



TEORÍAS DE LA CULTURA Y ANTROPOLOGÍAS DE LAS SOCIEDADES CONTEMPORÁNEAS

CLASES 2020

TEORÍAS DE LA CULTURA Y ANTROPOLOGÍAS DE LAS SOCIEDADES CONTEMPORÁNEAS

Las clases que presentamos a continuación formaron parte del dictado de la asignatura durante el **2º cuatrimestre de 2020 en la Facultad de Trabajo Social**, Universidad Nacional de La Plata. Las mismas se presentaron semanalmente acompañadas de una guía de actividades y de una serie de recursos (imágenes, videos, juegos, etc.) que complementaban lo desarrollado en la clase escrita.

A continuación, compartimos cada clase siguiendo el orden cronológico que fueron presentadas, organizadas a su vez en 4 unidades temáticas tal como se detalla en la [Propuesta Pedagógica](#) de la asignatura.

UNIDAD TEMÁTICA 1: Colonialismo, racismo y surgimiento de la Antropología: la pregunta por la diferencia entre los seres humanos.	4 clases
UNIDAD TEMÁTICA 2: Investigar y explicar la diversidad desde la cultura. Tensiones entre universalismo y particularismo / etnocentrismo y relativismo.	3 clases
UNIDAD TEMÁTICA 3: La descolonización del mundo: la irrupción del análisis de la desigualdad en contextos culturales heterogéneos.	3 clases
UNIDAD TEMÁTICA 4: Articulaciones diversas entre desigualdad social y diferencia cultural en las sociedades contemporáneas.	3 clases

La autoría de las clases corresponde al equipo docente responsable del dictado de la asignatura durante el 2º cuatrimestre de 2020:

Prof. Titular: Néstor Artiñano

Prof. Adjunta: Elena Bergé

Jefa de Trabajos Prácticos: María Soledad García

Auxiliares Diplomados/as: María Celeste Hernández, Marcos Schiavi, Elena Otondo, Mariano Maldonado, Evangelina Mazur y Diego Gonnet.

Adscriptos/as a la docencia: Micaela Morales Pizzo (estudiante), Pablo Medina (estudiante), Diego Alvarez Barreto (graduado), Candela Barriach (graduada) y Penélope Bastida (graduada).



TEORIAS DE LA CULTURA Y ANTROPOLOGÍAS DE LAS SOCIEDADES CONTEMPORÁNEAS

UNIDAD 1

CLASE 1

Bienvenidos a la primera clase de la Unidad 1 que desarrollaremos a lo largo de cuatro semanas. Antes de iniciar les pido que tengan a mano la **Propuesta Pedagógica** de la asignatura (la encuentran en la Pestaña *Propuesta de Trabajo*), verán allí que la Unidad a la que damos inicio se denomina "Colonialismo, racismo y surgimiento de la Antropología: la pregunta por la diferencia entre los seres humanos". Hoy nos abocaremos a comprender dos fenómenos citados allí - **colonialismo e imperialismo**- que están intrínsecamente vinculados con el surgimiento de la disciplina antropológica.

Desde ya, les adelantamos que toda la propuesta pedagógica que diseñamos se apoya en una idea que compartimos con Boivin, Rosato y Arribas (1998): **para comprender qué hace la Antropología hoy es necesario analizar el contexto histórico y social** en el cual se desarrolla la disciplina y además reponer sus vínculos (acuerdos, debates, disensos) con el campo científico en general. En este sentido, durante toda la cursada recuperaremos procesos, fenómenos, eventos históricos que resultan relevantes para comprender las decisiones teóricas, epistemológicas, metodológicas y políticas que han guiado a los y las antropólogos/as a lo largo de casi 150 años. En la Pestaña *Propuesta de Trabajo* inauguramos una **línea de tiempo** interactiva que iremos completando clase a clase y que esperamos sea de ayuda para ubicarse espacio temporalmente en este viaje que hoy iniciamos.

EL REPARTO DEL MUNDO

"Hasta entonces no había pensado en eso, mi mapamundi eran apenas la llanura y algunas ideas difusas: Tierra Adentro, Buenos Aires, un abismo lleno de agua y Europa, con su punta española y sus islas británicas, ese más allá desde donde llegaban armas y señores. Se me hizo la pelota y el relato de Liz, a medias en castellano, a medias en inglés, me la empezó a poblar de vacas sagradas, saris suaves, curry picante de la India, África y sus negros pintados de colores, sus elefantes de colmillos largos como arbustos, sus huevos enormes de avestruz, ese primo mayor de los ñandúes, los pantanos de arroz en toda China, sus pagodas de techos enrollados, los sombreritos de paja como platos de punta al cielo. (...) Ella insistía en que arriba estaba Inglaterra, esa otra tierra de máquinas que se movían solas a fuerza de leña como si el movimiento fuera un asado, como si los trozos de madera ardientes fueran caballo."

"Las aventuras de China Iron", Gabriela Cabezón Cámara (2017)

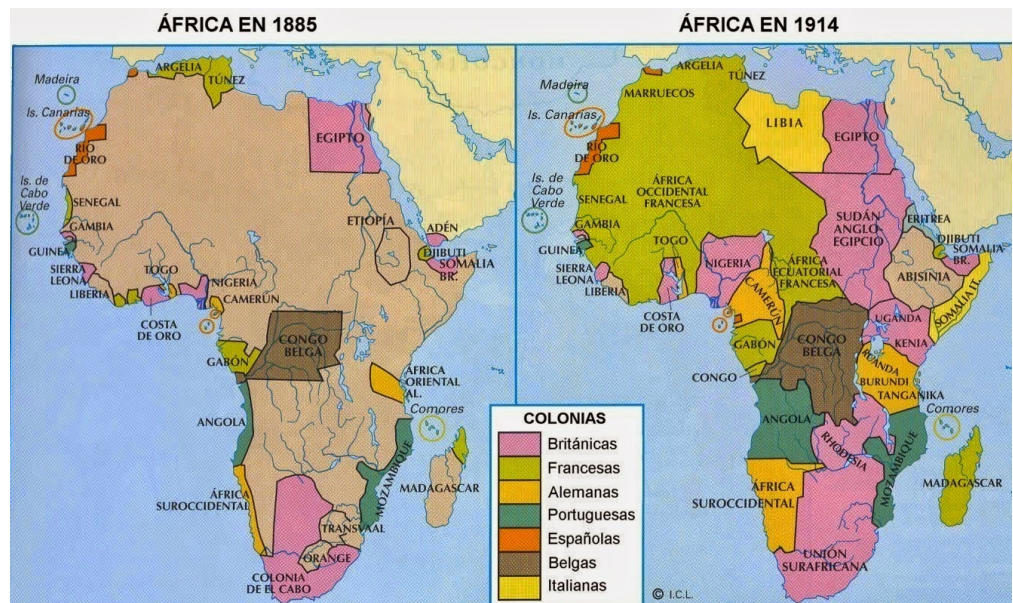
Si prestamos atención a las hermosas palabras de Gabriela Cabezón Cámara citadas arriba, descubrimos a la China Iron maravillada con la variedad y vastedad de mundos existentes que le presenta Liz. Más allá de ser una ficción, esa

sensación de fascinación y temor, embeleso y misterio; puede tomarse como una suerte de semblanza de gran parte del siglo XIX: el deseo, la voluntad y la inevitabilidad del **contacto entre territorios, sociedades y personas diferentes**. Los devenires de esos contactos en este momento histórico particular serán el objeto de esta clase (y de esta Unidad).

Recordemos que -para esta altura- Europa lleva varios siglos surcando los mares, sometiendo personas, evangelizando pueblos, explotando recursos naturales, ¿qué es lo novedoso entonces? Con la "situación histórica" del **colonialismo** (Lischetti, 2006:19) asistimos a la consolidación de un tipo de vínculo, el establecimiento de un sistema -social, político, económico e ideológico- en el cual un Estado ejerce dominación y explotación sobre otro territorio, convertido entonces en colonia. Este tipo de relación de poder, asimétrica y desigual, constituirá el escenario sobre el que se despliega un renovado interés por territorios y poblaciones extraeuropeas.

Desde mediados del siglo XIX hasta bien entrado el siglo XX, este tipo particular de expansión colonial europea toma un cariz **imperialista**; comienza una carrera por la conquista y dominación de territorios donde los países europeos -literalmente- se reparten el mundo: "una cuarta parte de la superficie del planeta [África y el Pacífico] fue distribuida en forma de colonias entre media docena de Estados [Reino Unido, Francia, Alemania, Italia, Países Bajos, Bélgica, EEUU, Japón]" (Hobsbawn, 1989:59).

Es justamente la **Conferencia de Berlín de 1885** una fotografía cabal de esta situación: asisten representantes de los autodenominados imperios alemán, belga, español, francés, británico; italiano, portugués, otomano y otros sin intereses coloniales en el continente africano; y durante tres meses debaten sobre cuestiones de derecho internacional en relación a la posesión de colonias y sientan las bases para la ocupación efectiva de África. Nótese aquí que no hay guerras ni conflictos bélicos, se trata más bien de buscar acuerdos en torno a una empresa común: el sostenimiento del modelo colonial de carácter imperialista. Y vaya si fue fructífera la Conferencia, si no miren el mapa de África y sus transformaciones geopolíticas en pocos años¹:



¹ Si quieren una experiencia más vertiginosa les recomiendo este video: <https://www.youtube.com/watch?v=QrNqDfK0uw4>

LA CREACIÓN DE UNA ECONOMÍA GLOBAL

"Había conocido a los barcos y a los hombres. Aventureros y colonos partidos de Deptford, Greenwich y Erith; barcos de reyes y de mercaderes; capitanes, almirantes, oscuros traficantes animadores del comercio con Oriente, y «generales» comisionados de la flota de la India. Buscadores de oro, enamorados de la fama: todos ellos habían navegado por aquella corriente, empuñando la espada y a veces la antorcha, portadores de una chispa del fuego sagrado. ¡Qué grandezas no habían flotado sobre la corriente de aquel río en su ruta al misterio de tierras desconocidas!... Los sueños de los hombres, la semilla de organizaciones internacionales, los gérmenes de los imperios"

"El corazón de las tinieblas", Joseph Conrad (1902)

Para comprender esta propagación colonial vertiginosa es imprescindible dilucidar las raíces económicas de esta **nueva fase de expansión del capitalismo** (Hobsbawn, 1989) caracterizada por un momento de crecimiento y reestructuración del sistema económico occidental (Lischetti, 2006). Estamos ante "(...) la **creación de una economía global** que penetró en forma progresiva en los rincones más remotos del mundo, con un tejido cada vez más denso de transacciones económicas, comunicaciones y movimiento de productos, dinero y seres humanos (...)" señala Eric Hobsbawn (1989:62). Como pueden ver en este gráfico los vínculos y las interdependencias se entrelazan entre metrópolis y colonia:



Por el lado de las **potencias coloniales**:

- la expansión de la red de transportes (barco a vapor, ferrocarril y luego el automóvil y avión) que permitió "acortar" distancias, optimizando viajes de personas y mercaderías;
- las crecientemente productivas industrias de los países europeos que demandaban cada vez mayor cantidad y variedad de materias primas. La posibilidad del ejercicio de una posición monopólica sobre la explotación de los recursos solo era posible con la posesión de colonias, que aseguraban no solo el acceso a los mismos y su escaso costo sino el potencial de

colocación del excedente de la producción manufacturera a través de la estimulación del consumo por parte de colonos y residentes.²

- las innovaciones técnicas (ej. electricidad) y la aparición de nuevos materiales (ej. caucho) junto con el desarrollo de variados sistemas de transporte y comunicación (ej. teléfono y radio) supusieron una optimización de la producción industrial que derivó en la superproducción de manufacturas y -a su vez- a un descenso en su precio de venta. Esto habilitó la aparición de un creciente consumo de masas en los países imperialistas, sostenido además por el incipiente proletariado urbano.

Desde las **colonias**:

- explotación de los pueblos colonizados que se convierten en mano de obra barata para el aprovechamiento de los recursos naturales y la provisión de materias primas para las potencias coloniales.
- dependencia económica cada vez mayor de las colonias cuyo rol se centraba en complementar las economías de las metrópolis.
- las colonias se convirtieron progresivamente en productoras especializadas de uno o dos productos básicos para exportarlos al mercado mundial, del cual dependían cada vez más. Como caso cercano, dejando de lado la ausencia de sometimiento político y territorial de tipo colonial, Argentina a fines del siglo XIX se convierte en el "granero del mundo" en tanto productor especializado de granos para Europa y Estados Unidos, siguiendo su historia los vaivenes de la economía europea y norteamericana por la propia "trampa de la especialización internacional".

Podemos concluir entonces que los determinantes económicos son trascendentes para comprender la creciente vinculación e interdependencia entre las metrópolis y las colonias en el marco de la expansión capitalista global. No obstante, esta explicación por sí misma no es suficiente para dar cuenta de la voraz conquista y explotación de vastos territorios en tan pocos años sino analizamos las **implicancias sociales, políticas y morales** a través de las cuales la doctrina imperialista impregnó cada esfera de las sociedades en contacto.

LA "CARGA DEL HOMBRE BLANCO"

*Llevar la carga del Hombre Blanco
Enviad adelante a los mejores de entre vosotros
Vamos, atad a vuestros hijos al exilio
Para servir a las necesidades de vuestros cautivos;
Para servir, con equipo de combate,
A naciones tumultuosas y salvajes
Vuestros recién conquistados y descontentos pueblos,
Mitad demonios y mitad niños.*

"La carga del hombre blanco", Rudyard Kipling (1899)

Les pido ahora que exploren en el Aulaweb el "Recurso 1. Poster colonial francés", me interesa que presten atención a la perspectiva, los colores, la disposición de los

² Esto da cuenta de una situación novedosa en tanto las poblaciones colonizadas no buscan ser esclavizadas ni exterminadas (como en los siglos precedentes) sino reconvertidas en trabajadores/as y consumidores/as en una creciente economía capitalista que demanda de circulación de mercancías y generación de plusvalía para su continua expansión.

cuerpos en el espacio, las formas en que son representadas las personas y las relaciones entre ellas³. Tómense el tiempo para observar el poster con detenimiento. Se trata de un producto cultural de la época⁴ cuya intencionalidad comunicativa busca construir un imaginario sobre lo que representa la empresa colonial a los ojos de las potencias: dominación no solo económica, sino la gesta heroica de llevar las maravillas del mundo "desarrollado", "civilizado", "avanzado" a los confines más remotos del mundo. La "pesada carga del hombre blanco" que señala Kypling en el poema, no es más que el autoconvecimiento de las sociedades europeas acerca de las bondades del mundo occidental y la voluntad manifiesta de imponer su propia forma de vivir y pensar a los pueblos colonizados.

En las naciones imperialistas prima el sentimiento de superioridad que supone comandar la expansión y dominación de vastos territorios y pueblos: variedad y diversidad en abundancia, gloria y orgullo por las conquistas y la creencia en un destino civilizatorio. Los y las ciudadanos/as de las metrópolis asisten anonadados a las Exposiciones Universales, con sus pabellones coloniales rebosantes de frutos y animales exóticos, productos extraños, hombres, mujeres y niños de cuerpos diversos y costumbres extrañas. En las colonias, algunas resisten; otras se "adaptan". Surgen elites locales occidentalizadas que se reiventan dentro complejos sistemas políticos armados por los imperios y sus funcionarios coloniales para ejercer el poder desde las metrópolis.

Claramente el impacto es desigual, las relaciones que se establecen están lejos de ser equitativas. Lo que sustenta los vínculos entre metrópolis y colonia es la "**situación colonial**" (Balandier, 1973 citado en Lischetti, 2006), una situación TOTAL que presenta un carácter antagónico básico e involucra todas las dimensiones de la vida social. La situación colonial será el trasfondo de la pregunta antropológica (Krotz, 1998).

COLONIALISMO Y ANTROPOLOGÍA

Tal como adelantamos previamente, asistimos en este momento a una búsqueda por la domesticación de lo salvaje. Desde la ciencia; desde el fusil y la ley; desde la religión; se busca explicar, organizar, regular, ordenar, contener. La Antropología surge de esta empresa -científica- que busca comprender y explicar a esos otros y otras que habitan en territorios distantes, desde la legitimidad de la ciencia como verdad única e indiscutible que se impone como dogma⁵:

"la especificidad del colonialismo contemporáneo no es solo el hecho de una sociedad que se cree superior, sino del hecho de una sociedad que cree fundamentar su superioridad en la ciencia y especialmente en la ciencia social" (Lischetti, 2006:26)

Como estuvimos viendo, el encuentro intercultural no era nuevo; lo que sí resulta novedoso a fines del siglo XIX es **la diferencia cultural como objeto de explicación científica**. Por una lado, las nascentes ciencias sociales descubriendo leyes que buscan develar los resortes de lo social -con la sociología como punta de lanza-; por otro, la necesidad de "estudiar científicamente los pueblos que se colonizan y colonizar científicamente" (Ibid:24). El resultado: una nascente ciencia abocada a

³ Fijense que hay algunos disparadores para reflexionar tocando cada uno de los puntos destacados.

⁴ Pueden ver algunos más en la galería de imágenes "Recurso 2. Más posters coloniales"

⁵ El contexto es el triunfo del positivismo como doctrina que afirma que el único conocimiento auténtico es el conocimiento científico.

explicar las diferencias entre los seres humanos, desde la óptica de los ojos imperiales.

La Antropología no pudo surgir sino en este contexto, dirá Lischetti (op.cit.), en el cruce entre ciencia y tiempo histórico; explicación y dominación, de allí que recuperemos su tesis **"El Colonialismo ha sido la condición necesaria de la aparición de la Antropología"** como leitmotiv que sonará a lo largo de toda la Unidad 1.

EJERCICIO REFLEXIVO

A manera de integración y repaso de la clase les invito a que vean el fragmento del largometraje *Africa mía (Out of Africa)* catalogado como "Recurso 3" e intenten identificar allí los matices de la situación colonial en tanto empresa económica, política, administrativa e ideológica.

¿Qué elementos señalados en el apartado de esta clase "La creación de una economía global" reconocen en el fragmento de largometraje?

¿Qué actividades desarrollan los funcionarios y representantes coloniales y cuáles los y las "nativos/as"?

¿Cómo son los vínculos entre colonizadores/as y habitantes originarios/as de las colonias? ¿Podemos hablar de relaciones simétricas entre ambos grupos? ¿A partir de qué gestos, frases, disposiciones corporales se observa la simetría o asimetría de los vínculos?

Este ejercicio es de carácter optativo y no es necesario que sea presentado ni entregado durante la semana de desarrollo de la clase.

BIBLIOGRAFÍA REFERENCIADA EN LA CLASE 1

[BOIVIN, M., ROSATO, A. y ARRIBAS, V. \(1998\). Introducción. En Constructores de otredad. Una introducción a la Antropología Social y Cultural \(pp. 7-13\). Buenos Aires: EUDEBA.](#)

[HOBBSAWM, E. J. \(1989\). La era del imperio. En La era del imperio, 1875-1914 \(pp.56 a 84\). Buenos Aires: Crítica.](#)

[KROTZ, E. \(1998\). Alteridad y pregunta antropológica. En M. Boivin, A. Rosato y V. Arribas \(Comp.\), Constructores de otredad. Una introducción a la Antropología Social y Cultural \(pp. 16-21\). Buenos Aires: EUDEBA.](#)

[LISCHETTI, M. \(2006\). Situación histórica y conocimiento en Antropología. En Antropología\(pp. 19-26\). Buenos Aires: EUDEBA.](#)

PARA LA PRÓXIMA CLASE

Tema: Explicaciones desde las semejanzas y diferencias culturales: Evolucionismo en Antropología (Tylor y Morgan).

Bibliografía obligatoria:

BOIVIN, M., ROSATO, A. y ARRIBAS, V. (1998). Introducción. En *Constructores de otredad. Una introducción a la Antropología Social y Cultural* (pp. 7-13). Buenos Aires: EUDEBA.

BOIVIN, M., ROSATO, A. y ARRIBAS, V. (1998). La construcción del otro por la diferencia. En *Constructores de otredad. Una introducción a la Antropología Social y Cultural* (pp. 27-33). Buenos Aires: EUDEBA.



TEORIAS DE LA CULTURA Y ANTROPOLOGÍAS DE LAS SOCIEDADES CONTEMPORÁNEAS

UNIDAD 1

CLASE 2

Bienvenidos a la segunda clase de la Unidad 1 cuyo tema refiere a una de las explicaciones sobre las semejanzas y diferencias entre los seres humanos que se erigen a fines del siglo XIX: el **evolucionismo cultural**. Antes de adentrarnos en la tarea de explicar y comprender la primera teoría propuesta desde la nascente disciplina antropológica, exploraremos el **esquema de periodización** que proponen Boivin, Rosato y Arribas (1998) como **modelo** para explicar las distintas maneras en que se va construyendo el objeto de conocimiento de la Antropología (la otredad cultural) en diálogo con el contexto social, político, económico y científico de cada momento histórico.

¿POR QUÉ “CONSTRUCTORES DE OTREDAD”?

El título que eligieron Boivin, Rosato y Arribas (1998) para su libro “Introducción a la Antropología social y cultural” refiere a la dimensión dinámica de la disciplina antropológica en tanto ciencia que va definiendo y redefiniendo su objeto de conocimiento en permanente interpelación con las preguntas y dilemas de su época. El **estudio de la otredad cultural, de la alteridad cultural**, delimita un segmento dentro del vasto campo de conocimiento de las ciencias sociales, y en ese sentido recorta y establece un número finito interrogantes. La Antropología se constituye no sólo por la especificidad de su **objeto de estudio**, sino también por una forma de construir los datos que cimientan y sostienen sus teorías y afirmaciones empíricamente: la observación participante.¹

Los tres momentos constitutivos de la Antropología en Europa y Estados Unidos que proponen estos autores mencionados, son modelos² que facilitan la identificación de las distintas “construcciones” (teorías) del objeto de conocimiento elaboradas en un determinado momento histórico, cada una acompañada de un método y técnica afín. El esquema resultante es el que resumen Boivin, Rosato y Arribas (1998:8) en el siguiente cuadro:

Contexto	fin del XIX (1)	entre guerras (2)	después de la 2da. Guerra. (3)	
Objeto	diferencia cultural	diversidad cultural		desigualdad cultural
Explicación (teorías)	evolucionismo	funcionalismo	estructuralismo	neomarxismo
Método	comparativo	relativismo (inductivo)	comparativismo/relativismo (formalización/deducción)	
Técnicas	inventarios/ encuestas	observación participante	extrañamiento interpretación	

Explorando el "Recurso 2. Los tres momentos constitutivos de la Antropología" podrán observar imágenes de esos tres periodos. A simple vista son distintas y a la vez todas muestran a antropólogos y antropólogas "haciendo" Antropología. En la actividad 1 del documento "U1. Clase 2. Actividades" les proponemos que las describan, las analicen y las ordenen.

A lo largo de la Introducción al libro "Constructores de otredad" se señalan de manera sucinta los principales elementos de cada momento histórico, lo que nos permite utilizar este capítulo como una suerte de esquema general de gran parte de los contenidos que abordaremos en la asignatura. Les recomendamos volver siempre a este texto ya que al ser breve y sumario funciona como una buena brújula.

LAS NACIENTES CIENCIAS SOCIALES

"La ciencia social es una empresa del mundo moderno; sus raíces se encuentran en el intento, plenamente desarrollado desde el siglo XVI y que es parte inseparable de la construcción de nuestro mundo moderno, por desarrollar un conocimiento secular sistemático sobre la realidad que tenga algún tipo de validación empírica"

"Abrir las ciencias sociales". I. Wallerstein (1996)

Como se señala en la cita que inicia esta sección, la ciencia social es una tarea que el "mundo moderno" se tomará muy en serio en tanto afianzamiento y consolidación de un tipo de saber científico destinado a conocer y explicar - primero- los "trastornos" y problemas sociales y más adelante, todas las esferas de la actividad humana en sociedad.

Durante el siglo XIX, siguiendo el modelo newtoniano, la ciencia pasó a ser definida como la **búsqueda de las leyes naturales universales** que se mantenían en todo tiempo y espacio (Wallerstein, 1996: 4). Las ciencias sociales nacientes se moldearán a imagen y semejanza de las ciencias naturales, con la formulación de teorías basadas en la utilización del **método científico**: una serie de etapas (observación, inducción, planteo de hipótesis, etc.) que hay que recorrer para obtener un **conocimiento válido**, utilizando **instrumentos fiables**:

"La creación de las múltiples disciplinas de ciencia social fue parte del intento general del siglo XIX de obtener e impulsar el **conocimiento "objetivo" de la "realidad" con base en descubrimientos empíricos (...)**" (Wallerstein, op.cit.: 16)

Este es el marco epistemológico en el que se inscribe el nacimiento de la Antropología y en el que debemos leer la búsqueda de los primeros antropólogos³

¹ La observación participante será abordada en la Unidad 2.

² Modelo en tanto constructo, abstracción, esquema conceptual que permite aprehender un fenómeno, situación, hecho, de manera general y sintética independientemente de los detalles y especificidades de cada caso.

