y el salto a la noción de cultura en el siglo 19 y comienzos del 20, leer Stocking 1974 y 1982.

contextos, como el latinoamericano, en el que en muchas ocasiones *cultura* fue introducida como una negación de *raza*. También se convirtió en

la negación de *clase social* y de *historia* protegiendo así a «la antropología de aquellos campos conceptuales y de aquellos aportes que hablaban sobre poder y desigualdad» (Trouillot, 2003: 100). En este sentido, el trabajo de autores como Stuart Hall ha sido de gran importancia para entender el silenciamiento de *la raza* y para reconocer su relevancia dentro de un contexto en el cual *raza* no sólo es una construcción académica sino una idea que se vive, en muchas ocasiones de manera violenta, por millones de habitantes en el mundo. Por ejemplo, este autor retoma los trabajos de autores como Frantz Fanon y describe *raza* como un «significado flotante». Pero además del acierto de los estudios culturales en rescatar el concepto de *raza* y en recuperar la importancia de la teorización sobre clase social escondida en gran parte por los recuentos antropológicos sobre *cultura*, los estudios culturales también sufrieron un «traspié» o un viraje conceptual radical con el uso de este concepto. En gran parte considero que es debido a este viraje conceptual que muchas disciplinas, entre ellas la antropología, sigue siendo tan reticente frente a los estudios culturales.

Para contextualizar este «traspié» debo mencionar a Clifford Geertz cuyas percepciones sobre cultura han sido retomadas activamente por los estudios culturales. Para este autor la cultura es «un patrón históricamente transmitido de significados materializados en símbolos, un sistema de concepciones heredadas que se expresan en formas simbólicas por medio de las cuales los hombres se comunican, perpetúan, y desarrollan su conocimiento y sus actitudes frente a la vida» (Geertz 1973a: 89). Quizás el aspecto de Geertz que más llamó la atención en los estudios culturales interesados en analizar la literatura y otras formas de producción cultural popular, fue su idea de que las prácticas culturales se leían como «textos» (1973b). Esta idea la desarrolla Geertz en su ya considerada clásica «descripción densa» de las peleas de gallos en Bali. Las críticas a esta



aproximación han sido múltiples y aquí sólo quiero retomar el trabajo de William Roseberry (1994) para quien uno de los problemas esenciales de esta teoría es el de aproximarse a la cultura como un texto «aparentemente uniforme» que no toma en cuenta problemas de dominación y de hegemonía, y en general la importancia de considerar la cultura como un «proceso social material» (1994: 259). Esta crítica fue en varias ocasiones refutada por Geertz quien afirmó que, al reducir la cultura al poder, los «valores» se trataban como «accesorios de las relaciones de propiedad» o «estaban siempre fundamentados en la explotación de las masas» (Roseberry, 1994: 259). Roseberry considera que «la negación de estas conexiones» es una de «las clásicas reducciones en la antropología estadounidense».

En mi opinión, este reduccionismo se expandió y sigue expandiéndose rápidamente en los círculos de los estudios culturales aunque autores como Hall (1985, 1992) y Clifford (1992) reiteraran constantemente la importancia de realizar estudios semióticos que estudiaran «los efectos hegemónicos de la cultura» (During, 1993: 5). Para explicar mejor esta corriente de estudios semánticos en los estudios culturales quisiera mencionar un ejemplo utilizado por Simon During. Para este autor realizar un estudio semiótico interesante sobre una figura de cultura popular contemporánea, como por ejemplo el caso del «Hombre Marlboro», no sólo se centraría en estudiar «la práctica de un hombre fumando» como «un ritual de paso» o como una práctica que «estructura el flujo del tiempo», sino que se enfocaría en analizar la forma como se produce «un significante» por medio de imágenes que en este caso «connotan masculinidad, libertad y trascendencia de la vida laboral» (During 1993:5). Sin embargo, considero que uno de los grandes «traspies» de los estudios culturales es dejar de lado el contexto dentro del cual se construyen los diversos «significantes» que estudian, olvidando de manera particular la relevancia de entender *cultura y poder*, y más aún *la cultura como poder*. John Gledhill (1997), por ejemplo, critica una línea muy reconocida hoy en día en los estudios culturales en los que se busca considerar y elevar a ciertas figuras de la cultura popular como íconos transgresores en sí mismos. Este autor ilumina este problema criticando la forma en que la gran mayoría de estudios culturales contemporáneos estudian la cultura popular a través de un ejemplo maravilloso. Gledhill explica que el problema de los estudios culturales es que estudian por ejemplo a «Madonna como un ícono transgresor separado de Madonna como un objeto auto-contenido de mercancía mediática» (1997: 44). Más aún, el problema crucial según Gledhill es que los estudios culturales no reflexionan sobre el «populismo cultural» implícito en «la industria cultural» y en el caso particular de Madonna en una industria cultural asociada con el multiculturalismo estadounidense. De esta forma, continúa Gledhill, el multiculturalismo no simplemente mercantiliza la «cultura étnica», sino que «deja el poder real social y económico intacto, y es perfectamente compatible con definiciones racistas sobre identidad (camufladas bajo eufemismos como etnicidad)» (1997: 44).

