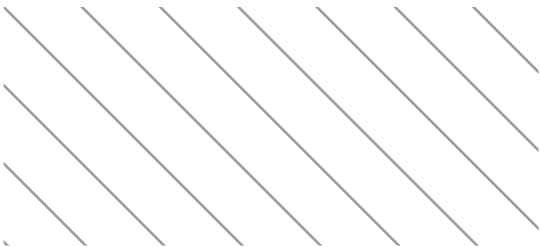


ANTROPOLOGÍA



Guía de estudio

Educación Adultos 2000



Buenos Aires Ciudad

Ministerio de Educación del Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires
02-08-2024



Vamos Buenos Aires

Jefe de Gobierno

Horacio Rodríguez Larreta

Ministra de Educación

María Soledad Acuña

Jefe de Gabinete

Luis Bullrich

Subsecretaria de Coordinación Pedagógica y Equidad Educativa

María Lucía Feced Abal

Subsecretario de Tecnología Educativa y Sustentabilidad

Santiago Andrés

Subsecretario de Carrera Docente

Manuel Vidal

Subsecretario de Gestión Económico Financiera y Administración de Recursos

Sebastián Tomaghelli

Subsecretaria de la Agencia de Aprendizaje a lo Largo de La Vida

Eugenia Cortona

Director General de Planeamiento Educativo

Javier Simón

Director General de Educación de Gestión Estatal

Fabián Capponi

Directora de Educación del Adulto y Adolescente

Sandra Jaquelina Cichero

Tercera edición marzo 2020

Adultos 2000

Guía de Estudios Antropología C

Coordinadora:

Barrio, Clara

Equipo Docente:

Allamprese, Cecilia

García, Javier

López, Laura

Morey, Eugenia

Paz Landeira, Florencia

Ruggiero, Laura

Índice

Presentación de la materia	8
Objetivos de aprendizaje	8
Contenidos	8
¿Qué contiene esta guía?	10
Acerca de las actividades	10
Introducción	11
Palabras introductorias al estudio de la asignatura	11
Las preguntas	11
El sentido de las preguntas	12
Unidad 1. La antropología como disciplina científica	14
1.1. Definición del campo de estudio	14
Antropología física	15
Arqueología	16
Lingüística antropológica	18
Antropología social y cultural	19
1.2. Antecedentes históricos y distinción con otras disciplinas	20
Fines del siglo XIX	22
1920-1930	22
1950 en adelante	26
1.3. Actualidad de la antropología social y cultural. Objeto y métodos	30
1.3.1. La investigación en la antropología actual	31
1.4. El trabajo antropológico	33
1.4.1. La interpretación	33
1.4.2. La etnografía	33
1.4.3. La observación con participación	34
Actividades de autoevaluación - unidad 1	35
Orientaciones actividades - unidad 1	40
Orientaciones actividades de autoevaluación - unidad 1	40
Unidad 2. La cultura	46
2.1. Noción de cultura	46
2.1.1. El concepto de cultura en la historia de la teoría antropológica	47
Contribuciones a la categoría de cultura	48
2.2. Dimensiones abordadas desde la categoría de cultura	52
2.2.1. Relaciones de parentesco	52
2.2.2. Economía, arte y lenguaje	55

2.3. Multiculturalismo	58
2.3.1. Sociedad contemporánea y multiculturalismo	59
2.3.2. Grupos migrantes, interculturalidad e inclusión social	60
2.4. Contracultura, consumos culturales y medios de comunicación	62
2.4.1. Los jóvenes en la sociedad contemporánea: redes sociales, trabajo y participación política	64
Las nuevas «tribus urbanas»	65
2.4.2. Consumos culturales y medios de comunicación	67
Actividades de autoevaluación - unidad 2	69
Orientaciones actividades - unidad 2	72
Orientaciones actividades de autoevaluación - unidad 2	72

Unidad 3. Identidad social y cultural **76**

3.1. La noción de identidad en la antropología	76
Enfoques actuales sobre identidad	78
Identidades étnicas	80
Identidad y Estado-Nación	81
3.2. Estratificación y clase social	86
3.2.1. Nuevos movimientos sociales	87
El auge de los movimientos sociales en Argentina	92
3.3. El sujeto como portador de múltiples identidades	94
Actividades de autoevaluación - unidad 3	95
Orientaciones actividades - unidad 3	98
Orientaciones actividades de autoevaluación - unidad 3	99

Unidad 4. Diversidad y discriminación **102**

4.1. Globalización y reconfiguración de la diversidad sociocultural en las sociedades contemporáneas	102
4.1.1. La naturalización de la desigualdad	105
4.1.2. Marginalidad, pobreza y exclusión	106
4.2. Discriminación, prejuicios y estereotipos	110
4.2.1. La teoría de las razas y el racismo	111
4.2.2. Otras formas de discriminación: por creencia religiosa, etnia, género, orientación sexual, discapacidad, edad	115
El rol del Estado frente a la discriminación	119
4.3. Procesos locales en un mundo global	121
Actividades de autoevaluación - unidad 4	121
Orientaciones actividades de autoevaluación - unidad 4	124

Bibliografía **127**

Presentación de la materia

Esta asignatura propone una aproximación a la comprensión del ser humano y de sus dinámicas socioculturales, tratando de favorecer el conocimiento de las prácticas sociales ligadas con la alteridad, la diversidad humana y la visualización de la heterogeneidad social. Si bien la disciplina tiene como base metodológica el trabajo etnográfico, anclado en la realidad empírica, generador tanto de perspectivas prácticas como de soluciones aplicadas a problemas inmediatos, atenderemos prioritariamente al desarrollo teórico de la misma. Acercaremos a los y las estudiantes de manera alternativa a algunas experiencias contextualizadas en las circunstancias de su vida cotidiana.

Se pretende que, a partir del desarrollo de algunas de las perspectivas teóricas y metodológicas de esta disciplina (abordadas en la unidad 1), los estudiantes reflexionen y comprendan los procesos mediante los cuales los individuos se constituyen cultural y socialmente de manera dinámica y relacional tanto en la propia sociedad como en relación con otras, sean o no lejanas en tiempo y espacio.

Para lograrlo, tomaremos como ejes básicos de la problemática antropológica, por una parte, las relaciones entre los conceptos de cultura e identidad (como se presenta en las unidades 2 y 3), pero también, por otra, revisaremos el problema que significa adoptar una mirada sesgada y limitante sobre los grupos sociales que desemboca finalmente en prejuicios, estereotipos y discriminación (que desarrollamos en la unidad 4).

En resumen, se intenta poner en tensión las prácticas observadas en la sociedad atendiendo a los procesos particulares, problematizar las formas básicas de agrupamiento y desigualdad social, y criticar la construcción de las identidades sociales que fortalecen marcos discriminatorios, con el objetivo de desnaturalizar lo cotidiano y lo que se considera como obvio, reconociendo la importancia de la diversidad humana como fuente de la propia particularidad. Esta indagación crítica en el campo de las ciencias humanas y sociales, esperamos que conduzca a una toma de conciencia respecto de las actitudes de apertura, compromiso y solidaridad que son fundantes de la convivencia humana.

Objetivos de aprendizaje

- Identificar categorías descriptivas propias de la disciplina.
- Proveer herramientas conceptuales y teóricas de la disciplina para pensar los problemas actuales, los jóvenes y su contexto sociocultural.
- Caracterizar diversas concepciones en torno al concepto de cultura.
- Explicar la concepción del sujeto como portador de múltiples identidades.
- Comprender los conceptos de prejuicio y discriminación e identificar las diferentes formas que adoptan en la sociedad actual.
- Favorecer el desarrollo de una actitud de tolerancia hacia los otros diferentes.

Contenidos

Introducción

Unidad 1. La antropología como disciplina científica

Definición del campo de estudio

Antecedentes históricos

Objeto y método de la antropología. Distinción con otras disciplinas

El trabajo del antropólogo

La etnografía

La observación con participación

La interpretación

Unidad 2. La cultura

Noción de cultura

Cultura y sociedad. Relaciones de parentesco. Organización de la sociedad. Economía, arte y lenguaje

Multiculturalismo

Sociedad contemporánea y multiculturalismo.

Inserción de grupos inmigrantes, interculturalidad e integración social

La idea de contracultura

Los jóvenes en la sociedad contemporánea: las redes sociales, el trabajo y la participación política

Las nuevas «tribus urbanas». Protesta social y violencia

Moda y nuevos consumos culturales

La influencia de los medios de comunicación

Unidad 3. Identidad social y cultural

Identidad individual e identificación colectiva

Estratificación y clase social

Nuevos movimientos sociales: ecologismo, feminismo, derechos humanos, asambleas barriales, empresas autogestionadas, okupas, antiglobalización

El sujeto como portador de múltiples identidades: musicales, barriales, deportivas, de género

Unidad 4. Diversidad y discriminación

La diversidad como riqueza cultural y social

El temor a lo distinto y la naturalización de la desigualdad

La marginalidad

Diferentes formas de prejuicio y discriminación

La teoría de las razas y el racismo La intolerancia religiosa

Nuevas formas de discriminación: la nacionalidad, la orientación sexual, la enfermedad, la edad

Los estereotipos

La globalización y la reactualización de la cuestión de la diversidad sociocultural en las sociedades contemporáneas

¿Qué contiene esta guía?

Esta guía de estudio está compuesta por cuatro unidades temáticas. Cada una de ellas contiene una breve introducción que te anticipa los contenidos de la unidad y el orden de los mismos.

Los recuadros en la guía:

A lo largo de la guía, y en el desarrollo de cada unidad, vas a encontrar distintos tipos de recuadros.



- Algunos de ellos brindan **definiciones** y/o **conceptos** sobre el tema en cuestión. Otros varios te brindan **ejemplos** que sirven para ampliar la información desarrollada en cada punto. Es importante que los leas porque con ellos vas a complementar los temas de cada unidad y puede haber preguntas de evaluación sobre los mismos.



- Otros recuadros están identificados bajo el título **recursos**. En ellos vas a encontrar algunos links o enlaces a distintas páginas (de la disciplina, de diferentes organizaciones, noticias en medios, etc.) con más información sobre la temática desarrollada.



- Por último, hay varios recuadros bajo el título **videos** que acompañan la lectura de los temas. Si bien el contenido de los videos no es evaluable para la materia, te sugerimos que en la medida de lo posible los veas porque sirven para complementar –y te pueden ayudar a aclarar– los distintos temas.



Acerca de las actividades

En todas las unidades vas a encontrar **actividades** sobre alguno de los temas desarrollados. Te sugerimos que las realices para poder reflexionar e integrar los temas que leas.

Además, al finalizar cada unidad hay **actividades de autoevaluación** que integran todos los temas abordados en la unidad. Estas últimas es importante que las realices porque te van a permitir dimensionar la comprensión de los temas desarrollados.

Seguidamente vas a encontrar también las resoluciones de las mismas y las **orientaciones** para responderlas.

Introducción

Palabras introductorias al estudio de la asignatura

Como sucede con la amplia mayoría de las ciencias humanas y sociales, el tipo de preguntas a partir de las cuales se interrogará a la antropología es decisivo en cuanto a cuáles son los objetivos que nos planteamos en esta instancia de estudio específica. Los temas y los problemas que la antropología estudia son de una gran variedad, pero siempre se encuentran en estrecha relación con la época y el lugar desde el cual se realizan las preguntas que llevan a las y los antropólogas/os a interesarse por ciertas problemáticas, grupos sociales y modos de comprenderlos.

Teniendo esto en cuenta, es útil echar un primer vistazo a la disciplina considerándola un modo de acción. En consecuencia, la pregunta que debemos hacer no es tanto ¿qué es la antropología?, sino más bien ¿qué hacen las y los antropólogas/os?, ¿dónde lo hacen? y ¿con quién o con respecto a qué lo hacen? Una manera de resumir estas preguntas puede ser: ¿qué tipo de preguntas hacen las y los antropólogas/os? Este abordaje permite entender que, en el campo de las ciencias humanas y sociales, la diferencia entre las distintas disciplinas no recae exclusivamente en el objeto de estudio sino que se halla también en el tipo de mirada que el científico posa sobre dicho objeto.

Las preguntas

Imaginemos una situación en la que se congregan científicos de distinta índole: una antropóloga, un sociólogo y una filósofa. Los tres están haciendo fila en la caja de un supermercado, una fila larga de 10 personas. Como no les queda más que esperar, los hábitos de su profesión los llevan a plantearse preguntas.

La filósofa se pregunta por las cualidades del tiempo cuando este es experimentado en la fila de un supermercado, e indaga en la naturaleza del hombre en general a partir de las experiencias de la espera y el aburrimiento. ¿Por qué la espera hace que el pasaje del tiempo parezca más lento en el supermercado, mientras que en la parada del colectivo sucede lo contrario? ¿Cómo se relaciona el aburrimiento con el paso del tiempo?

En cambio, el sociólogo observa a su alrededor y nota que varias personas se inquietan y manifiestan malestar y ansiedad por la espera, y que en el momento de pasar por la caja tienden a maltratar al cajero. Entonces se pregunta si acaso eso tendrá alguna relación con el hecho de que el supermercado esté en una zona comercial y los clientes provengan de clases sociales profesionales medias y medias-altas, mientras que los empleados del supermercado provienen de clases medias-bajas. También se pregunta si habrá alguna estadística que ponga en relación el sueldo promedio de los clientes del supermercado con el sueldo promedio de los empleados del supermercado.

Por último, la antropóloga mira a los diferentes actores involucrados en esa pequeña escena con una cierta extrañeza (pues pertenece a otra zona, donde no hay supermercados y los pobladores suelen abastecerse en pequeños almacenes). Aquí se encuentra con los clientes (entre los que se encuentra ella misma), el cajero, la supervisora de cajas, el personal de seguridad en la puerta de salida, etc. Observa las diferentes actitudes de los clientes dependiendo de su edad y forma de vestirse, observa que el cajero es más tolerante ante las demoras que causa una clienta con niños pequeños que ante la provocada por una persona mayor; observa también que la supervisora de cajas tiene un trato muy poco cordial con el cajero pero muy amable con los clientes; observa, por último, que ninguna de las personas mencionadas se relaciona directamente con el personal de seguridad del supermercado. La antropóloga piensa que allí hay un grupo social muy interesante, pues manifiestan conductas diferentes dependiendo con quién interactúan y cuál es la

percepción que tienen de esas personas (si los consideran más o menos importantes en términos de una escala social o en términos de una jerarquía comercial en la cual el cliente siempre tiene razón). La antropóloga se hace también otras preguntas:

- ¿Ese pequeño sistema de relaciones será parecido en otros supermercados del barrio o será propio de este establecimiento?
- ¿En barrios con características diferentes –más residenciales, por ejemplo– el sistema de relaciones entre las personas será parecido o no?

A partir de esta situación imaginaria, podemos comenzar a comprender por qué lo que diferencia a la disciplina antropológica no es tanto un objeto de estudio (entendido en el sentido de una «cosa») sino **el tipo de preguntas a partir de las cuales lo aborda** y, por ende, lo define. En la unidad 1 veremos que este tipo de preguntas tiene una historia y que se han transformado desde el inicio de la disciplina hasta nuestros días. También veremos allí, que la manera de responder a ellas obedece a la puesta en práctica de diferentes **metodologías** que hacen a la profesión de los antropólogos contemporáneos.

En todos los casos, hay una idea siempre presente en la antropología, tal como la estudiaremos aquí: que los individuos se comprenden de acuerdo a la sociedad en la que viven, sociedad que a la vez cada persona contribuye a transformar de acuerdo a su propia manera de pensar y percibir el mundo que la rodea.



Actividad abierta

Te proponemos realizar este ejercicio, pero con una nueva situación: un viaje en colectivo. Es una escena muy conocida por todos, y que la vivimos más de una vez al día. Recordá tu último viaje y realizá anotaciones detalladas, tanto desde el punto de vista del espacio físico (localización geográfica, estructura del lugar, objetos, etc.) como así también de las personas involucradas y el modo en que se relacionan entre sí.



Tus respuestas te servirán para comenzar a «mirar» de otra manera tu propio entorno. Este tipo de ejercicio es una manera posible de iniciarse en la investigación social. Más adelante, podrás enriquecer y complejizar tu mirada mediante la incorporación de herramientas teóricas.

El sentido de las preguntas

Sin embargo, el quehacer de la antropología no puede describirse solo mediante la caracterización de sus preguntas, sino que debe añadirse a qué se apunta con los conocimientos adquiridos como resultado de sus indagaciones. Es decir, es importante saber cuál es el sentido de esta disciplina. Como veremos en la unidad 1, en su historia la antropología ha servido a distintos fines. Preliminarmente, podemos preguntarnos cuál es la **utilidad** en la actualidad de los conocimientos generados por el ejercicio de la antropología.

Más allá de que el saber acerca de la humanidad sea valioso por sí mismo, los estudios antropológicos suelen investigar los modos de organización de grupos humanos con el fin de **comprenderlos** mejor y, en muchos casos, idear herramientas que permitan mejorar sus condiciones de existencia. Es habitual en nuestras sociedades que las personas creen que su propia manera de pensar, vivir y sentir es lo «normal» y lo «natural», y que tipos de comportamientos distintos son «anormales», «antinaturales» o, al menos, raros. El estudio de diversos grupos humanos, precisamente, tiende a mostrar que lo «normal» es una construcción

social y que funciona, en muchos casos, como un recurso para excluir a los que son calificados como «anormales o diferentes». A través de los estudios antropológicos se hacen manifiestas las diferencias entre los grupos humanos, pero de maneras que permiten entender, como así también valorar, dichas diferencias. En consecuencia, la antropología brinda herramientas que contribuyen a combatir la discriminación y los prejuicios. Como veremos también a lo largo de la guía, la antropología investiga cómo se constituye la **identidad** y qué significa ésta para quienes se reconocen como pertenecientes a un grupo determinado, y además da cuenta de la enorme diversidad de identidades que conforman la **trama cultural** y que la enriquecen.

Unidad 1. La antropología como disciplina científica

Esta primera unidad se encuentra subdividida en cuatro apartados.

En primer lugar (1.1) definiremos el campo de estudio de la antropología actual. Luego emprenderemos un recorrido histórico (1.2) por la manera en que surgió como disciplina para convertirse en una práctica con características científicas, y el modo en que se distinguió de otras ciencias sociales. Seguidamente señalaremos las principales corrientes que tuvieron lugar dentro de la antropología social y cultural –área de la disciplina en la que profundizaremos–, estableciendo cuáles han sido los objetos y métodos que la caracterizaron a lo largo de su desarrollo. A continuación (1.3) nos aproximaremos a la actualidad de la disciplina, su objeto y la variabilidad de sus investigaciones.

Por último (1.4), nos dedicaremos a indagar la manera en que la antropología trabaja. Si bien este trabajo no se ha desarrollado siempre de la misma manera, hay una metodología que caracteriza a la antropología cultural y social. En este ámbito nos detendremos en la interpretación (1.4.1), la etnografía (1.4.2), la observación con participación (1.4.3) y otras técnicas de investigación antropológica.