³ Son todos varones, de allí la referencia al masculino explícito.

por descubrir leyes universales que expliquen las semejanzas y diferencias entre los seres humanos. Edward Burnett Tylor (1832-1917) y Henry Lewis Morgan (1818-1881) plantearán entonces una teoría que dialoga con el espíritu de su tiempo, una teoría que habla del cambio, del paso del tiempo y de la transformación: la evolución.

EVOLUCIÓN, EL ZEITGEIST DEL SIGLO XIX

La idea de "evolución" en el campo de las ciencias naturales, la hipótesis de que las especies se transforman continuamente a lo largo del tiempo fue postulada por numerosos científicos durante los siglos XVIII y XIX. Sin embargo, fue recién con la publicación de "El origen de las especies" de Charles Darwin en 1859 que se organizó y sistematizó un conjunto coherente de observaciones y "pruebas" que permitieron sustentar una verdadera teoría científica de la evolución.

En la teoría darwiniana⁴ se acepta que todos los organismos producen más descendencia de la que el ambiente puede sostener y que a su vez, dentro de las especies existe mucha variabilidad en sus caracteres. En un ambiente dado donde los recursos son limitados, la competencia de los seres vivos por los mismos lleva a la "lucha por la existencia". Tomando en cuenta la variabilidad de las especies, aquellas que salen ganadoras en esa lucha (por tener tal o cual característica diferenciada que les otorga cierta ventaja en ese ambiente) tienden a reproducirse con más éxito trasladando sus caracteres a su descendencia. De esta manera, se sostiene que las especies evolucionan a partir de variedades preexistentes por medio de la selección natural.

Como ya habrán notado, Darwin desarrolla una **teoría para explicar la evolución de todos los seres vivos** señalando mecanismos que actúan indistintamente de la especie. Esto coloca **al hombre en la posición de un animal más, es una especie como cualquier otra** (la especie humana) que está sujeta a las mismas leyes que rigen el destino evolutivo de los seres vivos.

Como señalamos más arriba, la abundancia de "evidencia" desplegada por Darwin (y Wallace) volvió poderosa sus explicaciones, convirtiendo a la teoría de la evolución en "el" paradigma de las ciencias naturales hacia inicios del siglo XX. No es entonces ilógico ni descabellado que desde distintas disciplinas y teorías se buscara explicar la variabilidad observada de tal o cual fenómeno recuperando algo del potencial heurístico que esta propuesta.

PRIMERA TEORÍA ANTROPOLÓGICA: EL EVOLUCIONISMO CULTURAL

"La condición cultural de las diferentes sociedades humanas... puede ser estudiada en términos de las leyes del pensamiento y de la acción humana... La uniformidad que caracteriza... a la civilización puede ser atribuida, en gran medida, a los efectos uniformes de causas uniformes. Por otra parte, los grados diversos [de civilización] pueden ser considerados como estadios de su desarrollo o de su evolución..".

"Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art and Constum." E. B. Tylor (1871) citado en Palerm (2004).

Los primeros antropólogos van a desarrollar entonces un razonamiento sobre porqué las sociedades humanas difieren entre sí recurriendo una explicación

⁴ Les recomendamos este video educativo del Ministerio TIC de Colombia de 2015 que resulta muy didáctico: [Darwin y la evolución](#)

evolutiva: los hombres son biológicamente idénticos, lo que diferencia a las sociedades humanas entre sí es el grado de evolución cultural.

Esto remite -en primer término- a una **existencia humana dual**:

1. compartimos un "sustratum animal generalizado" (Boivin, Rosato y Arribas, 1998), una serie de características/atributos (uniformes y genéricos) como especie que son innatos, heredados biológicamente y cuya existencia está sometida a las reglas de la selección natural (tal como afirmaron Darwin y Wallace).
2. somos la única especie que ha desarrollado Cultura, un atributo humano que se adquiere en sociedad mediante el aprendizaje. La cultura es acumulativa, variable y contingente.



Entonces, la tarea de la Antropología del siglo XIX será la de descubrir las **leyes que rigen la evolución de la cultura**, partiendo del supuesto que todos los seres humanos son capaces de producirla y que aquello que se identifica como "diferencias" entre las sociedades no son más que variaciones en el **grado de desarrollo de la cultura de la humanidad** (Palerm, 2004). Propondrán entonces una periodización, un **modelo estadal**, que permita "ordenar" las diferencias observadas en un esquema único desde el salvajismo, pasando por la barbarie y culminando en la civilización (distintos estadios).

La cultura es una sola y evoluciona en un solo sentido (evolución unilineal): de lo más simple a los más complejo, de lo indiferenciado a lo diferenciado, de lo desorganizado a lo organizado, de la escasez a la abundancia. Este esquema se construye **comparando los distintos aspectos de las sociedades analizadas**: la organización familiar, la economía, los sistemas políticos y de creencias, etc.. Esta información era obtenida mediante el análisis de los informes y cuestionarios provistos por los funcionarios coloniales, viajeros, sacerdotes y demás representantes de los imperios en sus territorios coloniales. Las brechas de información que no podían ser completadas con datos fidedignos, se resolvían mediante la deducción especulativa: esto es, infiriendo por comparaciones y semejanzas con casos similares.

LOS APORTES DE TYLOR Y MORGAN A LA DISCIPLINA (Y LA COMPRENSIÓN DE LO HUMANO)

"En primer lugar, los hechos reunidos parecen apoyar el punto de vista de que las grandes diferencias en la civilización y en el nivel mental de las diversas razas de la humanidad son más bien diferencias de desarrollo que de origen, y de grado más bien que de cualidad..."

"Researches into the Early History of Mankind and the Development of Civilization" E. B. Tylor (1861)
citado en Palerm (2004)

Como adelantamos en la Clase 1, toda explicación antropológica debiera ser analizada en el contexto histórico y social en el cual se desarrolla reponiendo sus vínculos (acuerdos, debates, disensos) con el campo científico en general. En este sentido, el evolucionismo cultural puede considerarse una teoría novedosa (y disruptiva) para la época.

Por un lado, nos encontramos con una explicación que hace énfasis en las diferencias entre las sociedades considerando sus prácticas, creencias, saberes, objetos, costumbres. Esto otorga un piso de igualdad a todos los seres humanos: con la misma dotación psicobiológica (unidad psicobiológica) todos somos potencialmente capaces de producir un mundo simbólico y material extremadamente complejo y heterogéneo. Veremos en la Clase 3 que esta consideración está lejos de ser el razonamiento dominante para explicar las diferencias entre los seres humanos durante los siglos XVIII y XIX.

Por otro lado, los antropólogos evolucionistas echarán mano a una palabra que circulaba en el vocabulario de la época como era "cultura"⁵ para dotarla de un potencial explicativo magnífico al re-semantizarla como concepto científico. Si exploran el "Recurso 3. Primera definición antropológica de Cultura (Tylor, 1871)" encontrarán la definición que propuso Edward B. Tylor en 1871. Al reubicar los elementos faltantes (ver la actividad 2 del documento "U1. Clase 2. Actividades") les será posible identificar los principales "bastiones" que aún hoy reivindicamos de este concepto que está por cumplir 150 años:

- disputa la idea que la cultura es algo que se posee o no se posee.
- amplía el horizonte de la cultura más allá de su sentido común vinculado con el "arte".
- no heredamos la cultura, la aprendemos; y como la aprendemos la transmisión no es exacta ni calcada tal como fue "enseñada".
- El concepto mismo de aprendizaje supone una dimensión colectiva. Compartimos con otros las pautas, los sentidos y las formas de ver el mundo de la sociedad en el que nos criamos y que a su vez estamos reproduciendo y transformando.

Más allá de la dimensión ético-política anti racista que analizamos en esta teoría, no debemos perder de vista el contexto colonial imperialista en el cual se desarrolló, que penetra en sus explicaciones de manera explícita a partir del modelo estadal ubicando en el pináculo de la evolución la sociedad europea decimonónica de la cual Tylor y Morgan formaban parte. Esta crítica, junto con los aspectos referidos a la obtención de los datos y el necesario, irrefutable y unilineal esquema evolutivo serán los principales cuestionamientos que los antropólogos y

⁵ Esto lo exploraremos en profundidad en la Unidad 2.

antropólogas que los sucedan realizarán. Esto será tema de la Unidad 2, a no adelantarnos! 😊

EJERCICIO REFLEXIVO

Les propongo que revisen el "Recurso 1. Diálogo entre Tylor y Morgan en el programa nocturno de Johnny Stewart" (recuerden activar los subtítulos desde el botón "CC" ubicado en la esquina inferior derecha del reproductor de video) a manera de síntesis y repaso de los temas abordados en esta clase. ¿Qué otras críticas -además de las comentadas en la clase- le realiza la Teniente Uhura desde el futuro a Tylor y Morgan?

Este ejercicio es de carácter optativo y no es necesario que sea presentado ni entregado durante la semana de desarrollo de la clase.

BIBIOGRAFÍA REFERENCIADA EN LA CLASE 2

[BOIVIN, M., ROSATO, A. y ARRIBAS, V. \(1998\). Introducción. En *Constructores de otredad. Una introducción a la Antropología Social y Cultural* \(pp. 7-13\). Buenos Aires: EUDEBA.](#)

[BOIVIN, M., ROSATO, A. y ARRIBAS, V. \(1998\). La construcción del otro por la diferencia. En *Constructores de otredad. Una introducción a la Antropología Social y Cultural* \(pp. 27-33\). Buenos Aires: EUDEBA.](#)

[PALERM, A. \(2004\) Tylor. Los comienzos de la antropología profesional. En *Historia de la etnología: Tylor y los profesionales británicos* \(pp. 17-39\). México: Universidad Iberoamericana.](#)

WALLERSTEIN, I. (1996) *Abrir las Ciencias Sociales*. México: Siglo XXI Editores.

PARA LA PRÓXIMA CLASE

Tema: Expansión, consolidación y legitimación de las explicaciones centradas en supuestas y evidentes diferencias "naturales". El racismo y el supuesto sustento científico del concepto de raza en el siglo XIX.

Bibliografía obligatoria:

[MAZETTELE, L. y SABAROTS, H. \(2006\). Poder, racismo y exclusión. En M. Lischetti \(Comp.\), *Antropología* \(pp.331-348\). Buenos Aires: EUDEBA.](#)

[WIEVIORKA, M. \(2009\). El racismo: una introducción. Barcelona: Gedisa. \(Introducción, Caps. 1 y 3\).](#)



TEORIAS DE LA CULTURA Y ANTROPOLOGÍAS DE LAS SOCIEDADES CONTEMPORÁNEAS

UNIDAD 1

CLASE 3

¡Hola! Esta semana nos encontramos para el desarrollo de la clase 3 de la Unidad 1 donde abordaremos **la expansión, consolidación y legitimación de las explicaciones centradas en supuestas y evidentes diferencias "naturales"**. Es decir, vamos a analizar distintas expresiones que pueden agruparse dentro de lo que se conoce como **"racismo científico"** y **el supuesto sustento científico del concepto de raza en el siglo XIX**. Por último, pretendemos aportar algunos elementos para esbozar críticas a este tipo de postulados, doctrinas e ideologías.

LA EXPLICACIÓN SOBRE LAS DIFERENCIAS EN EL CONTEXTO DE LA EXPANSIÓN IMPERIAL

En la Clase 1 desarrollamos cómo en el siglo XIX se acelera y toma un cariz imperialista el avance algunas potencias europeas sobre otros territorios, en particular, Asia y África. Esto generó un tipo de vínculo y de relaciones que tuvieron características sociales, políticas, económicas e ideológicas particulares. Por otro lado, en este contexto se torna cada vez más importante la legitimación que proveen las ciencias. En particular, las Ciencias Naturales proveyeron un modelo a seguir donde el concepto de *evolución* como "cambio a través del tiempo" se constituyó en una idea fuerza en el siglo XIX, retomada a su vez por distintas disciplinas. Ya adelantamos el impacto de los postulados de Darwin y su idea de evolución como mecanismo para explicar el cambio de las especies biológicas. En este contexto, la evolución se relacionaba con otra idea importante del momento: la noción de *progreso*.

En la clase anterior vimos cómo la naciente Antropología propuso una forma de explicar las diferencias entre los hombres (aquellos con los cuáles entraba en contacto estrecho producto de los procesos de expansión imperial y colonización) a partir de una teoría y un método particular abordándolas como diferencias culturales. En esta clase, veremos otro conjunto de propuestas -mayoritarias y populares durante el siglo XIX y principios del XX- para explicar desde ropajes pretendidamente científicos las diferencias entre los seres humanos, esta vez haciendo foco en diferencias biológicas o ancladas en el cuerpo.

¿EXISTEN LAS RAZAS HUMANAS?

"Mucho debe haber contribuido a producir este resultado desgraciado la incorporación de indígenas que hizo la colonización. Las razas americanas viven en la ociosidad y se muestran incapaces, aún por medio de la compulsión, para dedicarse a un trabajo duro y seguido..."



En primer lugar, luego de leer la frase de Sarmiento, observen este afiche de la época que pretende representar a las "razas" humanas. Observen los sujetos representados, las posiciones que ocupan, los gestos, las vestimentas, accesorios y objetos que presentan... ¿Qué les sugiere? ¿Qué vínculos encuentran con los afiches coloniales que presentamos en la Clase 1? Claramente los mensajes en aquellos y éste se complementan y refuerzan, ¿no les parece?

La noción de raza se difunde desde el siglo XVIII (Wieviorka, 2006). Desde su origen hasta mediados del siglo XX se hacía énfasis en los rasgos físicos para diferenciar entre "razas", entendidas como grandes grupos estáticos o tipos fijos de la humanidad, diferenciados

por rasgos físicos, principalmente el color de piel.

Blumenbach (1752-1840) fue un teórico alemán que sostenía que existían cinco razas humanas: caucásicos, mongoloides, negroides, americanos y malayos; además de características físicas -señalaba- estos conjuntos tenían una serie de características psicológicas asociadas que compartirían los miembros de ese grupo. Como se imaginarán, no eran todas equivalentes entre sí, sino que existía una jerarquía entre estas "variedades" (Lipko y di Pasquo, 2008).

En este contexto de expansión colonial europea y de legitimación del discurso científico que toma como paradigma las Ciencias Naturales, **se busca probar científicamente la existencia de razas**; por ello surgen y toman fuerza una serie de estudios que mediante metodologías pretendidamente científicas (medición, cuantificación, catalogación, selección y organización, experimentación, entre muchas otras) buscan demostrar la superioridad de la "raza blanca" y sobre todo señalar que la "mezcla racial" es fuente de decadencia.

Estos estudios, escritos e investigadores se engloban dentro del "racismo científico" y constituyen un conjunto de doctrinas, ideologías y postulados que pretendían encontrar "pruebas científicas" de la superioridad de un grupo humano sobre otro. Veamos en profundidad algunos ejemplos, van a encontrar muchos más en el texto de Mazetelle y Sabarots (2006).

ALGUNOS EJEMPLOS DE RACISMO CIENTÍFICO: LA EUGENESIA

Francis Galton (1822-1911), era el primo de Charles Darwin. En 1889 publicó su obra *Herencia natural* (1889). Leamos en sus propias palabras sus postulados:

"(...) las habilidades naturales del hombre **se transmiten hereditariamente**, con exactamente las mismas limitaciones que la forma y las características físicas de todo el mundo orgánico. En consecuencia, así como es fácil, a pesar de ciertas limitaciones, el obtener por selección

cuidadosa razas estables de perros o caballos dotados con facultades especiales para la carrera o para hacer cualquier otra cosa, así debería ser de factible el **producir una raza de hombres altamente dotada** por medio de bodas sensatas a lo largo de varias generaciones consecutivas" (Galton 1892, citado en Álvarez Peláez 1988: 38).

Aquí puede verse cómo este autor propone una analogía entre el mundo animal y el mundo de las personas, las cuales pueden "seleccionarse" para fortalecer ciertas características consideradas superiores. De esta manera, se postulaba que, de padres eminentes, nacían hijos eminentes; en contrapartida, quienes portaban rasgos "indeseables" solían tener muchos hijos quienes -a su vez- heredaban esas características. Y esto se traducía en determinadas prácticas e incluso políticas de estado que pretendían impedir el mestizaje manteniendo la "pureza" de la raza blanca al mejorarla evitando que proliferen "tipos inferiores".

Siguiendo estos argumentos la eugenesia o eugenismo conformó en el siglo XX un movimiento de inusitadas proporciones y la biología fue puesta al servicio de la política (Vallejo y Miranda, 2005). En nuestro país estas ideas con un marcado tinte cientificista alentaron medidas de "profilaxis social" a principios del siglo XX para evitar que el Estado incurra en desaconsejables acciones asistenciales, para que se generen restricciones a la inmigración considerada "inferior" o para proponer mecanismos de control de la natalidad (Vallejo y Miranda, 2005).

ALGUNOS EJEMPLOS DE RACISMO CIENTÍFICO: LA CRANEOMETRÍA

Esta doctrina desarrollada en el siglo XIX, postulaba la existencia de una jerarquía entre las "razas" que tenía un correlato con el tamaño del cerebro. De esta manera, pensadores como Samuel Morton (1799-1851) midieron cientos de cráneos y calcularon las capacidades craneales para "comprobar científicamente" sus ideas preconcebidas: los blancos tendrían mayor capacidad craneana que los nativos americanos y que los negros. Este investigador tenía una muestra sesgada porque no contaba con el mismo número de cráneos para cada categoría que estableció, y además no tuvo en cuenta el tamaño corporal de los individuos estudiados con lo cual sus comparaciones no eran adecuadas ni pertinentes.

Cráneos de la colección de Samuel Morton - Museo de la Universidad de Pensilvania



Otros científicos -como Paul Broca (1824-1880)- no sólo midieron cráneos, sino que sumaron a sus mediciones el peso de los cerebros. Diversos autores posteriormente evidenciaron cómo esos datos fueron manipulados, consciente o inconscientemente, para confirmar sus ideas. En la actualidad, se ha desechado totalmente la idea que exista una correlación entre tamaño del cerebro e inteligencia tal como se señala en el texto de Mazetelle y Sabarots (2006).

DIVERSAS TEORÍAS, LA MISMA ESTRATEGIA SUBYACENTE

Ahora cabe preguntarnos los puntos en común que presentan estos (y otros) postulados que tomaron fuerza entre el siglo XVIII y la primera mitad del siglo XX. Veamos en detalle cada uno de los elementos que componen sus argumentaciones para dilucidar porqué un abanico tan variado de teorías han sido catalogadas como racismo científico.

Todas estas teorías proponen la aplicación de metodologías supuestamente científicas para mensurar, clasificar y cuantificar **características físicas, biológicas, somáticas**, ancladas en el cuerpo. Estas pueden ser tamaño del cráneo, características faciales o color de piel, entre otras. Estos atributos se asociaban a su vez con **características intelectuales o morales**, ya sea mayor inteligencia, aptitud para ciertos tipos de trabajos, resistencia al dolor, etc. En última instancia, argumentaciones y discursos de este tipo servían para **clasificar, jerarquizar y justificar** determinadas prácticas de **desigualdad** que se ejercían en el marco de la explotación y el sometimiento de pueblos y sociedades bajo la situación colonial, prácticas funcionales a los intereses de aquellos sectores que explotaban a los considerados "inferiores".

En palabras de Wieviorka los postulados racistas tienen en común que pretenden:

"Caracterizar un conjunto humano mediante atributos naturales (como el color de piel), asociados a su vez aplicables a cada individuo relacionado con este conjunto; supuestas características intelectuales y morales y, a partir de ahí, adoptar prácticas de inferiorización y exclusión" (2009: 13).



CRÍTICAS A LA NOCIÓN DE RAZA Y AL RACISMO CIENTÍFICO

Por un lado, muchos de los estudios que pretendían demostrar y probar la existencia de razas, presentaban vicios metodológicos, por ejemplo en el diseño de los experimentos o la selección de casos y también datos manipulados consciente o inconscientemente para sostener o apoyar ideologías preconcebidas (Mazetelle y

Sabarots, 2006). Además, su uso estuvo vinculado a los genocidios ocurridos en la Segunda Guerra Mundial.

Después del nazismo y del conocimiento de las atrocidades que se habían cometido siguiendo estas doctrinas, se comenzó a discutir la validez de "raza" como categoría científica. Actualmente no se considera al concepto de raza como representativo de la variación biológica humana ni como forma válida de clasificar a la humanidad, ya que estos grupos o tipos que se solían considerar discontinuos (y potencialmente diferenciables) presentan mucha variabilidad interna siendo imposible su segmentación. Cabe destacar a su vez que para desacreditar el concepto de raza resultó fundamental el trabajo de los/as genetistas, quienes demostraron que "raza" es un concepto sin fundamentos biológicos (Wieviorka, 2009). Sin embargo, si bien en la actualidad no se sostiene el concepto de "raza" para clasificar a los seres humanos, **no desapareció el racismo**, aunque sí fueron deslegitimadas las doctrinas propias del "racismo científico".

Ahora bien, las variaciones y la variabilidad física entre seres humanos es una cualidad observable, se evidencia a simple vista... pero ¿esta variabilidad es suficiente como para proponer y sostener una división en razas, tomadas como grupos homogéneos? Claramente no. Debíamos preguntarnos entonces ¿qué necesidad subyace a este afán clasificatorio? (Lipko y di Pasquo, 2008); ¿quiénes clasifica(ba)n y tomando qué criterios?; ¿qué justifica(ba) esta clasificación y jerarquización?

Podemos concluir entonces que el análisis de las distintas teorías que componen el racismo científico vistas en esta clase nos permitió visualizar:

1. que el discurso científico (por su uso de la argumentación, léxico, marco explicativo) es un recurso potente para vestir de ropajes de legitimidad y verdad ciertas afirmaciones y prácticas discriminatorias.
2. que toda ciencia es ejercida por personas concretas que dialogan con su contexto y su época, y por lo tanto no existe ciencia neutra o ajena a intereses políticos, sociales, económicos.
3. que la **raza** no es una realidad biológica o genética, sino una **construcción social**. Por esto, el hecho que esté desacreditada como categoría científica no supone que el racismo desaparezca, pues los actores sociales (re) producen categorías, sentidos y prácticas discriminatorias.

El racismo -como veremos la clase que viene- no sólo es un fenómeno ideológico, sino que interpela una modalidad de relaciones y prácticas sociales que no necesitan de la justificación científica para su existencia.

EJERCICIO REFLEXIVO

Les proponemos que miren el "Recurso 1. Fragmento del episodio The best with the best to get the best" que presenta un segmento de un capítulo de la serie norteamericana The Knick. Presten atención a la charla entre los personajes: ¿cómo son, de qué manera visten? ¿cómo se mueven y dónde parece estar desarrollándose el intercambio entre ellos? Por otra parte, y ahora haciendo foco en la conversación que sostienen:

1. ¿Qué términos y referencias utilizan para referirse a "los otros"? ¿En qué aspectos hacen énfasis?

2. ¿Qué jerarquías establecen entre los supuestos "tipos raciales"? ¿Que piensan del mestizaje?
3. ¿Qué acciones pretenden llevar a cabo aplicando la eugenesia?

Por último, les proponemos identificar en este ejemplo concreto los componentes del concepto de Racismo que señala Wieviorka (2006).

Este ejercicio es de carácter optativo y no es necesario que sea presentado ni entregado durante la semana de desarrollo de la clase.

BIBIOGRAFÍA REFERENCIADA EN LA CLASE 3

LIPKO, P. y F. DI PASQUO (2008) De cómo la biología asume la existencia de razas en el siglo XX. *Scientle Studia* 6(2): 219-233. San Pablo.

[MAZETTELE, L. y SABAROTS, H. \(2006\). Poder, racismo y exclusión. En M. Lischetti \(Comp.\), Antropología \(pp.331-348\). Buenos Aires: EUDEBA.](#)

[WIEVIORKA, M. \(2009\). El racismo: una introducción. Barcelona: Gedisa. \(Introducción, Caps. 1 y 3\).](#)

VALLEJO, G y M. MIRANDA (2005) La eugenesia y sus espacios institucionales en Argentina. En Miranda y Vallejo (comps.) *Darwinismo social y eugenesia en el mundo latino*, Pp: 145- 192. Buenos Aires: Siglo XXI.

PARA LA PRÓXIMA CLASE

Tema: La naturalización y biologización de los fenómenos sociales. Reactualización del discurso biologizante/racista: la sociobiología y el racismo cultural.

Bibliografía obligatoria:

[CHIRIGUINI, C. \(2006\). La sociobiología. En M. Lischetti \(Comp.\), Antropología \(pp. 233-244\). Buenos Aires: EUDEBA.](#)

[WIEVIORKA, M. \(2009\). El racismo: una introducción. Barcelona: Gedisa. \(Introducción, Caps. 1 y 3\).](#)



TEORIAS DE LA CULTURA Y ANTROPOLOGÍAS DE LAS SOCIEDADES CONTEMPORÁNEAS

UNIDAD 1

CLASE 4

Hola, bienvenidos a la Clase 4. Con esta clase damos cierre a la Unidad 1 que iniciamos hace tres semanas. Esperamos que les haya resultado llevadera la primera aproximación a la asignatura y a la disciplina, y recuerden que pueden realizar todas sus consultas y evacuar dudas en los foros de cada clase.