El problema del silenciamiento de la raza, de la clase social y de la historia en la conceptualización sobre cultura no sólo ha sido un problema de la antropología sino también de los estudios culturales. De igual manera el problema de hipertextualizar la cultura a tal punto de que se olviden los contextos de poder que la definen dentro de los estudios culturales, es también un problema de muchos estudios antropológicos. No obstante, considero que estos dos tipos de «problemas» académicos sugieren un punto de encuentro aún más preocupante: la falta de reflexividad frente al uso de la teoría en relación con lo que Trouillot llama «la política de los ámbitos de producción intelectual» (2003). Las especificidades y genealogías de la antropología y de los estudios culturales tienen sus propias consecuencias (a veces compartidas) tanto en el desarrollo interno de estos dos campos de estudio, como fuera de la academia, y tal como afirma Peter Wade (1997), tanto la antropología como los estudios culturales han tenido que luchar constantemente contra sus propios demonios.

En la siguiente sección busco mostrar cómo se han forjado objetos de estudio y entrecruces interesantes entre los estudios culturales y la antropología no sólo a través del concepto de cultura sino también a través de la teorización amplia de «lo político». Es importante mencionar nuevamente que en este diálogo han intervenido muchas otras disciplinas, en particular la historia.

## **II. Amplitud y reformulación de lo político: más allá de la cultura.**

La cultura como concepto no ha sido la única, ni es hoy en día la principal, entrada al análisis sobre la política y sobre el poder en la antropología. En efecto, una parte importante de los estudios antropológicos actuales han decidido no reificar el concepto de cultura. Esta decisión responde a las características estáticas y ahistóricas que se le han adjudicado al concepto dentro y fuera de la academia, y es más específicamente una respuesta a su uso como herramienta política en una gran variedad de escenarios estatales y corporativos (volveré a este tema en la última sección). Para entender los aportes de la antropología a los estudios sobre política, y así lograr entender y formular más diálogos con otras disciplinas, es necesario entender que la cultura ha dejado de ser el único y principal concepto por medio del cual la antropología construye su canon disciplinar. No pocas veces nos encontramos con académicos de otras disciplinas que siguen buscando en la antropología únicamente una teorización sobre *cultura* y es por esto que, por lo menos en el caso colombiano, una gran cantidad de textos en derecho, ciencia política y estudios culturales tienden a citar nociones sobre cultura bastante rebatidas dentro de la disciplina misma, o a reprochar aspectos que ya han sido bastante criticados y, lo que es más grave, a olvidar debates que pueden llegar a ser de gran relevancia.

Diversos conceptos tales como los de gusto, estilo, sensibilidad, deseo, ideología, aspiración o predisposición en muchas ocasiones describen, conceptualizan y «tienden a delimitar mejor el rango de patrones» que se quieren estudiar y a estar «más anclados en los detalles que describen personas vivientes, históricamente situadas y localizadas» (Trouillot, 2000: 115). La teorización sobre el análisis político que antes se asociaba con cultura, hoy se encuentra dispersa en diversos objetos de estudio y/o conceptos tales como ciudadanía (Ong, 1999), subjetividad (Biehl *et al.*, 2007), estado/estatalidad (Blom Hansen y Stepputat, 2001; Coronil, 2002; Ferguson, 1994), marginalidad y periferia (Escobar, 2005; Tsing, 1993) o intimidad (Povinelli, 2006; Stoler, 2002). Cada uno de estos conceptos tiene ya una genealogía particular en las diferentes disciplinas de las ciencias sociales y podemos encontrar en cada uno un interesante diálogo interdisciplinar.

Para esta mesa de discusión me interesa en particular enfatizar la amplitud con la que se ha conceptualizado «lo político» en la antropología y en los estudios culturales. Aunque este tema es muy amplio y ameritaría un desarrollo mucho más extenso y profundo, quiero por ahora mencionar algunos aportes relevantes provenientes de ambos campos de estudio. En la antropología el interés por lo político tiene una trayectoria particular. Para Joan Vincent (2002) se pueden reconocer tres fases en la relación entre antropología y política. En el periodo que Vincent llama la era formativa (1851-1939), los antropólogos estudiaron lo político «casi que incidentalmente (en relación con) otros intereses», en el periodo de (1940- hasta aproximadamente el año 1972) «la antropología política desarrolló un cuerpo de conocimiento sistemáticamente estructurado y un discurso auto-consciente» (2002: 2). Finalmente, tal y como lo explica Vincent, después de este período la política aparece en casi todos los aportes de la disciplina. Son muchas las lecciones importantes del análisis de lo político que surgen de la antropología política «clásica» de autores como Max Gluckman, E. E. Evans-Pritchard, Meyer Fortes, y Edmund Leach, entre otros. Estos aportes incluyen una gran variedad de aproximaciones tales como el funcional-estructuralismo que utiliza nociones como estructura, función y equilibrio; las teorías procesuales que enfatizan ideas sobre proceso, competencia, conflicto, poder y legitimidad; y las teorías sobre la acción que se centran en estudiar estrategia, manipulación, procesos de decisión y roles sociales.