1.1. Definición del campo de estudio

Comencemos por comprender lo que el nombre «antropología» significa. Su etimología indica que:

- **antropo** viene del griego *άνθρωπος* [anthropos: hombre o humano]
- **logía** viene de *λόγος* [logos: conocimiento]

Para desarrollar el sentido de este nombre, podemos apelar al antropólogo Claude Lévi-Strauss (1958), quien formuló las aspiraciones de la ciencia antropológica de la siguiente manera:

«La antropología apunta a un conocimiento global del hombre y abarca el objeto en toda su extensión geográfica e histórica: aspira a un conocimiento aplicable al conjunto del desenvolvimiento del hombre desde los homínidos, digamos, hasta las razas modernas, y tiende a conclusiones –positivas o negativas– pero válidas para todas las sociedades humanas, desde la gran ciudad moderna hasta la más pequeña tribu melanesia.» (p.368)

Por lo tanto, comprendida como una ciencia, la antropología es el **estudio del ser humano de forma global**. En el marco de esta comprensión integral del ser humano, la antropología apunta a determinar el lugar y las particularidades de nuestra especie entre las otras especies de seres que pueblan el mundo.

En este sentido, la teoría científica de la evolución biológica ha sido indispensable para dar sentido a la enorme variedad de hechos empíricos y de teorías que hoy en día constituyen a la antropología. Sin embargo, las características físicas no son suficientes para **explicar la diversidad de lo humano**, una de las preocupaciones más grandes de la antropología. Dicha diversidad se explica por el hecho de que el ser humano produce a la vez que está atravesado por la dimensión sociocultural. Por eso, la antropología se ha construido sobre la base de los estudios en los que se comparan los modos de vida de distintos grupos humanos, concentrándose así en las diferencias existentes entre estos, desde la perspectiva de la cultura material, el comportamiento social, las lenguas y las cosmovisiones.

Debido al vasto campo de estudios que esto supone, los/as antropólogos/as actuales se especializan en un campo particular.

Son cuatro las áreas de estudio en que la antropología se despliega en el presente:

- Antropología física
- Arqueología
- Lingüística antropológica
- Antropología social y cultural

Si bien las cuatro áreas se encuentran relacionadas, cada una se caracteriza por abordar e investigar de modos diferentes los problemas antropológicos.

Antropología física

Es el **estudio de la variabilidad de los grupos humanos en términos biológicos, en relación con la dimensión sociohistórica**. Así, desde este área, se estudia la diversidad y la evolución en tanto especie, se busca comprender procesos históricos específicos de poblaciones a partir del impacto en el organismo de los sujetos, se analizan las mutuas interdependencias entre prácticas culturales y fenómenos fisiológicos, etc. En la actualidad, se considera que el ser humano no puede pensarse fuera de la interacción entre los procesos biológicos y sociales.

Los antropólogos físicos utilizan técnicas de laboratorio (para análisis de muestras de origen biológico –como sangre, cabellos y otros tejidos–, análisis de restos fósiles, dataciones, etc.), así como la comparación y otras formas de aproximarse a los sujetos más asociadas a la investigación cualitativa (entrevistas, observación, y formas específicas de la antropología social que abordaremos en el apartado 1.4). Todo esto dependerá de los estudios específicos que estén abordando.

Una de las líneas de trabajo más conocidas de la antropología física es la paleoantropología (paleo: antiguo) que se preocupa por la conformación de la humanidad en tanto especie. Algunas de las preguntas que intenta responder son: ¿cómo y por qué el ser humano se diferenció del resto de los primates? ¿De qué modo el clima y el territorio influyeron en la evolución humana? ¿Cuáles han sido los cambios evolutivos que dieron lugar a los homínidos? ¿Cómo se explica desde un punto de vista evolutivo el bipedismo (andar en dos pies)? ¿Cuál es el origen del hombre moderno? En todas estas preguntas, es muy importante la teoría de la evolución, desarrollada originalmente por el naturalista Charles Darwin.

En las últimas décadas, los avances en estudios genéticos dieron nuevas herramientas a la antropología física. Es muy popular la teoría de la «Eva mitocondrial» que rastrea, a partir de la tasa de mutaciones de ciertas partes de las células, una población «originaria» de homo sapiens de la cual seríamos descendientes, de hace aproximadamente 100 mil años, en África.

Sin embargo, existe una gran diversidad de estudios y enfoques en esta área de conocimiento que no se limitan a los procesos específicamente evolutivos.

Los estudios sobre nutrición son muy importantes a la hora de analizar procesos sociohistóricos asociados al desarrollo económico desigual. Estos estudios, de larga trayectoria en nuestro país, han podido dar cuenta del avance del sobrepeso asociado a la malnutrición debido al consumo de hidratos y grasas en detrimento de la ingesta de frutas, verduras y carnes. El acceso desigual a determinados tipos de alimentos en los distintos sectores sociales de acuerdo al nivel de ingreso familiar, implica que la malnutrición es un acontecimiento que excede lo estrictamente biológico.

En la misma línea relacional, existen estudios sobre lactancia, desarrollo infantil, genética poblacional, antropología forense, análisis osteológicos, entre otros, que proponen visibilizar los vínculos entre los procesos biológicos e histórico-culturales.



Recursos

Revista argentina de antropología biológica

Aquí compartimos el link a la «Revista Argentina de Antropología Biológica», de la Universidad Nacional de La Plata. Se pueden encontrar los números completos desde 2001 hasta hoy para descargar gratuitamente, y así conocer un poco más sobre qué estudia esta rama de la antropología hoy en nuestro país.

<http://www.revistas.unlp.edu.ar/raab/issue/archive>



Equipo Argentino de Antropología Forense

En 1984, con el fin de investigar los casos de personas desaparecidas en la Argentina durante la última dictadura militar (1976-1983), se forma el Equipo Argentino de Antropología Forense (EAAF). Se trata de una organización científica, no gubernamental y sin fines de lucro, que aplica las ciencias forenses -principalmente la antropología y arqueología forenses- a la investigación de violaciones a los derechos humanos en nuestro país y el mundo. El EAAF procura recuperar e identificar los restos de víctimas de violaciones a los derechos humanos, restituirlos a sus familiares y brindar a la justicia y comisiones investigadoras los resultados del trabajo forense. Actualmente el equipo trabaja en Latinoamérica, África, Asia y Europa.

Podés visitar su página en:

www.eaaf.org

Trabajos de exhumación del EAAF en el cementerio de San Vicente, Ciudad de Córdoba (2003).



Arqueología

El objetivo principal de la arqueología es el **estudio sistemático de pueblos y grupos sociales a partir de su cultura material**. Indaga en la organización, modo de vida, relación con el espacio y transformación de las sociedades a partir del «registro arqueológico», formado por artefactos, restos vegetales y animales, asentamientos, etc. Sin embargo, la arqueología no se interesa únicamente por objetos, sino que pone especial énfasis en los contextos en que se sitúan, puesto que estos son los que nos pueden brindar información acerca de su uso, su sentido y la relación con otros objetos y/o materiales. Así, la arqueología se propone transcribir información estática contenida en los restos materiales observables para reconstruir la dinámica de la vida de los grupos sociales y estudiar las condiciones que hicieron posibles que estos materiales hayan sobrevivido y perdurado.

Como área de la antropología, su constitución como ciencia se remonta al siglo XIX. A su vez, se puede señalar como antecedente de su origen al coleccionismo, que tuvo un especial impulso a partir de los procesos de consolidación de los Estados-nación europeos y de expansión y conquista de Europa por sobre los pueblos de otros continentes. En este marco, producciones materiales y artísticas de los pueblos colonizados pasaron a engrosar las colecciones privadas de las aristocracias y el patrimonio de los primeros museos europeos. Esto es observable al día de hoy en las colecciones de grandes museos europeos que contienen los principales «tesoros arqueológicos» de la humanidad. Ya constituida como ciencia, la arqueología ha tenido que reflexionar críticamente sobre las relaciones de poder

y dominación propias de su origen y, si bien lejos está del coleccionismo del siglo XVIII, se continúan suscitando debates en torno a quiénes pertenece el registro arqueológico, cuál es el destino que se le dará, qué valores le dan los/as científicos/as y la inquietud respecto de su devolución a las comunidades.

Para sus investigaciones, la arqueología ha generado una metodología basada en recuperar y analizar las expresiones materiales, y sobre todo la relación que mantienen los grupos con su medio natural y con su entorno social. Uno de los métodos que emplea es la excavación, porque le proporciona la evidencia necesaria para explicar las actividades humanas en un período determinado y los cambios experimentados por esas actividades. También utiliza diferentes técnicas que permiten fechar los restos materiales que ha hallado, es decir saber qué antigüedad tienen. Una de las formas de observar las relaciones temporales entre los restos hallados es a partir del análisis de la «estratificación», es decir, del orden secuencial que guardan los estratos de la tierra y, con ello, el de los objetos arqueológicos.

Los restos arqueológicos son considerados parte del patrimonio cultural de las sociedades y territorios donde fueron encontrados. Por eso se los protege de la destrucción, el saqueo, el robo y el tráfico ilegal mediante leyes que regulan su circulación y conservación.

«El patrimonio cultural es la base de la memoria colectiva y el elemento que reúne la identidad y el sentido de pertenencia a una comunidad. Es el puente que vincula el pasado con el presente y el futuro, y su difusión y conocimiento promueve la comprensión entre los pueblos. El patrimonio cultural es la herencia que recibimos y es nuestra responsabilidad transmitirla a las futuras generaciones. Proteger el patrimonio cultural es ser capaz de pensar en un futuro con solidez, justicia y equidad.»

Fuente: Ministerio de Cultura de la Nación

En nuestro país, el Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano es la institución encargada de llevar adelante programas de protección e investigación del patrimonio cultural arqueológico nacional.



Arte rupestre

Se denomina arte rupestre a las manifestaciones gráficas realizadas sobre soportes rocosos de diverso tipo. Dichas expresiones se pueden encontrar en cuevas, aleros, afloramientos rocosos o rocas sueltas dispersas al aire libre. Según su técnica de confección se presentan como grabados, pinturas y geoglifos. Estos últimos diseños han sido realizados en grandes superficies de terreno con distintas técnicas, como la remoción de tierra o acumulación de rocas.

En nuestro territorio, tanto en Patagonia como en el noroeste, estas representaciones tienen 10.000 años de desarrollo y proporcionan información acerca del contexto simbólico en el que se apoyó el uso del espacio social en general y el sistema productivo de las sociedades. Son la expresión de diferentes habitantes de nuestro suelo antes del conquista española. Los tipos de manifestaciones rupestres son las pictografías (pinturas) y los petroglifos (grabados).

Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano: <https://inapl.cultura.gob.ar/>

Pinturas rupestres de la Cueva de las Manos, Santa Cruz, Argentina. Estas pinturas rupestres, fechadas en el 9300 AP (antes del presente)*, se encuentran entre las expresiones artísticas más antiguas de América.

Fuente: <http://www.cuevadelasmanos.org/foto-arte-rupestre.html>

*Escala de tiempo utilizada en arqueología, se estableció 1950 como estándar de origen de la escala temporal.





Recursos Arqueología Argentina

Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano: <https://inapl.cultura.gob.ar/>

Servicio Nacional de Inventarios de Patrimonio: <http://senip.gob.ar>

Museo Etnográfico de la Facultad de Filosofía y Letras (UBA): <http://museo.filo.uba.ar/>

Lingüística antropológica

La lingüística antropológica indaga la manera en que el lenguaje configura la comunicación, la identidad y la pertenencia social, organiza las creencias e ideologías culturales a gran escala, y contribuye en la conformación de una representación cultural común del mundo. Al estudiar el lenguaje como parte de la vida social la antropología lingüística se fundamenta en las teorías de los signos y los sistemas de comunicación como productos específicamente humanos. Desde los orígenes de la antropología la preocupación por la diversidad lingüística fue pasando por las perspectivas evolucionistas, funcionalistas, estructuralistas y posestructuralistas, definiendo dentro de estos marcos de referencia objetos de análisis diferentes en relación al mismo problema social central como es la diversidad lingüística de la humanidad.

La documentación, registro y estudio de la diversidad lingüística resulta central en este área de la antropología con la identificación de patrones universales en el lenguaje, la variabilidad lingüística (gramatical, sintáctica, fonética, morfológica, etc.) en tanto producto cultural, para dar cuenta de la realidad material y construcción conceptual como constantes en la relación entre lingüística y antropología. El carácter dinámico y complejo de los sistemas de comunicación que sustentan y se redefinen en la práctica cotidiana llevan a observar los procesos de transformación lingüística. Comprender las diversidades en un mismo idioma, por medio del nivel de reconocimiento que logra una de sus formas en instituciones educativas y jurídicas, forma parte del estudio de la antropología lingüística. También el estudio de la diversidad lingüística en los usos y reconocimientos nos permite dar cuenta de la diversidad cultural y social a nivel más amplio entre distintos idiomas a nivel mundial a partir de entender los procesos migratorios y los procesos de dominación y hegemonía que se reflejan en la expansión y reconocimiento o negación de los derechos lingüísticos y de acceso a la información y la ciudadanía.



Diversidad lingüística

La diversidad lingüística, en tanto reflejo de la sociedad, tiene en la Argentina y en las historias de los países el reflejo de sus propios sistemas de comunicación. Por ejemplo la diversidad de idiomas que una población acepta como corrientes es muchas veces distinto del idioma que se reconoce oficialmente en las comunicaciones legislativas y el sistema de comunicación y transmisión de la educación básica. Es así que los idiomas de un mismo país se presentan jerarquizados según el reconocimiento de sus comunidades de hablantes y la relación que éstos logran en la sociedad. En la historia de nuestro país, por ejemplo, la Declaración de la Independencia en 1816 se realizó en idioma español, quechua y aymara, al considerar estos tres idiomas como mayoritarios en la población del territorio en ese entonces.



Antropología social y cultural

La antropología social y cultural es la rama de la disciplina en la que pondremos el foco en este curso.

Si bien en sus inicios se concentró en el estudio de los pueblos llamados «primitivos», a lo largo de su desarrollo ha ampliado su campo de investigación. En la actualidad la antropología social **estudia instituciones y prácticas sociales, procesos de producción simbólica y material y su carácter disputado en muy diversos grupos humanos**, sean cazadores, recolectores, campesinos, obreros, comerciantes, profesionales, etc.

Al hacerlo, se enfoca, por una parte, en las maneras en que estos grupos le dan sentido al mundo que los rodea, y por la otra, en los modos en que se establecen relaciones de distinto tipo entre las personas y/o las comunidades. Algunos de los temas comúnmente investigados tienen que ver con las distintas manifestaciones artísticas, la tecnología, los conocimientos, las adaptaciones ecológicas, los cambios socioculturales, las formas de organización social, las relaciones políticas, las normas y los valores, las creencias religiosas, la cosmovisión, la mitología, la magia, la política, la economía, etc.

Toda esta pluralidad de problemas que puede abarcar la antropología social tiene por objeto último poner de manifiesto la diversidad humana, las semejanzas y diferencias, los cambios y continuidades en los distintos sistemas socioculturales.

Si bien entonces las problemáticas son muchas y variadas, la antropología social y cultural se caracteriza por abordarlas a partir del análisis de situaciones acotadas, en pequeños grupos con los cuales el/la investigador/a entra en contacto directo para recopilar la información necesaria para el análisis.

A lo largo de esta unidad abordaremos distintos enfoques y corrientes teóricas a partir de los cuales la antropología social ha intentado explicar la diversidad humana, como así también la metodología y técnicas de investigación características del quehacer antropológico.

Antes de eso, te proponemos un ejercicio para que afiances lo leído hasta el momento.



Actividad cerrada 1.1

Unir con flechas

Indicá a cuál de los campos de la antropología corresponde cada uno de los siguientes temas:

COLUMNA A

El estudio de las teorías de los signos y los sistemas de comunicación

El estudio de la nutrición en relación a los cambios socioeconómicos

Los modos de relación en un barrio de una ciudad en Argentina en la actualidad

Dibujos de 1.500 años de antigüedad en el interior de una cueva

COLUMNA B

Antropología física

Arqueología

Lingüística antropológica

Antropología social

1.2. Antecedentes históricos y distinción con otras disciplinas

En este apartado haremos un recorrido por la historia de esta ciencia que nos ayudará a comprender su presente.

La importancia de aproximarnos a los procesos históricos en que se enmarca el **surgimiento de la antropología como disciplina científica**, parte de entender que la ciencia como actividad está interrelacionada con el contexto sociohistórico en el que se inscribe. En la producción de conocimiento científico «todos los datos son selecciones de la realidad con base en las visiones del mundo o los modelos teóricos de la época, filtrados por medio de las posiciones de grupos particulares en cada época. En este sentido las bases de selección se constituyen históricamente y siempre cambiarán inevitablemente a medida que cambie el mundo» (Wallerstein, 1999:99). En este apartado nos interesa comprender el contexto de surgimiento de la antropología, sus etapas de desarrollo y sus principales corrientes teóricas.

Para comenzar a señalar los antecedentes históricos de la antropología, es relevante indagar en el proceso de **surgimiento y división de las ciencias sociales**. La división disciplinar sucedió a **fin del siglo XIX**, momento en que las ciencias sociales se constituyeron como tales en respuesta a dos procesos que generaron inquietudes acerca de la diversidad humana y las transformaciones a las que estaba sometida: la revolución industrial y la expansión de Occidente en el resto del mundo. En Europa, la industrialización acelerada provocó «nuevas» desigualdades sociales (de clase, nacionales, étnicas) que generaron particulares problemáticas sociales y culturales entre los pueblos que habitaban el territorio europeo. Por su parte, la expansión y conquista europea sobre pueblos y sociedades diferentes en este período se diferenció de contactos anteriores en la medida en que **las diferencias culturales se convirtieron en objeto de la investigación científica**.

La tarea de estudiar los grupos y sociedades humanas se dividió, entonces, de acuerdo a una **clasificación evolucionista** de las culturas, que consideraba que todas las culturas y sociedades se ubicaban en distintos estadios de una única línea de desarrollo y progreso, con Europa como estadio más «avanzado». Esta clasificación era, por supuesto, hecha por los propios europeos, quienes tomaban a su cultura como punto de llegada de esta línea unidireccional, a la vez que como patrón a partir del cual otras culturas y pueblos eran medidos, lo cual representaba las condiciones de desigualdad y dominación que constituía a esta clasificación. El estudio de las sociedades consideradas «complejas, civilizadas y desarrolladas» fue encomendado a la historia y la sociología. Y las sociedades consideradas «primitivas, no complejas, no desarrolladas, sin historia y sin Estado» se constituyeron como el objeto de estudio de la antropología.

En el siguiente cuadro puede apreciarse la división disciplinar utilizando como criterio tiempo y espacio:



De acuerdo al antropólogo Esteban Krotz (1987), la pregunta antropológica nace del encuentro entre pueblos, culturas, épocas. La pregunta que funda a la antropología puede formularse de la siguiente manera: ¿por qué estos grupos son distintos? Esto permite definir la tarea antropológica como una **aproximación sistemática al «otro» cultural**, es decir,

a aquellos que resultan diferentes para una determinada sociedad o grupo humano. La noción de «otro» se construye siempre a partir de una determinada percepción del «nosotros» (es decir, a partir de una idea de la propia identidad del grupo, comunidad o sociedad en la que se vive, se piensa, se siente y se trabaja). Sin embargo, en el origen de la antropología como ciencia, «las preguntas y respuestas se formulan en torno y a partir de uno solo de los dos polos del encuentro y se presentan investidos de la autoridad que confiere el discurso científico» (Krotz, 1994:9).