Hasta ahora nos movimos entre el siglo XIX e inicios del XX: la Antropología surge en este momento, por lo que exploramos el contexto en el cual emerge (Clase 1) preguntándonos acerca de la especificidad del aporte de esta nueva disciplina al campo científico en general y al de las ciencias sociales en particular. Descubrimos además que Tylor y Morgan -como "primeros antropólogos"- propusieron una teoría para explicar las diferencias que observaban entre las distintas sociedades con las que se vinculaba la sociedad europea y norteamericana, denominada *evolucionismo cultural* (Clase 2) y que esta explicación viene a disputar con el *racismo científico*, en boga en ese mismo momento (Clase 3).

Ahora bien, el racismo científico como explicación sobre la diferencia tuvo su ocaso a fines de la 2ª Guerra Mundial, con la consecuente deslegitimación de programas y líneas de investigación sobre el tema. Sin embargo, como veremos en esta clase, encontramos en teorías y explicaciones contemporáneas razonamientos que -sin referirse explícitamente a "raza"- recurren a justificaciones y afirmaciones que se asientan en resortes argumentativos similares. En esta clase abordaremos entonces dos discursos que tienden a explicar fenómenos sociales desde una perspectiva naturalizadora y biologizante: la sociobiología y el racismo cultural.

En síntesis, en esta clase nos interesa comprender aquellas posturas (la sociobiología entre ellas) que caracterizan las diferencias entre la sociedad humana y el mundo natural como de diferencias de grado y, por ende, señalan una continuidad entre ambos órdenes equiparando mundo natural y mundo social; y, por otra parte, analizar lo que Wieviorka (2006) y otros autores han denominado *racismo cultural*.

EL "SEDUCTOR ENCANTO" DEL DISCURSO BIOLOGICISTA

En un mundo donde conocemos al detalle el genoma humano, se empiezan a diseñar embriones genéticamente seleccionados. Algunas de estas personas en el futuro irán al espacio y otras -las que no nacieron de probeta- serán destinadas a tareas consideradas menos valiosas. Todo parece marchar sobre ruedas, nuestro ADN determina y organiza. Nacemos sabiendo "qué somos" y cuál es nuestro futuro. No hay margen para que algo que cambie... [SPOILER ALERT] ¿o sí?

Este es el argumento de [Gattaca](#)¹, película de ciencia ficción de 1997 dirigida por Andrew Niccol en donde se busca recrear filmicamente una sociedad montada sobre postulados que podríamos clasificar como biologicistas. ¿A qué nos referimos con esto? Estamos aludiendo a teorías, argumentaciones, explicaciones que **parten del supuesto que hay una continuidad entre el mundo animal y el humano**: nuestro comportamiento estaría determinado por nuestra biología, por aquello que heredamos, que está asociado a nuestros genes y no podemos transformar porque se está inscripto en nuestro cuerpo.

Como señala Chiriguini (2006), la sociobiología y teorías afines tienen en común la **apelación al lenguaje, argumentación y terminología de la biología, la genética, la etología para explicar los comportamientos humanos**. En este sentido, tienden a describir muchas pautas y conductas sociales (conciencia, moral, amistad, violencia) como producto de la selección natural y una supuesta ventaja competitiva. ¿Quién no ha leído en algún medio de comunicación titulares como éste del Diario Clarín (5/8/2015)²?



Hallazgo. Nuestros genes podrían definir si somos de izquierda o de derecha

Investigadores de la Universidad de Singapur encontraron un posible vínculo entre el gen DRD4 y las preferencias políticas.

Fíjense que ha sido publicado en la sección "Sociedad" del diario. ¿De qué nos habla esto? Hay aquí una intencionalidad por afirmar una correspondencia entre la conducta genéticamente determinada de los individuos y las características de las instituciones sociales que conforman la sociedad. No es ingenuo ni menor el énfasis en "encontrar" y definir conductas, elecciones, deseos de individuos desde parámetros que se pretenden universales y absolutos, por fuera de condiciones específicas con las cuales interactúan las personas en sociedad. Con esto no pretendemos negar el rol que nuestro genoma cumple en la determinación de ciertos parámetros que regulan nuestra vida -como seres biológicos que somos-; el riesgo es pretender interpretar lo social recurriendo a mecanismos unicausales o deterministas como los que suelen guiar este tipo de razonamientos.

La variedad y multiplicidad de ejemplos de este tipo de teorías y argumentos que señala Chiriguini (2006) es una muestra de cómo -a la manera de las teorías racistas que dominaron por varios siglos las explicaciones sobre las diferencias

¹ Pueden ver la película completa en el canal de Vimeo de la cátedra: <https://vimeo.com/teoriasdelacultura>

² Disponible en: https://www.clarin.com/sociedad/genes-genetica-gen-iquierda-derecha-politica-liberal-conservador-estudio_0_B1G6ertP7L.html

entre los seres humanos- razonamientos que parecen a simple vista heterogéneos y diversos, presentan una estructura lógica similar. Esto es, el **énfasis en lo instintivo y lo innato por sobre lo adquirido para explicar las características humanas y la constante analogía³ entre mundo animal y mundo social.**

A manera de síntesis: si bien algunos autores considerados como biologicistas, pueden señalar características humanas distintivas de los seres humanos, en general plantean una continuidad entre los mundos animal y humano; señalando que las diferencias entre ellos son producto de un único proceso (la selección natural) y, por ende, las diferencias entre uno y otro son más bien de grado (mayor o menor desarrollo de alguna facultad natural) que de tipo (cualitativamente distintos).

RACISMO CULTURAL, O DE CÓMO LA CULTURA SE EXPLICA COMO NATURALEZA

Tal como adelantamos en clase anterior, el fin de la Segunda Guerra Mundial y el horror que supuso de descubrimiento de la "maquinaria" del racismo científico puesta al servicio del exterminio y el genocidio, conllevó a la decadencia de este tipo de teorías y razonamientos en ámbitos académicos. Esto no significó el fin del racismo en tanto fenómeno ideológico y modalidad de prácticas y relaciones sociales que persisten en la actual dinámica social bajo supuestos y fundamentos que enfatizan aspectos pretendidamente "culturales" pero con una lógica subyacente que no dista demasiado de las justificaciones racistas precedentes.

Desde esta perspectiva, M. Wieviorka (2006) explora varias derivas contemporáneas entre las cuales señala el *racismo institucional* y el que dio en llamar *racismo cultural*. Respecto del primero -abordado para el caso norteamericano pero trasladable a estas latitudes- se refiere a los mecanismos no percibidos socialmente a través de los cuales se sostiene la inferiorización de ciertos grupos (para el caso, los afrodescendientes), ya no necesariamente desde justificaciones ideológicas más o menos conscientes y explícitas sino como "propiedad estructural, inscrita en los mecanismos rutinarios que aseguran la dominación y minimización de los negros, sin que nadie necesite teorizarlos o trate de justificarlos mediante la ciencia." (Op.cit.: 37). Valga como ejemplo, el asesinato de George Floyd perpetrado por la policía, en Minneapolis (Estados Unidos) el 25 de mayo de 2020. La ola de protestas que se sucedieron, vinieron a señalar -por enésima vez- la sistemática recurrencia de casos de personas afrodescendientes muertas por policías de tez blanca que las detienen, las convierten inmediatamente en sospechosas, las matan, bajo el influjo de prácticas discriminatorias aprendidas y repetidas institucionalmente.

En cuanto al *racismo cultural* o *nuevo racismo*⁴ encontramos aquí que la argumentación ya no se funda en la jerarquía (la asunción de una superioridad/inferioridad biológica entre los seres humanos, demostrable empíricamente a través de la ciencia) sino en la "diferencia" (la creencia en grupos de seres humanos que detentan culturas incompatibles entre sí, lo que amenazaría la homogeneidad intragrupo). El discurso del racismo cultural no se asienta en la invocación a la desigualdad entre razas sino más bien en la idea de la irreductibilidad e incompatibilidad de ciertas características culturales, nacionales,

³ En el razonamiento analógico se utilizan similitudes perceptibles en una cosa, ente, función, etc. como base para inferir alguna otra similitud que aún no se puede percibir.

⁴ En la Unidad 4 retomaremos este tema, desde la óptica del *fundamentalismo cultural*.

étnicas, religiosas. Veamos este afiche que difundió el Partido del Pueblo Suizo en su campaña por la prohibición de la construcción de minaretes⁵ en las ciudades de ese país (Referéndum de 2009):

"Sí a la prohibición del minarete"



Si uno observa con detenimiento la imagen que acompaña al texto, sobre la bandera suiza se erigen minaretes y por delante es posible ver una mujer musulmana con nikab (más cerca del burka que del hiyab). ¿Los minaretes -mirados en conjunto- no parecen fusiles? ¿Acaso la representación de la mujer no la aproxima a las imágenes del islamismo más radical y conservador? ¿Qué está queriendo señalar el Partido del Pueblo Suizo? Vemos entonces: en este caso se asocia un grupo de personas (probablemente migrantes o hijos de migrantes) con ciertos atributos religiosos que "amenazarían" la vida del "pueblo suizo" y ante lo cual se exige la prohibición de una construcción arquitectónica que -en este caso- termina convirtiéndose en todo un símbolo.

Este ejemplo viene a cuenta además para señalar que una de las características del racismo cultural -en tanto apelación a la diferencia indiscutida e inapelable entre grupos humanos- es la **idea de que nacemos en una cultura y que ésta nos determina** (no la adquirimos en un complejo proceso de aprendizaje, reproducción y -porqué no- de cambio) y por lo tanto **una cultura es totalmente irreductible a otra** (no habría capacidad de asimilar nuevas pautas y "adaptarse", transformar nuestras formas de vida y concebir el mundo a partir del encuentro y el intercambio con otro). Para el caso, la noción de cultura que sostiene el racismo cultural no es más que un disfraz para volver a referirse a "naturaleza" ya que se asume un comportamiento similar a ésta.

EL RACISMO COMO FENÓMENO DE LA MODERNIDAD

Después de haber recorrido la Unidad 1, seguramente se estarán preguntando junto con Wieviorka (2006) si el racismo es un fenómeno universal (una constante

⁵ Torres desde donde se llama a la oración, rasgo arquitectónico característico de construcciones religiosas como las mezquitas.

antropológica: todos los grupos humanos son racistas) o, por el contrario, si tiene una especificidad histórica y sociológica (vinculado con la modernidad, las sociedades individualistas y la colonización). Como se imaginarán, todas las lecturas y aprendizajes de estas semanas nos hacen inclinarnos por esta última afirmación y en este sentido el afán por la historización y la contextualización que sostuvimos viene a cuenta de profundizar la comprensión de este fenómeno.

Lo más lógico -tal como fue presentado el análisis del caso- sería hablar de dos tipos: el racismo científico y el racismo cultural, separados temporalmente y además con argumentaciones que difieren entre sí. Sin embargo, si se apela a la "diferencia cultural" como justificación para la segregación de "los distintos" como vimos en esta clase ¿podemos seguir hablando de racismo en el sentido estricto de la palabra? Para Wieviorka (2006:48) más que dos racismos distintos sería más pertinente referirnos más bien a una dinámica social constante atravesada por **dos lógicas distintas de jerarquización y diferenciación**, contradictorias y copresentes en toda experiencia racista. Una tendencia que va de la pura jerarquización (universalista, donde toda apelación a raza como criterio de ordenamiento de la diferencia engloba a su vez explotación social y sometimiento político-económico de unos sobre otros) a la pura diferenciación (donde no habría posibilidad de encuentro por considerarse absolutamente ajenos unos de otros, con tendencias a la segregación y el aislamiento). Ambas estarían presentes en toda experiencia histórica de manera combinada.

Como vimos en la clase pasada, el racismo no es solo un fenómeno ideológico (y en tanto tal supone una asociación arbitraria entre determinados atributos supuestamente naturales; y ciertas características morales, sociales e intelectuales) sino que compete a su vez una modalidad de relaciones y prácticas sociales: manifestaciones concretas como el prejuicio, la segregación y la discriminación que les invitamos a explorar con la lectura del capítulo 3 de *El Racismo: una introducción* de Michel Wieviorka (2006).

EJERCICIO REFLEXIVO

Como cierre de lo trabajado en esta clase, pero sobre todo en relación a los contenidos desarrollados en la segunda parte, les pedimos que observen la siguiente viñeta que viene a "responderle" a la campaña del Partido del Pueblo Suizo y reflexionen:

¿Desde dónde está "proclamando" el señor del megáfono? ¿En qué se diferencia/se asemeja este sitio a los minaretes en cuanto a su representación social y simbólica? ¿Por qué creen que uno de los observadores señala que está llamando "al odio"? ¿Qué consecuencias políticas y sociales tienen este tipo de discursos?

No to minarets (No a los minaretes)

Calling to prayer? (¿Está llamando a rezar?)

No, to hatred (No, al odio)



Este ejercicio es de carácter optativo y no es necesario que sea presentado ni entregado durante la semana de desarrollo de la clase.

BIBIOGRAFÍA REFERENCIADA EN LA CLASE 4

[CHIRIGUINI, C. \(2006\). La sociobiología. En M. Lischetti \(Comp.\), *Antropología* \(pp. 233-244\). Buenos Aires: EUDEBA.](#)

[WIEVIORKA, M. \(2009\). El racismo: una introducción. Barcelona: Gedisa. \(Introducción, Caps. 1 y 3\).](#)

PARA LA PRÓXIMA CLASE

Tema: Inicio de la Unidad 2. Consolidación de la Antropología como ciencia y surgimiento de escuelas nacionales. El Modelo Antropológico Clásico: sincronía, homogeneidad y sistematicidad en el estudio de las culturas. Cultura/culturas: la pregunta por lo universal y lo particular en el estudio de la diversidad cultural.

Bibliografía obligatoria:

[CUCHÉ, D. \(1999\). *La noción de cultura en las ciencias sociales*. Buenos Aires: Nueva Visión. \(Introducción y Capítulos I y II\)](#)

[GEERTZ, C. \(2003\). El impacto del concepto de cultura en el concepto de hombre. En: *La interpretación de las culturas* \(pp. 43-59\). Barcelona: Gedisa.](#)

[LISCHETTI, M. \(2006\) El modelo antropológico clásico. En *Antropología* \(pp. 31-66\). Buenos Aires: EUDEBA.](#)



TEORIAS DE LA CULTURA Y ANTROPOLOGÍAS DE LAS SOCIEDADES CONTEMPORÁNEAS

UNIDAD 2

CLASE 1

Bienvenidos a la primera clase de la Unidad 2 que desarrollaremos a lo largo de tres semanas. Tal como señalamos en la Propuesta Pedagógica, esta Unidad se denomina "**Investigar y explicar la diversidad desde la cultura. Tensiones entre universalismo y particularismo / etnocentrismo y relativismo**" y se corresponde históricamente con el segundo momento constitutivo de la Antropología según la periodización que proponen Boivin, Rosato y Arribas (1998).

A largo de las clases que componen esta unidad abordaremos el momento de consolidación de la Antropología como ciencia y el surgimiento de escuelas nacionales (por ejemplo, la Antropología francesa, la norteamericana, la británica). Esto se traduce en la emergencia de variadas teorías antropológicas centradas en la búsqueda por describir y explicar la diversidad cultural a partir de investigaciones en terreno. En términos generales, tienen en común la crítica al evolucionismo cultural por su carácter etnocéntrico y por la producción de explicaciones sobre la otredad partiendo de datos secundarios que no fueron obtenidos de primera mano. **El debate principal se centrará en torno a la cultura:** cómo definirla (y las implicancias epistemológicas, teóricas y políticas que entraña); cómo estudiarla; y cómo diferenciarla de otras dimensiones, aspectos, atributos.

En esta clase nos enfocaremos en describir, comprender y analizar lo que se dio en llamar la Antropología Clásica desde la óptica de considerarla a partir de sus elementos comunes, esto es: más allá de la variedad de propuestas teóricas, temas y abordajes todas comparten una serie de dimensiones teóricas y técnicas a partir de lo cual es posible pensarlas como un conjunto (Modelo Antropológico Clásico). Por otra parte, buscaremos caracterizar el concepto antropológico de cultura, considerando las dimensiones que articula, su trayectoria y las tensiones que emergen en torno al estudio de la diversidad cultural.

¡PREPAREN LAS VALIJAS! LOS Y LAS ANTROPÓLOGAS PARTEN A LAS COLONIAS

"Le pregunté si creía que podría llegar a comprender realmente otra cultura. Le dije que, cuanto más tiempo pasaba, más inútiles me parecían mis intentos, y que lo que había acabado encontrando más interesante era cómo nos convencemos de que podemos ser objetivos de algún modo, nosotros que llegamos con nuestras propias definiciones personales de amabilidad, fuerza, masculinidad, feminidad, Dios, civilización, lo correcto y lo incorrecto."

"Euforia". Lily King (2016)

En el período comprendido entre las dos Guerras Mundiales asistimos a la emergencia de una variedad de teorías (el funcionalismo británico, el

estructuralismo francés, particularismo histórico norteamericano, etc.) e investigaciones antropológicas abocadas principalmente a describir y comprender la variedad de sociedades con las que se pone en contacto Occidente. La novedad entonces será el abandono del evolucionismo cultural (como único modelo interpretativo de las diferencias entre los seres humanos para reemplazarlo por una **multiplicidad de explicaciones distintas ancladas en la aceptación de la diversidad cultural** sin perder de vista la unidad del género humano:

- no existiría un único esquema de evolución cultural ni un punto de llegada en ese camino de creciente "progreso" que proponían Tylor y Morgan;
- no es viable efectuar grandes reconstrucciones y generalizaciones en abstracto partiendo de la comparación entre sociedades; y -sobre todo-
- no hay conocimiento válido si no es a través de la observación de las sociedades primero en sus contextos particulares, esto es, a través de un estudio intensivo en terreno, interactuando con esos/as otros/as.

Las críticas al evolucionismo y el nuevo giro hacia la producción de un conocimiento que parta de la **observación participante in situ de las sociedades estudiadas**¹, dará pie al desarrollo de investigaciones a lo largo y ancho del globo: los y las antropólogos partirán hacia las colonias, se instalarán en una aldea o comunidad, analizarán todos los aspectos de la cultura y a partir de ellos organizarán monografías en las que intentarán reflejar la "realidad" de toda la sociedad estudiada. El supuesto aquí es que:

"El estudio de pueblos alejados de Occidente, de pequeña escala, revelaría determinados procesos básicos con mayor claridad y definición que los estudios que se pudieran hacer en sociedades complejas" (Mancusi, 2006: 362)

La unidad de análisis, la pequeña comunidad nativa, debía ser abordada analizando la totalidad de las relaciones sociales, y esto solo era posible si **se consideraba a estos grupos como si fueran un sistema social aislado, cerrado, autosuficiente y homogéneo**. Ese análisis ahistórico y sincrónico invisibilizaba la *situación colonial*: tal como analizamos en la Unidad 1, esas sociedades eran cada vez más dependientes y subordinadas a un sistema económico, político y social mayor.

Por otra parte, se daba por supuesto que el análisis de sociedades distantes y muy diferentes a la propia permitiría obtener cierta perspectiva y garantizaría una mayor objetividad. Esto solo era posible a partir de la adopción del **relativismo cultural** como fundamento ético, político y epistemológico de la investigación social: toda práctica, noción, costumbre sólo tiene sentido en su propio contexto cultural y no es posible comparar las sociedades entre sí (en oposición al evolucionismo cultural que tomaba la sociedad occidental como parámetro de análisis).

El **modelo antropológico clásico** (MAC) desarrollado por Mirta Lischetti (2006) no es más que la sistematización de una serie de aspectos comunes que poseyeron todas las teorías e investigaciones del periodo. Justamente se trata de un "modelo" -esto es- un esquema conceptual, un constructo, una abstracción, que intenta señalar los elementos compartidos en un determinado momento histórico (de allí lo "clásico") por una ciencia social específica ("antropológico"). Estos elementos comunes se presentan organizados a su vez en dos dimensiones: teórica y técnica, teniendo en cuenta la aproximación temática a cada una de estas esferas.

¹ Esto veremos en profundidad en la Clase 2 de esta Unidad.

DIMENSIÓN TEORICA	Objetividad
	Autenticidad
	Importancia de lo cualitativo
	Totalidad
	Homogeneidad
	Relativismo cultural
DIMENSIÓN TÉCNICA	Observación participante
	Unidad de análisis

El Modelo antropológico clásico intenta dilucidar los puntos convergentes, diluyendo las especificidades de cada teoría e investigación antropológica del período, en pos de analizar un cierto horizonte de producción de conocimiento que permeaba toda comprensión de la otredad.

CULTURA Y CULTURAS: UNIDAD EN LA DIVERSIDAD

El consenso establecido en este periodo señala la reivindicación de la **noción de cultura como aporte central a la comprensión de los comportamientos humanos en clave de dinámicas sociales y no a partir de explicaciones que remiten a aspectos naturales/biológicos**. Antropólogos y antropólogas que realizan sus investigaciones, construyen teorías y publican monografías en el período de entreguerras tematizarán, describirán y buscarán dilucidar las aristas, alcances y manifestaciones de la dimensión cultural en las sociedades estudiadas.

Como señala Denys Cuhe (1999), el término "cultura" no es un invento de la Antropología sino que es retomado por esta disciplina luego de atravesar su propio derrotero semántico en donde tuvo distintos significados a lo largo de varios siglos (cultivo, cultivar, progreso individual, enriquecimiento intelectual y espiritual, entre otros). Lo interesante entonces es la apropiación que realiza Edward B. Tylor a fines del siglo XIX en su intento por convertir una palabra en uso en el lenguaje cotidiano en una herramienta científica de gran potencial heurístico.

Como ya vimos en la Unidad 1, la invención del concepto antropológico de cultura cimienta un tipo de abordaje sobre lo humano que remite a lo colectivo, lo aprendido, lo que no es innato; centralmente, a la capacidad de producir un universo simbólico y material como cualidad que nos distingue del resto de los animales. Por otra parte, implica **el paso de una definición normativa** (como las recopiladas por Cuhe en el capítulo 1 de *La noción de cultura en ciencias sociales*) **a una definición descriptiva**; esto es, de una acepción en donde cultura es un rasgo que se posee o no se posee -como por ejemplo, "tal persona sabe de arte renacentista, tiene mucha cultura"-, a una que la asume como condición propia de lo humano y busca entonces dar cuenta de su variabilidad espacial y temporal.

Es justamente esta cualidad sobre la que se edifica la Antropología como ciencia, dado que cultura "ofrece la posibilidad de concebir la unidad del hombre en la diversidad de sus modos de vida y de creencias con el énfasis puesto, según quién sea el investigador, en la unidad o en la diversidad" (Cuhe, 1999:7). El debate sobre su abordaje estará tensionado por el acento puesto en uno u otro aspecto del concepto según el marco epistemológico adoptado, tanto sea si se pone énfasis en la unidad (la cultura es una sola, remite a una capacidad propia del ser humano, todos somos seres culturales) como en si se hace hincapié en la variabilidad (hay tantas culturas como sociedades existentes, la diversidad cultural es la clave para refutar el racismo ya que demuestra que no hay universalidad ni herencia biológica de concepciones, prácticas, comportamientos y sentires humanos).

CULTURA

ÉNFASIS EN LA UNIDAD

La Cultura es universal.
La diversidad observada es temporal (continuidad, evolución, progreso)

ÉNFASIS EN LA DIVERSIDAD

Las culturas son particulares: c/u es única y específica.
La Antropología debe estudiar la diversidad cultural existente en el presente

CULTURA COMO LO OPUESTO A NATURALEZA

De un lado, E. B. Tylor y el evolucionismo cultural, la antropología de sillón y el "grado de progreso" como indicador de las diferencias entre las sociedades; del otro, Franz Boas y los/las antropólogos/as del segundo momento (Boivin, Rosato y Arribas, 1998) esbozando distintas teorías y postulados (particularismo histórico, funcionalismo, estructuralismo, etc.) para describir y explicar la diversidad cultural, adentrándose en los territorios habitados por sociedades no occidentales. Más allá de las diferencias, la aceptación indiscutible por ambas partes que la cultura es justamente lo opuesto a naturaleza, cuestión que profundizaremos en la Clase 3 de esta unidad.

En el "Recurso 1. El impacto del concepto de cultura en el concepto de hombre. Clifford Geertz" que acompaña el desarrollo de esta clase en Aulasweb, profundizamos en torno a las derivas y reflexiones posteriores en relación con el concepto de cultura y sus implicancias epistemológicas. Como verán allí, la noción de cultura utilizada por la Antropología clásica debe ser comprendida como parte de una concepción estratigráfica de abordaje de lo humano, en tanto supone una estrategia intelectual dominada por la idea de buscar en la cultura principios universales y uniformidades empíricas, al intentar especificar qué rasgos culturales son esenciales a la existencia humana y cuáles son ornamentales.