Estas diferencias han construido un gran espectro de corrientes frente al estudio de lo político. En esta corta sección busco mencionar algunos aportes generales que considero de gran relevancia. El primero surge de autores como Marc Swartz, Victor Turner y Arthur Tuden (1966) para quienes un «proceso político» debe pensarse como un proceso público, que se orienta hacia un fin (que no tiene que ser conciente), y que supone «un poder diferencial (en el sentido de control) entre los individuos del grupo en cuestión» (1966: 6). Dichos procesos pueden

ocurrir en una gran variedad de escenarios tales como el barrio, la comunidad y la sociedad y en ocasiones se pueden reconocer en diversos ámbitos como por ejemplo, en ceremonias religiosas (1966: 6). De manera general, la amplitud de lo político en la antropología política clásica surge principalmente de relacionar formas de control, de poder o de gobierno con nociones sobre parentesco, religión y magia. Aunque el estilo y preguntas de análisis contemporáneas sean distintos y no se pretenda hacer una investigación etnológica de un *pueblo x*, estas consideraciones son cruciales para entender el campo de lo político en el mundo contemporáneo. Gluckman, por ejemplo, es un autor ampliamente reconocido por sus aproximaciones tanto teóricas como metodológicas frente al estudio del conflicto en los cuales enfatiza los procesos de regulación del conflicto y su relación con el colonialismo y el parentesco ([1940] 1958). Desde la antropología clásica hasta el trabajo de autores contemporáneos tales como Marc Abélès, John Gledhill y Talal Asad, se ha enfatizado cómo la supuesta «autonomía de lo político en las sociedades modernas es una ilusión» (Gledhill, 1994: 21). Como afirma Gledhill, «el poder está de hecho fundamentado en las prácticas sociales del día a día que son las formas concretas que toman las relaciones entre los que gobiernan y los gobernados (...) estas relaciones no se limitan a formas de acción social que podamos denominar como políticas de manera explícita» (1994: 21).

El trabajo de autores como Sidney Mintz y Eric Wolf ha sido también crucial para reformular y reubicar el problema de lo político en la antropología. Las preguntas frente a lo político cambiaron de enfoque, tal y como se pregunta Wolf (1982) «¿qué diferencia haría para nuestro entendimiento si viéramos al mundo como un todo, como una totalidad, un sistema, en cambio de verlo como una suma de sociedades y culturas auto-contenidas; si entendiéramos mejor cómo esa totalidad se desarrolló en el tiempo?». Estos autores, al igual que muchos otros que retomaron tendencias marxistas, buscaron explicar y generar una crítica frente al capitalismo global. De este interés surgieron las teorías sobre «modernización», «dependencia» y «sistemas mundo» que fueron esenciales para el desarrollo de la antropología política en el mundo entero y en particular en Latinoamérica. La amplitud de lo político ya no solamente suponía el reconocimiento de una gran variedad de esferas que conformaban lo que se podía denominar un «sistema político», sino que este sistema tenía que integrarse en un contexto más amplio de dominación y de poder económico mundial. Así pues, se integraron estudios sobre economía política con análisis relacionados con «simbolismo, conjuntos de imágenes y poéticas sociales» (Vincent, 2000: 5).

Entra en disputa entonces una actitud bastante difundida en la antropología en la que, como argumenta Clifford (1992), se escondieron abiertamente las relaciones sociales y los desplazamientos de aquellos grupos que se estudiaban. El interés en esta re-contextualización de las relaciones políticas no es el de «deslocalizar»

de manera ingenua a los grupos humanos que estudiamos, sino entender cómo los procesos de territorialización están inmersos dentro de amplias interacciones de poder que incluyen «redes y flujos» que van más allá de las interacciones «cara a cara». En este contexto, Canclini (1997: 4) manifiesta que uno de los grandes avances de la antropología fue el reconocimiento de «un mundo interconectado en donde las sedimentaciones identitarias (etnias, naciones, clases) se reestructuran en medio de conjuntos interétnicos, transclasistas y transnacionales». Estas aproximaciones han generado importantes críticas a la forma como nos acercamos al problema de la diferencia, sea esta construida a través de nociones biologizadas de raza, por medio de construcciones de un «otro» étnico o movilizándolo políticas multiculturales que tanto nos ahogan en estos tiempos.