Desde sus inicios (incluso antes de que la antropología se consolidara como ciencia autónoma), las indagaciones antropológicas fueron llevadas adelante por investigadores provenientes de las grandes ciudades europeas. Cuando los europeos emprendieron la conquista del resto del mundo -con la conquista de América como hito fundante- se encontraron con sociedades muy diferentes que se propusieron estudiar y comprender, como parte de sus estrategias de dominación. Es por esto que, si bien se acuerda en situar el surgimiento de la antropología en el siglo XIX, ya a partir del XVI, provocados por la nueva situación colonial, encontramos antecedentes de la disciplina.

Podemos ubicar en esta categoría a las denominadas «Crónicas de Indias» o «Crónicas de la Conquista» que escribían viajeros, conquistadores, funcionarios religiosos y misioneros, entre otros. En sus relatos, describían distintas características de las sociedades que habitaban el continente en ese momento. De todas formas, debemos tener presente que estas elaboraciones no tienen un carácter ni pretensión científico, puesto que no hallamos para la época una teoría y metodología antropológicas sistemáticas, y los textos están fuertemente atravesados por juicios morales, en muchos casos con una clara intención política, dirigidos expresamente a las monarquías imperiales.

Las **formulaciones y elaboraciones teóricas fundantes de la antropología** están inevitablemente ligadas a un contexto histórico particular que atravesaba la práctica científica: el **colonialismo**. En este sentido, fue este proceso histórico el que dio lugar a la aparición de la antropología, condujo a su construcción como disciplina científica e impulsó sus preguntas y métodos típicos.



Colonialismo

«Es la dominación impuesta por una minoría extranjera racial y culturalmente diferente, que actúa en nombre de una superioridad racial o étnica y cultural, afirmada dogmáticamente.»

Georges Balandier. *Teoría de la descolonización*. 1973: 11

A continuación recorreremos las principales corrientes teóricas en la antropología distinguiendo **tres períodos** que marcan **cambios en la mirada respecto a ese «otro»** que se constituyó como objeto de estudio de la disciplina. Un primer momento en el que, como ya mencionamos, la antropología se distinguió de otras disciplinas sociales y se abocó a indagar las diferencias existentes entre el «nosotros» occidental y los «otros» que se encontraban a partir de la expansión colonial. Un segundo momento se ubica entre las dos guerras mundiales, cuando surgieron distintas escuelas nacionales de antropología, cuyo denominador común fue la relativización de esas diferencias y la búsqueda por explicar la diversidad cultural. Un nuevo giro en la disciplina marca un tercer momento, luego de la segunda guerra mundial cuando se inició el proceso de descolonización. Es a partir de allí que las distintas corrientes antropológicas comenzaron a dimensionar los cambios y transformaciones que la relación colonial produjo en las sociedades estudiadas.

Fines del siglo XIX

Evolucionismo

Hacia fines del siglo XIX la antropología se constituyó como disciplina autónoma y fundó su cientificidad en el uso de la **teoría evolucionista**, que daba un marco teórico a la idea de que las diferencias entre los distintos grupos humanos correspondían a sus diferentes **etapas evolutivas** en una **historia lineal de las sociedades que iba de lo más simple a lo más complejo**. Esta historia se realizó en base a un criterio tecnológico: a mayor complejidad de las técnicas de producción utilizadas en los procesos económicos, más evolucionada era la sociedad. Para la antropología evolucionista, el «salvaje» ofrecía una muestra de una sociedad atrasada, donde las técnicas y la complejidad cultural no se habían desarrollado.

Este tipo de mirada privilegió el uso del **método comparativo**, según el cual se analiza la naturaleza humana a partir de las diferencias que surgen de la comparación entre dos culturas (generalmente, entre la cultura occidental y otra cultura no occidental). Dicha comparación, debido a su fundamento evolucionista, explicaba las diferencias culturales mediante las categorías de «atraso», «falta de desarrollo», «primitivismo», etc. La tarea antropológica de este período apuntó a reconstruir una historia de la humanidad que indefectiblemente seguía siempre un único camino. De allí que existiera un gran interés por describir a las sociedades «atrasadas»: estas eran valiosas en la medida en que podían decir algo de las versiones anteriores de la civilización occidental, y debían ser estudiadas antes de que fueran transformadas por la expansión civilizadora de occidente.

Entre los antropólogos más reconocidos de este período se encuentran H. Morgan (1818-1881) y E. Tylor (1832-1917). Para Morgan, todas las sociedades debían atravesar **tres estadios**: primero, el salvajismo; luego, la barbarie; por último, la civilización. Por su parte, Tylor adhería al mismo esquema evolutivo en estadios, y formaba parte de aquellos científicos sociales que creían que Europa tenía **el derecho y el deber de civilizar** a los pueblos no occidentales.



Video

Evolucionismo

«Del conjunto de los testimonios, se desprende que el hombre civilizado es en todo, no solamente más juicioso, más hábil que el salvaje, sino también mejor y más dichoso».

E. Tylor. *Cultura primitiva. Los orígenes de la cultura*. (1977 [1871])

Te proponemos ver los siguientes videos sobre esta corriente antropológica:

- **Explicación de la Teoría Evolucionista de Henry Morgan**

https://youtu.be/_Tk8tLBy8E

- **Edward Tylor y el Evolucionismo en Antropología**

<https://www.youtube.com/watch?v=F6AL8HrX1ZM>

1920-1930

En los inicios del siglo XX, las potencias imperialistas consolidaron las políticas coloniales. Después de décadas de administración de las colonias, tanto en el terreno económico como en el político, se multiplicaron las protestas y resistencias a la intervención extranjera por parte de los pobladores de los territorios coloniales. Por ello se comenzó a implementar la **administración indirecta**, que suponía la alianza política entre los gobiernos europeos y los líderes locales de las colonias con el fin de que el sistema colonial adquiriera cierta legitimidad.

En esta línea surgió la necesidad concreta por parte de los gobiernos imperialistas de **obtener información acerca de los sistemas de organización de las sociedades nativas**, puesto que a partir de un conocimiento de los modos nativos de funcionamiento político y social podrían **definir estrategias para consolidar el dominio económico y político**. Esto fue condición para que en Gran Bretaña, por ejemplo, surgiera la teoría funcionalista antropológica, cuyas

investigaciones fueron impulsadas por el propio gobierno. De hecho, muchos funcionarios británicos coloniales debían tomar cursos de antropología académica.

Si observamos el desarrollo interno de la disciplina, veremos que durante el breve período entre las dos guerras mundiales, la antropología ya estaba lo suficientemente consolidada como para iniciar una revisión de sus propias bases y métodos. La investigación antropológica se desarrollaba no solo en Europa, sino también en Estados Unidos, y durante este período aparecieron diferencias entre los modos de concebir la práctica de la disciplina, lo cual derivó en la existencia de corrientes antropológicas particulares de cada región. Sin embargo, todas ellas coincidían en dos puntos: 1) desde el punto de vista teórico, la **crítica al evolucionismo** fue el factor común de los antropólogos de la primera mitad del siglo XX; 2) desde el punto de vista metodológico, se promovió la **necesidad de que fuera el propio investigador quien recogiera los datos a estudiar sobre el terreno**.

De las críticas al evolucionismo emergieron el funcionalismo y el estructural funcionalismo en la antropología social británica; y el particularismo histórico en los Estados Unidos, como marcos conceptuales explicativos que guiaron las investigaciones antropológicas. Los impulsores de estas escuelas se alejaron del evolucionismo, en la medida en que rechazaron el etnocentrismo (juzgar a otras culturas utilizando estándares y parámetros culturales propios), y se inclinaron por una consideración de las culturas como totalidades en las cuales cada parte (actitud, relación social, ley o norma, etc.) solo adquiere sentido y valor en relación con el todo que integra.

Debido a esta **concepción de cada sistema cultural como una totalidad funcional, integrada y coherente**, se hizo cada vez más difícil comparar elementos aislados de culturas diferentes. Ello condujo al abandono progresivo del método comparativo –característico del período anterior– y a una reivindicación de lo que se conoció como **relativismo cultural**, por el que se consideraba que cada cultura era distinta y debía ser entendida en sus propios términos.

En relación a los aspectos metodológicos, estas corrientes fueron muy críticas de los «antropólogos de gabinete» que trabajaban sobre la base de relatos y crónicas realizadas por viajeros, misioneros, etc. En su lugar se consideró necesaria para una cabal comprensión de la sociedad estudiada que el antropólogo conviva un tiempo prolongado con los nativos y produzca directamente sobre el terreno los datos para su investigación. De esta nueva perspectiva sobre la práctica antropológica surgirán el enfoque etnográfico y el trabajo de campo basado en la observación participante. La producción antropológica correspondiente a este período fue luego conocida como **«antropología clásica»**.

Funcionalismo

El funcionalismo fue la corriente antropológica desarrollada por B. Malinowski (1884-1942). Esta corriente consideraba a la **cultura** como un **instrumento para satisfacer las necesidades de los individuos** que conforman una sociedad, inspirándose en las ideas de E. Durkheim (sociólogo francés, 1858-1917), para quien la explicación de un fenómeno social debía incluir no solo la causa que lo produce, sino también la función que cumple.

Así, para Malinowski la cultura era análoga a una totalidad orgánica que, para mantenerse con vida, dependía del buen **funcionamiento de las instituciones que la componen**. Toma como punto de partida la **teoría de las necesidades**, según la cual los individuos tienen necesidades básicas que se relacionan con su supervivencia (nutrición, reproducción, defensa, etc.), pero a diferencia de otros animales el ser humano satisface indirectamente sus necesidades a través de la cultura. De esta manera, a partir de la vida en sociedad y del desarrollo de la cultura surgen nuevas necesidades, relacionadas con la conservación y gestión de esa misma cultura: estas son las necesidades derivadas. La necesidad de nutrición, por ejemplo, se satisface mediante el empleo de técnicas para conseguir alimentos, en consecuencia surge una necesidad derivada que consiste en instruir a los miembros del grupo en el uso y aplicación de esas técnicas.

En el enfoque funcionalista la noción cultura se relaciona entonces con dos conceptos claves: función e institución. La **función** alude a la satisfacción de necesidades por medio de actividades en las cuales los hombres y mujeres cooperan entre sí, usan utensilios y consumen bienes. Los individuos se organizan con el fin de alcanzar sus propósitos. La **institución** es la unidad mínima de organización humana requerida para la satisfacción de esas necesidades, e involucra a los individuos y sus relaciones mutuas como así también su relación con el ambiente (natural o artificial), de acuerdo a normas específicas de asociación y utilizando el equipamiento material del que disponen.



Bronislaw Malinowski y el *kula* entre los trobriandeses

En *Los argonautas del Pacífico Occidental* (1922) se analizan aspectos de la vida social de los trobriandeses, producto del trabajo de campo del antropólogo en una estancia prolongada de más de 4 años junto a los nativos.

Uno de los aspectos más intrigantes de la cultura en las trobriand es el intercambio *kula*: un tipo de intercambio intertribal basado en la reciprocidad, llevado a cabo por un número restringido de hombres de comunidades que habitan las islas del norte y el este del extremo oriental de Nueva Guinea.

En el *kula* se intercambian collares y brazaletes, de modo circular entre las distintas tribus, pero en sentidos opuestos. Estos objetos, carentes de valor económico, tienen un alto valor simbólico y otorgan prestigio a quienes los poseen. Sin embargo, los objetos recibidos no son retenidos permanentemente sino que, luego de un tiempo, son puestos nuevamente en circulación en el intercambio.

El *kula* sirve así para reforzar las relaciones sociales y recíprocitarias, al tiempo que otorga prestigio a los participantes.



Estructural-funcionalismo

Este enfoque, desarrollado por A. Radcliffe-Brown (1881-1955), tuvo como aporte principal introducir la noción de **estructura social**, término con el cual designaba la forma en que los individuos y los grupos de una sociedad estaban organizados y relacionados entre sí.

En este sentido, consideraba posible percibir en cada sociedad la **red de relaciones sociales** que constituían su estructura social, motivo por el cual privilegió el análisis de los sistemas de parentesco, en tanto sistema socialmente regulado de relaciones entre personas en una comunidad.

Para Radcliffe-Brown la **función** de una determinada práctica, costumbre, norma, etc. ya no se definía de acuerdo a las necesidades individuales -como planteaba Malinowski- sino en su relación con la estructura social, y así lo explicaba:

«Tal como usamos aquí la palabra función, la vida del organismo se concibe como el funcionamiento de su estructura y la continuidad de ésta se mantiene por la continuidad del funcionamiento. Si examinamos cualquier elemento recurrente del proceso vital, como la digestión, como la respiración, etc., vemos que su función es la parte que le cabe en la contribución que hace a la vida del organismo como un todo [...]. Si del terreno de la vida orgánica se pasa al de la vida social vemos que al examinar una comunidad cualquiera, tal como una tribu africana o australiana, podemos reconocer la existencia de una estructura social [...]. La función de cualquier actividad recurrente, repetida, por ejemplo el castigo de un crimen o una ceremonia funeraria, es la parte que le cabe en la vida social como un todo y, por ende, la contribución que hace a la continuidad estructural.» (1986 [1940]: 204-205)

Al hacer énfasis en los grupos humanos estudiados como totalidades aisladas, integradas y coherentes, la perspectiva de la antropología social británica de estos años (tanto en la corriente funcionalista como la estructural funcionalista) se destacó por realizar análisis sincrónicos (en un momento determinado) de las sociedades bajo estudio. Radcliffe-Brown consideraba que la historia que pretendieron reconstruir los evolucionistas era una historia conjetural y especulativa, y en tanto se carecían de datos históricos de las sociedades investigadas, resultaba necesario registrar las regularidades observadas en el trabajo de campo para extraer de su análisis leyes generales.

Particularismo histórico

La escuela del particularismo histórico surgió en los años '20 en Estados Unidos de la mano de Franz Boas. Para este investigador, la antropología debía evitar las generalizaciones y privilegiar el estudio sobre el terreno, en un intento por comprender las características particulares que hacen a cada sociedad única.

Boas partía de la base de considerar que la cultura de un grupo no estaba determinada por la «raza», ni debía ser evaluada de acuerdo a sus diferencias con la sociedad occidental. Por el contrario, cada **cultura** podía ser caracterizada como un **conjunto de conductas e ideas**. Un individuo pertenece a una determinada cultura en la medida en que su forma de ver el mundo y su manera de actuar se ajusta a lo que esa cultura indica. En este proceso de socialización (mediante el cual un individuo adquiere los rasgos de una cultura determinada) el lenguaje aparece como una herramienta fundamental, pues es aquello que desde la primera infancia atraviesa a los individuos en su incorporación de las pautas y valores culturales.



Franz Boas (1858-1942).

Respecto de la historia de las culturas, el particularismo histórico sostuvo dos puntos fundamentales: 1) que cada cultura tiene una historia y 2) que esa historia no es siempre la misma. De acuerdo a lo primero, se diferenció del enfoque funcionalista, y respecto a lo segundo, se apartó también del enfoque evolucionista. El desarrollo de las distintas culturas no era, en la concepción de Boas, una sucesión de etapas alineadas en un sentido único, sino más bien se producía a través de líneas de desarrollos múltiples, particulares y divergentes.

Boas impulsó las investigaciones de sus discípulos en torno a las relaciones entre el individuo y el grupo, haciendo especial énfasis en las pautas culturales que dan lugar a los comportamientos, deseos y posibilidades de las personas. Debido a este enfoque (que destaca la perspectiva de lo que siente y piensa el individuo que pertenece a una cultura dada), el particularismo histórico tuvo una estrecha relación con la psicología.

Además de Boas, las antropólogas más reconocidas de esta escuela son Margaret Mead (1901-1978) y Ruth Benedict (1887-1948), entre otros.

1950 en adelante

Finalizada la Segunda Guerra Mundial tuvo lugar el **proceso de descolonización** y la antropología se vio forzada a reflexionar acerca de sus teorías y prácticas, haciendo especial hincapié en la pertenencia de los antropólogos a las sociedades colonizadoras y dominantes, y poniendo de relieve las desigualdades sociales de las cuales los pueblos y sociedades periféricos eran víctimas.

La participación antropológica en la empresa colonial condujo a una revisión de la función no solo académica, sino ideológica y ética de la antropología. Esto implicó un nuevo cuestionamiento respecto de la mirada etnocéntrica de la disciplina. La pretendida objetividad con que los antropólogos habían desarrollado sus investigaciones hasta ese entonces, no tuvo en cuenta que las mismas se encontraban **enmarcadas dentro de las relaciones colono/colonizado**, por lo que la disciplina se vio impulsada a asumir que dichas relaciones formaban parte de sus propias categorías culturales, las que a su vez orientaban sus categorías científicas.

Desde los años 1950 en adelante, se hizo cada vez más evidente que **las sociedades consideradas «primitivas» estaban disminuyendo**, producto de la colonización, las guerras, las enfermedades y el genocidio. Pero además, la expansión de los valores y modos occidentales de vida hizo que las sociedades no occidentales y sus sistemas socioculturales fueran transformados radicalmente. Es decir, tanto desde el punto de vista del número concreto de personas que integraban estas poblaciones, como desde el punto de vista de la particularidad de dichas comunidades, el objeto privilegiado de estudio de la antropología estaba cercano a la extinción.

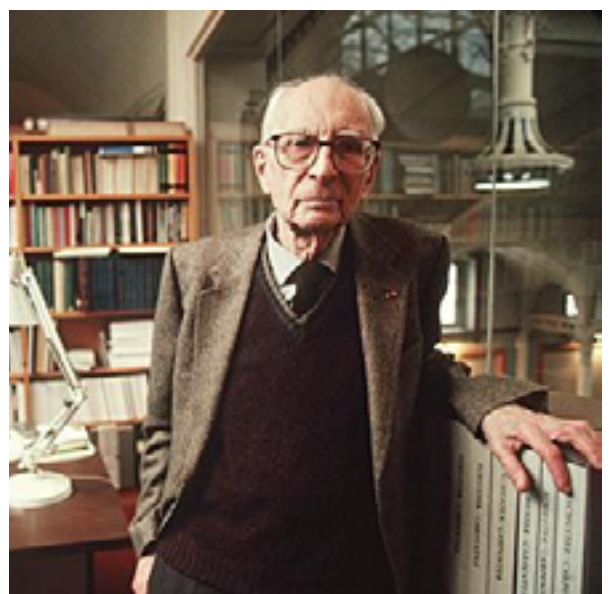
Ante este escenario, las diferentes escuelas antropológicas reaccionaron de diverso modo. Nos referiremos a dos de las posiciones adoptadas:

1) la del estructuralismo, cuyo fundador fue C. Lévi-Strauss (1908-2009), quien en líneas generales sostenía que había que seguir estudiando a las sociedades primitivas antes de que desaparecieran.; y

2) la de aquellas corrientes que tomaron como objeto de estudio las transformaciones que las sociedades no-occidentales estaban sufriendo. De ellas nos referiremos a la antropología simbólica, la Ecología cultural y a las corrientes que acusaron más directamente el impacto de la teoría de K. Marx.