EL RELATIVISMO CULTURAL COMO PRINCIPIO EPISTEMOLÓGICO, METODOLÓGICO Y POLÍTICO

Como adelantamos más arriba, el relativismo cultural se convertirá en el gran unificador -junto con el concepto de cultura- entre los/as antropólogos/as de la época. Más allá de esgrimir explicaciones distintas sobre las sociedades estudiadas a través de la observación participante, todos asumirán que es indispensable abordar el estudio de la otredad:

- sin partir de preconcepciones y/o categorías propias,
- asumiendo que cada cultura es un todo coherente en sí mismo, única y específica (el supuesto aquí es que a cada sociedad se le corresponde una cultura);
- rehuendo de la comparación entre las culturas donde necesariamente se priorizan criterios y parámetros que supondrían anular la especificidad y riqueza de cada una.

Ahora bien, aun reconociendo la importancia del relativismo cultural como principio epistemológico, metodológico y político que permite poner en pie de igualdad sociedades muy diversas; los/las antropólogos/as se enfrentarán luego con dos dilemas fundamentales que abrirán nuevos interrogantes en la Antropología de la descolonización (tercer momento): por un lado, la pregunta acerca de cómo construir un saber de mayor trascendencia que exceda las particularidades de cada

cultura sin ser la imposición de los esquemas de una a las demás; y por el otro lado, si es posible garantizar (y cómo hacerlo) el respeto por la diversidad cultural en un mundo cada vez más interdependiente e interrelacionado.

BIBIOGRAFÍA REFERENCIADA EN LA CLASE 1

BOIVIN, M., ROSATO, A. y ARRIBAS, V. (1998). Introducción. En *Constructores de otredad. Una introducción a la Antropología Social y Cultural* (pp. 7-13). Buenos Aires: EUDEBA.

[CUCHÉ, D. \(1999\). *La noción de cultura en las ciencias sociales*. Buenos Aires: Nueva Visión. \(Introducción y Capítulos I y II\)](#)

[LISCHETTI, M. \(2006\) El modelo antropológico clásico. En *Antropología* \(pp. 31-66\). Buenos Aires: EUDEBA.](#)

MANCUSI, M. (2006). Teorías clásicas de la Antropología del siglo XX. En M. C. Chiriguini (comp.) *Apertura a la Antropología* (pp. 283-365). Buenos Aires: Proyecto Editorial.

MEAD, M. (1973 [1935]). *Sexo y temperamento en las sociedades primitivas*. Barcelona: Editorial LAIA.

PARA LA PRÓXIMA CLASE

Tema: Malinowski y la observación participante: sistematización y afianzamiento del trabajo de campo y la práctica etnográfica.

Bibliografía obligatoria:

[GUBER, R. \(2011\). *La etnografía. Método, campo y reflexividad*. Buenos Aires: Siglo XXI. \(Capítulos III y V\)](#)

[MALINOWSKI, B. \(1973\). Introducción: objeto, método y finalidad de esta investigación. En *Los argonautas del Pacífico occidental* \(pp. 19-42\). Barcelona: Editorial Península.](#)



TEORIAS DE LA CULTURA Y ANTROPOLOGÍAS DE LAS SOCIEDADES CONTEMPORÁNEAS

UNIDAD 2

CLASE 2

Bienvenidxs! Esta es la Clase 2 de la Unidad 2 en la que nos dedicaremos centralmente a una forma particular de hacer antropología que surge en este momento de la disciplina y que será una de sus principales características de aquí en más: la etnografía. Pondremos el foco en el **trabajo de campo antropológico** buscando conocer algunos de sus principales rasgos y herramientas metodológicas. Lo haremos a partir de la lectura de uno de los primeros textos que contó cómo se había realizado esa investigación describiendo el desarrollo del trabajo de campo y sistematizando la metodología empleada. Luego, pondremos la atención en uno de los métodos que se practica hasta la actualidad: la observación participante y las técnicas de registro, desarrolladas por una antropóloga contemporánea, Rosana Guber.

LOS ANTROPÓLOGOS Y LAS ANTROPÓLOGAS SE LEVANTAN DE SUS SILLONES

Durante las primeras décadas del siglo XX se producen profundos cambios en la disciplina antropológica, no sólo en las maneras de concebir a los conjuntos sociales que serán su objeto, sino también en cómo se producirá conocimiento acerca de ellos. ¿Qué sucedió hacia 1900 que contribuyó a un cambio de tales características? Ya vimos en la clase previa que en este período se consolida una forma de reflexión antropológica que tiene como uno de sus pilares la crítica al evolucionismo (pueden volver a releer la clase previa, "U2. Clase 1. Desarrollo" para repasar esos argumentos críticos).

¿Cómo es este modo de hacer antropología que se inicia a principios del siglo XX? ¿Qué debe tener en cuenta? ¿Cuál es su objetivo? Abordaremos estos interrogantes a partir de la obra de uno de los primeros antropólogos que sistematizó y legitimó este modo de producir conocimiento, experimentó el "estar ahí" y escribió acerca de ello: Bronislaw Malinowski.

Antes de abocarnos al "padre de la etnografía" como lo han llamado algunos, nos detendremos en esta palabra: "**Etnografía**". Desde el momento clásico de la disciplina que estamos conociendo y hasta el presente, etnografía y antropología van de la mano ¿Cómo es esto? Al finalizar la clase podremos explicarnos porqué. Retomando, si abordamos el término desde su etimología, veremos que está compuesto por dos raíces griegas. Por un lado **etno** que remite a pueblo, nación o etnia y **grafía** que significa escritura, descripción o estudios. Así, podemos aproximarnos a su definición como el estudio de pueblos o etnias. Ahora bien, como suele suceder en ciencias sociales, las mismas palabras adoptan distintos significados y este es también el caso. Siguiendo a otra autora que también

leeremos en esta clase, diremos que la etnografía es tanto un enfoque o método, una experiencia como una escritura (Guber, 2001). La etnografía entonces es un método o un modo de investigar que implica hacer trabajo de campo; se trata de una experiencia, en la que el investigador se relaciona con otras personas, actividades y situaciones con las que buscará producir conocimiento. Y finalmente remite al texto que da cuenta de todo ello y posibilita poner en diálogo esos saberes. Ahora sí, vamos a desembarcar con Bronislaw....

INVESTIGADORES EN EL CAMPO

"Imagínese que de repente está en tierra, rodeado de todos sus pertrechos, solo en una playa tropical cercana de un poblado indígena, mientras ve alejarse hasta desaparecer la lancha que le ha llevado."

Fragmento de Los Argonautas del Pacífico Occidental de B. Malinowski (1972 [1922]: 22)

El epígrafe de este apartado es un fragmento extraído del libro de B. Malinowski que trabajaremos en esta clase, les invitamos a releerlo e imaginar ¿cómo habrán sido esos primeros momentos en esas tierras? ¿su llegada al poblado? ¿los encuentros con esos otros? De esta manera, el joven Malinowski iniciaba su trabajo de campo.

Malinowski es el apellido de un **antropólogo clásico** que aparecerá bastante en este tema, en esta materia y toda vez que vean algo relacionado a "trabajo de campo". Pero, ¿qué significa que sea un antropólogo clásico?, recordemos el desarrollo sobre **Modelo Antropológico Clásico**, que vimos desde el texto de Lischetti la clase anterior (revisar las características del mismo, será de utilidad para comprender mejor este tema).

Resulta que Bronislaw Malinowski era un joven polaco que fue a estudiar Antropología a Inglaterra en 1910, se graduó en 1914 y en seguida partió hacia un archipiélago al norte de Australia para hacer una investigación directa en el terreno, donde permaneció un buen tiempo. Como vimos en clases anteriores, en la época identificada como "primer momento de la antropología" los estudios antropológicos se realizaban desde Europa a partir de materiales e informaciones recolectadas en los territorios coloniales. Pero hubo algunos estudiosos que, sosteniendo la importancia del relevamiento de datos de primera mano, se desplazaron hacia los lugares habitados por esos "otros", realizaron importantes trabajos e influyeron en una nueva generación de investigadores, entre los que estaba Malinowski.

Así, cuando Bronislaw Malinowski viajó, su intención fue recopilar información de las poblaciones y volver en no mucho tiempo. La historia cuenta que cuando llega a Australia se entera del estallido de la Primera Guerra y es detenido con posibilidades de ser deportado a Europa (por su nacionalidad polaca era súbdito del Imperio AustroHúngaro, enemigo de Inglaterra). Autoridades de la comunidad científica interceden con los administradores locales y le consiguen un permiso para trasladar su trabajo a Nueva Guinea, un territorio más distante que le permitiría mantenerse alejado de la situación europea. Permaneció allí durante unos dos años y durante ese tiempo recopiló valiosa información sobre las poblaciones nativas y elaboró una teoría sobre el trabajo antropológico.

Varios libros son producto directo de ese trabajo, uno de ellos "Los Argonautas del Pacífico Occidental" que fue publicado en 1922, que es considerado imprescindible y cuya introducción es la que leemos en esta materia. ¿Por qué "argonautas"? Este término viene de la mitología griega y significa "nave o nave rápida" + "marineros". Suponemos que Malinowski eligió ese término porque las poblaciones con las que

realizó su etnografía viajaban de una isla a otra construyendo sus canoas y esos viajes tenían un significado especial en esa sociedad¹.

Antes de continuar la lectura de la clase, les invitamos a explorar el "Recurso 1. Fragmento de Cuentos de la jungla: Malinowski y los Trobriandeses" donde podrán acercarse a la figura de B. Malinowski y su trabajo en Melanesia desde un acercamiento audiovisual.

Leer de modo directo un autor clásico como éste, implica un trabajo intelectual especial: es necesario en primer lugar situarse en la sociedad del momento en que fue producido y en parte dejar pasar ciertas afirmaciones que 100 años después nos resultan tal vez cuestionables. Les sugerimos tener a mano la guía de lectura para focalizar en los objetivos de la clase y sumergirse en uno de los textos que marcaron fuertemente la historia de la antropología. Nos parece una oportunidad importante de aprender sobre un tema desde la palabra/voz de quien lo pensó por primera vez, haciendo el ejercicio de seguir el razonamiento de su autor para comprender sus aportes que, como veremos, tienen plena vigencia.

Este ejercicio es diferente de aquel que realizamos cuando nos encontramos con un texto que tiene un carácter explicativo -y también antropológico- sobre ciertas tendencias del pensamiento antropológico en un momento determinado. Pensemos, por ejemplo, en el texto de Lischetti sobre Modelo Antropológico Clásico. Allí se hace un recorrido por diferentes dimensiones del "MAC" entendiendo que hay diversas corrientes y antropólogos/as, pero busca lo común en la diversidad, con fines explicativos sobre lo que se hizo y lo que se pensó, como expresión de un cúmulo de circunstancias y modos de construcción científica. En cambio Malinowski nos da cuenta de su propia investigación y de las circunstancias en las que la llevó adelante, lo cual nos habla también del modo en que él estaba pensando el método etnográfico.

DEVELAR "LA COCINA" DE LA INVESTIGACIÓN O CÓMO REALIZÓ MALINOWSKI SU ETNOGRAFÍA

Si bien este antropólogo no fue el primero que realizó trabajo de campo, la Introducción que leemos para esta clase es uno de los primeros textos que relata cómo fue llevado adelante, qué condiciones deben considerarse para su desarrollo y cómo construir conocimiento en esa práctica. Si algo es central en la propuesta metodológica del autor es el "estar ahí", vivenciar y transitar la experiencia de encontrarse con otros. En ese encuentro es donde el antropólogo pondrá en relación sus conocimientos teóricos con lo concreto de las vidas, palabras y sentires de las personas con quienes realiza su investigación y es en esa intersección donde se producirá conocimiento.

La tarea del etnógrafo será entonces la de reunir fragmentos que pueden aparecer separados (por ejemplo lo que se detalla en video del Recurso 1: lo conversado con algunas personas sobre "loba" y lo que él mismo observa durante la ceremonia/fiesta) para reflexionar a partir de éstos y construir una explicación de un nuevo tipo (que no es solamente la de las personas, pero tampoco es una invención del antropólogo). Para lograr dicha tarea, deberá proveerse de una serie de técnicas, dispositivos y disposiciones que le permitirán en última instancia captar el punto de vista del otro, conocer esas sociedades en profundidad para dar

¹ Mito de Jasón y los Argonautas.

cuenta de ellas, de las formas en que viven, piensan y sienten quienes comparten esas pautas culturales.

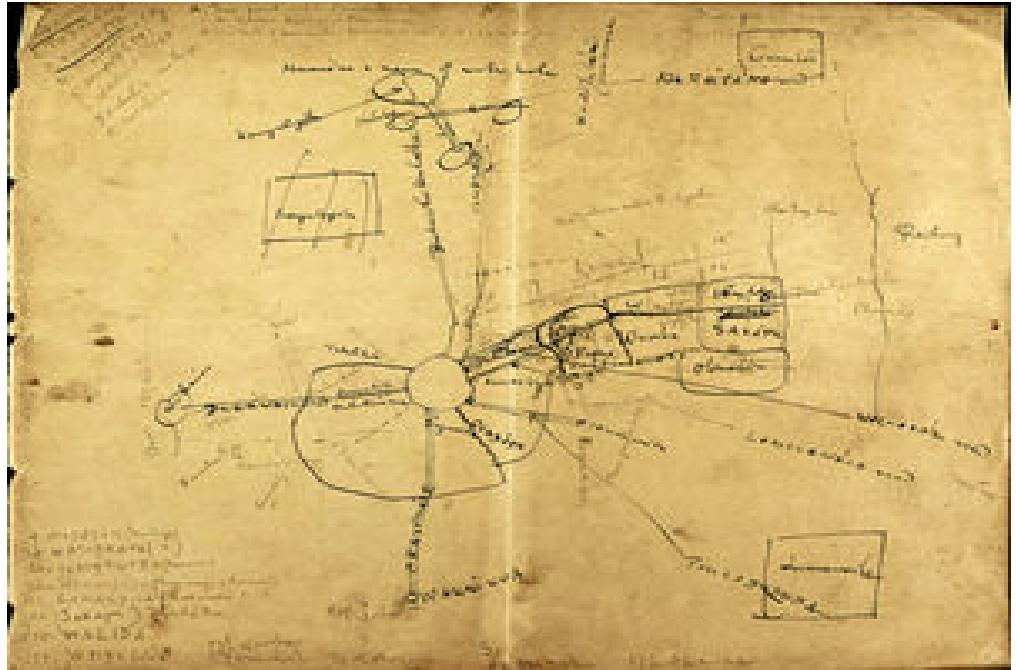
OBSERVACIÓN PARTICIPANTE: UNA NOVEDAD QUE LLEGÓ PARA QUEDARSE

Como vamos viendo, la historia de la antropología reúne continuidades y discontinuidades. Como les comentamos antes, este modo de trabajo se extiende a la actualidad, ¡claro que con modificaciones! (que iremos conociendo a lo largo del cuatrimestre), pero los fundamentos básicos continúan. Desde su época clásica la antropología sociocultural ha buscado conocer a partir del ejercicio etnográfico. Si bien acercándonos a la actualidad, la necesidad de desplazarse a tierras lejanas y "exóticas" ya no es una condición ineludible, otras de sus características continúan siendo practicadas y valoradas. Esto es así a tal punto que la disciplina antropológica hoy en día es inescindible de la etnografía.

El otro texto que es lectura obligatoria de esta clase es de una antropóloga argentina, Rosana Guber, quien en el libro titulado "Etnografía", recupera, sintetiza y reelabora, puntos claves de la metodología de trabajo de campo en la contemporaneidad. En esta oportunidad, centraremos la atención en el capítulo dedicado a la **observación participante**.

Guber nos habla de las condiciones del trabajo de campo y los diferentes posicionamientos que puede asumir quien investiga, caracterizando para esto diferentes instancias que detalla en los apartados. Para ella, tanto en el momento mismo en que se desenvuelve el trabajo de campo "en la práctica" como en el momento de su reconstrucción y escritura, va a ser necesario reflexionar sobre las circunstancias en las que ello se desenvuelve y las decisiones que, quien está en posición de investigar, va tomando. En este proceso de investigación etnográfico la reflexividad de quien está investigando le va a permitir una mirada constante sobre la interacción social, dando cuenta de que hasta una reacción visceral puede significar una circunstancia a partir de la cual se pueden re-construir datos o conocimiento.

El trabajo de campo antropológico invita a su vez reflexionar sobre el modo en que se conecta lo que puede ver, escuchar, sentir quien está investigando con sus marcos referenciales, teóricos, y el enfoque metodológico que asume. Implica un trabajo material: lápiz y papel en mano. "Si no hay **registro**, no hay observación" dirán algunos. El siguiente capítulo para leer de esta antropóloga es el que enfoca en esta actividad, que Malinowski ya practicaba con meticulosidad:



21/5 find the bottom in the ebbing stream
of whaling a physical sensation with
head of my head as if there were a very
solid level, a horizontal bottom to it,
coincident with the flood of my consciousness.

22/11 - To work in understanding, not to live in
order to work. A really gifted & artistic
nature falls far below his highest duty in doing
himself creative out of his best. But then as a
man whose world is not to be worked. And you
need take more interest in matters than in
yourself only as far as how some others are
justified in being more interested in them
than in you. Perceptiveness, your
personality, never brought over other people
lines & create as much in such quality of
as it would avoid to have fallen in with
yourself. [See also a volume of
R.D.S.' letters.]

Malinowski 1/9 187

127/184/12

1) Ask knowledge - I have no general answer
but I will try to find out for you.

2) Policy of the day, I will be happy to
discuss it with you, but I will not write
it down.

3) Note: I will be happy to discuss it
with you, but I will not write it down.

4) Complete the information about measures
to be taken.

5) Complete what has been suggested down
on the KARASU sheet.

See also from B. Malinowski, Cambridge about
1) the KARASU sheet 2) the KARASU sheet

See also the problem of KARASU
sheet 1) KARASU sheet 2) KARASU sheet

See also the problem of KARASU sheet
1) KARASU sheet 2) KARASU sheet

See also the problem of KARASU sheet
1) KARASU sheet 2) KARASU sheet

See also the problem of KARASU sheet
1) KARASU sheet 2) KARASU sheet

En U2. Clase 2. Actividades les proponemos un ejercicio de observación y registro que recupere algunas de las recomendaciones que nos hacen estos antropólogos y antropólogas.

EJERCICIO REFLEXIVO

Luego de leer "Introducción: objeto, método y finalidad de esta investigación" del libro *Los argonautas del Pacífico occidental* -referenciada como bibliografía obligatoria de esta clase- les proponemos que miren con detenimiento la siguiente imagen que fue tomada durante el trabajo de campo realizado por Malinowski en las Islas Trobriand y reflexionen: ¿Cuáles serían las condiciones/requisitos necesarios para realizar trabajo de campo etnográfico? ¿Qué sugerencias, recomendaciones y advertencias señala Malinowski al respecto?

Este ejercicio es de carácter optativo y no es necesario que sea presentado ni entregado durante la semana de desarrollo de la clase



BIBLIOGRAFÍA REFERENCIADA EN LA CLASE 2

[GUBER, R. \(2011\). *La etnografía. Método, campo y reflexividad*. Buenos Aires: Siglo XXI. \(Capítulos III y V\)](#)

[MALINOWSKI, B. \(1973\). Introducción: objeto, método y finalidad de esta investigación. En *Los argonautas del Pacífico occidental* \(pp. 19-42\). Barcelona: Editorial Península.](#)

PARA LA PRÓXIMA CLASE

Tema: Lévi-Strauss y el debate naturaleza/cultura: la prohibición del incesto como explicación del pasaje entre ambos órdenes.

Bibliografía obligatoria:

[LÉVI-STRAUSS, C. \(1973\). *Las estructuras elementales del parentesco*. Buenos Aires: Paidós. \(Capítulos I y II\).](#)



TEORIAS DE LA CULTURA Y ANTROPOLOGÍAS DE LAS SOCIEDADES CONTEMPORÁNEAS

UNIDAD 2

CLASE 3

Bienvenidos a la tercera y última clase de la Unidad 2. En esta Unidad, en donde abordamos el momento de consolidación de la Antropología como ciencia y el surgimiento de escuelas nacionales (por ejemplo, la Antropología francesa, la norteamericana, la británica) nos centramos en **uno de los temas centrales de estudio de este período: la cultura**. Ya hemos desarrollado cómo definirla (Clase 1); cómo estudiarla (Clase 2); y en esta clase, nos abocaremos a cómo diferenciarla de otras dimensiones, aspectos, atributos.

Para abordar este último tópico, trabajaremos en profundidad a un autor de origen belga -pero que se transformó en un referente de la antropología estructuralista francesa-: Claude Lévi-Strauss (1908-2009). En esta clase veremos lo que se denomina como "el debate naturaleza/cultura", que fue un tema muy discutido en este momento de la historia de la disciplina antropológica. La noción clave de cultura (como ya vimos) se desarrolló en la pugna intelectual inconclusa de las ciencias sociales contra el afán de algunas teorías biologicistas de reducir la conducta y la variedad cultural humanas a factores biológicos, es decir, naturales y hereditarios.

Levi-Strauss fue un antropólogo que intentó reflexionar sobre este tema a partir de una estrategia metodológica relacional proponiendo una resolución lógica y no histórica sobre el debate. En la propuesta teórica de este autor, es la regla de la prohibición del incesto la explicación del pasaje entre ambos órdenes. Pero vayamos por partes... En primer lugar, ¿qué sería la Naturaleza y qué, la Cultura?

¿NATURALEZA VS CULTURA? O DE CÓMO DISTINGUIR AMBOS ÓRDENES

Levi-Strauss sostiene, como otros autores que fuimos desarrollando a lo largo de la materia, que el ser humano es un ser biológico a la par que individuo social. La gran pregunta con la que inicia este autor su libro *Las estructuras elementales del parentesco* es entonces: *cómo distinguir el estado de la naturaleza y el estado de la cultura en los seres humanos*. Es decir, en sus propios términos: ¿Dónde termina la naturaleza y dónde comienza la cultura en nuestra especie?

Para desentrañar esta cuestión, Levi-Strauss va recorriendo una serie de explicaciones a esta pregunta cuyas respuestas se han basado, por ejemplo, en el estudio de los primeros momentos del recién nacido, los llamados "niños salvajes", la etología de primates antropomorfos. No nos vamos a detener en estos desarrollos, ya que todos estos posibles abordajes resultan ineficaces, insuficientes e inexactos para lo que el autor pretende desentrañar, dado que de por

sí son caminos sin salida que demuestran la dificultades de escindir lo natural de lo cultural en los seres humanos.

Por no encontrar cómo dar respuesta a su pregunta en el mundo empírico -esto es desde la investigación de casos o experiencias como las mencionadas- Levi-Strauss plantea una resolución lógica y no histórica del problema. Propone entonces definir e identificar una serie de atributos o características que nos permitan reconocer la distinción entre ambos órdenes: "siempre que se presente la regla sabemos con certeza que estamos en el estadio de la cultura. Simétricamente, es fácil reconocer en lo universal el criterio de la naturaleza" (Levi-Strauss, 1973:41). Esta distinción y los atributos y características asociadas a tal o cual orden se podría sistematizar en el siguiente cuadro:

NATURALEZA	CULTURA
Espontaneidad	Arbitrariedad
Universalidad	Particularidad
Instintos	Normas, Reglas sociales
Herencia biológica	Tradicición, Aprendizaje

Partiendo de este punto como base del razonamiento, Levi-Strauss postula que es justamente en la regla de la prohibición del incesto donde se encuentran de manera conjunta e inequívoca los atributos de estos dos órdenes excluyentes: por un lado, se presenta como una **regla** (una norma que prohíbe o sanciona cierto tipo de relaciones entre parientes, por lo que sería del orden de lo cultural) pero es la única regla que se presenta como **universal** dado que se encuentra presente en todas las sociedades humanas que Levi-Strauss ha analizado (y por su atributo de universalidad sería del orden de lo natural). Es decir, que es universal y particular a la vez. Pero antes detengámonos a analizar qué es el incesto y su prohibición.

LA REGLA DE LA PROHIBICIÓN DEL INCESTO

De manera general, podríamos decir que el incesto es la relación sexual o el matrimonio entre dos parientes y que se encuentra regulada mediante prohibiciones que tienen un campo de aplicación variable y cuyas penalidades por cometerlo también serán variables dependiendo de qué sociedad estemos hablando. Incluso dentro de una misma sociedad, como por ejemplo en el Antiguo Egipto, no son las mismas prohibiciones para todos los estratos sociales. Quienes hayan visto la famosa serie *Game of Thrones*, recordarán la relación incestuosa entre Jamie y Cersei, la cual era comentada por todos pero aceptada en las jefaturas de algunos linajes del universo Westeros.



Volviendo a Levi-Strauss, éste sostiene que no se trata de encontrar excepciones a la regla, sino de entender que se trata de una regla universal: todas las sociedades han desarrollado una **regla de la prohibición del incesto**, pero con qué parientes estará "prohibido" tener relaciones sexuales y qué pena se establece cuando esa norma se transgrede, es particular, depende de cada sociedad.