Muchas de estas discusiones no pasaron desapercibidas en el trabajo de autores como Raymond Williams, Stuart Hall y E.P. Thompson, autores cruciales en la construcción de los estudios culturales británicos. Más aún, si podemos señalar una de las propuestas realmente interesantes de los estudios culturales fue su interés y apuesta en consolidar lo que Peter Wade (1997: 7) llamó «la crítica de la sociedad moderna capitalista». Para los fundadores de los estudios culturales británicos el problema de lo político debía estudiarse también desde la experiencia de los sujetos estudiados, tomando en cuenta diversas esferas cotidianas y la forma en que estas estaban inmersas dentro de complejas tramas de relaciones globales de poder. Esto no significó una teoría de la historia uniforme, unidireccional y teleológica. Por el contrario, una de las discusiones y aportes más importantes de autores como E.P. Thompson fue el de explicar cómo, por ejemplo, para entender la «experiencia industrial» en las clases obreras, se debía también estudiar la forma como esta experiencia había sido «evaluada, criticada y resistida» (Thompson, 1963: 63; 1971). Como argumenta el antropólogo William Roseberry, este tipo de aproximaciones sirvieron para corregir la historia económica marxista y no marxista en la que «la historia del capitalismo se consideraba en ocasiones como la historia de los capitalistas, como la historia de aquellos que ganaron» (Roseberry, 1994: 56).

Otro de los aportes de los pioneros de los estudios culturales fue el de rebatir la noción de sociedades consideradas como «pre-políticas», en especial al criticar las nociones de atraso implícitas en este concepto. La antropología clásica se interesó de especial manera en analizar aquellas sociedades «sin estado» que no presentaban líderes que pudieran ejercer un poder realmente amplio dentro del grupo estudiado (Fortes y Evans Pritchard, 1940). El gran problema de esta literatura, tal y como explica John Gledhill (1994: 14), es que las «sociedades sin estado» fueron condenadas a ser únicamente «categorías negativas» ya que las tipologías creadas por estos autores tomaban como punto de partida los sistemas políticos de los estados modernos. Es por esto que dichas sociedades sin estado se pensaron como versiones primitivas de «occidente». A esta discusión

se unieron diversas corrientes tales como las de los historiadores subalternos, especialmente Ranajit Guha y Dipesh Chakrabarty. Chakrabarty explica, por ejemplo, cómo la historiografía marxista tradicional estudiaba los movimientos sociales en India organizados bajo criterios de parentesco, religión y castas como movimientos «que exhibían una conciencia atrasada» (Chakrabarty, 2000: 9). Estos autores han demostrado cómo, para los casos y periodos que analizan, es imposible tratar de abstraer la esfera de lo político de un contexto más amplio de complejas relaciones de dominación y de subordinación que incluyen la religión, la cultura y el parentesco.

Aparte de las críticas marxistas que utilizaron los aportes de Gramsci, fue gracias a las intervenciones de Michel Foucault que algunas corrientes de la antropología y de los estudios culturales ampliaron el estudio de lo político. La preocupación por entender el «arte del gobierno», en términos de Foucault, hizo que el análisis del poder se preocupara por entender «quién puede gobernar, y cómo gobernarse y gobernar a los demás» por medio de diversas tecnologías de poder (Inda, 2005). Uno de los conceptos que ha sido de especial relevancia en la forma como se analiza la política en términos foucaultianos, es el de biopolítica. Con este término, diversos autores han estudiado la forma como se regulan y tipifican procesos «biológicos» de la población tales como «la reproducción y sexualidad humana, el tamaño y la calidad de la población, la salud y la enfermedad, las condiciones de vida y de trabajo, el nacimiento y la muerte» y también lo que Inda llama la «anatomopolítica», es decir, la forma como se disciplina el cuerpo con el propósito de «optimizar la vida del cuerpo: aumentar sus capacidades, maximizar sus fuerzas y acrecentar su utilidad y docilidad» (2005: 5-6). Una gran parte de la antropología contemporánea que ha trabajado seriamente problemas políticos y más ampliamente sobre el *poder*, se ha desarrollado gracias a esta apuesta teórica, creando diversas tendencias y re-lecturas de Foucault (Biehl, 2005; Inda, 2005; Scheper- Hughes, 1993).