Estructuralismo

El estructuralismo fue la corriente predominante en Francia en los años '60 tanto en la antropología como en otras ciencias sociales (el psicoanálisis, la lingüística, la filosofía, etc.). A diferencia de las corrientes del período anterior, que centraron sus estudios en realizar una descripción detallada de una cultura en particular, el estructuralismo buscó encontrar **principios generales dentro de la diversidad de las culturas**. A modo de ejemplo, mientras Malinowski daba primacía al trabajo de campo, para luego analizar los datos recogidos con el fin de mostrar cómo «funciona» determinado sistema social, Lévi-Strauss buscó encontrar principios universales a partir del estudio comparado de diferentes sociedades y explicar la diversidad observable como variantes de las mismas **estructuras inconscientes y generales que constituyen lo humano**.



Claude Lévi- Strauss (1908-2009), fundador de la corriente estructuralista en antropología.

Sobre la base de su experiencia de campo y de enormes archivos de documentación acumulada, Lévi-Strauss comparó, clasificó e intentó descubrir leyes lógicas semejantes en todas las culturas. Para él, aquello que expresa la cultura en superficie, no es más que el reflejo de una serie de mecanismos fijos que se hallan en profundidad.

Lévi-Strauss retoma algunos de los postulados del análisis estructural que se derivan del trabajo de Saussure y de los lingüistas de la Escuela de Praga (Jakobson y Trubetzkoy) para aplicarlo en temáticas como el parentesco, la prohibición del incesto, el totemismo, el pensamiento salvaje, el mito y el arte. De esta manera, los hechos sociales observados deben ser analizados como sistemas de signos y, en consecuencia, la sociedad se identifica estructuralmente con un lenguaje. En ambos se dan un conjunto de procesos (por ejemplo, el sistema de matrimonio o parentesco, las reglas gramaticales de una lengua) que permiten que los individuos y los grupos se comuniquen de una determinada manera. Así, la significación y valor de cada elemento dependerá del tipo de relación que lo vincule con otros elementos de la misma sociedad.

Lévi-Strauss dedicó mucho tiempo a comparar diferentes **sistemas de parentesco**, con el fin de encontrar las relaciones que no variaban entre ellos y poder así establecer algunas generalizaciones pertinentes. A partir de estos estudios el pensamiento levistraussiano introduce el concepto de **«estructura» como un universal**, común a todas las sociedades humanas y subyacente a la diversidad de manifestaciones concretas. Con ello se distancia claramente de las consideraciones habituales de la época, que identificaban la mentalidad de los «salvajes» con la de los niños.

Otro de los hitos de su obra consiste en la identificación del punto de pasaje de la naturaleza a la cultura (es decir, del ser humano puramente instintivo al ser humano regido por normas e instituciones) en la **prohibición del incesto**. Ésta prohíbe ciertas alianzas conyugales (por ejemplo, en la cultura occidental, es considerado aberrante que los hermanos o padres e hijos se unan conyugalmente entre sí), pero además cada sociedad puede tener su propia concepción acerca de cuál es el pariente prohibido.



Representación gráfica del átomo de parentesco de Lévi-Strauss

El género masculino es simbolizado con un triángulo y el femenino por un círculo, la descendencia, de género indistinto, con un cuadrado. Esta figura presenta los tres tipos de relaciones fundamentales de parentesco: la alianza (entre esposos), la filiación (de padres e hijo) y la consanguinidad (entre hermanos). Este esquema se vincula con el tabú del incesto. Dicha prohibición existe como norma universal y -de acuerdo a Lévi-Strauss- obliga a un hombre a renunciar a sus hermanas, con el propósito de entregarlas a los hombres de otros grupos de parentesco, y esperar a su vez que alguien más le ceda los derechos sobre las mujeres de otra familia. De este modo se conforman las alianzas entre grupos.

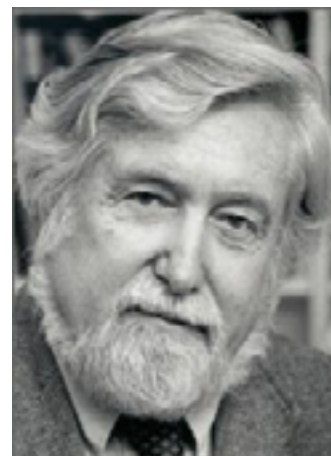


Las escuelas antropológicas abocadas a explicar las causas de las transformaciones culturales de aquellas sociedades que se consideraban «simples» o «primitivas» coincidieron en señalar que el **colonialismo** era el factor principal de dichas transformaciones. En tanto la situación colonial implicaba un contacto asimétrico entre pueblos caracterizado por la dominación de uno sobre otro, estas escuelas consideraban necesario atender a la **desigualdad**.

Sus teorías confrontaron con las teorías antropológicas precedentes, a la vez que entablaban abiertamente disputas con otras corrientes antropológicas que les eran contemporáneas.

Antropología simbólica

Esta corriente surge en la década del '60 y experimenta una gran expansión a mediados de la década de 1970. Posteriormente también será reconocida como antropología interpretativa. Clifford Geertz fue su representante más reconocido en Estados Unidos, y su enfoque hereda el interés por los fenómenos culturales típicos de la antropología norteamericana que lo precede. Una de sus obras más conocidas es *La interpretación de las culturas* (1973), donde la cultura no es algo que pertenezca a la mente de los hombres sino que es algo observable en tanto **sistema de símbolos** públicos mediante los cuales los actores sociales comunican su visión del mundo. En base a esta idea, la antropología simbólica interroga el significado de los símbolos para aquellos que los usan, intercambian o comparten. Al enfoque de Geertz se atribuye el **paralelismo entre cultura y texto**: cada acción realizada por una sociedad puede ser «leída» por el observador, que debe saber interpretarla correctamente, algo para lo cual será imprescindible que cuente con el **significado que los propios actores** de esa sociedad otorgan a dicha acción.



Clifford Geertz (1926-2006).

Víctor Turner (1920-1983) y Mary Douglas (1921-2007) desarrollaron este enfoque en Inglaterra. En los libros *La selva de los símbolos* (1967) de Turner y *Símbolos naturales* (1970) de Douglas se observa el impacto que el marxismo tuvo en esta escuela: de acuerdo a estos investigadores, la sociedad no es homogénea sino que es el resultado de conflictos y contradicciones sociales; por esta razón eran muy críticos del enfoque estructural-funcionalista inglés, al cual consideraban solidario del régimen colonial. Desde la perspectiva de esta corriente, **el símbolo no solo es un vehículo de la cultura sino que es también algo capaz de transformarla**. Uno de los objetos de estudio que privilegiaron fueron los **rituales**, pues consideraban que en ellos se hacía manifiesta la capacidad de acción y transformación cultural de los símbolos.

Ecología cultural

Conjugando los legados del evolucionismo del siglo XIX y el materialismo histórico de Marx y Engels, la característica principal de este enfoque es una comprensión de la **cultura** como una **«adaptación» al ecosistema**, una comunidad en la cual los hombres conviven con otros seres vivos en un medioambiente físico.

Para Julian Steward (1906-1972), cada grupo desarrolla un patrón cultural que denota una adaptación a un nicho ecológico particular. Las similitudes entre distintas culturas no responderán ya, entonces, a estadios evolutivos semejantes sino que se inferirá que esas culturas se dieron en condiciones ecológicas similares y por tanto desarrollaron adaptaciones parecidas. Los aspectos tecnológicos económicos de las culturas serán considerados más relevantes que los factores jurídicos y políticos entre las variables que explican una sociedad particular.

Marvin Harris (1927-2001) desarrolla otra vertiente de esta escuela, conocida como materialismo cultural. De acuerdo a él, no solo había que analizar cómo el medio ambiente estimula (o previene) el desarrollo de formas sociales y culturales, sino que también se debía atender al modo en que dichas formas funcionan para conservar la relación existente con el medio ambiente.

Corrientes marxistas en antropología

En la década del '70 el contexto de producción antropológica estuvo signado por el surgimiento y multiplicación de movimientos sociales críticos (antibélicos, contraculturales, feministas, etc.) que cuestionaban las estructuras de poder y el orden establecido. En la antropología cobró fuerza la denuncia a los vínculos existentes entre la propia práctica antropológica y el colonialismo de las potencias imperiales. La profundización de esta actitud crítica conllevó al replanteo de los paradigmas antropológicos existentes en tanto estos reproducían los supuestos de la cultura burguesa occidental. Las alternativas teóricas para reemplazarlos, tomaron los postulados de K. Marx, figura que hasta ese momento no había sido tenida en cuenta por la disciplina.

Una de las escuelas marxistas dentro de la teoría antropológica que podemos identificar en esta década, se desarrolló principalmente en Francia e Inglaterra y recibió la denominación de **marxismo estructural**.

Desde esta escuela se consideró a la cultura como ideología, por lo que los **fenómenos culturales** (creencias, valores, normas, costumbres, etc.) eran analizados teniendo en cuenta el **rol que jugaban en la reproducción social** y en la legitimación del orden social vigente. Así, el marxismo estructural señaló como determinantes de los comportamientos sociales no al ambiente natural y/o la tecnología, sino a las estructuras de relaciones sociales. Algunos de los más importantes representantes en esta vertiente (M. Godelier, E. Terray, entre otros), realizaron el clásico trabajo de campo antropológico entre sociedades concretas y analizaron cómo en estas sociedades consideradas precapitalistas el sistema de parentesco, por ejemplo, funciona como relaciones de producción en tanto regula la distribución de bienes. En este sentido impugnaron la división entre infraestructura y superestructura del marxismo clásico.



Maurice Godelier (1934), en su trabajo de campo entre los Baruya de Nueva Guinea, África.

Otra corriente marxista en antropología surgió primeramente en Estados Unidos y desde ella, antropólogos como E. Wolf (1923-1999) y S. Mintz (1922-2015), entre otros, se enfocaron no ya en sociedades pequeñas sino que llevaron a cabo **estudios a escala regional**, en tanto consideraban que las sociedades tradicionalmente estudiadas por la antropología habían sido penetradas por el sistema capitalista mundial y que esto había provocado transformaciones irreversibles en las mismas.

En términos de Wolf (1987):

«...los antropólogos buscan réplicas prístinas del pasado precapitalista y preindustrial en los sumideros y márgenes del mundo industrial y capitalista. Lo cierto es que ni europeos ni norteamericanos habrían encontrado jamás a estos supuestos portadores de un pasado prístino, si no se hubieran encontrado unos a otros, de un modo sangriento, cuando Europa extendió el brazo para apoderarse de los recursos y poblaciones de otros continentes. De ahí que se haya dicho, y con razón, que la antropología es hija del imperialismo.» (1987:33)

Así, sin dejar de lado el trabajo de campo tradicional en antropología, la **economía política** (tal como se conoció a esta corriente de la disciplina) puso énfasis en la red de relaciones económicas y poder entrelazadas, y en los **procesos históricos y mundiales en los que se insertaban las sociedades bajo estudio**.



Actividad abierta 1.2

Elaboración de un cuadro sinóptico

A partir de la caracterización de las diferentes corrientes o escuelas antropológicas, elaborará un cuadro como el que figura a continuación, en el cual se consignen las características de cada una de ellas: el período y el lugar del mundo en el que comenzó su desarrollo, el enfoque que privilegia, los y las investigadores/as más reconocidos asociados a ellas, etc.

Corriente	Período	Localización	Enfoque y conceptos clave	Investigadores/as
Evolucionismo				
Funcionalismo				
Estructural-funcionalismo				
Particularismo histórico				
Estucturalismo				
Antropología simbólica				
Ecología cultural				
Corrientes marxistas				

1.3. Actualidad de la antropología social y cultural. Objeto y métodos

De las grandes corrientes teóricas de la disciplina las investigaciones actuales recuperan diferentes propuestas de acuerdo a la problemática de análisis. Sin embargo, el recorrido anterior no agota los debates, discusiones y posicionamientos encontrados que surgieron a partir de la segunda mitad del siglo pasado, luego de que el objeto de estudio tradicional de la antropología se modificara radicalmente. Las **temáticas que hoy convocan el interés disciplinar, así como los horizontes teóricos** desde los cuales se realizan los debates se han ampliado considerablemente.

En las últimas décadas, surgieron nuevos planteos en la antropología provenientes de distintas unidades académicas de Latinoamérica, principalmente de países como la Argentina, Brasil, Colombia, México y Perú.

En su impugnación al etnocentrismo, que como vimos es un cuestionamiento que cobra renovada fuerza de la mano del proceso de descolonización, algunas **perspectivas antropológicas latinoamericanas** en el presente adoptan también una **mirada crítica al eurocentrismo** predominante en las ciencias sociales. La antropología nació en las metrópolis como estudio de las sociedades no occidentales, pero hoy encontramos antropólogos/as en todo el mundo, por lo que si la antropología históricamente fue una invención de países colonizadores, en su devenir también los países que anteriormente fueron colonias comenzaron a producir su conocimiento sobre el «otro». Sin embargo esto no trajo aparejado un cambio en las concepciones y presupuestos teóricos utilizados en las investigaciones de la disciplina, que continuaron referenciándose en las fuentes de producción de conocimiento hegemónicas, es decir, principalmente de las universidades europeas y norteamericanas.

En esa línea, desde la antropología latinoamericana se señala la necesidad de descentralizar la mirada y atender a la pluralización del conocimiento generado también desde los países considerados periféricos. Las «antropologías del sur» (término acuñado por el antropólogo mexicano E. Krotz) se proponen contribuir con una perspectiva propia al análisis de sus sociedades y a la configuración de una nueva antropología mundial que reúna diferentes voces y miradas, y no solamente las de los centros hegemónicos de producción de conocimiento. De esta forma, si bien estas antropologías recuperan y usan elementos de las antropologías originarias, se proponen una **creación teórica propia, a partir de una reflexión crítica y una experimentación metodológica en constante diálogo con la realidad estudiada**, pero de la que también forman parte. El «otro» de la antropología latinoamericana no es transoceánico ni es un integrante de una sociedad colonizada, sino que es próximo y, muchas veces, integra la misma sociedad que el antropólogo o la antropóloga. Esta condición histórica particular ha generado una relación estrecha entre la producción teórica y el compromiso con las sociedades estudiadas. La antropóloga colombiana Myriam Jimeno (2005) señala que la co-ciudadanía entre el/la antropólogo/a y los sujetos de estudio impregna la práctica de la antropología latinoamericana y la aproxima con la práctica política. En este mismo sentido, la brasileña Alcida Ramos afirma que «en el Brasil, como en otros países de América Latina, hacer antropología es un acto político» (2000:172).

1.3.1. La investigación en la antropología actual

Las diferentes escuelas de investigación antropológica actuales tienen como factor común la **indagación respecto de la alteridad**. La alteridad es un sustantivo que denota el carácter de ser «otro», «diferente». Según Krotz, sin embargo, esta alteridad no se refiere al hecho de que cada ser humano es único e irrepetible, sino que se relaciona con la experiencia de lo extraño:

«Esta sensación puede referirse a paisajes y clima, plantas y animales, formas y colores, olores y sonidos. Pero solo la confrontación con las hasta entonces desconocidas singularidades de otro grupo humano –lengua, costumbres cotidianas, fiestas, ceremonias religiosas o lo que sea– proporciona la experiencia de lo ajeno, de lo extraño propiamente dicho.» (1994: 8)

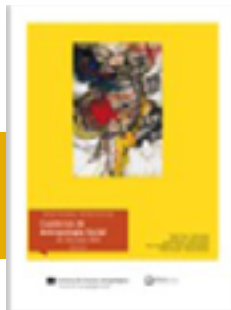
En este sentido, la alteridad aparece cuando se genera una sensación de extrañeza respecto a los hábitos, costumbres y modos de pensar de los «otros» que, a su vez, ponen en cuestión la «normalidad» de los propios hábitos, costumbres y modos de pensar. No obstante, el encuentro con la alteridad no siempre implica el encuentro con individuos o grupos extranjeros: lo extraño puede aparecer en una orientación sexual o rol de género, en un modo de atravesar ciertas etapas de la vida, en modos de vestirse, en condiciones materiales de existencia más o menos confortables que las propias, etc.

En la actualidad, la investigación en antropología social se realiza en un sistema global que en algunos casos desborda lugares y situaciones locales. Como ya vimos, a partir de la década del '60 el objeto de estudio clásico de la antropología social se transforma, con lo que la disciplina vuelca su mirada a nuevas problemáticas centradas en lo contemporáneo de la sociedad. Esto llevó a que la mirada antropológica se fragmentara y que **la disciplina se reorganizara de acuerdo a los campos de interés**. Las múltiples temáticas que abarca actualmente la antropología conllevan una **subdivisión y especialización**, a la vez que un **trabajo interdisciplinario**, de acuerdo a los problemas que se abordan. Algunas especializaciones ya cuentan con una larga tradición en la disciplina, como la antropología económica y política, pero en el presente podemos encontrar estudios que se engloban en la antropología médica, educativa, jurídica, urbana, etc.



Producciones científicas en antropología

Las revistas de Antropología en América Latina llegan a un número mayor a 75. Entre los países de mayor cantidad de revistas se encuentran México, Argentina, Brasil y Colombia. En las mismas se publican resultados de investigaciones, debates y materiales reconocidos de la disciplina.



Los debates actuales en la disciplina pueden rastrearse por medio de estos materiales, libros y actas de congresos especializados.



Actividad cerrada 1.3

A partir de lo estudiado completá las frases con la opción más adecuada.

- A) Las diferentes escuelas de investigación antropológica actuales tienen como factor común la indagación respecto de
- i) la cultura; ii) la alteridad; iii) las comunidades tradicionales.
- B) En antropología, la «alteridad» se relaciona con
- i) la alteración mental; ii) una forma de recolección de datos; iii) extrañarse del comportamiento de otros.
- C) En antropología, el «otro»
- i) siempre es un grupo humano; ii) puede ser una característica o rasgo de varios grupos humanos diferentes; iii) siempre es un grupo humano de otra «raza».



Actividad abierta 1.4

Investigá en qué consiste alguna de las especializaciones de la antropología que acabamos de mencionar aquí arriba. Tomá nota de cuál es su temática de estudio y si acaso tiene un método de trabajo privilegiado.

Utilizá un máximo de 4 líneas.

1.4. El trabajo antropológico

En esta sección caracterizaremos el quehacer antropológico y las técnicas más habituales de la investigación en antropología social y cultural. A su vez, es importante que tengamos en cuenta que estas técnicas no son neutras ni unívocas, sino que están directamente **relacionadas con el problema de investigación y el enfoque conceptual** propuestos por los/as investigadores/as. Con esto queremos decir que aquello que queremos estudiar y el enfoque desde el que lo queremos abordar modelan las técnicas que emplearemos para producir datos relevantes a nuestra investigación.