A la vez, la regla de la prohibición del incesto no solo tiene un sentido "negativo" en tanto determina con quienes NO ES POSIBLE tener relaciones sexuales, sino que también va a regular la vida sexual en un sentido "positivo" en tanto habilita, demarca, propicia con quiénes SÍ ES POSIBLE hacerlo (es decir, establece con quiénes no y - por defecto- con quiénes sí); es allí donde opera el tránsito, el pasaje, entre ambos órdenes.

En el capítulo 2 de su libro, Levi-Strauss va a exponer distintas teorías que buscaron explicar el incesto y su consecuente prohibición social. Las agrupa en tres tipos de explicaciones, de acuerdo a si hacen foco en uno u otro elemento (naturaleza o cultura) para interpretarla. No nos vamos a detener en estas explicaciones, con las que Levi-Strauss está en desacuerdo, sino que nos concentraremos en su propuesta desarrollada en las últimas carillas del capítulo.

Allí, el autor propone que la regla de la prohibición del incesto no tiene un origen puramente natural ni puramente cultural, ni tampoco es un compuesto de elementos tomados en parte de la naturaleza y en parte de la cultura. El autor propondrá que **la regla de la prohibición del incesto es el movimiento fundamental gracias al cual, por el cual, pero sobre todo en el cual, se cumple el pasaje de la naturaleza a la cultura**. De esta manera, la regla de la prohibición del incesto no pertenece a ninguno de los dos órdenes sino que constituye precisamente el vínculo entre los mismos. Este vínculo sería de transformación o pasaje: antes de ella, la cultura no existe; con ella, la naturaleza deja de existir como reino soberano en los seres humanos.

La regla de la prohibición del incesto es para el autor el proceso por el cual la naturaleza se supera a sí misma y constituye un nuevo orden: **la vida social es un orden de nuevo tipo, caracterizado por reglas (sociales)**. De esta manera, la idea de "pasaje" de Lévi-Strauss remite a un salto entre dos órdenes, lo que supone discontinuidad y diferencia cualitativa. Así, la emergencia de lo social implica un orden distinto que incorpora y redefine a la naturaleza.

¿Y LUEGO QUÉ SIGUIÓ PENSANDO LA ANTROPOLOGÍA?

Décadas después, un discípulo de Levi-Strauss, llamado Philippe Descola, se propone complejizar los desarrollos alrededor del debate Naturaleza-Cultura. Este antropólogo pone en cuestión los razonamientos y explicaciones de Levi-Strauss en tanto es posible reconocer en ellos una forma de concebir el orden de la naturaleza y el orden de la cultura como heredera de una tradición de pensamiento que se vincula con el un determinado contexto social, histórico y político propio de la modernidad. Esto es: la "resolución" del debate propuesto por Levi-Strauss habría que situarlo en un contexto más amplio de explicaciones sobre el vínculo entre ambos órdenes.

Descola (2005) postula que esta manera de abordar el debate en términos duales (naturaleza versus cultura) se establece en la segunda mitad del siglo XIX, donde la naturaleza y la cultura fueron compartimentadas de manera estricta asignándoles métodos y programas científicos específicos para cada una de estas esferas. En ese contexto -y en ese reparto del objeto de conocimiento- fue que la Antropología se dedicó a explorar el dominio de la cultura, pero condenada y limitada a no poder ver el medioambiente físico más que como el marco exterior de la vida social. Esta perspectiva puede verse en forma muy gráfica en las dos plantas del Museo de Ciencias Naturales de la Plata, cuya planta baja aborda el Mundo Natural y la planta alta el dominio de la Cultura.



Descola se inclina por ubicar esta forma de pensar el vínculo entre ambos órdenes como uno de los posibles entre los varios que han desarrollado las sociedades a lo largo de su historia, formas diversas que conviven inclusive hacia el interior de los conjuntos sociales. Varias situaciones contemporáneas han puesto en tensión la forma compartimentada y dualista -dominante en el siglo XX- de concebir ambas esferas: los efectos devastadores de la acción humana sobre el medioambiente; la fecundación in vitro, la clonación, entre otras parecieran no "encajar" en esa representación dicotómica del mundo cultural y universal. A modo de ejemplo, les invito a recorrer el universo de la filmografía de ciencia ficción futurista siempre desvelada por estos dilemas: Robocop, Terminator, The happening, entre muchísimas otras construyen sus narrativas montadas en las grietas y resquebrajamientos de esta cosmología de dos planos.

Siguiendo estas ideas, Descola se inclina por una aproximación distinta sobre el fenómeno, una que habilite una reflexión sobre lo humano y lo no humano en tanto variables continuas a partir de las cuales clasificamos el mundo que nos rodea. La visión sostenida por Levi-Strauss sería solo una (una forma particular, situada, histórica y geográficamente marcada) entre las muchas formas posibles en que los seres humanos decidimos organizar nuestro mundo partiendo de considerar las diferencias y semejanzas entre nosotros, los otros y nuestro ambiente.

BIBLIOGRAFÍA REFERENCIADA EN LA CLASE 3

DESCOLA, P. (2005). Más allá de la naturaleza y la cultura. En *Etnografías contemporáneas*. (Año 1, N° 1, abril). Buenos Aires: UNSAM. pp. 93-114

[LÉVI-STRAUSS, C. \(1973\). *Las estructuras elementales del parentesco*. Buenos Aires: Paidós. \(Capítulos I y II\).](#)

PARA LA PRÓXIMA CLASE

Entrega del 1º PARCIAL de la asignatura



TEORIAS DE LA CULTURA Y ANTROPOLOGÍAS DE LAS SOCIEDADES CONTEMPORÁNEAS

UNIDAD 3

CLASE 1

Bienvenidos a la tercera Unidad de la materia. En esta Unidad, denominada **“La descolonización del mundo: la irrupción del análisis de la desigualdad en contextos culturales heterogéneos”** abordamos a la Antropología luego de la Segunda Guerra Mundial, en la que nuevas perspectivas teóricas y metodológicas tienen lugar. Así, desarrollaremos distintas propuestas para el análisis de la desigualdad y su articulación con las dimensiones culturales. También conoceremos los aportes conceptuales que brindó en este marco la teoría marxista: la redefinición del concepto de cultura y el concepto de hegemonía como claves para entender estos procesos y analizar estos contextos cada vez más heterogéneos.

En esta clase en particular, vamos a conocer los cambios de la Antropología luego de la 2ª Guerra Mundial, signado por el proceso de descolonización y la relación entre el contexto y los desarrollos de la disciplina. También abordaremos una propuesta teórica planteada por Oscar Lewis, quien en este marco buscó analizar la relación entre lo que podríamos denominar “clase social y cultura”, afirmando la existencia de la “cultura de la pobreza”.

LA ANTROPOLOGÍA LUEGO DE LA SEGUNDA GUERRA MUNDIAL: CRÍTICAS Y NUEVAS PREGUNTAS

Para comenzar, nos gustaría recuperar una de las ideas centrales que recorre la materia: el desarrollo de toda disciplina científica se encuentra íntimamente vinculada a un determinado momento histórico, y a un contexto de época. Pensar en los desarrollos teóricos, las categorías conceptuales, las metodologías y las técnicas que asume la disciplina antropológica después de la 2ª Guerra Mundial, supone previamente, abordar algunas cuestiones de este contexto histórico, social, político y económico.

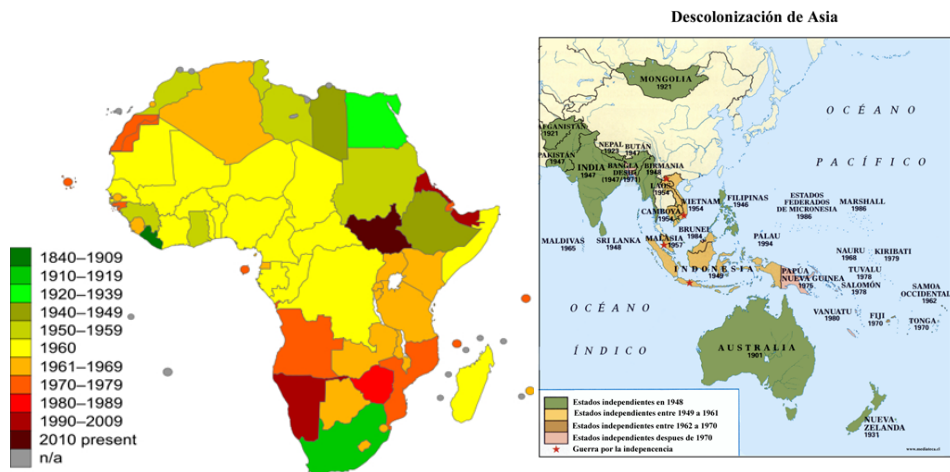
Rosaldo (1991) utiliza la expresión “erosión de las normas clásicas” para referirse a la revisión de la disciplina en relación al contexto. En sus propios términos

“...si el periodo clásico se trenzó con fuerza con el legado del Etnógrafo Solitario -la complicidad con el imperialismo, la doctrina del objetivismo y el credo del monumentalismo- la turbulencia política de finales de 1960 y principios de 1970 abrió paso a un proceso de desenredo y readaptación que continúa hasta la fecha. Al igual que las reorientaciones en otras áreas y otros países, **el ímpetu inicial del cambio conceptual en la antropología fue la poderosa coyuntura histórica de la descolonización y la intensificación del imperialismo americano**” (Rosaldo, 1991: 43).

Recuperando esta idea, puntualizamos en tres cuestiones:

1. Los procesos de descolonización, y las guerras de liberación (principalmente en Asia y África).
2. El Imperialismo Americano (lo asociaremos particularmente a la Guerra Fría posteriormente a la 2ª Guerra Mundial y a la disputa ideológica por el control mundial entre el bloque capitalista -EEUU- y el comunista -URSS-).
3. El cambio conceptual en la Antropología, caracterizado por el pasaje del estudio de sociedades simples a sociedades complejas, la emergencia de nuevas teorías, el vínculo cada vez más estrecho con otras disciplinas de las ciencias sociales (ej. sociología), los cambios metodológicos para el estudio de la otredad cultural.

Los procesos de descolonización e independencia política que tienen lugar en Asia y África en las décadas del '50 y '60 - ver mapas a continuación- ponen de manifiesto las desiguales relaciones de poder entretejidas entre occidente y los pueblos denominados "primitivos". En este sentido, encontramos procesos pacíficos como fue el caso de la India, liderado por Ghandi en 1947, o procesos bélicos, como el proceso de liberación de Argelia de Francia, entre 1954 y 1962. Las sociedades y sus particularidades ya no son vistas en clave de grados de evolución ni como emergentes de su propia diversidad, sino que se ponen en relevancia los procesos de opresión y violencia llevados a cabo en las colonias europeas a lo largo de los últimos siglos.



En estos mapas podemos ver la ubicación cronológica de estos procesos de independencia y descolonización en África y Asia.

Es la "situación colonial" (que ya hemos visto en la Unidad 1), la que produjo la transformación de las formas de vida propias de las sociedades no occidentales. Estos vínculos coloniales han afectado y transformado la totalidad de la vida de las sociedades estudiadas, los cuales comienzan a ser denunciados, colocando a la Antropología ante un nuevo escenario¹. En este sentido, les invitamos a ver el **Recurso 1: Pierre Bourdieu imágenes de Argelia**, como un ejemplo de los cambios en la mirada que se dieron en las ciencias sociales luego de los procesos de descolonización en las otrora colonias.

¹ Es importante mencionar, que la emergencia de nuevas conceptualizaciones para pensar realidades sociales complejas, no producen el fin de las teorías clásicas (como el estructuralismo, abordada durante la Unidad 2). Estas transformaciones en el desarrollo teórico de la Antropología no son totales, sino que las recientes producciones conviven con teorías previas, que se reformulan, se contrastan y discuten entre sí.

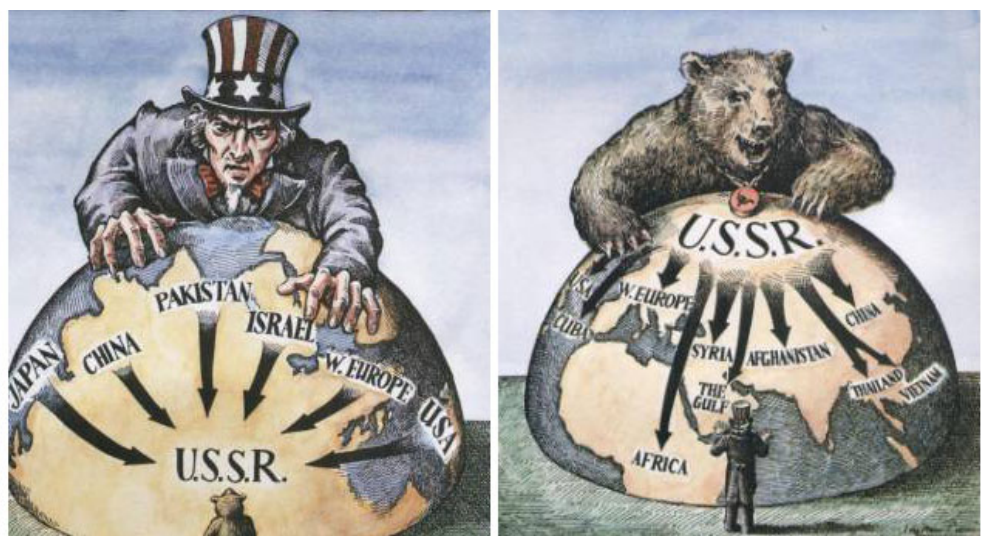
El objeto de estudio de la Antropología, la otredad cultural, ha sufrido profundos cambios. Las sociedades "simples" y homogéneas en las cuales pretendían producir conocimiento los antropólogos clásicos, se han reconvertido en sociedades complejas y heterogéneas atravesadas por relaciones de poder, desigualdades y conflictos similares a las de las sociedades europeas. Asistimos a un tiempo donde, siguiendo los lineamientos de Gravano (2006) "*la vida tribal va perdiéndose, y la vida en las ciudades va tribalizándose*" (2006: 404). Es decir, que la ciencia antropológica posterior a la década del '60, estará poniendo sus ojos en sociedades ya no lejanas, distantes y desconocidas para los y las antropólogos, sino en sociedades cada vez más complejas e interconectadas.

Otra de las cuestiones centrales son las transformaciones del campo teórico-metodológico de la disciplina: la etnografía. A partir de este momento adquiere principal relevancia el "**extrañamiento metodológico**" condición necesaria para el trabajo de campo en este nuevo contexto donde los antropólogos producirán conocimiento ya no en comunidades alejadas, sino en sus propias sociedades. Para ello, se debe dar un ejercicio metodológico de descotidianizar lo cotidiano, de desnaturalizar lo naturalizado para poder conocerlo (Lins Ribeiro, 1999).

Hasta aquí, hemos comentado de forma breve cuáles son los cambios producidos por los procesos de descolonización y las diversas modificaciones que generaron en el campo de la disciplina antropológica. A continuación señalaremos algunas cuestiones generales vinculadas a la Guerra Fría, centralizando en el lugar que asumen los EE.UU, como uno de los dos bloques de poder mundial y sus vínculos con América Latina.

GUERRA FRÍA: DE LA DIVISIÓN DEL MUNDO A LOS PROCESOS DE LIBERACIÓN Y DESCOLONIZACIÓN

La etapa posterior a la 2º Guerra Mundial se caracteriza por el conflicto a nivel global entre Estados Unidos y la Unión Soviética. El triunfo de la revolución de 1917 produce por primera vez una alternativa capaz de hacerle frente al sistema capitalista, pero es a partir de la posguerra donde estos países ostentan un poder superior al resto. La incompatibilidad entre ambos órdenes generó una suerte de empate en la correlación de fuerzas y resultó en la "división del mundo" bajo la influencia de uno u otro. Los conflictos se dirimen con confrontaciones indirectas, que se desarrollaban en países periféricos.



América Latina fue la región donde Estados Unidos mostró mayor dominio. Un conjunto de políticas en el plano económico y social como "La Alianza para el Progreso" o la "Escuela de las Américas" (formación militar estadounidense a los ejércitos latinoamericanos) fueron impulsadas con el objetivo de evitar la incursión de la "amenaza comunista" en el área de influencia de la principal potencia occidental. Con el desarrollismo como paradigma, la Alianza para el Progreso consistió en una serie de medidas de planificación de políticas públicas, financiamiento económico, asesoramiento técnico, acceso a organismos internacionales, etc., en la búsqueda de reducir las desigualdades en los países latinoamericanos y mantener su dependencia de los países centrales de occidente.

Como contracara de estas políticas surgen multitud de expresiones de resistencia en el denominado "Tercer Mundo": la Revolución Cubana (1959) se sumó a los procesos independentistas en África y Asia que crearon un clima de época propenso a la emergencia de movimientos de liberación nacional, que buscaban modificar estructuralmente la realidad de estos países y que ponían en tela de juicio el dominio occidental. Un signo de los nuevos tiempos que se transitaban es la obra clásica de la descolonización, *Los condenados de la tierra* de Frantz Fanon, con sus cuestionamientos al sistema colonial, la reivindicación de la lucha armada y el uso de la violencia legítima de los oprimidos. Estados Unidos reafirma su influencia entonces, con un conjunto de políticas que desencadenaron la escalada dictatorial que vivieron los países latinoamericanos y caribeños en la década de los setenta, logrando poner un freno a cualquier proceso que cuestione su hegemonía.

Las ciencias sociales no estuvieron exentas de estos procesos, como expresa Carballada:

"La década de los sesenta implicó nuevos desafíos para las prácticas del campo de lo social y de las humanidades, ya que en todas esas disciplinas pueden observarse cambios relevantes orientados a la búsqueda de nuevos marcos conceptuales y formas de explicación de los fenómenos sociales" (2005: 95).

La obra de Oscar Lewis es una expresión de esta etapa y busca analizar las desigualdades cada vez más evidentes en las periferias subdesarrolladas.

OSCAR LEWIS Y LA CULTURA DE LA POBREZA

Oscar Lewis (1914-1970), fue un antropólogo estadounidense que investigó –entre otros temas- a comunidades campesinas de Tepoztlán que habían migrado a la ciudad. Una de las cuestiones que quería analizar eran las transformaciones en las vidas de las personas en las ciudades, y principalmente su condición de pobreza. De esta forma, realiza su trabajo de campo en profundidad con familias pobres de los barrios de las periferias de la ciudad de México. Este autor realizó un trabajo de campo etnográfico en profundidad en el seno de las familias, e implementó distintas técnicas que resultaron innovadoras, tales como estudio local (más general), el acercamiento por técnica Rashomón² -ver la familia a través de ojos de cada uno de sus miembros-, la selección y estudio intensivo de problema o suceso especial, desde donde se ve la forma en que las familias responden a estas situaciones y por último la observación detallada de un día típico de la vida familiar.

² Denominada así por la película *Rashomón* (1950) de Akira Kurosawa.

Parte de las preocupaciones del autor, se enmarcan en el "nuevo lugar", que según sus planteos, debería asumir la disciplina antropológica en el contexto histórico de la década del '60. En diversos pasajes de sus textos, se hace referencia explícita a estas cuestiones, evidenciando el carácter eminentemente político de la producción científica. Leamos sus palabras para comprender mejor:

"Este libro ha surgido de la convicción de que los antropólogos tienen una función nueva en el mundo moderno: servir como estudiantes y relatores de la gran masa de campesinos y habitantes urbanos de los países subdesarrollados [...] Es una ironía que muchos americanos, gracias a los antropólogos, conozcan más acerca de la cultura de alguna tribu aislada de Nueva Guinea con una población total de 500 almas, que acerca del modo de vida de millones de pobladores de la India o de México y de otras naciones subdesarrolladas destinadas a jugar un papel decisivo en la escena internacional" (Lewis, 2010: 16).

En cuanto a la perspectiva teórico-metodológica, este autor propone el concepto de "**cultura de la pobreza**", que será una invitación a pensar -desde sus ideas- el fenómeno de la pobreza de forma general, haciendo principal hincapié en las características que asume la misma dentro de las "sociedades complejas". Lewis sostiene que la cultura de la pobreza "**es un sistema de vida notable, estable y persistente, que ha pasado de generación en generación a lo largo de líneas familiares...**"(1965: 4).

Desde este enfoque, pertenecer a la cultura de la pobreza no será únicamente una situación de privación económica, sino una forma de ser que se concibe, que se aprende y se reproduce a través de la socialización familiar. Al posicionarse desde esta mirada, uno podría suponer que una persona que nace en una familia que (según Lewis), es parte de la cultura de la pobreza, adquiere y aprende una serie de atributos que definirán sus prácticas y percepciones.

A su vez, Lewis pretende explicar la pobreza de forma general a partir de trazar algunas características universales que serían comunes a todos los pobres. En este sentido, plantea una serie de características y valores que supuestamente caracterizan a todas las personas que sean parte de la cultura de la pobreza: características de índole económico, social y psicológico, que explicarán buena parte de las acciones, los gustos, los deseos, las opiniones, las formas de ser, concebirse y actuar de un universo tan diverso y heterogéneo como son los pobres de todas las sociedades y naciones. Les invitamos que lean las decenas de características que este autor atribuye a los miembros de la cultura de la pobreza en la introducción a su libro *Los hijos de Sánchez*³.

¿QUÉ PROBLEMAS TIENE ESTA PROPUESTA?

Profundizaremos el abordaje crítico del concepto de "cultura de la pobreza" en la clase 2 de esta unidad, pero queríamos plantear algunas ideas al respecto, ya que muchas veces se puede identificar en el sentido común cómo este tipo de propuestas se permea. Antes de continuar la lectura, ¿se han puesto a pensar qué falencias tiene el planteo de O. Lewis? ¿qué le pueden criticar a su propuesta?

Vayamos por partes: en cuanto a lo metodológico Lewis realiza su trabajo de campo en profundidad en un conjunto acotado de familias mexicanas, para luego generalizar su propuesta y postularla como válida para sujetos en situación de pobreza en todo el mundo... Podríamos criticar allí su perspectiva en cuanto a su

³ Sobre este libro, en el año 1978 se realizó una película, del mismo nombre, protagonizada por Anthony Quinn.

generalización..., pero más allá de eso, Lewis fue innovador desde el punto de vista metodológico y es necesario destacar los nuevos métodos que utiliza, que fueron señalados en el apartado anterior.

Por otro lado, veamos la relación que hay entre la definición de cultura de la pobreza (como forma de vida que se pasa de generación en generación) y algunas de sus variables. Tomemos por ejemplo las variables económicas: bajos salarios, sin capacidad de ahorro, trabajos informales... ¿Son características que se aprenden en la socialización familiar? O por el contrario ¿tienen que ver con aspectos del mercado laboral, de estructuras políticas y económicas más amplias?

En este tipo de propuestas, podemos observar una tendencia a considerar a los pobres como aislados, desenganchados del mercado de trabajo, social y espacialmente segregados. ¿No existe acaso una relación entre el barrio y el resto de la sociedad? Si profundizamos sobre este punto, podemos indagar qué conexión existe entre los valores de la sociedad dominante y las variables que caracterizan a la "cultura de la pobreza". Por último, hay un posicionamiento político que debe tenerse en cuenta, ya que Lewis advierte que la resistencia de los pobres tiene sus límites y que debe conocerse sus formas de vida para evitar posibles sublevaciones al orden...

El énfasis en la transmisión generacional de una "cultura de la pobreza" puede convertirse en estigmatizante, responsabilizando a los pobres de su propia realidad. No se debe comprender la realidad de una comunidad al margen de las relaciones de clase, étnicas y de géneros que históricamente las han constituido. Tampoco se la puede analizar sin considerar las estrategias de resistencia se construyen para sobrellevar las relaciones estructurales que las condicionan. Pero no nos sigamos adelantando, ya que esto lo abordaremos en profundidad en la próxima clase.

BIBLIOGRAFÍA REFERENCIADA EN LA CLASE 1

CARBALLEDA, A (2005). Del orden de los cuerpos a la fragmentación de la sociedad. PUC. Sao Paulo.

GRAVANO, A. (2006). Movimientos teóricos posteriores: de los neoclásicos a los contemporáneos. En: M. C. Chiriguini (Comp.), *Apertura a la Antropología* (pp. 392-411). Buenos Aires: Proyecto Editorial.