Podríamos trazar de manera detallada la forma como la antropología y los estudios culturales han construido una noción de lo político «amplia» en la cual se toman en cuenta diversos campos de la vida social, se enfatiza la importancia de las prácticas tanto micro-sociales como transnacionales de poder, y se incluyen no sólo temas sobre la construcción del estado sino también sobre la formación de los sujetos y de la subjetividad política. A través de estas nociones generales del poder, podríamos trazar las diversas intersecciones que surgen entre la antropología y los estudios culturales, y ahondar los aportes de cada uno de estos campos de estudio en relación con objetos de estudio particulares tales como el estado, la soberanía y la subjetividad. Aunque la antropología, y en especial la antropología en Colombia, se concentrara por largo tiempo en estudiar cierto tipo de poblaciones (especialmente indígenas), se comparten hoy en día una gran

variedad de intereses de investigación con los estudios culturales. Los campos más notorios de asociación con estudios culturales han sido los análisis sobre prácticas culturales «populares», sistemas de comunicación como radio y televisión, y políticas culturales, haciendo eco entre otras corrientes a estudios que retoman los análisis de la escuela de Frankfurt sobre la estética. En esta corta sección presenté algunos de los diálogos que se han dado entre la antropología y los estudios culturales que considero son de gran relevancia para aproximarnos al estudio sobre la política y el poder. Creo que necesitamos ahondar mucho más en estos diálogos para poder entender la forma en que las diversas aproximaciones al estudio de lo político han consolidado una tendencia hoy compartida en ambos campos de estudio en la que lo político debe aproximarse como un proceso amplio que para nada se limita al estudio de políticas electorales. Este frente de trabajo compartido podría generar nuevas propuestas y alcances frente a propuestas simplistas e hiper-centradas en los estudios sobre instituciones estatales. Sin embargo, como afirman Grossberg (1997), Hall (1992), Miller (2006) y Trouillot (2003) entre otros, los objetos de estudio *per se* no son los que definen el sentido de hacer estudios culturales o antropología, ni son aquellos que definen de manera definitiva sus entornos. Estos autores se refieren en particular a la posicionalidad de estos campos de estudio frente a la política de su producción académica y más ampliamente en relación con las prácticas de poder que los rodean.

### **III. A modo de conclusión: la política de nuestros estudios.**

Para concluir esta ponencia quisiera hacer algunos planteamientos sobre *la política de nuestros estudios*. Me refiero en particular a dos aspectos: al contexto desde el cual investigamos y escribimos, y a la apuesta que hacemos sobre acción y «activismo» en nuestra producción académica. La antropología y los estudios culturales surgen en momentos distintos y con agendas divergentes. Estas diferencias en parte surgen de la forma como se posicionaron estos campos de estudio frente al contexto político en el cual se encontraban inmersos. Como se ha argumentado en una gran variedad de estudios, la antropología se desarrolla dentro del contexto de expansión y dominio imperial europeo. De esta forma, la antropología política clásica se interesó por estudiar sistemas políticos no europeos y abiertamente reconoció el potencial de sus resultados investigativos para intervenir en los problemas de manejo colonial. Como lo mencioné anteriormente, gran parte de esta literatura recibió fuertes críticas pues las clasificaciones de los sistemas políticos y de la «humanidad no Europea» tenía que ser «consistente con la historia europea en la que se presenta el triunfo como progreso» (Asad, 1991: 314).

Sin desconocer el contexto en el cual se desarrolló la antropología, autores como Joan Vincent y Talal Asad entre otros, han sido muy críticos frente a aquellos académicos que silencian la disciplina o no se toman el trabajo de analizar sus

aportes teóricos argumentando la relación de la antropología con el colonialismo. Vincent afirma que es «históricamente desacertado considerar la disciplina simplemente como una forma de ideología colonial» y muestra algunos ejemplos para validar su argumento. Vincent menciona que varios antropólogos tuvieron confrontaciones políticas abiertas con la «burocracia federal» estadounidense, como por ejemplo en el caso del Bureau of Ethnology del Smithsonian Institution durante los años de 1880, y que muchos otros antropólogos se interesaron por estudiar las consecuencias de la «industrialización y urbanización» en Inglaterra durante los años de 1890 (Gledhill, 1994: 3). Más aún, Vincent y Asad muestran que aunque muchos antropólogos quisieran participar activamente dentro de los gobiernos norteamericanos e ingleses, por ejemplo, su rol fue completamente trivial ya que «el conocimiento que producían era a menudo demasiado esotérico para que el gobierno pudiera usarlo, y en los casos en los que este era utilizable, era marginal en comparación al amplio cuerpo de información acumulado por comerciantes, misioneros y administradores» (Asad, 1991: 315).