1.4.1. La interpretación

Las ciencias sociales (y la antropología dentro de ellas) han construido formas propias de entender el mundo, distintas a las formas que adoptan las ciencias naturales: buscan comprender los fenómenos sociales, entender los procesos y relaciones que se han dado en el pasado o se construyen en el día a día.

En antropología, la descripción ha sido siempre una herramienta fundamental, aunque la forma en se ha utilizado fue transformándose a lo largo del tiempo, en relación a los marcos teóricos más amplios. Hoy se entiende que la descripción no alcanza por sí misma para la comprensión del mundo social. Es necesario **interpretar** aquello que observamos.

Interpretar las categorías y prácticas sociales implica **comprender el significado de los discursos y las acciones, pero también el sentido y la fuerza de las expresiones y las palabras enunciadas**, a partir de un profundo conocimiento local que se va adquiriendo a través del trabajo de campo. Incorporar estas categorías al análisis aporta a la explicación de la dinámica observada en el mundo social que estamos problematizando (Rockwell, 2009).

Este proceso interpretativo implica el despliegue de técnicas específicas (como veremos en los siguientes apartados) y de reflexiones teóricas, que en antropología se denomina «enfoque etnográfico» o «etnografía».

1.4.2. La etnografía

En antropología, la etnografía es concebida como un **modo de conocimiento basado en la experiencia social compartida** entre distintos sujetos sociales (incluido el/la investigador/a) en el campo. Concebirla como un modo de conocimiento implica no pensarla como una técnica, sino como un enfoque teórico metodológico para la producción de conocimiento. De esta forma, constituye una herramienta privilegiada para la reconstrucción de procesos y prácticas sociales, relaciones e interacciones entre grupos y sujetos, y para el análisis de experiencias, sentidos y perspectivas en disputa y la reconstrucción de trayectorias de vida (Achilli, 2005). Es en función de esto que los y las antropólogos/as construyen «descripciones densas» (Geertz, 1973) de los procesos que estudian, realizando un **trabajo teórico-analítico a partir de los registros de campo**: implica una actitud mental que tiende a **desnaturalizar** y revisar las propias categorías del investigador, despegarse de lo que «supone» está ocurriendo, y convertir aquello que observa en objeto constante de pregunta.

Este trabajo analítico es particularmente dificultoso y asimismo necesario en tanto, como señalábamos en el punto anterior, la observación antropológica se desarrolla en la cotidianeidad. La relevancia de construir los datos etnográficos en el contexto de la vida cotidiana se debe a que permite comprender los procesos constitutivos de la realidad cotidiana y su articulación con procesos sociales más amplios en un determinado momento histórico.



Etnografía

Bronislaw Malinowski (1884-1942) fue uno de los más reconocidos antropólogos. Hemos hablado sobre él al referirnos al funcionalismo. Uno de los aportes más reconocidos a la disciplina es la incorporación sistemática de la observación participante y la etnografía como enfoque específico de la antropología. Mientras en el siglo XIX los antropólogos evolucionistas se dedicaban a la “antropología de sillón”, que teorizaba a partir de fuentes secundarias (relatos de viajeros, funcionarios de los gobiernos coloniales, naturalistas, etc.), Malinowski propuso la necesidad de trasladarse y convivir por un período prolongado de tiempo con el grupo que se estuviera investigando.

Así realizó su trabajo de campo entre 1915 y 1918 en las islas Trobriand de Nueva Guinea, en el suroeste del Pacífico, y sus investigaciones fueron publicadas en el libro *Los argonautas del Pacífico Occidental* en 1922.



Fuente: London School of Economics Library Collection.

1.4.3. La observación con participación

Es **una de las técnicas privilegiadas del enfoque etnográfico**, utilizadas en lo que se conoce como «trabajo de campo» o «trabajo en el terreno», a los fines de producir datos para el problema de investigación planteado. La idea de dicha técnica es que al comprender el «punto de vista de los sujetos», el/la investigador/a es capaz de aprehender no solo datos observables, sino también los aspectos significativos, simbólicos y afectivos de la cultura que examina, favoreciendo de este modo la ruptura con los parámetros de normalidad de la cultura propia. Durante el trabajo de campo, la técnica de la observación con participación implica la **construcción de una relación personal con un conjunto de sujetos sociales**, «informantes» locales, y/o tramas institucionales que permiten que el/la antropólogo/a pueda participar concretamente de las prácticas culturales situadas. Aún si el antropólogo o la antropóloga estuviera familiarizado/a con el problema de estudio, se pretende producir un cierto «extrañamiento», de modo de poner en cuestionamiento los sentidos naturalizados y ejercer una mirada analítica sobre aquellos aspectos de lo social que se nos aparecen como familiares, naturales, obvios.

La observación con participación supone una **permanencia prolongada en el lugar** que se ha elegido para realizar el estudio, con el objetivo de reconstruir y comprender las lógicas implícitas de los sujetos involucrados. Debido a ello, es una **técnica que suele situarse en el nivel de la vida cotidiana**, aunque también puede emplearse para estudiar eventos extraordinarios. De tal manera, el investigador puede acceder a aspectos que no son tan fáciles de percibir, como la diferencia entre lo que los actores culturales «hacen» y lo que «creen» o «dicen que hacen», entre las normas y su aplicación variable, e incluso la transformación de una cultura en el tiempo.

Si bien en los inicios de la disciplina, se ponderaba una observación distanciada, «objetiva» y pasiva, se ha señalado que no es posible aspirar a que el investigador o la investigadora «pase desapercibido/a», sino que, por el contrario, debe asumirse que su presencia modifica las relaciones sociales preexistentes, en tanto que es también un sujeto social. A su vez, en las últimas décadas han surgido nuevas aproximaciones que privilegian la participación por

sobre la observación y proponen un involucramiento corporal, emocional y afectivo.

El investigador o investigadora escribe y plasma sus observaciones, impresiones y reflexiones en **«registros de campo»**, aunque hoy también pueden incluirse otros recursos como registros sonoros y visuales. Es importante tener en cuenta que lo que el/la investigador/a tiene en su registro es la materialización de su propia perspectiva de conocimiento sobre una realidad determinada y no esa realidad en sí.

La observación con participación suele complementarse con otras técnicas de investigación como la encuesta, la entrevista en profundidad, la entrevista informal la reconstrucción de historias de vida, el análisis de narrativas, discusiones colectivas y la recopilación y análisis de fuentes y documentos (escritos, artísticos, etc.). Por otro lado, si bien el énfasis está puesto en los aspectos cualitativos de la cultura, ello no excluye la dimensión cuantitativa (censos poblacionales, indicadores económicos, etc.).



Diario de campo

En sus investigaciones, los/las antropólogos/as llevan un registro o diario de campo. Allí apuntan y toman nota de la información que recopilan cotidianamente sobre el terreno: datos aportados por sus “informantes”, descripciones de situaciones y hechos, croquis y dibujos sobre los espacios en que desarrolla su investigación, como así también las reflexiones e impresiones que derivan de su observación e interacción directa. De esta manera, el diario de campo constituye una herramienta que permite sistematizar la experiencia registrada para su posterior interpretación y análisis.



Fuente:

<http://eco-antropologia.blogspot.com.ar/2008/02/el-diario-de-campo-o-bitcora-el.html>



Actividades de autoevaluación – unidad 1

1) Indicá si los siguientes enunciados son verdaderos o falsos.

- A. La antropología estudia al ser humano en tanto especie que tiene como particularidad el ser portador de una cultura. ☐ V / ☐ F
- B. De acuerdo a las investigaciones antropológicas, la diversidad entre los diferentes grupos humanos puede explicarse exclusivamente por características físicas y biológicas. ☐ V / ☐ F
- C. Las cuatro áreas en que se despliega actualmente la antropología se plantean diferentes problemas pero los examinan utilizando un único método común. ☐ V / ☐ F
- D. La antropología se propone explicar la diversidad humana a partir de la cultura material,

el comportamiento social, las lenguas, las cosmovisiones, etc. **○ V / F ○**

2) Indicá la respuesta correcta para completar las siguientes oraciones.

A. La antropología física estudia la variabilidad de los grupos humanos en términos _____, en relación con la dimensión sociohistórica.

- i) lingüísticos ii) biológicos iii) culturales

B. Una de las líneas de trabajo más conocidas de la antropología física es la _____ que se preocupa por la conformación de la humanidad en tanto especie.

- i) paleoantropología ii) microbiología iii) geología

C. El Equipo Argentino de Antropología Forense recupera e identifica los _____ utilizando técnicas de la arqueología y la antropología física.

- i) restos materiales del Imperio Incaico ii) restos de poblaciones prehispánicas
iii) restos de víctimas de violaciones a los derechos humanos.

D. La arqueología estudia de manera sistemática _____ para comprender pueblos y grupos sociales del pasado y presente.

- i) restos materiales ii) archivos bibliográficos iii) registros etnográficos

E. Los restos arqueológicos son considerados parte de _____.

- i) colecciones privadas ii) el patrimonio cultural de las sociedades
iii) museos y universidades

F. La lingüística antropológica tiene su fundamento en dar cuenta de _____ si bien luego extendió su campo de estudio abarcando sistemas de signos y comunicación.

- i) las lenguas vivas ii) la diversidad lingüística
iii) la comunicación humana en general

G. El modo en que los grupos humanos dan sentido al mundo que los rodea y a sus comportamientos en él es el objeto de estudio privilegiado por la _____.

- i) arqueología prehistórica ii) antropología lingüística
iii) antropología social y cultural

3) Elegí la opción correcta para las siguientes oraciones.

A. A fines del siglo XIX, las ciencias sociales se dividieron la tarea de investigación de tal forma que la historia y la sociología quedaron encargadas de estudiar sociedades:

- i) no complejas, no desarrolladas y sin Estado
ii) complejas, desarrolladas y con Estado
iii) prehistóricas

B. A fines del siglo XIX, se consideraba que la cultura era:

- i) única para todos los pueblos, pero en distintos estadios de progreso.
ii) con historias y caminos diversos para cada sociedad.
iii) algo que solo podía atribuirse a las sociedades europeas

C. A fines del siglo XIX, la antropología se constituye como ciencia autónoma basándose en:

- i) el relativismo cultural, de acuerdo al cual cada sistema cultural debe ser comprendido en sus propios términos.
ii) la idea de que las estructuras básicas de las sociedades responden a mecanismos lógicos universales.
iii) la teoría evolucionista como marco teórico que permitía explicar las diferencias

entre las diversas sociedades.

D. ¿A qué corriente antropológica pertenece la siguiente cita?: «Del conjunto de los testimonios, se desprende que el hombre civilizado es, en todo, no solamente más juicioso, más hábil que el salvaje, sino también mejor y más dichoso».

- i) Evolucionismo
- ii) Antropología simbólica
- iii) Particularismo histórico

E. De acuerdo al antropólogo H. Morgan, todas las sociedades deben atravesar:

- i) dos estadios, de la inmadurez a la madurez
- ii) tres estadios, del salvajismo a la barbarie, y de allí a la civilización
- iii) un desarrollo de sus posibilidades relacionado con su historia particular

F. Entre 1920 y 1930 el incremento de resistencia política y económica por parte de los pueblos bajo régimen colonial, creó las condiciones para que las potencias europeas implementaran en las colonias la administración indirecta. En este contexto, la investigación antropológica:

- i) permitió conocer los sistemas de organización de las sociedades nativas y ponerlos al servicio de los gobiernos coloniales.
- ii) se resistió a poner sus conocimientos al servicio de los intereses coloniales
- iii) era irrelevante para los gobiernos coloniales.

G. Las dos críticas más fuertes que se hicieron en el siglo XX a la antropología del siglo XIX apuntaban contra:

- i) el eurocentrismo y el relativismo
- ii) el evolucionismo y el modo indirecto de recoger los datos
- iii) el historicismo y el estructuralismo

H. La idea de que cada sistema cultural constituye una totalidad funcional, integrada y coherente que debe entenderse en sus propios términos, diferente a otros sistemas culturales pero de riqueza equivalente es propia del:

- i) evolucionismo
- ii) etnocentrismo
- iii) relativismo

4) Completá los espacios en blanco de las siguientes oraciones con alguno de los términos listados a continuación:

INSTRUMENTO - INSTITUCIÓN - ESTRUCTURA SOCIAL - GRAN BRETAÑA -
ESTADOS UNIDOS - ESTRUCTURAL FUNCIONALISMO - ADMINISTRACIÓN
INDIRECTA - PSICOLOGÍA - PARTICULARISMO HISTÓRICO

A. En los inicios del siglo XX, ante la multiplicación de protestas y resistencias en las colonias, los gobiernos imperialistas europeos implementaron la _____ y la necesidad de conocer las sociedades nativas favoreció el desarrollo de nuevas corrientes de la antropología.

B. De las críticas al evolucionismo emergen el funcionalismo y el estructural funcionalismo en la antropología social de _____, y el particularismo histórico en los _____ como marcos conceptuales explicativos que guían las investigaciones antropológicas.

C. El principal aporte de Radcliff-Brown a la antropología es el concepto de

_____ , según el cual el objeto de la disciplina es el sistema social conformado por la red de relaciones sociales entre individuos que la constituyen.

D. La corriente del _____ sostiene que cada cultura tiene una historia propia y diferente a la de otras culturas, razón por la cual una sociedad no puede ser comparada con otras.

E. La corriente funcionalista en antropología consideró a la cultura como un _____ que sirve para satisfacer las necesidades de los individuos que conforman una sociedad.

F. El enfoque funcionalista de Malinowski entiende a la cultura como una totalidad orgánica, apoyándose en dos conceptos clave: _____ y función.

G. La estrecha relación del enfoque del particularismo histórico con la _____ se debe a que aquella corriente presta especial atención a lo que siente y piensa el individuo en tanto miembro de una cultura determinada.

H. El _____ se caracteriza por definir el concepto de función por su relación con la estructura social y no con las necesidades individuales: la cultura tiene por función sostener la continuidad estructural.

5) Indica si los siguientes enunciados son verdaderos o falsos.

A. De acuerdo al fundador de la antropología estructural, C. Lévi-Strauss, la diversidad que se observa entre las sociedades se debe a que estas tienen estructuras diferentes.

☒ **V** / ☐ **F** ☐

B. Para el estructuralismo de Lévi-Strauss, las sociedades humanas pasan de ser comunidades naturales a ser comunidades culturales desde el momento en que en dicha sociedad se instaura la prohibición del incesto.

☒ **V** / ☐ **F** ☐

C. La antropología simbólica desarrollada por C. Geertz considera que los hechos de una sociedad determinada son mejor entendidos teniendo en cuenta los sentidos que los miembros de dicha sociedad le atribuyen.

☒ **V** / ☐ **F** ☐

D. La antropología simbólica considera que los símbolos no solo sirven para vehiculizar y sostener una cultura determinada, sino que también contribuyen en su transformación.

☒ **V** / ☐ **F** ☐

E. Los investigadores J. Steward y M. Harris, pertenecientes a la corriente de la ecología cultural, consideran que los factores más importantes para explicar a una sociedad son los jurídicos y políticos.

☒ **V** / ☐ **F** ☐

F. Desde el marxismo estructural se considera a la cultura como ideología, por lo que los fenómenos culturales (creencias, valores, normas, costumbres, etc.) son analizados teniendo en cuenta el papel que juegan en la reproducción social y en la legitimación del orden social vigente.

☒ **V** / ☐ **F** ☐

G. Desde el enfoque de la economía política en antropología, todas las culturas deben ser estudiadas como respuestas al medioambiente y, por lo tanto, la historia no debe ser tomada en cuenta.

☒ **V** / ☐ **F** ☐

6) Completá los espacios en blanco con uno de las opciones proporcionadas.

A. _____ adoptan una mirada crítica hacia el eurocentrismo predominante en las ciencias sociales y elaboran categorías analíticas en diálogo con las realidades locales.

- i) las antropologías latinoamericanas ii) las escuelas evolucionistas
iii) los antropólogos funcionalistas

B. El objeto de estudio de la antropología en la actualidad es _____.
i) la alteridad ii) la evolución iii) el colonialismo

C. La alteridad aparece cuando se genera una sensación de _____
respecto a los hábitos, costumbres y modos de pensar de los «otros».
i) acostumbramiento ii) extrañeza iii) naturalidad

D. La metodología consistente en la observación y descripción de elementos a partir de
datos que el propio investigador recoge sobre el terreno directamente se conoce como:
i) etnografía ☒ ii) investigación indirecta ☐ iii) método comparativo ☐

E. La etnografía implica una actitud mental que tiende a _____ las
categorías del investigador.
i) reforzar ii) invisibilizar iii) desnaturalizar

F. Durante el trabajo de campo, la técnica de _____ implica la construcción
de una relación personal con el conjunto de sujetos sociales.
i) observación participante ii) recolección de datos censales
iii) registro fotográfico

G. La observación participante suele situarse _____ de tal manera que
el investigador puede acceder a aspectos que no son fáciles de percibir.
i) a nivel de la psiquis de los sujetos ii) a nivel de la vida cotidiana
iii) a nivel global e histórico

H. Tradicionalmente el/la investigador/a plasma sus observaciones, reflexiones e
impresiones del trabajo de campo en _____ aunque hoy puedan
complementarse con otros recursos.
i) registro de campo ii) artículos académicos iii) informes de investigación

7) Uní con flechas las nociones relacionadas. Tené en cuenta que dos de los ítems de la
columna B son comunes a los dos elementos de la columna A.

A. Observación con participación

B. Interpretación

- etnografía
- conocimiento local profundo
- estudio de tiempo prolongado
- informantes locales
- convivencia entre el investigador y la comunidad estudiada
- significación de los hechos sociales
- comprensión del significado de las acciones
- utilización de categorías analíticas



Orientaciones actividades – unidad 1

Actividad cerrada 1.1

Para realizar esta actividad, revisá el apartado 1.1 «Definición del campo de estudios», donde se detallan las especificidades de cada rama de la antropología.

Actividad abierta 1.2

Para completar este cuadro, revisá el apartado 1.2 «Antecedentes históricos y distinción con otras disciplinas», donde se detallan las principales características de cada corriente antropológica.

Actividad cerrada 1.3

A. ii) La alteridad

Las múltiples temáticas que abarca actualmente la antropología conllevan una subdivisión y especialización, a la vez que un trabajo interdisciplinario, de acuerdo a los problemas que se abordan. Sin embargo, las diferentes escuelas de investigación antropológica actuales, aunque se centren en algún aspecto específico de la vida social, tienen como factor común la indagación respecto de la alteridad.

B. iii) Extrañarse del comportamiento de otros.

La alteridad aparece cuando se genera una sensación de extrañeza respecto a los hábitos, costumbres y modos de pensar de los «otros» que, a su vez, ponen en cuestión la «normalidad» de los propios hábitos, costumbres y modos de pensar.

C. ii) Puede ser una característica o rasgo de varios grupos humanos diferentes.

El encuentro con la alteridad no siempre implica el encuentro con individuos o grupos ajenos a la propia sociedad: lo extraño puede aparecer en una orientación sexual o rol de género, en un modo de atravesar ciertas etapas de la vida, en modos de vestirse, en condiciones materiales de existencia más o menos confortables que las propias, etc.