[LEWIS, O. \(2010\). *Antropología de la pobreza. Cinco familias*. México: Fondo de Cultura Económica. \(pp. 11-32\)](#)

[LEWIS, O. \(2010\). *Antropología de la pobreza. Cinco familias*. México: Fondo de Cultura Económica. \(pp. 67-77; y pp. 119-132\)](#)

[LEWIS, O. \(1965\). *Los hijos de Sánchez. Autobiografía de una familia mexicana*. México: Editorial Joaquín Mortiz. \(pp. XIII-XXXV\).](#)

LINS RIBEIRO, G. (1998). Descotidianizar. Extrañamiento y conciencia práctica, un ensayo sobre la perspectiva antropológica. en BOIVIN, M., ROSATO, A. y ARRIBAS, V. Constructores de otredad. Buenos Aires, EUDEBA

[ROSALDO, R. \(1991\). *La erosión de las normas clásicas*. En *Cultura y verdad: Nueva propuesta de análisis social* \(pp. 35-51\). México: Editorial Grijalbo.](#)

PARA LA PRÓXIMA CLASE

[BAYÓN, M. C. \(2013\) *Hacia una sociología de la pobreza: la relevancia de las dimensiones culturales*. En *Estudios Sociológicos*, vol. XXXI, núm. 91, enero-abril. D.F.: El Colegio de México A.C. pp. 87-112](#)

[MONREAL REQUENA, P. \(1999\). *¿Sirve para algo el concepto de cultura de la pobreza?* En *Revista de Occidente*. N° 215, pp. 75-88.](#)



TEORIAS DE LA CULTURA Y ANTROPOLOGÍAS DE LAS SOCIEDADES CONTEMPORÁNEAS

UNIDAD 3

CLASE 2

¡Hola! Comenzamos con la **Clase 2 de la Unidad 3** de la materia. En la clase anterior, abordamos una propuesta para el análisis de la desigualdad y su articulación con las dimensiones culturales de un autor norteamericano llamado Oscar Lewis, en la cual afirma la existencia de la "cultura de la pobreza" como un modo característico de la vida de los pobres. También empezamos a esbozar algunas críticas a esta propuesta. En la clase de hoy, vamos a profundizar estas críticas mediante los aportes de dos autoras, Pilar Monreal Requena y Cristina Bayón, quienes no sólo plantean sus puntos en desacuerdo con este tipo de explicaciones "culturalistas" sino que realizan interesantes propuestas a tener en cuenta para el análisis de la articulación de estas dimensiones y para dar cuenta de **la pregunta por la dimensión cultural en la producción, reproducción y transformación de la desigualdad**.

CRÍTICAS A LAS POSTURAS UNIDIMENSIONALES

La desigualdad socioeconómica, tal como vimos la clase pasada, se presenta en este momento de la antropología como una preocupación analítica (y también política). ¿De qué maneras las ciencias sociales y en particular la antropología han reflexionado sobre esta cuestión? Si la pobreza es una temática sobre la cual la antropología tiene algo que decir ¿cuáles son sus aportes?

La construcción de conocimiento siempre tiene lugar en diálogo con las ideas y perspectivas existentes, ya sea para retomarlas y profundizar la reflexión, o para criticarlas y proponer otras maneras de abordaje. En este caso, las propuestas superadoras elaboradas por la antropología y la sociología revisan y critican dos visiones desde las cuales se ha estudiado la pobreza: las económicas tradicionales y las culturalistas. Vamos a detenernos entonces en las críticas que las autoras que trabajamos en esta clase realizan a estas perspectivas.

Pilar Monreal Requena (1999) se propone discutir algunas explicaciones sobre la pobreza que fueron planteadas por las Ciencias Sociales en los últimos 50 años, tomando como casos a analizar uno que vimos la clase pasada (los planteos de Oscar Lewis y su propuesta del concepto de "la cultura de la pobreza") y otro en el contexto de la sociología norteamericana respecto de la existencia de una "cultura del gueto" entre los residentes de los espacios segregados de Chicago, mayormente "afroamericanos" (representada por el autor Julius Wilson, 1987). Por su parte, Cristina Bayón realiza una síntesis y análisis crítico de la producción académica sobre la pobreza desarrollada desde distintas disciplinas. Esta autora busca poner en evidencia las limitaciones de aquellos abordajes centrados en la dimensión

económica y, cuestionando una visión culturalista, propone recuperar los aportes y beneficios de analizar las dimensiones culturales para abordar el estudio de la pobreza y la desigualdad social.

Las **visiones económicas tradicionales** han centrado el abordaje de la pobreza en el ingreso y el consumo que puedan tener los actores y/o unidades domésticas. Así la pobreza se define como un estado cuantitativo, susceptible de ser medido en un momento determinado. Este abordaje conceptualiza la pobreza de manera estática y concentra la atención en los recursos con que se cuenta. Cristina Bayón (2013) ha cuestionado este enfoque al traer a consideración el carácter dinámico y multidimensional de la pobreza. Esto quiere decir que al abordarla como un proceso, es posible -por un lado- pensarla en términos de trayectorias y visibilizar lo que ocurre a lo largo de la vida de las personas en las redes de relaciones de las que son parte (con otras personas, instituciones, políticas, etc). Por otro lado, al reconocer su carácter multidimensional visibiliza los modos en que la pobreza es creada tanto materialmente (indagando los procesos que generan privaciones y cuáles son sus consecuencias) como simbólicamente, es decir, atendiendo a las maneras en que los sentidos y discursos intervienen en esa dinámica. En ese sentido, la autora pone énfasis en la dimensión cultural, que ha sido en general poco abordada en los estudios de la pobreza.

Las **visiones culturalistas**, por su parte, son aquellas que retomando una definición clásica de cultura, ven en la pobreza un modo de vida particular. Los pobres, las personas que integran esta cultura o subcultura presentan valores, normas, sentidos y formas de organización social y económica características que son aprendidas y transmitidas entre generaciones sucesivas. Este concepto de cultura enfatiza lo que diferencia unas culturas de otras, y construye una idea esencialista y unitaria que minimiza las relaciones con otros sectores y con los procesos sociales, políticos y económicos más amplios. Este es el tipo de propuesta de Oscar Lewis, que analizamos la clase anterior, con su postulado del concepto de "cultura de la pobreza".

Tanto Pilar Monreal Requena (1999) como Cristina Bayón (2013) cuestionan la idea de aislamiento que se desprende de este abordaje al presentar a las poblaciones excluidas y aisladas económica, geográfica, política y culturalmente. Esto no sólo tiende a estigmatizar a la población pobre, sino que excluye de sus explicaciones las relaciones de desigualdad de las que son parte (ocupando posiciones subordinadas y de menores posibilidades de acceso a recursos). A su vez, el enfoque culturalista construye y propone explicaciones unidimensionales, basadas en razonamientos deterministas y lineales, generadores de estigmas sociales, los cuales repercuten en los diseños de políticas públicas de lucha contra la pobreza. En este sentido, se trata de una visión que no tiene en cuenta que los comportamientos, estrategias o manera de pensar y sentir están condicionadas por el contexto de vida y las múltiples relaciones en que los sujetos se desenvuelven.

En sus escritos, ambas autoras exponen sus críticas a estas dos visiones presentadas ya que las consideran inadecuadas e insuficientes para comprender el fenómeno, a la vez que tienen implicancias políticas que pueden llevar a la estigmatización y la culpabilización de quienes viven en situación de pobreza. Luego de analizar las críticas que realizan veremos las perspectivas que trascienden las visiones presentadas con anterioridad que ellas proponen.

ALGUNAS PROPUESTAS SUPERADORAS

De manera general, podemos decir que tanto Pilar Monreal Requena (1999) como

Cristina Bayón (2013) cuestionan la existencia de una forma de vida específica entre los pobres y proponen una mirada superadora de este enfoque, al que le encuentran muchas falencias, como señalamos previamente. En sus textos, la autoras brindan diversos ejemplos de dichos razonamientos deterministas, entre lo que se pueden destacar la asociación lineal entre la cultura de la pobreza y la economía delictiva, la violencia callejera, el rol de la mujer vinculado a las tareas reproductivas, el hogar, lo privado y alejada de la construcción del espacio público urbano, la apatía política o el distanciamiento de ciertos valores calificados positivamente (el esfuerzo, la disposición al trabajo, la proyección de futuro).

Partiendo de una crítica al concepto esencialista, unitario, ahistórico, estático de cultura que subyace al planteo de Lewis - el cual no tiene en cuenta los procesos políticos y económicos más amplios - las autoras, entienden que el concepto de cultura sigue siendo muy valioso para entender las dinámicas que dan origen y contribuyen a reproducir la pobreza. Para ello, es necesario realizar algunas advertencias y reformulaciones.

Monreal Requena (1999) propone emplear un concepto de cultura que **enfaticé una mirada relacional y multidimensional**. Esto significa observar que las sociedades integran contextos más amplios que las definen, para lo cual propone un concepto de cultura que aborde las características de una población como resultado de la combinación entre sus procesos históricos, políticos y económicos específicos, y aquellos más amplios. En lugar de pensarla como algo estático y establecido, la autora propone pensar la cultura como un conjunto de relaciones con sus diferencias y contradicciones internas, donde se produce desigualdad pero también relaciones de adaptación y cohesión. Desde su propuesta la llamada "´cultura de la pobreza´ no puede ser comprendida sino en relación a la cultura dominante y como producto de la historia de esa relación" (Monreal Requena, 1999: 87).

Así, desde esta visión superadora, donde antes se veían patologías, desorganización social y caos, podremos observar estrategias, a veces exitosas y otras no tanto, que crean las personas para sobrevivir, adaptarse, resistir y cambiar situaciones de escasez condicionados por los procesos estructurales de vulnerabilidad. Este cambio de perspectiva puede ayudar a diseñar políticas públicas con mayor éxito, en tanto proponga soluciones ya no encaminadas a cambiar supuestos valores culturales sino a partir de la participación de los implicados, en función de las necesidades sentidas como propias y que tengan en cuenta la heterogeneidad de intereses, de los roles de géneros y de tipos de familia así como visiones no estigmatizantes de todos los habitantes de un barrio tomando como base el comportamiento de algunos de ellos (Monreal Requena, 1999).

¿CÓMO OPERATIVIZAR ESTAS PERSPECTIVAS?

En esta misma línea, Bayón (2013) sostiene que, dentro del debate contemporáneo sobre la pobreza, las dimensiones culturales no han sido suficientemente exploradas o no lo han sido con suficiente profundidad teórica o empírica. Se propone entonces avanzar en la reflexión sobre la pobreza, **haciendo énfasis en las dimensiones culturales**. Resulta así importante conocer las contribuciones de los diferentes modos de conceptualizar la cultura para avanzar en la comprensión de **cómo la pobreza se experimenta, se representa, se legitima y se produce**. De esta manera, "los individuos existen en el contexto de, responden a, usan y crean símbolos culturales a través de los cuales dan sentido a sus vidas" (Bayón, 2012: 90). El análisis de las dimensiones culturales involucra no sólo a los pobres, sino a los "diversos grupos sociales (privilegiados y desfavorecidos) y sus relaciones, así como

a las políticas e instituciones que emergen en relación con la pobreza (...)" (Bayón, 2012: 91).

En ese sentido, presenta una gama de posibilidades conceptuales para explorar las dimensiones culturales de la pobreza, tomando investigaciones y perspectivas de diferentes autores. Así, en su texto se señalan **cinco alternativas para el abordaje de la pregunta por la dimensión cultural en contextos de desigualdad social**: marcos y repertorios culturales, límites simbólicos, narrativas y capital cultural. Les invitamos a mirar en detalle la explicación y los ejemplos que Cristina Bayón (2013) brinda para cada una de ellas, ya que a partir de estas explicaciones y ejemplos la autora muestra el potencial de dichas posibilidades conceptuales.

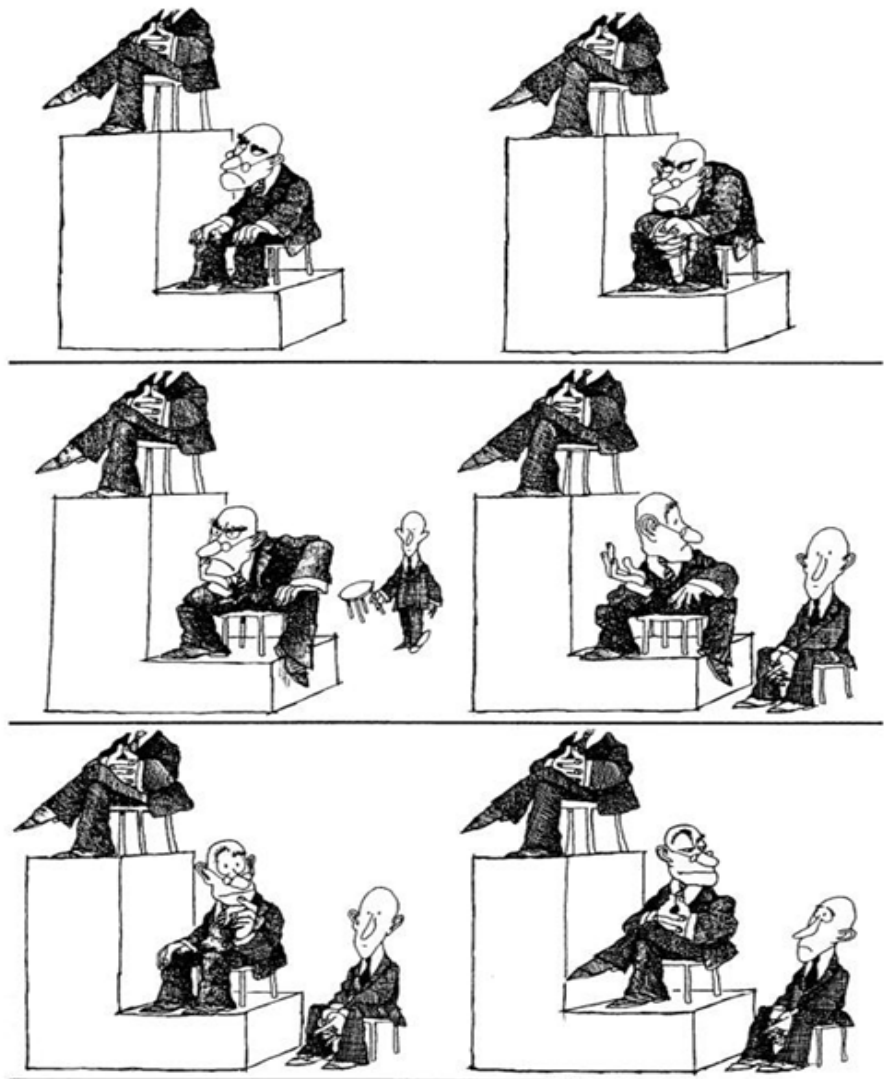
A partir del análisis de investigaciones que utilizan estos enfoques, la autora dirá que "los pobres" no constituyen un grupo homogéneo con valores y patrones de comportamiento compartidos que perpetúan su situación de pobreza y desventaja, sino que los individuos pueden comportarse de manera diferenciada frente a situaciones desventajosas similares. Esta diversidad de comportamiento será siempre limitada y condicionada por el contexto y el acceso a recursos y oportunidades.

Por último, creemos interesante señalar que resulta necesario "ir más allá de la descripción de las condiciones de vida de los sectores desfavorecidos, y explorar **cómo dichas condiciones son percibidas y concebidas socialmente**, y los modos en que las representaciones sociales moldean y son moldeadas por las políticas e instituciones que se generan en torno a la pobreza" (Bayón, 2013: 107). Así, tal como se ve reflejado en la viñeta de Quino que cierra la clase, es indispensable realizar una distinción entre desigualdad social y pobreza, para explicitar qué posición se ocupa en relación con los demás dentro de la propia sociedad.

Ya cerrando la clase y a partir de observar esta viñeta, les invitamos a pensar acerca de las representaciones (en tanto ideas, sentidos, valores, afectos que asociamos a un tema, actor social o actividad) y autopercepciones desde una mirada relacional como la que abordamos hoy.

Advertimos que si bien es posible decir algo acerca del personaje que ocupa el lugar central en la viñeta y sus expresiones, vemos que sólo en relación con otros y las posiciones que estos ocupan, es que podemos analizar la situación en profundidad y entenderla. El texto de Bayón (2013) y las posibilidades conceptuales que propone, pueden ser de mucha utilidad para profundizar este análisis.

Este es un ejercicio optativo, y pueden compartir sus reflexiones en el foro de su comisión correspondiente a la clase de esta semana.



BIBLIOGRAFÍA REFERENCIADA EN LA CLASE 2

[BAYÓN, M. C. \(2013\) *Hacia una sociología de la pobreza: la relevancia de las dimensiones culturales*. En *Estudios Sociológicos*, vol. XXXI, núm. 91, enero-abril. D.F.: El Colegio de México A.C. pp. 87-112](#)

[MONREAL REQUENA, P. \(1999\). *¿Sirve para algo el concepto de cultura de la pobreza?* En *Revista de Occidente*. N° 215, pp. 75-88.](#)

PARA LA PRÓXIMA CLASE

[GARCÍA CANCLINI, N. \(1984\). *Cultura y Sociedad Una introducción*. México: SEP.](#)

[PORTANTIERO, J. C. \(2008\). *Hegemonía*. En: C. Altamirano \(Dir.\), *Términos críticos en sociología de la cultura* \(pp. 115-119\). Buenos Aires: Paidós.](#)



TEORIAS DE LA CULTURA Y ANTROPOLOGÍAS DE LAS SOCIEDADES CONTEMPORÁNEAS

UNIDAD 3

CLASE 3

¡Hola! Comenzamos con la tercera y última clase de la Unidad 3 de la materia. En las clases anteriores, abordamos en un primer momento los cambios que se dieron en la disciplina con el contexto posterior a la segunda guerra mundial, las nuevas preguntas y nuevas respuestas que se planteó esta disciplina. Luego de ver distintas propuestas para abordar el análisis de la desigualdad y su articulación con las dimensiones culturales, en esta clase vamos a profundizar los aportes de la perspectiva marxista en el análisis de este mundo heterogéneo. Por un lado, veremos el concepto de **cultura** y cómo se resignifica desde esta perspectiva, mediante el trabajo de Néstor García Canclini (1984). Por el otro, abordaremos el concepto de **hegemonía**, propuesto por Antonio Gramsci, desarrollado en el texto de Portantiero (2008).

UNA NUEVA DEFINICIÓN DE CULTURA

En esta clase abordaremos la relación entre la antropología (uno de cuyos pilares es la idea de la cultura como aprendida) y el marxismo como marco teórico para analizar las sociedades complejas. La pregunta entonces sería: ¿cómo se relacionan la clase social y la cultura en la sociedad?

En la primera parte de su texto, García Canclini (1984) dedica varios apartados a revisar, de manera crítica, tres tradiciones de reflexión sobre cultura: **el idealismo alemán**, el cual relaciona la cultura con la esfera más elevada del desarrollo social (asociada al perfeccionamiento moral, intelectual y estético); **la visión de la antropología clásica**, la cual considera a la cultura como todo aquello que no es naturaleza y con cuyo desarrollo se llega al relativismo cultural como respuesta a las diferencias entre las culturas (que desarrollamos en profundidad en la Unidad 2); **y el marxismo**, mediante el cual se pone en discusión y se muestran las limitaciones de la visión relativista (visión que aporta en la igualación de las culturas pero no da elementos para pensar sus desigualdades). Esta última postula la importancia de mirar más allá de este tipo de visiones centradas en el individuo y la necesidad de prestar mayor atención a las desigualdades y a la estructura social. Estos primeros apartados del texto pueden tomarse como una suerte de repaso de lo visto en las clases previas de la materia.

Nuestra intención aquí es detenernos con mayor detalle en lo que el autor llama "la definición restringida de cultura". Veamos su definición:

"cultura (es) la producción de fenómenos que contribuyen mediante la representación o reelaboración simbólica de las estructuras materiales, a reproducir o transformar el sistema social" (García Canclini, 1984:5).

¿Por qué restringida? Porque con esta propuesta, pasamos de una definición de cultura como totalidad de la vida, equivalente a una sociedad (tal como propone la Antropología clásica) a concebir a la **cultura como proceso simbólico** (una dimensión de la sociedad), **relevante en los procesos de reproducción y transformación social**. De esta manera, podemos ver en esta concepción la diferenciación dentro de la perspectiva marxista entre sociedad y cultura, siendo esta última una instancia o dimensión de lo social relacionada con las significaciones, significados y representaciones. Es decir, con el mundo de lo simbólico.

Partiendo de esta definición, el autor propone, por un lado, analizar de manera conjunta los procesos ideales -de construcción de sentido- con las estructuras materiales, postulando que si bien la cultura constituye un nivel específico del sistema social, no puede ser estudiada de manera aislada. En ese sentido, García Canclini (1984) postula que cualquier práctica es simultáneamente económica y simbólica y que no hay fenómeno económico o social que no incluya una dimensión cultural, y brinda algunos ejemplos para demostrar cómo estas dimensiones se encuentran imbricadas en la vida social.

En otra obra, en el mismo sentido, el autor sostiene que "**cultura abarca el conjunto de procesos sociales de producción, circulación y consumo de la significación en la vida social**" (García Canclini 2004:34). Al desmenuzar dicha definición, vemos que para una concepción materialista la cultura no es básicamente "expresión, creación o representación, sino un proceso social de producción" (García Canclini, 1984: 7). ¿Qué quiere decir esto? Que estudiar la cultura como producción supone considerar no solo el acto de producir sino todos los pasos de un proceso productivo: la producción, la circulación y la recepción. En otras palabras, bajo esta mirada, el análisis de una cultura no puede centrarse en los objetos o bienes culturales sino que debe ocuparse del proceso de producción y circulación social de esos bienes y de los significados que diferentes receptores le atribuyen a los mismos.

El autor ilustra este punto con un ejemplo puntual, el de las vasijas fabricadas por comunidades indígenas, donde pone en discusión la continuidad material del objeto en distintas situaciones sociales. Ya que si bien el objeto como tal puede ser el mismo, el autor muestra que las significaciones en torno de ese elemento son múltiples y cambiantes, reappropriaciones mediante y de acuerdo al contexto, a la producción, circulación y consumo de sentidos, que se encuentran desigualmente distribuidos en la sociedad. A partir de ese breve ejercicio, nos habilita a reflexionar sobre quienes disponen de mayor fuerza para modificar los significados de los objetos. Y esto nos da pie para desarrollar el siguiente apartado...

EL PODER CULTURAL Y LA HEGEMONÍA

García Canclini (1984) nos dice que las clases dominantes buscan construir y renovar el consenso de las masas para sostener sistemas que favorecen sus privilegios económicos y que esto se realiza a partir de políticas hegemónicas. En ese sentido, nos dice que en ninguna sociedad la hegemonía de una clase puede sostenerse sólo mediante el poder económico sino que son necesarios también mecanismos represivos. Pero tampoco con ello basta: entre el poder económico y el poder represivo, el **poder cultural o hegemonía** cumple un papel clave.

Pero vamos a detenernos un momento... El término hegemonía es frecuentemente usado en distintos ámbitos... Lo escuchamos y decimos con

frecuencia, tanto en sí mismo ("la hegemonía") como en adjetivaciones (medios hegemónicos, ideas hegemónicas, etc). El texto de Juan Carlos Portantiero (2008) que se encuentra en un diccionario de *Términos críticos de sociología de la cultura*, brinda un recorrido histórico de las acepciones que fue teniendo este concepto. Tal como vimos para el concepto de "cultura", el concepto de hegemonía era un concepto disponible, pero cuya acepción actual que queremos que conozcan es la que le dió Antonio Gramsci en la década del `30 del siglo XX. Les invitamos a ver el "Recurso 1: Gramsci para principiantes" de Canal Encuentro, donde podrán conocer más acerca de este pensador que resignificó este concepto. La hegemonía, entonces, aparece como un concepto clave, que sirve para analizar no sólo aspectos políticos sino también ético/culturales.

En su propuesta teórico conceptual, el concepto de hegemonía es una herramienta analítica que permite entender las formas históricas concretas en que se ejerce la dominación por parte de ciertos grupos sobre otros y los mecanismos políticos y culturales que dan sustento a esas formas. En el siguiente apartado, veremos algunas características puntuales del concepto, tal como lo definió Gramsci en sus *Cuadernos de la Cárcel*.

CARACTERIZANDO A LA HEGEMONÍA

La originalidad del pensamiento de Gramsci, que contribuyó a la difusión de este término, radica en el viraje de su significado de lo político instrumental al desplazar hacia una centralidad a lo ético y cultural. De esta forma, en una sociedad la dominación ejercida mediante la coerción y la violencia coexisten con otras formas sutiles de dominación, es decir, con la hegemonía (Aguirre, 2009). Veamos entonces las características que tiene este concepto:

- Es una **forma de dominación**, sostenida principalmente por la **aceptación** del poder y la dominación.
- Es **voluntaria y consensuada** por parte de los sujetos subalternos (NO se basa en la coerción y la violencia).
- **No es absoluta**, ya que a toda hegemonía se le opone siempre una CONTRAHEGEMONÍA. La resistencia es activa.
- En su carácter dinámico, la hegemonía es siempre un **proceso** y no se produce de modo pasivo: es permanentemente desafiada y resistida por otras presiones. Es un campo de lucha, de relaciones de fuerza, de conflictos. Se comprende sólo en perspectiva histórica.
- Está **articulada** por formas económicas, jurídicas y políticas de intercambio y conflicto cultural e ideológico.
- Los valores y la visión de mundo de ciertos sectores ("los dominantes") se convierten en una especie de **sentido común** compartido por todos. Las **INSTITUCIONES DE LA SOCIEDAD CIVIL** (es decir, el entramado de instituciones como la familia, la escuela, los medios de comunicación, la iglesia...) socializan a la población los valores dominantes contribuyendo a la elaboración y sostenimiento del consenso.

ENTONCES... ¿CÓMO SE RELACIONAN CULTURA Y LA HEGEMONÍA?