Sin embargo, estos autores, al igual que muchos otros, han llamado la atención sobre la importancia de la reflexividad del autor frente a las condiciones de posibilidad de su producción académica y frente al tipo de antropología que desean desarrollar. Tal y como se pregunta Trouillot (2003: 99): «dado que el pasado es siempre una construcción, una escogencia que silencia algunos antecedentes para privilegiar otros, ¿cuál legado debe reclamar la antropología? ¿Cómo establecer una distancia crítica con este legado?». La respuesta comienza con reconocer la posicionalidad de nuestra producción académica y esto incluye reconocer de qué manera nuestras propias «características sociales» en cuanto a género, clase social, edad, ocupación, temas de interés, etc. juegan de manera particular en nuestras investigaciones y en las relaciones que tenemos con las personas con las que trabajamos. Las luchas teóricas que damos dentro de la academia están situadas histórica y geográficamente y tenemos que entender las implicaciones de nuestra producción en el contexto político en el cual estamos situados. Antropólogos como Michel-Rolph Trouillot argumentan, por ejemplo, que el problema del concepto de cultura, en la medida en que olvidó nociones de raza, clase social e historia, va más allá de un problema académico dado que también llevo a un silencio con respecto al racismo y a las complejas relaciones entre negros y blancos en Estados Unidos. Para este autor «decirle adiós» al concepto de cultura es reconocer «la realidad de que no existen espacios privilegiados en los cuales los antropólogos pueden re-crear el mundo (...) la cultura se encuentra ahora en una órbita en la que perseguirla sólo puede ser un proyecto conservador» (2003: 115).

Bajo esta misma línea conceptual, Susan Wright, una antropóloga que trabaja hoy en día también en el campo de los estudios culturales, afirma que debemos entender la politización de la cultura siguiendo la premisa presentada hace



ya algunos años por Kroeber y Kluckhonn quienes argumentaban que las definiciones sobre cultura no sólo incluyen disputas académicas sino el contexto social más amplio en el cual se desarrollan «dado que de hecho la distribución de todo fenómeno cultural ya sea en el espacio o el tiempo revela significación» (1952: 149). De esta forma, Wright se ha interesado por «revelar las formas en que los tomadores de decisiones están utilizando “cultura” en un número creciente de “campos”, y por analizar sus efectos sobre aquellos marginados y empobrecidos». Esta autora estudia diversos ejemplos en los que hoy en día *cultura* se utiliza como una forma para hablar de nacionalismo por parte de los políticos británicos de derecha y como una rúbrica que refuerza «la cultura corporativa» que «acecha una vieja idea de cultura organizacional como herramienta para el control gerencial de arriba hacia abajo» (2004: 128-129).

Estas problemáticas son compartidas tanto por la antropología como por los estudios culturales y demás ciencias sociales. Lo que considero que debemos reconocer es que, por lo menos en los inicios de los estudios culturales y aún hoy en día a la cabeza de unos cuantos autores, este campo de estudio trató de presentarse explícitamente como un proyecto político. Tal y como afirma Hall (1992), aunque los estudios culturales busquen agrupar una serie de estudios provenientes de diferentes disciplinas e incluyan una gran variedad de temas, no ese tratan de un proyecto simplemente pluralista. «Si [el campo de los estudios culturales] se rehúsa a ser un meta discurso» afirma el autor, «este debe ser consciente de las escogencias que hace y debe asociarlas con el aspecto político del proyecto». Con este planteamiento quiero introducir el segundo problema que anuncié previamente en relación con la apuesta política de nuestra producción académica. El ser consciente del contexto político desde el cual escribimos, incluyendo la institucionalización de nuestras disciplinas en contextos como el colombiano, explica no sólo algunos de los dilemas con los cuales nos enfrentamos sino también la necesidad de escoger conscientemente las «batallas» que queremos librar. Reconocer la complejidad de las esferas de poder a nivel teórico debería implicar también un rechazo de las visiones estáticas sobre quiénes son los «amigos» y los «enemigos», los «buenos» y los «malos». Es común, por ejemplo, que antes de que un estudiante sepa qué quiere trabajar tenga claro el lugar donde lo quiere hacer y pueda mapear de una manera muy fija quién sería «el bueno» y «el malo» de la historia que pretende contar. Esta posición desafortunadamente no es resultado, en la mayoría de los casos, de una reflexión seria sobre el contexto político de nuestros estudios. Es cierto que encontremos teóricos tanto en antropología como en estudios culturales que han discutido ampliamente sobre la extensión de los escenarios políticos y las diversas formas y agentes a través de los cuales se construyen y reproducen las políticas de exclusión, el racismo de estado y las jerarquías de poder. Sin embargo, tanto en la antropología como en los estudios culturales y diría en las demás ciencias sociales,

esta complejidad se pierde fácilmente a través de representaciones simplistas sobre «buenos» y «malos» en donde se busca además resaltar la «resistencia» de aquellos dominados en un esquema rígido de posicionalidades. Parte de este problema se relaciona con la propagación de nuevas tendencias académicas que de una manera muy simplista se aproximan a otros tipos de metodologías que utilizan la fotografía, el cine, el arte y los *performances* por ejemplo. En la mayoría de los casos, tanto en antropología como en estudios culturales, estas metodologías se han convertido *a priori* en vehículos de «resistencia» política, como si el uso mismo de estas metodologías tuviera un significado fijo y predeterminado. De esta forma, tampoco se le está haciendo justicia a los diversos campos de estudio y a los distintos académicos que han trabajado en estos temas de una manera seria y comprometida. Como afirma Canclini (1997: 7) «en el momento de la *justificación* epistemológica conviene desplazarse entre las intersecciones, en las zonas donde las narrativas se oponen y se cruzan» y es aquí donde creo que podemos no sólo construir objetos de estudio más apropiados para el contexto contemporáneo, sino que también podemos reubicar la agencia de nuestros estudios a nivel político de una manera menos ingenua. Sin esta reflexividad seguiremos viendo una distancia abismal entre la teoría y la práctica y un desconocimiento del contexto político real en el cual estamos inmersos.