Orientaciones actividades de autoevaluación – unidad 1

1)

A. **Verdadero**

La antropología para explicar la diversidad de lo humano, se centra en el hecho de que el ser humano produce a la vez que está atravesado por la dimensión sociocultural.

B. **Falso**

Las características físicas y biológicas no constituyen diferencias sostenibles por la antropología para explicar la diversidad humana. Por eso, la disciplina antropológica se ha construido sobre la base de los estudios en los que se comparan los modos de vida de dos o más grupos humanos, concentrándose así en las diferencias existentes entre estos, desde la perspectiva de la cultura material, el comportamiento social, las lenguas y las cosmovisiones.

C. **Falso**

Si bien las cuatro áreas se caracterizan por utilizar algunos métodos comunes, no es un único método y además cada una tiene su especificidad. La antropología física, por ejemplo, utiliza técnicas de laboratorio, junto con otras técnicas más asociadas a la investigación cualitativa (entrevistas, observación, y formas específicas de la antropología social). Por su parte la arqueología utiliza la excavación y técnicas estratigráficas para la recuperación y datación de restos materiales, tarea que también puede ser complementada con otras técnicas cualitativas.

D. Verdadero

Las características físicas y biológicas no constituyen diferencias sostenibles por la antropología. Por eso, la antropología se ha construido sobre la base de los estudios en los que se comparan los modos de vida de dos o más grupos humanos, concentrándose así en las diferencias existentes entre estos, desde la perspectiva de la cultura material, el comportamiento social, las lenguas y las cosmovisiones.

2)

A. ii) Biológicos.

La antropología física estudia la diversidad y la evolución en tanto especie, busca comprender procesos históricos específicos de poblaciones a partir del impacto en el organismo de los sujetos, analiza las mutuas interdependencias entre prácticas culturales y fenómenos fisiológicos.

B. i) Paleoantropología.

Una de las líneas de trabajo más conocidas de la antropología física es la paleoantropología (paleo: antiguo) que se preocupa por la conformación de la humanidad en tanto especie.

C. iii) Restos de víctimas de violaciones a los derechos humanos.

El EAAF recupera e identifica restos de víctimas de violaciones a los derechos humanos, para restituirlos a sus familiares y colaborar en los procesos de búsqueda de justicia.

D. i) Restos materiales.

La arqueología estudia restos materiales (artefactos, restos vegetales, animales y humanos, asentamientos, etc.) Para la comprensión de los pueblos y grupos humanos del pasado.

E. ii) El patrimonio cultural de las sociedades.

Si bien en el siglo XVIII los restos arqueológicos pasaron a formar parte de colecciones privadas y/o de los primeros museos europeos, en la actualidad desde la arqueología se considera que los restos conforman parte del patrimonio cultural de las sociedades y territorios en los que fueron encontrados.

F. ii) La diversidad lingüística.

La antropología se abocó a explicar la diversidad humana. Como una de las áreas de esta disciplina la lingüística antropológica procuró documentar, registrar y estudiar la diversidad lingüística.

G. iii) Antropología social y cultural.

La antropología social en la actualidad estudia instituciones, prácticas sociales, procesos de producción simbólica y material en diversos grupos, que a partir de ellos le dan sentido a su mundo.

3)

A. ii) Complejas, desarrolladas y con Estado.

Esta división se produjo a fines del siglo XIX, luego de que las ciencias sociales se constituyeron para dar respuesta a dos procesos diferentes: la revolución industrial y la expansión de occidente. Dentro de esta división, el estudio de las sociedades consideradas «complejas, desarrolladas y con Estado» fueron el objeto de estudio de la historia y la sociología mientras que aquellas sociedades consideradas «primitivas, no complejas, no desarrolladas, sin historia y sin Estado» se constituyeron como el objeto de estudio de la antropología.

B. i) Única para todos los pueblos, pero en distintos estadios de progreso.

A fines del siglo XIX, la teoría evolucionista consideraba que todas las culturas y sociedades se ubicaban en diferentes estadios dentro de una única línea de desarrollo y progreso. Dentro de esta línea evolutiva, Europa aparecía como el estadio más «avanzado».

C. iii) La teoría evolucionista como marco teórico que permitía explicar las diferencias entre las diversas sociedades.

A fines del siglo XIX, el concepto de progreso se vuelve central en la antropología evolucionista que se empeña en fundar una ciencia en la que las sociedades humanas aparecen ordenadas y en una secuencia lineal y ascendente (salvajismo-barbarie-civilización) y donde sus diferencias corresponderían a sus diferentes etapas evolutivas.

D. i) Evolucionismo.

La frase pertenece a Edward Tylor, referente del evolucionismo, quien sostenía un esquema en estadios, jerarquizando la civilización occidental en relación a otras sociedades que clasificaba.

E. ii) Tres estadios, del salvajismo a la barbarie, y de allí a la civilización.

Para Morgan, representante de la corriente evolucionista en antropología, todas las sociedades debían atravesar tres estadios: primero, el salvajismo; luego, la barbarie; por último, la civilización.

F. i) Permitió conocer los sistemas de organización de las sociedades nativas y ponerlos al servicio de los gobiernos coloniales.

En los inicios del siglo XX, se multiplicaron las protestas contra la intervención extranjera por parte de los pobladores de los territorios coloniales. Surge entonces la necesidad de conocer los modos de funcionamiento político y social de estas colonias a fin de que los países imperialistas pudieran definir estrategias que les permitieran seguir con el dominio económico y político.

G. ii) El evolucionismo y el modo indirecto de recoger los datos.

A principios del siglo XX la investigación antropológica se desarrollaba no solo en Europa, sino también en Estados Unidos, y durante ese período aparecieron fuertes críticas al evolucionismo. No solo por su fuerte supuesto acerca del progreso unilineal de las sociedades sino también, desde el punto de vista metodológico, las críticas apuntaban a la necesidad de que fuera el investigador quien recogiera los datos sobre el terreno.

H. iii) El relativismo.

Según el relativismo, las culturas son diferentes entre sí pero equivalentes, por lo tanto, son diversas. En consecuencia, cada cultura es una configuración distinta y entendible solo en sus propios términos.

4)

A. Administración indirecta

B. Gran Bretaña-Estados Unidos

C. Estructura social

D. Particularismo histórico

E. Instrumento

F. Institución

G. Psicología

H. Estructural-funcionalismo

5)

A. **Falso**

Lévi-Strauss buscó encontrar principios universales a partir del estudio comparado de diferentes sociedades y explicar la diversidad observable como variantes de las mismas estructuras inconscientes y generales que constituyen lo humano. Comparó, clasificó e intentó descubrir leyes lógicas semejantes en todas las culturas. Para él, aquello que expresa la cultura en superficie, no es más que el reflejo de una serie de mecanismos fijos que se hallan en profundidad.

B. **Verdadero**

La identificación del punto de pasaje de la naturaleza a la cultura, es también el pasaje del ser humano puramente instintivo, al ser humano regido por normas e instituciones y se manifiesta por la prohibición del incesto, que consiste en la prohibición de ciertas alianzas para cada sociedad y por lo tanto se presenta como un universal humano.

C. **Verdadero**

Es con el paralelismo entre cultura y texto como puede Geertz, entender cada acción realizada por una sociedad, a partir de leer el significado que los propios actores de esa sociedad otorgan a dicha acción. En este sentido, considera que, como un texto, la cultura es algo observable, un sistema de símbolos públicos que permite a los actores sociales comunicar su visión del mundo, compartiendo el significado de los símbolos que usan, e intercambian.

D. **Verdadero**

Para esta corriente de la antropología, la sociedad no es homogénea, sino que es el resultado de conflictos y contradicciones sociales. Es primordialmente en los rituales –uno de los objetos de estudio que privilegiaron– donde se hace manifiesta la capacidad de acción y transformación cultural de los símbolos.

E. **Falso**

La característica principal de este enfoque es una comprensión de la cultura como una «adaptación» al ecosistema, una comunidad en la cual los hombres conviven con otros seres vivos en un medioambiente físico. Los aspectos tecnológicos económicos de las culturas serán considerados los más relevantes entre las variables que explican una sociedad particular.

F. **Verdadero**

El marxismo estructural señaló como determinantes de los comportamientos sociales no al ambiente natural y/o la tecnología, sino a las estructuras de relaciones sociales.

G. **Falso**

La economía política en antropología propone una perspectiva de estudio a escala regional. Sostiene además del trabajo de campo, un énfasis en la red de relaciones económicas y poder entrelazadas, y en los procesos históricos y mundiales para las sociedades bajo estudio.

6)

A. i) Las antropologías latinoamericanas

En las últimas décadas se renovaron las temáticas de la disciplina buscando descentralizar la mirada antropológica y promover las producciones de los países considerados periféricos. Con esto se busca construir categorías para el conocimiento antropológico acordes a las realidades locales por fuera de la comunidad académica europea y norteamericana.

B. i) La alteridad

Este concepto alude a la percepción de la singularidad de un «otro cultural» que se relaciona con la experiencia de lo extraño surgida de la confrontación con lo ajeno o desconocido, en el marco de grupos humanos o de experiencias, percepciones o condiciones materiales de existencia diferentes de las propias. Configura el eje central del trabajo antropológico en tanto remite a la pregunta sobre la diversidad y el porqué de esas diferencias entre los grupos humanos.

C. ii) Extrañeza

La aproximación antropológica a lo diferente conduce a percibir la peculiaridad o rareza de las concepciones y experiencias de los otros en comparación con las propias, lo que a su vez suele poner en cuestión la «normalidad» de los hábitos, costumbres y modos de pensar personales.

D. i) Etnografía

En antropología, la etnografía es concebida como un modo de conocimiento basado en la experiencia social compartida entre distintos sujetos sociales (incluido el/la investigador/a) en el campo. Concebirla como un modo de conocimiento implica no pensarla simplemente como una técnica, sino como un enfoque teórico metodológico para la producción de conocimiento.

E. iii) Desnaturalizar

La etnografía entendida como un enfoque teórico metodológico para la producción de conocimiento, es una herramienta privilegiada para la reconstrucción de procesos y prácticas sociales que involucra la oportunidad de cuestionar el carácter natural (en el sentido de invariable o no susceptible de cambio o modificación) de las experiencias, hábitos, costumbres y modos de pensar.

F. i) Observación participante

Con la finalidad de lograr una mejor comprensión de las relaciones e interacciones entre grupos y sujetos y para el análisis de experiencias, sentidos y perspectivas en disputa, se considera necesario que los antropólogos/as convivan un tiempo prolongado en el grupo que estudian, para así llegar a recopilar los datos de los procesos que investigan directamente sobre el terreno.

G. ii) A nivel de la vida cotidiana

La antropología trabaja en el análisis de situaciones habituales, ordinarias y frecuentes entre los integrantes de pequeños grupos con los cuales el investigador/a entra en contacto directo. La importancia de construir los datos etnográficos en el contexto de la vida cotidiana radica en que permite comprender los procesos constitutivos de la realidad cotidiana y las posibles articulaciones con otros procesos sociales más amplios en un determinado momento histórico.

H. i) Registro de campo

El investigador/a vuelca sus anotaciones como materialización de su experiencia frente al tema de interés, que será luego fuente de análisis e interpretación, realizando un trabajo teórico-analítico de sus registros de campo, con una disposición mental tendiente a desnaturalizar y rever las propias categorías, despegándose de lo que supone está ocurriendo para convertir lo observado en objeto constante de pregunta.

7)

- Etnografía: A y B
 - Conocimiento local profundo: A y B
 - Estudio de tiempo prolongado: A
 - Informantes locales: A
 - Convivencia entre el investigador y la comunidad estudiada: A
 - Significación de los hechos sociales: B
 - Comprensión del significado de las acciones: B
 - Utilización de categorías analíticas: B
-

Unidad 2. La cultura

Como sucede con muchos de los términos utilizados por las ciencias sociales y humanas, el término «cultura» aparece con frecuencia en el lenguaje cotidiano, en las ficciones literarias y cinematográficas y en los medios de comunicación. También es utilizado en contextos laborales, escolares, políticos y jurídicos. Nuestra tarea será clarificar cuál es el concepto de cultura que construye y estudia la antropología. A esto nos referiremos en el primer apartado de la unidad (punto 2.1), mientras que en los siguientes (puntos 2.2, 2.3 y 2.4) nos abocaremos a desarrollar algunas problemáticas que aparecen en la sociedad en general y son asociadas a «lo cultural».



Actividad abierta 2.1

Buscá tres ejemplos en los que aparezca la palabra cultura en expresiones habituales de tu entorno familiar o de amigos, notas de diarios, publicidades, etc. e intentá identificar qué se entiende por cultura en cada caso.

Cuando termines de leer la unidad, te proponemos que selecciones al menos uno de los ejemplos y describas si se relaciona y de qué manera con alguno de los temas abordados en esta unidad.

Utilizá un máximo de 5/6 líneas.

2.1. Noción de cultura

La cultura es un concepto que, con variantes, ha funcionado al interior de la investigación antropológica como **explicación de la diversidad humana**. Esto es así dado que la cultura se vincula con la capacidad de **pensamiento simbólico** del ser humano, capacidad que lo diferencia de otras especies. En este sentido, la cultura es aquello que marca una distinción universal de los seres humanos con respecto a la naturaleza y, al mismo tiempo, es la base de las diferencias.

Una de las claves para comprender la manera en que la noción de cultura ha sido elaborada en la teoría antropológica reside en su carácter analítico. Esto quiere decir que en la antropología se utiliza el concepto como herramienta de análisis de su objeto de estudio, y en este sentido se diferencia por ser primordialmente de **carácter analítico-descriptivo** y no de carácter normativo o valorativo. Esto significa que las investigaciones apuntan a la descripción de lo que la cultura es y no de lo que **debería ser**.

En la actualidad, desde la antropología social **se concibe a la cultura en relación a los procesos de producción de sentidos**, es decir que se refiere a cómo se conforman las percepciones y representaciones que los sujetos tienen del mundo. El antropólogo argentino Néstor García Canclini sostiene:

«La cultura abarca el conjunto de los procesos sociales de significación, o para decirlo de un modo más complejo, la cultura abarca el conjunto de los procesos sociales de producción, circulación y consumo de la significación en la vida social (...) [En este sentido] La cultura no es un suplemento decorativo, algo para los domingos y para las actividades de ocio o para el recreamiento espiritual de los trabajadores cansados, sino algo constitutivo, presente también dentro del trabajo, en las interacciones cotidianas, en la medida en que en todos estos lugares hay un proceso de significación.» (1997: 35-40).

Siguiendo esta definición debemos pensar en la cultura de un modo bastante más amplio al que usualmente se considera. La cultura no consiste solo en expresiones artísticas, costumbres o tradiciones, sino que abarca **el conjunto de prácticas y representaciones simbólicas mediante las cuales una sociedad o grupo social da sentido en forma compartida a las acciones y actividades que realiza.**

Es así que la cultura constituye una dimensión específica de la vida social que no puede ser entendida de modo aislado. En otras palabras, no todo en una práctica social es cultura, pero **todas las prácticas sociales contienen una dimensión cultural.** A modo de ejemplo pensemos en una actividad relativamente cotidiana como puede ser realizar compras en un supermercado. Esta acción material y económica se encuentra cargada de significaciones. Los productos que seleccionemos para comprar, nuestro comportamiento gestual, la vestimenta que utilicemos, etc., todo adquiere un sentido que lo constituye. Todo está significando 'algo' para nosotros mismos y para los demás.

En relación a esto también es importante señalar que todos los sujetos **adquirimos la cultura en los diversos procesos de socialización** que atravesamos, pero asimismo somos **productores activos y reflexivos sobre nuestra propia cultura** y no meros receptores pasivos de pautas culturales predeterminadas. Así, todos los sujetos somos igualmente capaces de producir cultura, poseerla, transmitirla, y también renovarla y transformarla. Es por esto que los sentidos y significados que constituyen la cultura no son estáticos. Por el contrario, cambian, se disputan y recrean en función de distintos contextos históricos.

2.1.1. El concepto de cultura en la historia de la teoría antropológica

Por la centralidad que la categoría de cultura ha tenido a lo largo de la historia de la teoría antropológica puede ser de utilidad repasar los modos en que fue comprendida en la historia de la disciplina para aproximarnos a sus usos actuales.

Como vimos en la Unidad 1, en el desarrollo de la teoría antropológica podemos distinguir tres grandes periodos que se corresponden con cambios en la mirada respecto al objeto de estudio de la disciplina y que, a su vez, involucraron modificaciones en el modo de entender la cultura.

Una primera contribución de la antropología al análisis sobre la cultura fue extender esta noción hacia todos los grupos humanos, oponiéndose a la idea de que hay personas con y sin cultura, individuos cultos e incultos, etc. No obstante esto, el origen del concepto antropológico de cultura guarda relación con la expansión colonial occidental. Así, la corriente evolucionista en antropología consideró la existencia de una **única cultura universal que evolucionaba de modo unilineal en estadios sucesivos de progreso.** Las diferencias observadas entre los diversos grupos humanos correspondían a distintas etapas en esa línea evolutiva cuya culminación era la civilización europea.

En el periodo correspondiente a lo que más tarde se conoció como antropología clásica, las distintas corrientes antropológicas (funcionalista, estructural funcionalista, particularista) coincidieron en su crítica al evolucionismo. Esta crítica se centraba en la visión eurocéntrica del enfoque evolucionista, frente a la cual sostuvieron la necesidad de que cada sociedad fuera comprendida en sus propios términos. En lugar de una única cultura consideraron la existencia de una **pluralidad de culturas**, cada una de ellas integrada y coherente. En otras palabras, las culturas que se propuso describir la antropología en este periodo, eran vistas como totalidades homogéneas y uniformes en las que cada elemento o rasgo cultural encontraba sentido y explicación dentro de esa totalidad. De esta manera, se entendía a cada **cultura como perteneciente a una población concreta y localizable en un espacio geográfico determinado.**

En la segunda mitad del siglo XX la antropología comenzó a dar cuenta de la relación colonial y cómo esta constituía una variable indispensable para el análisis de las sociedades bajo estudio. Esto significó también un cambio en los modos de concebir la cultura. Ya no se podía considerar a las distintas culturas como entidades aisladas. Por el contrario las nociones de **cambio, interacción y conflicto** –y la historicidad de cada uno de esos procesos– comenzaron a ser centrales para pensar en la cultura.

Contribuciones a la categoría de cultura

Es entonces a partir de la segunda mitad del siglo XX, en el marco de los procesos de descolonización, que comenzaron a desarrollarse una serie de discusiones teóricas que atravesaron a las ciencias sociales y que a su vez contribuyeron a las conceptualizaciones actuales de la cultura.

Una de estas discusiones se ha centrado en señalar los numerosos **desplazamientos, contactos e interacciones de las sociedades humanas** que impiden pensar en culturas aisladas o con fronteras claramente delimitadas, sino que más bien debemos atender a diversas configuraciones culturales en constante dinámica histórica. En palabras de Eric Wolf: «Las poblaciones humanas edifican sus culturas no en aislamiento sino mediante una interacción recíproca» (1987: 9).