El poder cultural y la hegemonía, "al mismo tiempo que reproduce[n] la arbitrariedad sociocultural, cuyo poder deriva de la fuerza económica de la clase

dominante, inculca como necesaria y natural esa arbitrariedad, oculta ese poder económico, favorece su ejercicio y perpetuación" (García Canclini 1984:8). Entendido de esta manera, el poder cultural cumple un papel clave en la construcción de hegemonía y la cultura es el escenario de esa disputa. Ya que la hegemonía, como dijimos, nunca es total o exclusiva, "los procesos culturales no deben ser vistos como simplemente adaptativos sino como un proceso complejo y vivo en el que se articulan y enfrentan la dominación y la resistencia" (Portantiero, 2008: 119). La cultura es entonces un **espacio de intervención y conflicto que resulta central en las formas en las que se ejerce y se contesta al poder** (Aguirre, 2009).

Las dimensiones culturales, es decir, del campo de lo simbólico, no pueden ser disociadas de las estructuras políticas y de poder que las engloban. Estas desigualdades generan entonces diferentes clivajes sociales, que no necesariamente coinciden en forma absoluta entre sí:

- **EXPLOTADORES/EXPLOTADOS** (de acuerdo a la propiedad o no de los medios de producción);
- **DOMINADORES/DOMINADOS** (de acuerdo a la posesión de medios para el ejercicio de la violencia "legítima", es decir el Estado) y
- **HEGEMÓNICOS/SUBALTERNOS** (en esa correlación de fuerzas en la posibilidad de para producir y poner a circular sentidos).

En este sentido, y para superar las dicotomías en el ámbito de los estudios culturales, García Canclini (1984) propone el concepto de hibridación, para pensar las complejas relaciones entre hegemonía y resistencia, que no siempre son conjunto totalmente antagónicos y enfrentados, sino que toman elementos de múltiples referencias en ese proceso de disputa. Entonces, la cultura es parte del proceso de lucha por la hegemonía, es un escenario de conflictos, interpenetraciones, intercambio de papeles...

EJERCICIO REFLEXIVO

Les proponemos que analicen el material que les brindamos a continuación. Consignas orientadoras:

- Reflexionar sobre la forma de construcción de consensos, de sentidos comunes, de valores, de representaciones colectivas que operan en esta imagen. ¿Desde dónde surgen? ¿Qué instituciones contribuyen a difundirlas y naturalizarlas? ¿De qué manera contribuyen a perpetuar las relaciones de poder y desigualdad establecidas?



Este ejercicio es de carácter optativo y no es necesario que sea presentado ni entregado durante la semana de desarrollo de la clase, pero pueden compartir sus reflexiones en el Foro de su comisión.

BIBLIOGRAFÍA REFERENCIADA EN LA CLASE 3

AGUIRRE, C. (2009). Hegemonía. En M. Szurmuk y R. McKee Irwin (eds.), *Diccionario de Estudios Culturales Latinoamericanos* (pp. 124-130). México: Siglo XXI Editores.

[GARCÍA CANCLINI, N. \(1984\). *Cultura y Sociedad. Una introducción*. México: SEP.](#)

GARCIA CANCLINI, N. (2004). *Diferentes, Desiguales y Desconectados*. Editorial Gedisa.

[PORTANTIERO, J. C. \(2008\). Hegemonía. EN: C. ALTAMIRANO \(DIR.\), *términos críticos en sociología de la cultura* \(PP. 115-119\). Buenos Aires: Paidós.](#)

PARA LA PRÓXIMA CLASE

[CAGGIANO, S. \(2008\). Racismo, fundamentalismo cultural y restricción de la ciudadanía: formas de regulación social frente a inmigrantes en Argentina. En S. Novick \(comp.\), *Las migraciones en América Latina* \(pp. 31-51\). Buenos Aires: Catálogos.](#)

[GRIMSON, A. \(2011\). Dialéctica del culturalismo. En *Los límites de la cultura. Crítica a las teorías de la identidad* \(pp. 53-89\). Buenos Aires: Siglo XXI.](#)



TEORIAS DE LA CULTURA Y ANTROPOLOGÍAS DE LAS SOCIEDADES CONTEMPORÁNEAS

UNIDAD 4

CLASE 1

Bienvenidos a la cuarta y última Unidad de la materia. En esta Unidad, denominada **“Articulaciones diversas entre desigualdad social y diferencia cultural en las sociedades contemporáneas”** vamos a abordar nuevos y viejos debates en torno al concepto de cultura, central en la disciplina. También conoceremos algunos conceptos que relacionan nación, cultura e identidad, así como la potencialidad conceptual que brinda el fundamentalismo cultural para pensar las sociedades contemporáneas. Otro concepto que abordaremos en esta unidad es el de “racialización de las relaciones de clase” y conoceremos la constitución histórica de la dinámica de la desigualdad en nuestra región. Por último, pensaremos en las articulaciones diversas entre género, clase y diversidad.

En esta clase en particular revisaremos el concepto de cultura, haciendo un repaso de lo visto hasta aquí, sumando nuevos elementos al debate y observando las implicancias y consecuencias de las distintas conceptualizaciones del término cultura. También veremos algunos mecanismos de segregación, discriminación y control social que operan sobre algunos sectores de la población.

RECORRIDO HISTÓRICO DEL CONCEPTO CULTURA. UN REPASO Y NUEVOS ELEMENTOS

Uno de los textos obligatorios para la clase de esta semana es el de Alejandro Grimson (2011), antropólogo argentino, cuyo trabajo nos permite hacer un repaso de buena parte de los contenidos vistos hasta aquí en relación al concepto y desarrollo del término cultura. Asimismo, sus postulados nos permiten agregar nuevos elementos para repensar y operacionalizar el concepto de cultura en este mundo contemporáneo.

En este sentido, tal como hemos visto, el autor menciona que el primer concepto antropológico de cultura, desarrollado por Tylor en 1871, se opuso a la idea de que la **cultura** se restringía a la llamada “alta cultura”, asociada a la perfección espiritual de la música clásica o las artes consagradas. La visión antropológica, como ya sabemos, discute y amplía el concepto, al postular que todas las actividades y pensamientos humanos son aspectos de la cultura y que “hay diferentes culturas pero todos los humanos tienen en común el hecho de ser seres culturales” (Grimson, 2011:56).

Algunas décadas luego del evolucionismo cultural, y en contextos de persistencia y predominio de propuestas racialistas, aparecerá la idea de relativismo. Esta aportó a entender y demostrar la autonomía entre lo físico y lo cultural, en el sentido que ninguna cuestión genética puede explicar las distintas expresiones

culturales: la heterogeneidad es cultural y la cultura no se lleva en la sangre sino que se aprende en la vida social (Grimson, 2011).

Grimson nos dirá que si bien estos desarrollos tuvieron un gran potencial democratizador en la época en que surgieron, en tanto aportaron a pensar en que no hay jerarquías entre los grupos humanos y que las diferencias son sociales y no naturales, la expansión del concepto implicó nuevos dilemas. Esto al advertir que "esa idea de cultura como esencia se convirtió poco a poco en un nuevo eje de intervención de la política" (Grimson, 2011: 62).

El desarrollo del concepto de cultura asociado a un conjunto de elementos simbólicos o a costumbres y valores de una comunidad asentada en un territorio específico presenta inconvenientes (y consecuencias) tanto en términos teóricos como ético-políticos. El autor dirá que los supuestos que equiparan grupos humanos a conjuntos delimitables (lo que posibilitaría diseñar un mapa de culturas o áreas culturales con fronteras claras bajo la idea de "archipiélagos de culturas"- Recordar lo trabajado en la Unidad 2) tiende a pasar por alto diversas cuestiones, tales como que dentro de todo grupo humano existen múltiples desigualdades, diferencias y conflictos, que los grupos tienen historias y que sus valores y prácticas son recreados y reinventados en función de contextos relacionales. Al no reparar en estas dimensiones y postular que se podía asociar cada sociedad a una cultura determinada se cayó en una paradoja: el concepto de "cultura" terminó utilizándose de una manera clasificatoria, funcionando en el mundo contemporáneo de manera homóloga al concepto de raza, mirada esencialista que se había tratado de combatir.

Grimson dirá que una segunda paradoja se encuentra en el hecho de que los sectores que promueven la discriminación muchas veces se apropiaron de los argumentos a favor de la diversidad y el relativismo, al sostener la necesidad de conservar "culturas puras", sin contacto y sin mezcla. En este sentido es interesante destacar que el recurso político de la cultura no tiene un signo único sino que es un recurso por el que diferentes sectores pugnan por apropiarse (Grimson, 2011).

El autor afirma que en el desplazamiento sufrido por el concepto, la cultura devino base del fundamentalismo cuando "dejó de ser historia y se transformó en naturaleza, dejó de ser procesual y pasó a establecer fronteras fijas (Op. cit.:62).

EL FUNDAMENTALISMO CULTURAL

Como vimos hasta aquí, se pueden encontrar paralelismos entre el **fundamentalismo cultural** que enunciarnos antes y las visiones racistas que los desarrollos antropológicos hicieron mucho para combatir. Grimson (2011) postula que ambos enfoques o perspectivas distinguen y jerarquizan a los seres humanos según condiciones supuestamente inherentes a ellos, tomados como naturales. Pero a pesar de los puntos de encuentro, la especificidad del fundamentalismo cultural reside en su cosificación de la cultura, a la que concibe como un todo homogéneo y territorializado.

Así, mientras que el racismo implica prácticas de menosprecio y odio hacia personas de rasgos fenotípicos diferentes, el fundamentalismo implica ideas y prácticas de menosprecio y odio hacia personas presuntamente portadoras de una cultura diferente. Recuerden los planteos del nuevo racismo o racismo cultural que vimos en la Unidad 1... y encontrarán semejanzas con los argumentos de este autor... Tal como advertimos entonces: "el racismo justifica el sometimiento de la

alteridad por su supuesta inferioridad, mientras que el fundamentalismo cultural justifica la segregación del otro en función de las diferencias culturales y de su manera de conceptualizarlas" (Grimson, 2011: 65). Y de otro modo, mientras en las visiones racialistas el mestizaje era visto como algo que debía evitarse, "en el nuevo fundamentalismo cultural se considera necesario que cada cultura permanezca en su lugar" (Grimson, 2011:63).

Como podemos imaginar, este tipo de conceptualizaciones y miradas, tienen serias consecuencias para la convivencia entre grupos culturalmente distintos como a la hora de diseñar distintos tipos de políticas. Esto se pone muy de manifiesto en diferentes temáticas, como la migración. Al considerar como equiparables la nacionalidad y la cultura y al aceptar la delimitación cultural basada en el territorio, los migrantes son cargados de todo tipo de prejuicios y vistos como culpables de distintos tipos de males, tales como ser una amenaza a la "homogeneidad de la nación" (al llegar en grandes cantidades a los países y supuestamente hacer peligrar los valores y la cultura de la mayoría), la desocupación (al "sacar" trabajo a los habitantes de un país) o los responsables de diversos problemas y desgracias socioeconómicas. ¿Les suenan familiares estos razonamientos? Lamentablemente están muy instalados en el sentido común y son reproducidos en muchos discursos pretendidamente hegemónicos.



Afiche suizo. "Crear Seguridad"

DERIVAS ACTUALES DEL RECURSO POLÍTICO DE LA CULTURA

Como vimos en el apartado anterior, una de las posibles acepciones, usos y características del fundamentalismo cultural es la apelación al "Ser Nacional", en tanto se asimila la identidad con la idea de nación, y se ve como una amenaza a los valores culturales propios la presencia de otros valores o costumbres que puedan "contaminar", cambiar o socavar la "unidad nacional". En su texto, Grimson da como ejemplos de esta mirada la "Teoría del choque de civilizaciones" de Huntington o la

disputa Bush - Bin Laden, exacerbada luego del 11S. Según el autor los cuatro elementos que omite esta visión, son:

- la desigual distribución del poder entre personas y grupos
- los procesos de sedimentación y estructuración,
- la heterogeneidad cultural de los grupos con identidades "homogéneas" y
- la distribución socioeconómica.

Por otro lado, y como también ya dijimos, el culturalismo no tiene un solo signo ideológico predefinido. Otras visiones dentro de la antropología culturalistas reivindicaron el derecho a la diferencia, acompañando el desarrollo de los nuevos movimientos sociales y proponiendo políticas multiculturalistas tales como el reconocimiento de grupos o colectividades subordinadas o despreciadas (pueblos originarios, afros, gays, lesbianas, transexuales, entre otrxs). Según Grimson, esta pretensión culturalista que persigue el objetivo de reivindicar el derecho a la diferencia cae a su vez en la contradicción de ser una extensión de la lógica de discriminación al postular la diferencia cultural como dato inmutable, con fronteras fijas que separan unos de otros. Como dice el autor, en ambos casos, "tanto quienes discriminan como quienes pretenden defender a esos grupos comparten el supuesto de que el mundo está dividido en culturas con identidades cristalizadas" (Grimson, 2011:77).

Para el caso de la visión multiculturalista, la misma olvida que:

- la diversidad es un proceso abierto, dinámico, relacional vinculado a desigualdades y relaciones de poder así como que ...
- enfatizar la DIFERENCIA puede hacer perder de vista la importancia de las luchas por la IGUALDAD o la JUSTICIA.

Entonces, ¿qué hacemos con el concepto de cultura? Alejandro Grimson propone reformarlo y continuar utilizándolo. ¿De qué manera? A partir de problematizar el supuesto de homogeneidad territorial, así como reintroduciendo el estudio del poder en el centro de la cuestión de la "cultura". También se debe enfatizar en la construcción de significaciones sociales, así como desesencializar la diversidad cultural, recuperándola como un proceso abierto, como un proceso político.

ARTICULANDO CONCEPTOS - OTRAS CONCEPTUALIZACIONES Y MECANISMOS PARA EL ANÁLISIS

En línea con lo que desarrollamos hasta acá, y tomando los aportes del otro texto que tenemos para la clase de hoy, Sergio Caggiano (2008) a partir de sus investigaciones propone que hoy en día operan tres mecanismos de regulación sobre la población inmigrante, en particular la población migrante boliviana en nuestro país. Estos son conceptualizados en su texto, a la vez que brinda numerosos ejemplos extraídos de su práctica etnográfica. Estos son: el racismo, el fundamentalismo cultural y la restricción de la ciudadanía, mecanismos que operan en forma conjunta y que pueden potenciarse entre sí.

A través de distintos relatos y experiencias, el autor caracteriza estos mecanismos, los cuales podemos resumir brevemente de la siguiente manera:

- El **racismo**: el cuerpo de los inmigrantes es puesto en primer plano y sus atributos morales aparecen atados a sus rasgos físicos, sobre todo a su capacidad y resistencia frente al trabajo o frente al dolor, en cualquier caso justificando relaciones de sometimiento.

- El **fundamentalismo cultural**, tal como vimos en los desarrollos de Grimson (2011) se apoya en la absolutización de las diferencias culturales, inevitablemente antagónicas y enfrentadas. La diversidad es asumida como un dato fijo y como justificación de un apartamiento.
- La **restricción de ciudadanía**, es resultante de la operación de inclusión por medio de la exclusión, creando la figura del abandonado. Así, "... (la restricción) que pesa sobre algunos sirve para confirmar la legitimidad del lugar social de otros" (Caggiano, 2008: 42). Este mecanismo produce ilegalismos que operan como amenaza y como justificación del control, en la medida que construyen sujetos e intervienen en la construcción de identidades.

Siguiendo al autor podemos decir que estos mecanismos organizan y justifican relaciones de poder y formas de desigualdad. El estudiar de qué manera operan los mismos, qué tienen en común y en qué se diferencian, puede ayudar a desnaturalizar dichas relaciones de poder y desigualdad, así como ayudar a entender qué sectores, grupos o actores sociales se benefician del funcionamiento de los mismos. Para finalizar, les invitamos a que lean el texto y conozcan los relatos y reflexiones que Caggiano brinda para ejemplificar cada uno de estos puntos y mecanismos.

EJERCICIO REFLEXIVO

1. Observar el cortometraje que se encuentra en el "Recurso 1: Hiyab. Dir.: Xavi Sala. España, 2005" disponible en Aulasweb y en <https://www.youtube.com/watch?v=i2ycCzGI2M>
2. Teniendo en mente los desarrollos conceptuales de los autores vistos en clase, reflexionar sobre cómo actúa el fundamentalismo cultural (y los demás mecanismos que menciona Caggiano) en la cotidianidad de la protagonista y qué implicancias tiene la visión de cultura allí propuesta. Pueden compartir esta reflexión en el Foro de su comisión.

Este ejercicio es de carácter optativo y no es necesario que sea presentado ni entregado durante la semana de desarrollo de la clase.

BIBLIOGRAFÍA REFERENCIADA EN LA CLASE 1

[CAGGIANO, S. \(2008\). Racismo, fundamentalismo cultural y restricción de la ciudadanía: formas de regulación social frente a inmigrantes en Argentina. En S. Novick \(comp.\), *Las migraciones en América Latina*. Buenos Aires: Catálogos.](#)

[GRIMSON, A. \(2011\). Dialéctica del culturalismo. En *Los límites de la cultura. Crítica a las teorías de la identidad* \(pp. 53-89\). Buenos Aires: Siglo XXI.](#)

PARA LA PRÓXIMA CLASE

[MARGULIS, M. \(1999\). La racialización de las relaciones de clase. En M. Margulis y M. Urresti, M., *La segregación negada. Cultura y discriminación social* \(pp. 37-62\). Buenos Aires: Editorial Biblos.](#)



TEORIAS DE LA CULTURA Y ANTROPOLOGÍAS DE LAS SOCIEDADES CONTEMPORÁNEAS

UNIDAD 4

CLASE 2

¡Hola! Comenzamos con la clase 2 de la cuarta y última Unidad de la materia. En la clase anterior, abordamos diferentes aristas y problemáticas ligadas a la cultura y el fundamentalismo cultural con autores como Grimson y Caggiano. En la clase de hoy, vamos a profundizar en un concepto propuesto por Mario Margulis para explicar las particularidades que adquiere el fenómeno del racismo en la argentina contemporánea, el de "racialización de las relaciones de clase".

Como primera medida, vamos a detenernos en el nombre de su libro en co-autoría: **La segregación negada**. ¿Por qué lo denominan de esta manera?

LA SEGREGACIÓN NEGADA O LA INVISIBILIZACIÓN DEL RACISMO EN NUESTRO PAÍS

El título nos brinda algunas pistas de la perspectiva desde la cual se trabajará en la obra. Es decir, los autores dan por sentado que en nuestro país existe la segregación, al mismo tiempo que afirman, se da de manera solapada. ¿Por qué?

Bueno, a continuación, veremos cómo ciertas ideas van constituyendo una "imagen de sí" dominante en el país, estructurando históricamente un sentido común con elementos tales como que no hay racismo así como que tampoco hay negros, indígenas, y que somos una Argentina que "bajó de los barcos". Otros autores proponen que quizás sería más correcto formular que somos una Argentina "blanqueada" (Briones, 2002).

Mario Margulis (1998) enfoca al conurbano bonaerense como escenario de su análisis y, desde allí, realiza algunos planteos que vale la pena destacar. Por un lado, postula que habría una relación un tanto solidaria entre pobreza y exclusión (de bienes económicos y simbólicos). Por otro, hace una invitación a reflexionar sobre algunas cuestiones cuyas manifestaciones son constatables empíricamente. En este sentido, el autor afirma que al alejarnos del centro de la ciudad los tonos de piel de los habitantes se oscurecen y que este fenómeno no tiene una justificación natural ni mucho menos; sino que para comprenderlo hay que visualizar cómo se ha constituido históricamente la dinámica de la desigualdad y el racismo en nuestro país.

Margulis nos alerta acerca de la necesidad de ganar claridad y precisión en el abordaje de fenómenos de discriminación y racismo en el área metropolitana. Las palabras que se utilizan habitualmente para su caracterización (racismo, discriminación, etnocentrismo, xenofobia) suelen estar avaladas por su uso extendido y ser más o menos conocidas pero, a la vez, pueden resultar demasiado amplias, insuficientes o inespecíficas para dar cuenta del complejo fenómeno en

cuestión. Así, el autor nos advierte que lo importante es develar y combatir la arbitrariedad social que lo sustenta y reproduce. A la hora de llevar adelante dicho abordaje la forma de nominar no tiene un lugar protagónico, aunque no por ello le va a quitar preponderancia al valor de la palabra, fundamental para el análisis de procesos particulares.

Es por ello que desde esta perspectiva y atendiendo a las características específicas antes mencionadas que adopta la discriminación en el área estudiada, Margulis acuña el concepto de **racialización de relaciones de clase**. Profundizaremos en él más adelante, antes vamos a detenernos en las reflexiones del autor sobre el racismo.

¿RACISMO SIN RAZAS?

Como hemos visto con anterioridad en la materia, cuando analizamos fenómenos ligados al racismo nos estamos refiriendo, de una manera u otra, al concepto de raza. Ahora bien, el autor nos presenta la aparente paradoja de que persistan fenómenos racistas a la vez que ya es suficientemente extendido el descrédito a la utilización de la raza como elemento de distinción de grupos humanos.

Una de las afirmaciones centrales que hace el autor al respecto es que: "*la raza no existe en el plano biológico, pero sí en el del lenguaje*" (Margulis, 1999: 41). ¿Qué quiere decirnos con esta afirmación? Que aunque la idea de razas es irrelevante para referir a la especie humana, este concepto se ha desarrollado históricamente para clasificar, inferiorizar y estigmatizar a ciertos grupos, y ello debe analizarse en términos sociales, económicos y políticos: ¿Cómo es que en determinado momento

de la historia se buscó construir a un otro a partir de rasgos físicos? ¿Por qué se habrá apelado a la biología para hacerlo? ¿Cómo fueron los ordenamientos jerárquicos producidos? ¿Quiénes los elaboraron? Si recordamos lo trabajado en la Unidad 1 encontraremos algunas respuestas a estos interrogantes.

En esa afirmación el autor nos está brindando una pista para abordar el fenómeno, no ya desde la biología sino desde las ciencias sociales. Y desde aquí nos interrogamos: ¿Cómo es que puede persistir el racismo si hay consenso en que no existen las razas?



Margulis asegura que desechar ese concepto "científico" de raza y desaprobado al racismo "explícito" no conlleva a su eliminación sino que, a la inversa, ha favorecido al enmascaramiento de sus expresiones ya que se da velado, disfrazado, disimulado, negado. Como ejemplo, pensemos en la afirmación de que "en Argentina no hay racismo porque no hay negros" o en el hecho de que difícilmente alguien pueda asumirse orgullosa y explícitamente racista sin recibir alguna condena social.

Cuestiones como las anteriores ponen de manifiesto que los fenómenos del racismo no tienen que ver estrictamente con la raza, sino que son modos de diferenciar e inferiorizar a grupos humanos por adjudicarle a sus integrantes ciertos atributos (reales o imaginarios) que se suponen negativos, despreciables, no deseados.¹

Es importante destacar que, si bien lo corporal tiene importancia porque es directamente aprehensible (color de piel, por ejemplo), los grupos sobre los cuales caen los moteos peyorativos y son víctimas de discriminación, sospecha y racismo pueden portar características tanto reales como imaginarias, visibles o no (por ejemplo, pertenencia a una etnia o credo, orientación o identidad sexual, etc).

Ahora bien, si volvemos sobre los fenómenos de discriminación y racismo que registra el autor en el Área Metropolitana de Buenos Aires, veremos que no tienen que ver con atributos biológicos sino, mucho más, con cuestiones simbólicas, con la propia historia, con la constitución de nuestro país desde épocas coloniales y con nuestras dinámicas de producción y reproducción de la desigualdad social. Es decir, con procesos sociales.

Anteriormente hacíamos mención a la cuestión que nos señalaba Margulis respecto a que si nos alejábamos del centro de la ciudad de Buenos Aires "veíamos" tonos de piel más oscuros en la gente. Una de las respuestas que adelanta el autor es que la trama del área metropolitana de Buenos Aires -ciudad y conurbano- expresa espacialmente la desigualdad y la descalificación hacia los habitantes de origen mestizo o con "marcas" del mestizaje.² El imaginario de una ciudad europea revela la contradicción de encontrar diariamente en horarios de trabajo y en las estaciones de intercambio, a millones de personas de ascendencia mestiza con rasgos étnicos diferentes a los de aquella imagen, que tensionan la pretendida invisibilización de esos sectores contrariando la imagen urbana dominante.

Margulis plantea entonces que las diferencias sociales se expresan y organizan sobre bases raciales y eso es a lo que apunta el concepto de racialización de relaciones de clase que profundizaremos a continuación.



LA RACIALIZACIÓN DE LAS RELACIONES DE CLASE

En consonancia con lo que venimos planteando, en el AMBA los fenómenos de discriminación y segregación están dirigidos a personas o colectivos que presentan rasgos de mestizaje latinoamericano, origen migratorio de países limítrofes (no se discrimina a cualquier extranjero) o de distintas provincias argentinas, que

¹ Observemos el siguiente spot publicitario de la Municipalidad de La Plata en la que el prejuicio sobre los manteros senegaleses hace que sea posible pasar por alto, incluso, el derecho a la presunción de inocencia que por ley poseemos todas las personas. <https://www.dailymotion.com/video/x7wg38d>

² Como ejemplo de ello podemos ver a continuación las declaraciones del ex candidato a vicepresidente en 2019, quien caracteriza al conurbano como el "lado oscuro" y adjudica a ese territorio y sus habitantes, por extensión, gran parte de los problemas de nuestro país. <https://www.youtube.com/watch?v=R7gY40rqS-o>

atravesan situaciones de pobreza y segregación territorial. Pensemos por ejemplo en la película Bolivia. Hay varias escenas que dan cuenta del modo en que los clientes del bar se refieren despectivamente a Freddy, en tanto sujeto reducido a una categoría social cuya descalificación es perpetuada en estas escenas por los "porteños".