Finalmente, considero que otra de las formas de construir proyectos que estén acorde con la realidad colombiana contemporánea, y que de esa forma tengan un interés político nacional, radica en el diálogo y la confluencia que logremos crear entre diferentes «disciplinas» e instituciones. Es importante recordar por ejemplo que gran parte del proyecto político de los estudios culturales estuvo fundado en el rompimiento de fronteras institucionales y disciplinarias que permitieron el avance de proyectos y agendas conjuntas (Williams, 1997; Hall, 1992). Hoy en día, con la apertura de múltiples programas de antropología, debemos confrontar el problema de la escasez de recursos y la carencia de profesores necesarios para consolidar estos nuevos proyectos, situación que creo que es similar en estudios culturales. No creo que la salvación de la antropología sean los estudios culturales ni que la salvación de los estudios culturales sea la antropología, pero considero que si seguimos tratando de crear programas separados y aislados, revistas académicas que se asocien con una única universidad y un sólo programa, seguiremos viviendo el aislamiento intelectual que, por lo menos aquellos colegas de mi generación, vivimos de manera tan crítica cuando éramos estudiantes de pregrado. Esta interacción no es únicamente esencial entre la antropología y los estudios culturales, sino también por ejemplo con la historia, la sociología y la geografía entre otras disciplinas.

## **Bibliografía**

- Asad, Talal. 1991. "From the History of Colonial Anthropology to the Anthropology of Western Hegemony". *Colonial Situations: Essays on the Contextualization of Ethnographic Knowledge*. History of Anthropology. En George Stocking (ed.). 7: 314-324. Madison, University of Wisconsin Press.
- Biehl, Joao. 2005. *Vita: Life in a Zone of Social Abandonment*. Berkeley, University of California Press.
- Biehl, João, Byron Good y Arthur Kleinman. 2007. *Subjectivity : ethnographic investigations*. Berkeley, University of California Press.
- Blom Hansen Thomas y Finn Stepputat. 2001. *States of imagination : ethnographic explorations of the postcolonial state*. Durham, NC , Duke University Press.
- García Canclini, Néstor. 1997. «El malestar en los estudios culturales». *Fractal*. 6: 45-60.
- Chakravarty, Dipesh. 2000. *Provincializing Europe : postcolonial thought and historical difference*. Princeton, Princeton University Press
- Clifford, James. 1992. "Traveling Cultures." *Cultural Studies*. Lawrence Grossberg, Cary Nelson y Paula A (eds.). 96-116. Treitchler. New York, London; Routledge.
- Comaroff, Jean and John L. Comaroff. 1991. *Of Revelation and Revolution*. Vol I y Vol II. Chicago, University of Chicago Press.
- Comaroff, John L. y Jean Comaroff. 1992. *Ethnography and the historical imagination*. Boulder, Westview Press.
- Comaroff, Jean and John L. Comaroff. 2001. *Millennial Capitalism and the Culture of Neoliberalism*. Durham and London, Duke University Press.
- Coronil, Fernando. 2002. *El Estado Mágico. Naturaleza, dinero y modernidad en Venezuela*. Caracas, Nueva Sociedad Consejo de Desarrollo Científico y Humanístico de la Universidad Central de Venezuela.
- During, Simon. 1993. "Introduction." *The Cultural Studies Reader*. Simon During (ed.). London, Routledge.
- García Canclini, Néstor. 1997. El malestar en los estudios culturales. *Fractal*. 6: 45-60.
- Escobar, Arturo 2005. *Mas allá del Tercer Mundo: globalización y diferencia*. Bogotá, ICANH – Universidad del Cauca
- Ferguson, James. 1994. *The Anti-politics Machine. Development, depoliticization and Bureaucratic Power in Lesotho*. Minneapolis, University of Minnesota
- Fortes, Meyer y E.E. Evans-Pritchard. 1940. *African Political Systems*. London, Oxford University Press.
- Geertz, Clifford. 1973a. "Deep Play: Notes on the Balinese Cockfight." *The Interpretation of Cultures*. 412-453. New York, Basic Books.