En relación a esto, una de las principales críticas a las concepciones de la antropología clásica sobre la cultura tiene que ver con la asociación rígida entre una cultura y un grupo, que no permite comprender los flujos e intercambios entre pueblos, como tampoco la **heterogeneidad** observable al interior de cada sociedad. Respecto de esta heterogeneidad presente en los grupos sociales, desde una tradición más crítica se señalaron las **desigualdades** tanto en la relación **entre distintas sociedades** (sociedades colonizadoras y colonizadas, por ejemplo), **como al interior de cada una de ellas**.

A partir de esta serie de críticas y contribuciones, se ha recuperado la noción de **hegemonía**, acuñada por el político italiano Antonio Gramsci para el análisis de la cultura.



Antonio Gramsci (1891-1937)

Gramsci fue el fundador del Partido Comunista italiano. En 1926, el gobierno fascista de Mussolini lo encarceló por sus ideas políticas. En estas circunstancias escribió una serie de notas y cartas de contenido filosófico y político de enorme valor. En sus *Cuadernos de la cárcel* acuñó el concepto de «hegemonía» para hablar de la dominación no solo político-económica, sino también simbólica y cultural.





Hegemonía

En sus *Cuadernos Gramsci* advierte que la hegemonía burguesa no es sólo política, también se construye y se recrea en la vida cotidiana. A través de ella se interiorizan los valores de la cultura dominante y se construye un sujeto domesticado.



El capitalismo no resuelve los problemas materiales de la mayor parte de la población. Sin embargo, es ideológicamente hegemónico. Convince a la gente de que no hay otra forma de vivir más que la que ofrece el sistema.

Fuente: *Gramsci para principiantes*. Néstor Kohan. Ilustrado por Rep. Buenos Aires: Era Naciente, 2006. P.78

La noción de **hegemonía** refiere a un tipo de poder cuyo ejercicio por parte de las clases dominantes implica, no solo la coerción y la fuerza, sino también la **elaboración de consensos**. Esta categoría es la que permite indagar en la **construcción cotidiana del consentimiento** otorgado al orden social imperante.

La hegemonía consiste entonces en la aceptación de una concepción y visión del mundo como propia, aun cuando resulte contraria a los intereses sociales o de clase de quien la adopta.

¿Cómo entendemos la hegemonía en relación a la cultura? ¿Por qué es importante pensar la hegemonía en la cultura?

Anteriormente mencionamos que los sentidos o significados no son algo dado sino construcciones permanentes y, es por esto, que la cultura no debe entenderse nunca como un repertorio homogéneo, estático e inmodificable de significados. Sin embargo, también debemos atender al hecho de que en todas las sociedades se establecen **modelos o parámetros para la atribución de esos significados**. Los monumentos nos indican a quiénes debemos recordar y venerar, los rituales y ceremonias nos marcan modos de actuar y comportarnos, etc.

Estos modelos representan intereses que tratan de imponerse, conservarse y mantenerse. Es así que la idea de una «cultura nacional», por ejemplo, constituida por determinados rasgos culturales supuestamente objetivos (lengua, expresiones artísticas, costumbres culinarias, etc.) responde a formas hegemónicas que invisibilizan una realidad bastante más compleja y variada.

A modo de ejemplo pensemos en el tango como representativo de la música nacional. Esto da cuenta de procesos históricos en los que la ciudad de Buenos Aires ha ocupado un lugar de preeminencia por sobre las provincias, lo que conllevó a que se impusiera lo porteño como representativo y característico de lo nacional.

En última instancia, lo que es importante enfatizar una vez más es que los símbolos, valores, prácticas y los sentidos que estos conllevan son recreados y reinventados en función de contextos históricos específicos en los que las disputas de poder también se traducen en **luchas por los sentidos culturales**. Dicho de otro modo, son luchas por dar, compartir o imponer significados.



El gaucho, ícono de nuestra cultura

Los símbolos de lo que sentimos como nacional se van modificando a lo largo del tiempo, en relación con las disputas entre los diversos grupos sociales. Es un claro ejemplo de esto el devenir de la figura del gaucho a lo largo de la historia argentina. Hacia fines del siglo XIX, en plena época de consolidación del Estado, el gaucho se organizaba para desafiar a los grandes estancieros por lo que era despreciado y perseguido, y representaba el «salvajismo» que atentaba contra los valores de la modernidad.

Décadas después –cuando el gaucho había desaparecido como actor social de relevancia producto de la persecución policial o por haber sido enviado al frente de los batallones– se reivindicó la figura del gaucho como símbolo del folklore nacional, por su coraje y hombría, y se constituyó en ícono del ser nacional.



Lo visto hasta aquí nos habla de la cultura como una dimensión de lo social, dinámica, histórica y heterogénea. Pero llegados a este punto podemos preguntarnos ¿por qué más allá de esa heterogeneidad, de los sentidos disputados y los intereses contrapuestos, podemos reconocernos como integrantes de una misma cultura y distinguirnos de quienes no la comparten?

Esto es así porque a pesar de la heterogeneidad cultural de cualquier sociedad o grupo social existen **experiencias históricas compartidas** que constituyen la base de sentidos y prácticas cotidianas.

Así, los sentidos son disputados en tanto se comparten categorías, códigos y parámetros, en otras palabras, existe un escenario de posibilidades en común a partir del cual desarrollar esa disputa. Pensemos en los ejemplos mencionados como el tango o el gaucho, más allá de la valoración y/o aceptación que cada uno tenga respecto de uno u otro, los reconocemos como parte nuestra experiencia.

Si anteriormente mencionamos que las fronteras de una cultura no son rígidas ni estáticas, esto es más visible aun en las complejas sociedades contemporáneas donde los contactos y migraciones, las comunicaciones internacionales, etc. nos hablan de configuraciones culturales aún más plurales con repertorios de categorías, objetos y relaciones a significar aún más múltiples.



Actividad cerrada 2.2

Respondé si los siguientes enunciados son verdaderos o falsos

- A. La cultura se conforma exclusivamente por las expresiones artísticas de un grupo humano (literatura, música, pintura, etc.). ☐ V / ☒ F ☐
- B. No todos los seres humanos poseen cultura, sino solo aquellos que se capacitan y logran así un mayor desarrollo intelectual. ☐ V / ☒ F ☐
- C. Las diversas culturas tienen límites claros y fijos, por lo que se desenvuelven independientemente una de otra. ☐ V / ☒ F ☐
- D. En todas las sociedades existen modelos o parámetros para la atribución de significados culturales. ☐ V / ☒ F ☐

2.2. Dimensiones abordadas desde la categoría de cultura

En este apartado, realizaremos un recorrido por ciertos tópicos tradicionalmente abordados por la antropología a partir de la categoría de cultura, con el objetivo de comprender los modos en que la sociedad o el grupo estudiado se organiza. Las relaciones de parentesco, el arte, el lenguaje y la economía son campos que en la historia de la antropología se han abordado con frecuencia con la intención de comprender los procesos simbólicos de producción de sentidos sobre el mundo de distintos grupos sociales.

2.2.1. Relaciones de parentesco

Las relaciones de parentesco son **reglas construidas culturalmente que definen el modo en que debe darse el matrimonio** (cuáles son los individuos que pueden ser pareja legítimamente), **la filiación** (cómo se establece la relación padre/madre con los hijos, y cuáles son los derechos que ello supone) **y la residencia de los individuos** (dónde y con quién deben vivir las personas pertenecientes a una familia en cada etapa de su vida).

Las investigaciones antropológicas han mostrado que **todas las sociedades conocidas establecen reglas para dichas relaciones**, y que además **tienen un papel decisivo en la estructura social**. El parentesco no solo rige las relaciones domésticas o del ámbito privado, sino que además alcanza dimensiones de impacto variable en lo político, lo económico y lo ritual. En las relaciones de parentesco se puede encontrar un sistema social que posibilita la circulación de bienes (derecho de herencia, etc.), las formas de socialización (transmisión de hábitos alimenticios, de salud, de vestimenta, etc.) e, incluso, cuestiones que parecen tan personales e íntimas como el amor y el deseo (es a través de prohibiciones y prescripciones culturales como los individuos eligen a sus parejas).

En la **antropología clásica** el rol fundamental que se le asignaba al parentesco se debía a que estaba considerado como el idioma social que permitía representar la totalidad. Esta perspectiva permitía **clasificar a las distintas sociedades en términos de oposiciones dicotómicas** tales como: «simples/complejas», «primitivas/civilizadas», «tradicionales/modernas», etc. Dichas tipologías, según el modelo clásico, se elaboraban en función del uso que cada una de estas sociedades hacía del parentesco. En unas, el parentesco dominaba la sociedad en su conjunto, en otras era solo parte del ámbito doméstico-privado. De esta manera, el parentesco se constituía en la vía principal para acceder al conocimiento de las sociedades denominadas «simples», «primitivas» o «tradicionales».

Dado que las primeras investigaciones antropológicas hacían foco en sociedades pequeñas (que en ese momento eran consideradas «primitivas»), el estudio de las relaciones de parentesco fue uno de los caminos a seguir para describir la dimensión cultural. Además, el carácter universal de algún tipo de organización del parentesco en todas las culturas proveía una base común sobre la cual establecer comparaciones.

Hacia mediados del siglo XX, se desarrollaron dos de las más importantes teorías antropológicas del parentesco: la Teoría de la Filiación, del estructural-funcionalista Radcliffe-Brown, y la Teoría de la Alianza, del estructuralista Lévi-Strauss.



Relaciones de parentesco

Filiación: es la relación de descendencia ejemplificada en la relación entre padres e hijos.

Alianza: es la relación entre pares ejemplificada en la relación matrimonial.

Teoría de la Filiación

Radcliffe-Brown, desde su enfoque estructural-funcionalista, concibe al parentesco como un sistema cuya función primordial en la estructura social consiste en actuar como **organizador, distribuidor y regulador de derechos y obligaciones**. Según el autor, el parentesco constituye la estructura social básica en ciertas sociedades. Un individuo está relacionado por su nacimiento y posición con un gran número de personas con algunas de las cuales mantiene específicas relaciones de tipo jurídicas. Para Radcliffe-Brown la **filiación** se convirtió en el **principal principio explicativo en la teoría del parentesco**, como factor estructurante de las relaciones de parentesco, basándose en la «familia elemental» (esposo, esposa e hijos), como la «unidad de estructura sobre la que se fundamenta un sistema de parentesco» (1986 [1940]:65).

Esta teoría implica que son las relaciones entre padres e hijos las que establecen el orden y la diferencia jerárquica entre individuos en las sociedades «tradicionales» o sin diferencias de clase. De acuerdo a ello, la diferencia entre generaciones es el criterio utilizado para ordenar las jerarquías sociales y delimitar los derechos y obligaciones entre los individuos y los diferentes grupos o familias.

Teoría de la Alianza

Es importante recordar que, a diferencia del estructural-funcionalismo, para Lévi-Strauss, la estructura social no se refiere a la realidad empírica, sino a los modelos que se construyen según esta. Para Lévi-Strauss (1987), las estructuras elementales del parentesco son los sistemas que permiten **determinar el círculo posible de parientes y allegados, donde se distinguen potenciales cónyuges prohibidos y posibles**.

De acuerdo a este enfoque, **la relación más importante es la de la alianza matrimonial**, por cuanto es a través de ella que se produce una estructura social en base a la conformación de familias y linajes. Esta teoría postula que la prohibición o **tabú del incesto** (con quién está prohibido culturalmente contraer matrimonio) es el principio de construcción de una sociedad en la medida en que obliga a los individuos a buscar pareja fuera del grupo de parentesco (fenómeno conocido como **exogamia**), lo cual tiene implicaciones jurídicas y económicas. Esta teoría explica las relaciones entre los grupos mediante el matrimonio, definiendo al conjunto de la sociedad. Las reglas matrimoniales por un lado limitan o prohíben un círculo de parentesco, mientras que por otro prescriben, indican una preferencia matrimonial (a través del intercambio basado en la reciprocidad).

A partir de los '60 se desarrollaron significativas **críticas a estos tipos de análisis cuestionándoles que partían de dicotomías opuestas**: sociedades «primitivas» contra sociedades «complejas» o «civilizadas». Las investigaciones de la antropología del parentesco actuales no están tan centradas en su relación con la organización de la sociedad, sino en el análisis de los procesos de significación de las formas de vida social, dando cuenta de sujetos concretos y sus experiencias. A su vez, comenzó a primar una visión del parentesco como una construcción social e histórica. De esta forma **se propone estudiar los diversos modelos culturales de relaciones de parentesco**.

Por otra parte, las principales críticas vinieron de las **antropologías de género y feminista** que señalaron el carácter androcéntrico de la antropología clásica. A partir de la crítica a dicotomías como público/privado y producción/reproducción, en las que las mujeres aparecían como ligadas a lo natural y procreativo, señalaron que considerar ciertos efectos del parentesco como hechos inmutables de la naturaleza constituía una forma de justificar las relaciones de poder entre hombres y mujeres. En este sentido, los análisis clásicos de la antropología se muestran insuficientes como herramientas descriptivas y explicativas de relaciones de parentesco y de familia, a la luz de los aportes del feminismo. En nuestras

sociedades, las configuraciones familiares LGTBQ (lesbianas, gays, trans, bisexuales, queer) –que no se rigen por la normativa de la heterosexualidad–, las tecnologías de reproducción asistida, los regímenes legales y las prácticas de adopción, presentan nuevos interrogantes a la antropología del parentesco.



Diversidad familiar

Uno de los procesos socioculturales que ha impactado en las nociones y en la organización de las familias en las sociedades contemporáneas, es la mayor visibilidad y reconocimiento de derechos de aquellas conformaciones familiares que no se corresponden con el paradigma de la heterosexualidad, es decir las familias compuestas por parejas de mujeres lesbianas, de varones gays o integradas por personas trans, independientemente de su orientación sexual. En este sentido, cabe insistir en que la noción de familia no siempre ha significado lo mismo ni ha sido representada de la misma manera, sino que, por el contrario, en cada período se disputa lo que se entiende por familia y cómo debe ser organizada. Con esto, se intenta enfatizar en el carácter social, histórico, variable y mutable de la institución familiar. El concepto de familia, tal como lo entendemos, es una construcción cultural y los lazos e interacciones familiares han adoptado diferentes formas a lo largo de la historia.

En la Argentina, el matrimonio incluye a las parejas del mismo o distinto sexo, a partir de la ley 26.618 conocida como «Matrimonio Igualitario», sancionada en julio del año 2010. Por otra parte, de acuerdo al Código Civil y Comercial, vigente desde agosto de 2015, los principios de filiación son: por naturaleza, por adopción o por uso de técnicas de reproducción humana asistida.



2.2.2. Economía, arte y lenguaje

La economía, el arte y el lenguaje son tres áreas de la vida cultural que pueden ser estudiadas desde una perspectiva antropológica. Son dimensiones universales en tanto están presentes en cualquier grupo humano, pero al mismo tiempo presentan expresiones diversas y específicas. La antropología ha estudiado a lo largo del tiempo estas dimensiones del universo cultural, según el prisma de cada momento histórico.

Economía

La antropología consideró, según distintas corrientes de pensamiento, su enlace con la economía como ciencia social. De ella tomó en un principio marcos conceptuales, al tiempo que la antropología otorgó el respaldo empírico a las razones económicas: subsistencia material, necesidades, medios, objetivos a lograr, escasez, lucro, etc.

En un primer momento el enfoque evolucionista centró su mirada en los medios, es decir, en las técnicas y tecnologías de obtención de bienes para la subsistencia en grados de complejidad creciente y eficiente. Posteriormente las corrientes correspondientes al periodo clásico de la disciplina cambiaron el foco de la mirada hacia la complejidad de los sistemas de intercambios y tramas visibles o invisibles para analizar la búsqueda de subsistencia material y la reproducción social. Así analizaron también las formas de intercambios ceremoniales (como vimos en la unidad anterior el ejemplo del *kula*) donde lo más importante no son los bienes materiales que se intercambian, sino el hecho social mismo del intercambio que crea y refuerza relaciones sociales.

Sin embargo, la antropología clásica mantuvo primordialmente una visión que asociaba las necesidades a la subsistencia física y las escindía de la dimensión sociocultural. Frente a esto, las corrientes marxistas consideraron que las perspectivas anteriores no habían logrado romper con el modelo normativo del «hombre racional económico» –propio de las sociedades occidentales– al sostener la mirada dual cultura/economía. En su lugar sostuvieron una noción de cultura que daba cuenta de la capacidad de transformación de ésta en los procesos político-económicos, considerando así que la economía organiza la cultura y se explica por ella también.

En la actualidad se entiende que en todas las poblaciones humanas las relaciones materiales no pueden separarse teóricamente de sus expresiones culturales, que a su vez son producidas y toman cuerpo materialmente. Es así que la antropología aporta a la mirada de la economía las preguntas que permiten dar cuenta de las diversidades socioculturales para establecer la vida en sociedad. Al hacer énfasis en el carácter histórico de los procesos económicos dominantes o hegemónicos, la antropología permite resaltar las diversas expresiones que la humanidad sostiene en la búsqueda de subsistencia, en la construcción particular de las necesidades e incluso en los modos de entender el «buen vivir». Estos se corresponden con la relación de la especie humana con las otras especies y la transformación que la vida social lleva al mundo y cómo es entendida en cada sociedad y momento histórico la relación con el entorno.



Modelos de relaciones económicas

Karl Polanyi (1886-1964) fue un antropólogo austriaco quien a mediados de siglo XX se dedicó a estudiar los sistemas económicos de sociedades «primitivas». Sus trabajos fueron fundamentales para poder descentrarse de las concepciones eurocéntricas de la economía.

Elaboró tres modelos de relaciones económicas posibles:

- Reciprocidad: «movimientos entre puntos correlativos». Implica una simetría entre las partes. Como ejemplo, podemos considerar el intercambio de regalos en Navidad, que se enmarca en relaciones de reciprocidad.
- Redistribución: «movimientos de apropiación hacia un centro y luego hacia el exterior». Implica una concentración en algún centro de poder, y luego una redistribución nuevamente hacia los diversos puntos originales. La recaudación de impuestos posteriormente invertidos en políticas públicas por parte del Estado constituye un ejemplo de redistribución.
- Intercambio: «movimientos viceversa en un sentido y en contrario que tienen lugar en un sistema de mercado». El mercado capitalista moderno es ejemplo de este modelo de relaciones de intercambio.

Estos tres tipos de relaciones podrían encontrarse en cualquier sociedad, aunque alguna de ellas tenga preponderancia por sobre las otras.

Para Polanyi, el principio de intercambio que domina en una sociedad dada es aquel que asigna los medios de producción, por lo que estos modelos no son solo formas de transacción económica, sino que implican lógicas específicas de integración social.

Arte

La forma de entender las expresiones artísticas de las diversas sociedades también se ha ido modificando en la historia de la teoría antropológica. En consonancia con las miradas «clásicas» de la antropología, en un principio se menospreciaron los aspectos simbólicos de las sociedades no occidentales, entendiéndolos como producciones funcionales a las supuestamente apremiantes necesidades económicas y de supervivencia de aquellas sociedades. Las expresiones artísticas de aquellos grupos eran entendidas como rústicas, miradas que incluso perviven al día de hoy, al referirse por ejemplo a la cerámica, tallados y tejidos de pueblos originarios como «artesanías», o al restringir sus vastos relatos orales al mundo de los mitos y leyendas.