Lo interesante de los fenómenos que estudia Margulis (y que su propuesta analítica pone de relevancia) es que la discriminación a partir de los mencionados atributos, está en relación con la pobreza como su auxiliar, desalentando, impidiendo u obturando vías de "ascenso social" o determinados recorridos, a la vez que empuja hacia otros. Si volvemos a la película mencionada, pensemos por ejemplo: ¿con qué otras posibilidades contaba Freddy al llegar a Buenos Aires, además de quedar expuesto a tales condiciones de trabajo en un escenario de desprecio constante?

En nuestro país, estas manifestaciones de racismo y discriminación tienen antecedentes muy lejanos. Si analizamos nuestros antecedentes históricos criollos vemos cómo muchas estructuras de sentido que reproducen, efectivizan y sostienen procesos de desigualdad vienen desde tiempos coloniales, momento en el que ya se visualizaba una sociedad altamente racista con influencias de las formas de clasificar y "racializar la otredad"³ iniciadas en la Europa imperial de fines del siglo XIX. Es sobre ella que se organizará la sociedad de clases.

Las relaciones de clase en América Latina y en Argentina se han ido conformando históricamente, relegando a posiciones de inferioridad y subordinación a la población originaria o nativa, así como a la de origen africano esclavizada y las mezclas entre estos grupos. La principal condición de identidad en este punto era el hecho de "no ser blanco": indio, mestizo o mulato. Estas clasificaciones que en el pasado fueron explícitas, hoy aunque están negadas, funcionan muy eficazmente en escalas jerárquicas implícitas en la cultura y en la valoración social.

Preocupado por dar cuenta de la particularidad del fenómeno que registra, Margulis refiere a él con el concepto de **racialización de las relaciones de clases** que ya presentamos. Lo hace para dar cuenta de que las relaciones de clase en nuestros territorios se organizaron siguiendo modos de clasificar y jerarquizar a las personas y grupos que ubican en un lugar central al "hombre blanco, y en un espacio subordinado y de inferiorización a quienes no lo son. Pero además, para enfatizar que las manifestaciones de exclusión, discriminación y rechazo que observa articulan distintas dimensiones. No sólo están dirigidas a quienes presentan esos rasgos corporales históricamente negativizados, sino también aquellos otros que listamos al iniciar el apartado.

EL RECONOCIMIENTO DEL OTRE

Un aspecto importante a mencionar es que toda construcción identitaria implica un "nosotros" y, por consiguiente, un "otros" de quien diferenciarse. La otredad es una condición necesaria y ello no implica discriminar *per se*. Diferente es la cuestión cuando a esa diferenciación se le adjudican jerarquías e inferiorizaciones de ciertos grupos motivadas, justamente, por esos atributos.

El establecimiento de estereotipos hace que el individuo quede subsumido en el grupo al cual se le atribuye identidad y pertenencia de manera rígida e irreversible, dándose un proceso de naturalización que favorece el sostenimiento de las

³ Mario Margulis toma de Tzetan Todorov una diferenciación entre *racismo* y *racialismo*, refiriéndose con el primer término a los comportamientos y circunscribiendo el segundo a las doctrinas, teorizaciones e ideologías.

situaciones de dominación e imposibilitan la conmoción y alteración de los estratos sociales.

Finalizando el capítulo, Margulis toma de Fernando Savater algunas reflexiones en torno a cómo se da la construcción de otredad desde el etnocentrismo y, por el contrario, cómo opera la lógica del reconocimiento.

El etnocentrismo reduce al *otro* a una categoría, a ser de acuerdo a las características que le son atribuidas, lo reifica. Incluir al otro -reduciéndolo en su complejidad- en una categoría en la que priman aquellos rasgos que son rechazados, valorados negativamente, descalificados y estigmatizados, es lo que posibilita despreciarlo y maltratarlo. En tanto, contrariamente, la lógica del reconocimiento permite *reconocer* a ese otro, percibirlo como *semejante*, permitiendo aceptar y valorar las diferencias de cada quien en un plano de igualdad, reciprocidad y respeto.

Savater postula la discusión anterior en el plano de la ética, ya que de lo que se trata es de entender que nadie puede *ser* en soledad, sin reconocimiento, y sin reconocerse en los otros y por los otros.

Cabe preguntarse aquí si tal cuestión es posible en los límites que impone el capitalismo, pero no olvidemos que las utopías sirven más para marcar el horizonte hacia donde vamos, que para hacernos esquivar los pozos del camino que estamos transitando; hasta que no quede otra alternativa que concebir caminos sin ellos, donde todos puedan transitar a su ritmo y de igual manera.



EJERCICIO REFLEXIVO

Mario Margulis nos plantea que la eliminación del concepto "científico" de raza como categoría para distinguir y clasificar grupos humanos, no supuso la eliminación del racismo, sino que su ejercicio pasó a darse de manera más solapada pero no menos efectiva a la hora de construir imágenes de la "otredad" y de reproducir las desigualdades sociales en base a éstas.

Luego de ver la publicidad disponible en Aulasweb (*Recurso 1. Publicidad Puertas Pentágono*) respondí a las siguientes preguntas y compartí tu comentario en el Foro: ¿Qué elementos de los que trabaja el autor en el texto ves presentes en la publicidad?; ¿Qué estereotipos se ponen en juego?; ¿Hay elementos de discriminación y sospechas sustentadas en la corporalidad? ¿Reconocés otras dimensiones a partir de las cuales se negativiza al otro en este material?

Ver publicidad 🖱️ <https://youtu.be/8rWjUch-a3c>

Este ejercicio es de carácter optativo y no es necesario que sea presentado ni entregado durante la semana de desarrollo de la clase.

BIBLIOGRAFÍA REFERENCIADA EN LA CLASE 1

[BRIONES, Claudia \(2002\). Mestizaje y blanqueamiento como coordenadas de aboriginalidad y nación en Argentina. RUNA, Archivo Para Las Ciencias Del Hombre, 23\(1\), 61-88. <http://revistascientificas.filo.uba.ar/index.php/runa/article/view/1299>](#)

[MARGULIS, M. \(1999\). La racialización de las relaciones de clase. En M. Margulis y M. Urresti, M., *La segregación negada. Cultura y discriminación social* \(pp. 37-62\). Buenos Aires: Editorial Biblos.](#)

PARA LA PRÓXIMA CLASE

AIZENBERG, L. y G. MAURE (2017). Migración, salud y género: abordajes de proveedores de salud en la atención de mujeres migrantes bolivianas en la provincia de Mendoza, Argentina. En: REMHU, Rev. Interdiscip. Mobil. Hum., Brasíla, 51(25): 149-164.



TEORIAS DE LA CULTURA Y ANTROPOLOGÍAS DE LAS SOCIEDADES CONTEMPORÁNEAS

UNIDAD 4

CLASE 3

¡Hola! Esta semana veremos la tercera clase de la Unidad 4 y la última clase de la materia. En esta Unidad denominada “*Articulaciones diversas entre desigualdad social y diferencia cultural en las sociedades contemporáneas*” abordamos algunas propuestas de la Antropología para el **análisis de contextos complejos contemporáneos**, donde se articulan la **desigualdad social** y la **diversidad cultural**.

En las clases anteriores trabajamos con algunos conceptos como fundamentalismo cultural, racialización de las relaciones de clase y la especificidad de este fenómeno en nuestro país. Vimos así cómo distintos clivajes (clase, nacionalidad, etnia) se relacionan entre sí y con los rasgos corporales en las formas de discriminación. En esta última clase, nos proponemos profundizar en otros aspectos que hacen a la complejidad social, poniendo a jugar las **dimensiones de género, clase social y cultura vinculadas con el acceso a la salud** y, en este sentido, brindar herramientas de análisis para pensar, analizar, comprender e intervenir en situaciones problemáticas concretas.

LA INTERSECCIONALIDAD COMO HERRAMIENTA PARA EL ANÁLISIS DE SITUACIONES COMPLEJAS

Durante esta semana, nos interesa trabajar sobre la articulación de las dimensiones de género, clase y cultura a partir del análisis de una experiencia concreta desarrollado por Lila Aizenberg y Gabriela Maure (2017) en el artículo “Migración, salud y género: abordajes de proveedores de salud en la atención de migrantes bolivianas en la Provincia de Mendoza, Argentina”. Allí, las autoras relatan un trabajo cualitativo, de corte exploratorio y descriptivo realizado en la zona del Valle de Uco (Mendoza) con profesionales del ámbito de la atención sanitaria. El estudio fue desarrollado entre los meses de marzo y julio del año 2016 y una de las intencionalidades de la investigación estuvo vinculada a conocer las percepciones del personal de salud acerca de la población boliviana, asentada hace más de 15 años en la zona del Valle, como así también conocer las barreras y los facilitadores del acceso de las mujeres migrantes al sistema de salud.

Tal como plantean las autoras, durante los últimos treinta años se han multiplicado los trabajos de investigación que articulan salud y migración. Sin embargo, aún son incipientes los estudios acerca del acceso de las mujeres migrantes al sistema de salud argentino y, específicamente, acerca de los discursos y prácticas de los equipos interdisciplinarios. En este marco, se proponen conocer “la forma en que opera el sistema de salud biomédico en la atención de mujeres migrantes a partir de la identificación de la mujer boliviana y de las prácticas que se imparten a partir de dicha identificación” (Aizenberg y Maure, 2017: 151). Para hacerlo, parten de

pensar que se trata de situaciones que deben ser abordadas, necesariamente, desde una perspectiva interseccional que tenga en cuenta las múltiples dimensiones o clivajes que resultan relevantes en cada caso, disputando con aquellos planteos unicausales, ahistóricos, deterministas, que llevan a la naturalización de los hechos sociales.

LA SALUD Y LAS MUJERES: ¿UN VÍNCULO UMBILICAL?

Cuando transitamos por los hospitales y centros de salud, la mayoría de las veces encontramos en sus pasillos y salas de espera a mujeres: mujeres con sus panzas, mujeres con sus niños, mujeres con otras mujeres, mujeres con algunos varones y ahí, si nos detenemos a pensar empiezan las preguntas: ¿Por qué son las mujeres las que se ocupan del cuidado de la salud? ¿Por qué aparecen como únicas garantes de la salud de sus niños y también responsables de la enfermedad de ellos? ¿Por qué aparecen acompañando a otros? ¿Por qué son las encargadas de los cuidados en torno a la salud reproductiva? Estos interrogantes dejan entrever, problematizando, los estereotipos y lugares comunes que la construcción sociohistórica supone, no sólo para las mujeres, sino también para los varones. Esa naturalización de tareas, roles y responsabilidades que encontramos habitualmente y se manifiesta también en espacios de atención a la salud, nos habla entre otras cosas, de la legitimación de las desigualdades sociales en torno al género.

Al referirnos al género, en primer lugar hacemos mención a la diferencia existente entre sexo y género, que nos lleva a plantear la distinción entre biología y cultura (Stolcke, 2000). El sexo refiere a aquellas diferencias físicas o anatómicas entre hombres y mujeres que conducen a concebirlo como algo dado, estático e inmutable. El género por su parte, remite a una construcción social y cultural; refiere a un conjunto de características asociadas a "lo femenino" y a "lo masculino", a comportamientos, valores, actitudes y sentimientos que las sociedades, en un determinado momento, consideran como propios de los hombres o de las mujeres, y de las relaciones que entre ellos puedan establecerse.

En tanto categoría cultural, el género es construido y puede variar sensiblemente de una sociedad a otra (Mead, 1973). En cada una los procesos de socialización y las tramas institucionales son relevantes para explicar las construcciones de género y los mecanismos por los que ciertos estereotipos se reproducen socialmente. Si recordamos lo trabajado en la Unidad 3, encontraremos en el concepto de hegemonía algunas pistas para explicarnos cómo es que ciertas ideas en torno al ser hombre o mujer se producen y se reproducen socialmente en nuestra cotidianeidad.

La potencia de comprender que el género es una construcción social, es decir, que se produjo y produce socialmente, reside en visibilizar su arbitrariedad. En analizar las maneras en que en torno al género, y las identidades e identificaciones adoptadas, se jerarquizan los espacios y actividades, y se forjan relaciones - mayormente no equitativas- de poder. También en pensarlo como susceptible de transformación, es decir que esos lugares sociales establecidos para unas y otras personas, lejos de ser fijos e inamovibles, pueden cuestionarse y redefinirse, tal como viene ocurriendo de la mano de los movimientos de mujeres y feministas, que ocupan el escenario público desde hace décadas.

Muchas veces al pensar en género, se equipara el concepto de género a la idea de mujer, y así se deja a un lado su carácter relacional y se le quita la condición genérica que el varón también posee, es decir, que tanto "lo femenino" como "lo

masculino" se constituyen en tanto características, y no podría existir uno sin el otro. Aún así, pensarlo de esta forma dicotómica, invisibiliza otras opciones genéricas que no se identifiquen con lo femenino o masculino. La perspectiva de género puede definirse entonces como "el enfoque o contenido conceptual que le damos al género para analizar la realidad y fenómenos diversos, evaluar políticas, la legislación y el ejercicio de derechos, diseñar estrategias y evaluar acciones, entre otros" (Guzmán y Camillo 2000: 25).

Volvamos a las imágenes e interrogantes sobre los centros de salud y hospitales con que iniciamos este apartado, podemos preguntarnos ahora ¿Cómo se ha construido y construye a la mujer? ¿Cómo en esas representaciones y prácticas queda asociada a la salud? ¿De qué maneras el sistema de salud contribuye a perpetuar esos sentidos y asociaciones?

El sistema de salud, pese a sus intersticios, aparece tanto en su discurso como en su práctica hegemónica plagado de sesgos de género, sesgos biologicistas y miradas unidimensionales. ¿Cuántas veces hemos escuchado y visto aquella idea que coloca a la mujer como mera reproductora biológica y como única responsable de los cuidados de ella, de sus hijos y de sus familias, haciendo desaparecer las realidades singulares de cada una? A pesar de que las representaciones de género vienen modificándose a lo largo del tiempo, la asignación del espacio reproductivo/doméstico a las mujeres sigue siendo central ante los ojos del modelo médico hegemónico. Aunque no siempre se expresa de manera explícita, estos discursos aparecen de manera solapada en el encuentro con les otras: "¿por qué no viniste antes a traer al nene?" "¿Otra vez embarazada?" "¿Por qué no te cuidaste?". De esta manera, se invisibilizan los distintos roles que pueden existir en el entramado familiar y se erige un discurso culpabilizador, disciplinador y moralizante que pone a las mujeres siempre en el banquillo de las acusadas.

Pensemos juntas ¿cuántas veces nos encontramos en nuestra vida cotidiana reproduciendo o refutando estos discursos? ¿Cuántas veces pensamos cuando vemos a un nene sin zapatillas o a una mujer cargando con varios pibes, ¿por qué no se cuidó? ¿Por qué no lo cuida? o ¿cuántas veces se lo escuchamos decir a un familiar, amigo, vecino?

Es interesante entonces la posibilidad y el esfuerzo por desnaturalizar el análisis que aún sigue apareciendo como hegemónico respecto a la reproducción y la sexualidad de las mujeres.

¿Y si las mujeres que acuden al sistema de salud son pobres? ¿si provienen además de un país limítrofe? ¿si también trabajan?... ¿Qué posición social ocupan? ¿Qué relaciones pueden configurarse? Aizenberg y Maure (2017) se interrogan por las formas en que opera el sistema de salud biomédico en la atención de mujeres que son identificadas de ese modo en el contexto de su investigación. Así, desde una perspectiva que contempla la interseccionalidad abordan la articulación entre distintas dimensiones: género, etnicidad, clase social, origen nacional y condición de migrante, que posicionan socialmente a las mujeres. Posición que en tanto mujeres, pobres y bolivianas migrantes articula múltiples lugares de desventaja y subordinación, desde el que también se vinculan con el sistema de salud. Distintos estudios han colocado a la migración como un "factor de riesgo para la salud". ¿Es la migración el factor de riesgo? ¿O son ciertos rasgos del sistema de salud los que ponen a las mujeres migrantes en riesgo? ¿No serán los discursos, los modos y procedimientos y las representaciones sociales imperantes en el sistema de salud, el factor riesgo para esas mujeres?

Aparece entonces en el ámbito de la salud la tensión, por un lado, entre lo que se espera de esas mujeres, en términos generales y en términos de pacientes, de acuerdo al modelo de salud imperante. Por el otro, las realidades y singularidades de las mujeres, atravesadas por historias, contextos, situaciones laborales específicas, condiciones socio económicas, entre otras... Se hace necesario poner en debate esa perspectiva, e incluir todas esas dimensiones para poder pensar a las mujeres en el marco del proceso de salud – enfermedad – atención - cuidado.

MIGRACIÓN Y TRABAJO: UNA COMBINACIÓN QUE NOS HABLA DEL ACCESO A LA SALUD

A partir de 1980 Argentina fue uno de los lugares elegidos como destino para las poblaciones sudamericanas que dejaban sus países de origen, siendo Mendoza una de las ciudades que ha recibido migrantes bolivianos para trabajar en el desarrollo agrícola, vitivinícola, de frutos y hortalizas. Estos trabajos requieren una gran cantidad de mano de obra intensiva en épocas de cosecha, lo que lleva a trabajar y/o colaborar en dichas tareas a toda la familia, con jornadas extensas de trabajo y elevada carga física. Transitoriedad, precariedad, desprotección legal, insalubridad, se combinan a la hora de pensar en las condiciones laborales de los migrantes que se vinculan a su vez con determinantes sociales como educación, salud, vivienda, entre otras. Todo ello repercute necesariamente en la posibilidad o no de pensar en la atención a la salud, que históricamente ha estado a cargo de las mujeres como "responsables naturales del cuidado de los otros".

Estas condiciones que en la bibliografía caracterizan a una comunidad específica de Mendoza, también las podemos encontrar en la periferia de la ciudad de La Plata, en donde se conforma el Cinturón Flori Hortícola Platense que se constituye a partir de la última década del siglo pasado, en la región hortícola de mayor importancia de la provincia. El carácter rural o periurbano imprime rasgos particulares a este grupo poblacional. Por un lado, la referencia a la fuerza de trabajo: ya sea en su carácter de peón asalariado, mediero o de productor arrendatario, lo que predomina es una explotación y autoexplotación de la fuerza de trabajo, en donde suele participar todo el grupo familiar. Por otro lado, la lejanía y dificultad en el transporte: al tratarse de zona de quintas, el transporte público es escaso en frecuencia, a la vez que en ocasiones los caminos son intransitables. En este contexto las condiciones materiales de vida suelen ser precarias en relación a la calidad de la vivienda y acceso a bienes y servicios.

Todos estos elementos condicionan de maneras particulares la salud, y las posibilidades de acceder a su atención. Otro condicionante es el capital social. Podría decirse que la población general cuenta en su experiencia personal y su historia familiar con un saber sobre cómo resolver los problemas de salud. "Este es un capital que un migrante reciente no tiene, todo ocurre por primera vez con altísimas cuotas de incertidumbre y en circunstancias que pueden resultar dramáticamente distantes de la forma cómo resolvería el problema en su lugar de origen" (Laub, Rovere y otros, 2006: 6). En este sentido, son fundamentales las estrategias que les profesionales desarrollan para construir un marco explicativo de relaciones interculturales donde se incorpora al otro/a y a sus particularidades históricas, culturales, sociales, económicas y subjetivas, teniendo en consideración las desigualdades de género que subyacen a sus prácticas en salud.

LA ADMINISTRACIÓN DE LA VIDA: LA GESTIÓN DEL SISTEMA BIOMÉDICO

Nos adentramos entonces en las barreras de acceso al sistema de salud: barreras vinculadas a la dimensión de género, de clase, culturales, institucionales, entre otras. Debemos pensar en las barreras de acceso desde el modelo institucional de atención a la salud que se propone un modelo médico hegemónico, etnocentrista, patriarcal y biologicista que deja por fuera los condicionantes sociales, históricos, culturales y subjetivos de quienes se acercan al sistema. Un modelo basado en una perspectiva positivista que plantea a la enfermedad como desviación, como un hecho universal es decir, que existe del mismo modo en todo los lugares y para todas las personas, como si sus particularidades sociales, culturales, históricas, económicas, laborales, subjetivas, fueran por fuera de ello. Una "medicina neutral", que se aboca únicamente a un cuerpo enfermo, provocando así la dicotomía mente/cuerpo.

Aparecen allí ante los ojos de los trabajadores de la salud, mujeres migrantes con características prefijadas ("hablan bajo", "no se les entiende") y situaciones que dan lugar a interconsultas con las disciplinas "no médicas" (trabajo social, psicología) desde la culpabilización: "se solicita intervención desde su disciplina, porque deja a los hijos todo el día solos para ir a trabajar, o los lleva con ella todo el día a la quinta", "los chicos no tienen controles, no comprenden las pautas de cuidado". Desde esas prácticas, vigilar y disciplinar tienen lugar a la orden del día orientadas por un modelo que no solo atiende las múltiples dimensiones que atraviesan las mujeres sino que además se encarga de culpabilizar y disciplinar en una lógica sancionadora. Aparece de este modo un modelo de "mujer/paciente esperada", que al contrastarse con las mujeres concretas que se acercan a los centros, estas últimas resultan culpabilizadas y sancionadas.

Ahora bien, cuando llegan al hospital o a la salita, ¿alguien les pregunta cómo atienden su salud en el cotidiano de sus vidas?

RECUPERANDO TRAYECTORIAS: OTRAS FORMAS DE ACERCARNOS

Como venimos planteando a lo largo de la cursada, buscamos insistentemente desnaturalizar los fenómenos sociales y encontrar nuevas formas de pensarlos, desde la complejidad, la multiplicidad de dimensiones, la historicidad de los mismos, la interseccionalidad.

La naturalización de los fenómenos sociales acude a modelos explicativos que implican una clasificación jerárquica, y que legitima desigualdades (Esteban, 2006). Ante ello, Aizenberg y Maure (2017), plantean la necesidad de construir un modelo integral de atención, que atienda el padecimiento desde una perspectiva más amplia, que incluya las múltiples dimensiones que hacen ser a esa mujer, siempre en relación con otras. Poder incorporar y comprender la totalidad de las dimensiones que atraviesan cada situación singular, permitirá a su vez comprender "los fenómenos de construcción de desigualdades sociales". Esto implica necesariamente, pensar con otras, con otras disciplinas, con otros saberes, con los sujetos de nuestra intervención. Analizar, reflexionar y construir estrategias de abordaje ancladas en sus trayectorias, en sus relatos y en su capacidad de generar las transformaciones necesarias para acercarse al acceso de derechos esenciales.

EJERCICIO REFLEXIVO

Habiendo llegado al final de la unidad y de la materia, les proponemos revisar el recorrido transitado para reflexionar en torno a las siguientes preguntas: ¿Qué aspecto de lo trabajado creen que representó un aporte para su formación? ¿y para el ejercicio de la Fonoaudiología y/o el Trabajo Social?

Este ejercicio es de carácter optativo y no es necesario que sea presentado ni entregado durante la semana de desarrollo de la clase.

BIBLIOGRAFÍA REFERENCIADA EN LA CLASE 3

AIZENBERG, L. y G. MAURE (2017). Migración, salud y género: abordajes de proveedores de salud en la atención de mujeres migrantes bolivianas en la provincia de Mendoza, Argentina. En: REMHU 51(25): 149-164.

CAMPILLO, Fabiola y GUZMÁN, Laura (2000). En IIDH, *Marco de referencia y estrategia para la integración de la perspectiva de género en el Instituto Interamericano de Derechos Humanos*. San José, Costa Rica: IIDH.

ESTEBAN, M. L. El estudio de la salud y el género: las ventajas de un enfoque antropológico y feminista. *Revista Salud Colectiva*. Buenos Aires enero abril 2006.

LAUB, C.; BRYKMAN, D.; PEREZ PANELLI, A.; ROVERE, M.; RÚGOLO, E.; URIBURU, G. (2006): "Migraciones y salud en el Área Metropolitana de Buenos Aires", Documento para Discusión, El Agora.

MEAD, M. (1973). Introducción. *Sexo y temperamento en las sociedades primitivas* (pp. 19-28). Barcelona: Editorial LAIA.

STOLCKE, Verena (2000). ¿Es el sexo para el género lo que la raza para la etnicidad...y la naturaleza para la sociedad?. *Política y Cultura*, núm., 14 2000, pp 25 - 60. Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Xochimilco, Distrito Federal, México.

PARA LA PRÓXIMA CLASE

12/11/20: Clase de repaso y cierre de la materia.