- Geertz, Clifford. 1973b. *The Interpretation of Cultures*. New York, Basic Books
- Gledhill, John. 1994. *Power & its disguises: anthropological perspectives on politics*. London; Boulder, Colo, Pluto Press,
- Gledhill, John. 1997. Ponencia En *Cultural Studies will be the death of Anthropology*. Group for debates in anthropological theory, editado por Peter Wade, 42-48. Manchester: Manchester University.
- Gluckman, Max. [1940] 1958. *Analysis of a Social Situation in modern Zululand*. Manchester, Manchester University Press.
- Grossberg, Lawrence. 1997. "Cultural Studies: What's in a Name? (One More Time)". *Bringing it all Back Home. Essays on Cultural Studies*, 245-271. Durham, Duke University Press.
- Hall, Stuart. 1985. Signification, representation, ideology: Althusser and the post-structuralist debates. *Critical Studies in Mass Communication*. 2 (2): 91-114.
- Hall, Stuart. 1992. "Cultural Studies and its Theoretical Legacies". *Cultural Studies*. Lawrence Grossberg, Cary Nelson y Paula Treichler (eds.). 277- 294. New York, London, Routledge.
- Inda, Jonathan Xavier. 2005. *Anthropologies of modernity: Foucault, governmentality, and life politics*. Malden, MA, Blackwell Pub.
- Kluckhohn, Clyde & A.L. Kroeber. 1952. *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions*. Cambridge, Mass., The Museum
- Kurtz, Donald V. 2001. *Political anthropology: power and paradigms*. Boulder, Colo., Westview Press
- Miller, Toby. 2006. "What it is and what it isn't. Introducing Cultural Studies." *A Companion to Cultural Studies*. Toby Miller (ed.). 1-20. Malden: Blackwell Publishing.
- Mintz, Sydney W. 1985. *Sweetness and Power: The Place of Sugar in Modern History*. New York, Viking.
- Ong, Aihwa. 1999. *Flexible citizenship: the cultural logics of transnationality*. Durham [N.C.], Duke University Press.
- Povinelli, Elizabeth. 2006. *The Empire of love: toward a theory of intimacy, Genealogy, and carnality*. Durham, Duke University Press.
- Reynoso, Carlos. 2000. *Apogeo y decadencia de los estudios culturales: una mirada antropológica*. Barcelona, Gedisa.
- Roseberry, William. [1985] 1994. *Anthropologies and histories: essays in culture, history and political economy*. New Brunswick, Nj, Rutgers University Press.
- Scheper-Hugues, Nancy. 1993. *Death without Weeping: The Violence of Everyday Life in Brazil*. Berkeley, University of California Press.

- Stocking, George. 1974. *Race, culture, and evolution: essays in the history of anthropology*. Chicago, University of Chicago Press.
- Stocking, George. 1982. *A Franz Boas reader: the shaping of American anthropology. 1883-1911*. Chicago, University of Chicago Press.
- Stoler, Ann Laura. 2002. *Carnal knowledge and imperial power: race and the intimate in colonial rule*. Berkeley, University of California Press.
- Swartz, Marc J., Victor W. Turner y Arthur Tuden. 1966. *Political Anthropology*. Chicago, Aldine Press.
- Thompson, E.P. 1963. *The Making of the English Working Class*. New York, Pantheon.
- Trouillot, Michel-Rolph. 2003. *Global transformation: anthropology and the modern world*. New York: Houndmills, England.
- Tsing, Anna Lowenhaupt. 1993. *In the realm of the diamond queen: marginality in an out-of-the-way place*. Princeton, N.J., Princeton University Press.
- Tylor, Edward B. [1871] 1958. *Primitive culture: researches into the development of mythology, philosophy, religion, art, and custom*. London, John Murray.
- Turner, Terence. 1993. "Anthropology and Multiculturalism: What Is Anthropology That Multiculturalists Should Be Mindful of It?". *Cultural Anthropology*. 8 (4): 411-429.
- Vincent, Joan 2002. *The Anthropology of Politics. A Reader in Ethnography, Theory, and Critique*. Oxford, Blackwell.
- Wade, Peter. 1997. "Introduction". *Cultural Studies will be the death of Anthropology*. Group for debates in anthropological theory. Peter Wade (ed.). Manchester, Manchester University.
- Williams, Raymond. 1997. El futuro de «estudios culturales». *La política del modernismo. Contra los nuevos conformistas*. 187-200. Buenos Aires, Manantial.
- Williams, Raymond. 1981. *Culture*. London, Fontana.
- Williams, Raymond. 1976. *Keywords: a vocabulary of culture and society*. New York, Oxford University Press.
- Wolf, Eric R. 1982. *Europe and the People without History*. University of California Press.
- Wright, Susan. [1998] 2004. «La politización de la "cultura"». En *Constructores de otredad: una introducción a la antropología social y cultural*. Mauricio F. Boivin, Ana Rosato y Victoria Arribas (eds.). Argentina, EUDEBA.