Hacia el interior de las sociedades occidentales también se menospreciaron expresiones artísticas de los sectores populares (especialmente los provenientes del campo), entendiéndolos como «folklore», en tanto reminiscencias de un pasado en extinción ante los ineludibles avances de la sociedad moderna.

Como vemos, de fondo encontramos una mirada eurocéntrica que ubica la producción cultural de occidente en el lugar predominante; se trata de una mirada centrada en las «bellas artes» o lo que suele referirse como «alta cultura». Esto se relaciona a un proceso que se inició con el Renacimiento europeo, en el cual algunas áreas de la producción cultural, como el arte pictórico y la literatura, se independizan del control religioso, lo cual a su vez implicó transformaciones en su circulación y consumo. A la par de la expansión de la burguesía, se configuran públicos específicos para estas producciones y mercados diferenciales. Desde esa perspectiva, estos productos culturales (cuadros, composiciones, obras literarias, etc.)

eran confeccionados por expertos y consumidos pasivamente por grupos de conocedores. Si bien podían tener un alto valor de mercado, estos productos no se caracterizarían por su funcionalidad o valor de uso, sino que por el contrario, estarían separados del mundo de las necesidades materiales.

En contraposición, en la actualidad se presta mayor atención al sentido social de las producciones artísticas. Así, hoy se caracteriza a las expresiones artísticas y simbólicas relegadas por las élites con el término de «cultura popular»: «una serie de saberes y prácticas que no integran los circuitos de las 'bellas artes', la cultura oficialmente reconocida» (Martín, 2005). No significa meramente cambiar un nombre por otro, sino resaltar los procesos hegemónicos y contra-hegemónicos que existen detrás de estas conceptualizaciones: procesos de dominación, invisibilización y subalternización de lo popular, así como de disputa y oposición a la imposición ideológica dominante.

Esta forma de entender los fenómenos artísticos y simbólicos nos pone a todos como productores y protagonistas de las expresiones culturales de nuestra sociedad. Los carnavales de verano, recetas familiares, cuentos populares, juegos infantiles, conocimientos, formas y gustos estéticos son parte de la cultura popular que se reactualiza constantemente en el cotidiano.



Video

Pequeños universos

«Pequeños universos» es un programa en el que, acompañando la búsqueda del músico Chango Spasiuk, se ahonda en la comprensión y difusión de la música de los distintos rincones de nuestro país nutrida de diversidad de géneros y sonidos, así como su particular conexión con la vida de sus habitantes.

Podemos observar aquí los aspectos activos y creativos puestos en práctica por los sujetos en las experiencias musicales locales, acercándonos a sus saberes -en ocasiones invisibilizados- que circulan por fuera de la cultura oficialmente reconocida e interpelan los patrones ligados a la ideología de la homogeneidad cultural dominante.



<http://encuentro.gob.ar/programas/serie/8022/6411?start=>

Lenguaje

El campo del lenguaje es quizás uno de los más desarrollados de la antropología (de hecho, como estudiamos al inicio de la guía, la lingüística es un campo autónomo de la antropología). Hemos visto en secciones anteriores que hay enfoques que consideran que la cultura es esencialmente un lenguaje; otros conciben que la estructura social es equivalente a una gramática. Es decir que la analogía lingüística siempre ha estado presente en las reflexiones, y es que no solo el lenguaje es un atributo universal del ser humano sino que además está indefectiblemente atravesado por la dimensión sociocultural de los grupos humanos.

Como vimos en la Unidad 1, en sus inicios la antropología se dedicó a estudiar sociedades «no-occidentales» y ágrafas. En ese marco, el estudio de la lengua de aquellos grupos era fundamental para los etnógrafos, quienes en sus inicios se dedicaron a su estudio gramatical.

Las enormes diferencias tanto léxicas como estructurales de las lenguas no europeas abrieron un debate que atravesó gran parte del siglo XX: ¿el lenguaje determina las formas en que interpretamos la realidad, o a la inversa, nuestras estructuras de pensamiento configuran las variaciones lingüísticas? En el primer caso, la lengua sería un soporte de la cultura, en el segundo una expresión más de ella.

Estos debates reflejaban discusiones más amplias en las ciencias sociales y humanas (como la psicología y la lingüística), pero los aportes de la antropología fueron fundamentales para incorporar la dimensión sociocultural en el análisis. En la medida en que la antropología se fue volcando hacia las propias sociedades, y con el aporte de las teorías marxistas que hacían hincapié en la historia y el conflicto, privilegió el estudio de las transformaciones lingüísticas y el uso de la lengua, por sobre los estudios formales (léxico y gramática). La centralidad en la práctica y el contexto cuestionó las tradicionales divisiones lingüísticas, las supuestas jerarquías entre lenguas y dialectos, y las formas «correctas» de hablar y escribir en tanto formas normativas históricas y hegemónicas.

La lengua entonces, es parte del complejo mundo social y en ella se reflejan los procesos históricos y relaciones hegemónicas más amplias. En este sentido, están en constante proceso de transformación, y el foco está puesto en su función comunicacional y social, y en las prácticas y usos de los sujetos.



Video Corte Rancho

Los actuales estudios lingüísticos en antropología se centran en el lenguaje como práctica social, entendiéndolo como parte de procesos sociales más amplios. En este capítulo de «Corte Rancho» (Canal Encuentro) sobre los «berretines», se pone en evidencia el uso de la lengua como marcador de pertenencias identitarias, y las relaciones hegemónicas que existen en su construcción histórica. Te recomendamos ver los primeros 5 minutos.

Síntesis: En la villa existe un mundo de códigos lingüísticos desconocidos para quienes habitan fuera de ella. El llamado «lenguaje tambero» se presenta como una forma de resistencia frente al constante intento de acallar la voz villera. Por eso, es uno de los principales constructores de sentido de pertenencia.

<http://encuentro.gob.ar/programas/serie/8535/6146?temporada=1#top-video>



2.3. Multiculturalismo

Las concepciones actuales de cultura, que focalizan en el carácter relacional y disputado propio de lo cultural como objeto de análisis, permiten abordar procesos sociales complejos como los efectos del incremento de los movimientos migratorios dentro y entre los estados nacionales. De estos procesos surgieron nuevas problemáticas como los **conflictos y tensiones sociales que conlleva el reconocimiento de la diversidad cultural** (derecho a la diferencia, ciudadanía, racismo, xenofobia, estigmatización). Este tipo de fenómenos y procesos fueron abordados y descriptos inicialmente dentro del multiculturalismo.

El término **multiculturalismo** ha sido utilizado de diversos modos en ámbitos académicos y gubernamentales, medios de comunicación, etc. Pero en líneas generales señalaremos que refiere a tres realidades diferentes: la existencia de múltiples culturas; la ideología de respeto y la convivencia de múltiples culturas; y por último, la política de los gobiernos en relación con la inmigración.

Las dos primeras acepciones son las de mayor tradición en los debates de la antropología. Ambas tratan sobre situaciones de **coexistencia de grupos culturales diferentes** entendidos en relación a la cultura hegemónica oficial sostenida por un Estado-Nación. De este modo el multiculturalismo se basa en el reconocimiento de la diferencia y la diversidad cultural y se concibe como **opuesto al modelo asimilacionista**, (que propugna el abandono de prácticas, tradiciones, valores, etc. por parte de las minorías y la adopción de la cultura dominante para asimilarse a ella).

2.3.1. Sociedad contemporánea y multiculturalismo

Como ideología de convivencia entre distintas culturas, el multiculturalismo aboga por una defensa de la diversidad cultural, basada en **la tolerancia y el respeto a la diferencia**. Esta visión positiva de la diversidad y exaltación de la tolerancia posteriormente se tradujo también en políticas de Estado para contener los reclamos –desde diversos colectivos culturales– de respeto a la diferencia.

En este sentido se entiende por multiculturalismo la política adoptada por los Estados particularmente en relación a la inmigración, aunque puede comprender también las políticas dirigidas hacia los pueblos originarios. Como expresión de una política de Estado refiere a los modos en los que se reconocen los derechos a la diversidad cultural y la formación de nuevas comunidades, y se propicia que los Estados-nación modifiquen patrones homogéneos y monoculturales para promover derechos acordes con la igualdad social y la no discriminación.

Sin embargo, en los últimos años el multiculturalismo ha recibido numerosas críticas que hacen eje en el hecho de que, bajo el disfraz de respeto a la diferencia cultural, se encubren desigualdades y se promueve el segregacionismo y la marginación. En otras palabras, mientras se exalta la diferencia cultural y el respeto por ella, se oculta la desigualdad económica y sociopolítica.

Desde la antropología se señala que el multiculturalismo se funda en un **concepto de cultura estático e invariable**, que deja de lado las interacciones entre culturas, y las tensiones y conflictos que muchas veces estos contactos generan. Al negar la conflictividad se da por sentado que las relaciones entre diversas culturas son igualitarias y simétricas.

Por otra parte, lo que muchos críticos destacan es que la tolerancia hacia la diversidad cultural se da hacia determinados rasgos o características (costumbres culinarias, por ejemplo), mientras que otras son motivo de rechazo y discriminación (credos religiosos, lenguas o vestimentas). Así, es desde un lugar dominante desde el cual se establece qué es lo aceptable de la diferencia cultural y qué no. En última instancia lo que se permite es la diversidad cultural dentro de determinados límites, y de este modo se promueve el respeto entre distintos colectivos culturales que se mantienen separados.

Frente a esta postura que se asienta en una visión estática de la diversidad cultural, la antropología propone la utilización de un enfoque intercultural. Este enfoque reconoce la coexistencia de diversas culturas pero además propone el diálogo y la comunicación entre estas como modo de enriquecimiento mutuo.

2.3.2. Grupos migrantes, interculturalidad e inclusión social

El concepto de **interculturalidad** supone la **interrelación entre grupos socioculturales diferentes, valorando la interacción, la comunicación recíproca** y cuestionando los mecanismos sociales que jerarquizan a los grupos y/o individuos en superiores y dominantes y, en inferiores y subalternos. Entendida en tanto proyecto que debe construirse colectivamente, la interculturalidad se relaciona con el reconocimiento de los derechos de las minorías culturales a la vez que presupone un trato igualitario y sin distinciones por procedencia social o pertenencia a determinados grupos étnicos o culturales.

No obstante, sería ingenuo pensar que esta interacción de colectivos con identificaciones culturales diversas dentro de un mismo espacio social puede suceder sin conflictos ni tensiones. El paradigma de la interculturalidad se construye socialmente y, en esa construcción, las definiciones en pugna de conceptos como «identidad» y «cultura» responden a posicionamientos político-ideológicos respecto de cómo se concibe la diversidad cultural y la desigualdad social.

Una de las situaciones en las que parece deseable aplicar un enfoque intercultural es la generada a partir de las migraciones. Tal como lo establece el artículo 13 de la **Declaración Universal de los Derechos Humanos** (adoptada por la Asamblea General de la Organización de Naciones Unidas en 1948), **la migración es un derecho humano universal** según el cual:

- Toda persona tiene derecho a circular libremente y a elegir su residencia en el territorio de un Estado.
- Toda persona tiene derecho a salir de cualquier país, incluso del propio, y a regresar a su país.

Desde la conformación del Estado nacional nuestro territorio ha sido el destino de una enorme cantidad de migrantes provenientes tanto de Europa como de países africanos y países limítrofes. Particularmente, entre fines del siglo XIX y principios del siglo XX, Argentina estuvo entre los principales destinos de los emigrantes europeos. Con respecto a principios del siglo XXI, según datos de 2009, en Argentina viven más de 1,5 millón de extranjeros, en su mayoría en la Ciudad de Buenos Aires y las provincias de Buenos Aires, Santa Fe, Córdoba, y el resto dispersos en otras provincias.

Sin embargo, a lo largo de nuestra historia, no todas las olas migratorias fueron percibidas de la misma manera. Aun en la actualidad, nuestra Constitución Nacional (reformada en 1994) todavía mantiene vigentes determinadas retóricas restrictivas: a modo de ejemplo, el artículo 25 señala una clara preferencia con respecto a determinados migrantes cuando sostiene que el gobierno federal «fomentará la migración europea».

De acuerdo a estudios realizados tanto por antropólogos como por sociólogos, las migraciones por razones económicas (es decir, aquellas personas que cambian su lugar de residencia con la esperanza de tener un mejor nivel de vida que el que tienen) suelen ser recibidas con reticencia y ser objeto de prejuicios y discriminación. Esta actitud discriminatoria recibe el nombre de **xenofobia**.



Xenofobia

El término «xenofobia» proviene del concepto griego compuesto por *senos* (extranjero) y *pobos* (miedo) y hace referencia al odio, recelo, hostilidad y rechazo hacia los extranjeros.

Así, la xenofobia es lo que pueden padecer, por ejemplo, los argentinos cuando migran hacia los países de Europa o hacia los Estados Unidos (la tasa de migración hacia estos lugares tuvo un pico a principios de los años 2000), o también los paraguayos, bolivianos o peruanos cuando migran hacia Argentina. Como consecuencia, suelen ser recibidos con recelo y **su inclusión en el país receptor se produce de manera subordinada**. Actualmente en nuestro país, con respecto a migrantes latinoamericanos, pueden registrarse situaciones de precariedad laboral, sobreexplotación, semiesclavitud (sobre todo en la industria textil y la producción hortícola), trata de personas, abusos de autoridad y segregación territorial. A su vez, tampoco se han modificado las representaciones sociales que continúan poniendo énfasis en el carácter de ilegalidad y en su estigmatización.

Cuando la migración se realiza situaciones de precariedad, de emergencia (debido a desastres climáticos o a conflictos políticos, por ejemplo) o cuando el país receptor no brinda un marco social adecuado que garantice la convivencia e interacción entre los migrantes y los habitantes del país receptor, suelen generarse procesos de **alterización**, es decir de **construcción del migrante como un otro extraño, ajeno y desvalorado**, al punto de no concebir que pueda haber canales de comunicación o aprendizaje mutuos.



Recursos

La colectividad boliviana en Argentina

La comunidad boliviana es una de las más importantes en nuestro país, representando alrededor del 20% sobre el total de extranjeros. Nucleados en diversas organizaciones y agrupaciones, mantienen costumbres y tradiciones de su país de origen que se transmiten en las sucesivas generaciones.

Una celebración tradicional para esta comunidad es el 2 de noviembre, Día de los Muertos. La colectividad boliviana residente en nuestro país festeja ese día en el Cementerio de Flores, en consonancia con lo que es una práctica ancestral de las comunidades andinas que –con comida, bebida, música y rezos– se ponen en contacto con sus muertos y con la Pachamama. Sin embargo, en los últimos años se incrementó el control estatal sobre estas prácticas tradicionales.



2 de Noviembre de 2015. Cementerio de Flores de la Ciudad de Bs. As. Foto: José Romero/Télam.

En los siguientes enlaces podes encontrar información sobre lo sucedido este último año (2017).

<http://www.revistaanfibia.com/ensayo/que-tenes-ahi/>

<https://www.pagina12.com.ar/73392-policias-y-gendarmes-contra-las-tradiciones>

En relación a esto último, en nuestro país se registra una fuerte tendencia de muchos colectivos migrantes a agruparse en determinados territorios y a fortalecer los procesos asociativos en organizaciones (cooperativas, centros recreativos, asociaciones de mujeres y jóvenes migrantes). Investigaciones en el campo de la antropología dan cuenta de que esta tendencia responde a diferentes razones. Por un lado, por parte de la población migrante existe la intención de fortalecer vínculos internos y mantener la continuidad de ciertas referencias identitarias nacionales, étnicas y regionales. Pero también esto se vincula con la segregación espacial y la situación de discriminación en la nueva sociedad.



Actividad cerrada 2.3

1) Uní con flechas:

A. Multiculturalismo

B. Multiculturalismo como política de Estado

C. Modelo asimilacionista

D. Críticas al modelo multicultural

E. Enfoque intercultural

- Reconocimiento de la coexistencia de diversas culturas, proponiendo la comunicación recíproca y cuestionando los mecanismos sociales que las jerarquizan.
- Propicia que los Estados-nación modifiquen patrones homogéneos y monoculturales para promover derechos acordes con la igualdad social y la no discriminación.
- Refiere a la coexistencia y convivencia entre múltiples culturas, y a la política gubernamental en relación con la inmigración.
- Promueve el abandono de prácticas y costumbres por parte de las minorías para asimilarse a la cultura dominante.
- Se funda en un concepto de cultura estático que deja de lado las interacciones entre culturas y los conflictos y tensiones que esta interacción puede generar.

2.4. Contracultura, consumos culturales y medios de comunicación

Los discursos de la antropología hacen referencia a la diversidad de las expresiones que desde la cultura organizan la experiencia y el sentido entre los sujetos. En ese marco se despliegan los procesos de identificación de los sujetos y grupos, que de manera creativa y móvil, manifiestan su diversidad en un complejo entramado del que participan otras dimensiones estructurales de la vida social (económicas, políticas, etc.).

Tal como vimos en apartados previos, a partir de los trabajos de Antonio Gramsci, entendemos por hegemonía al proceso de dominación que se despliega no solo como una imposición desde el exterior por la fuerza o la coerción, sino como dinámica de consenso en la que las clases subalternas interiorizan y reconocen como propios los intereses de las clases dominantes. Esta construcción de consensos se realiza a través de ciertas instituciones, como la escuela o los medios de comunicación, con el objetivo de imponer una determinada visión del mundo por sobre otras posibles. Sin embargo, como no existen sujetos pasivos en términos culturales, este dominio nunca se presenta como un proceso acabado. Por el contrario tiene un carácter abierto y dinámico, en el que convergen modalidades de interacción que involucran desde conflictos u oposiciones latentes, hasta resistencias explícitas y activas. Estas acciones suponen **disputas en torno al sentido frente a la imposición de determinada manera de entender el mundo.**

Algunas de estas manifestaciones encuadradas en la idea de resistencia frente a la visión hegemónica, han sido abordadas por distintas disciplinas sociales bajo el término de contracultura. Este es un concepto que surge en los años '60 particularmente en relación con el movimiento hippie en EE.UU y Gran Bretaña, asociado a la búsqueda de identidades entre las generaciones jóvenes en conflicto ante figuras e instituciones del sistema dominante, tales como la familia, la escuela o el matrimonio.



Video

El hippismo en Argentina

En este video, nos acercamos a las características locales del movimiento *hippie* en Argentina y sus fuertes lazos con el surgimiento del rock nacional. La juventud de los años 60' y 70' se constituyó en la protagonista de un movimiento cultural mundial de rebeldía y cuestionamiento del orden establecido.

<https://youtu.be/iTN1IFsOYYO>



Las y los jóvenes como protagonistas

Durante la década de 1960 los jóvenes adquirieron, tanto en nuestro país como en el resto del mundo, un protagonismo fundamental. El movimiento *hippie*, las luchas anticolonialistas y antiimperialistas, la resistencia a la guerra de Vietnam, los levantamientos de Mayo del '68 en Francia, por citar solo algunos ejemplos, se nutrieron de jóvenes que desde distintas perspectivas y estrategias cuestionaron el orden instituido. Algunos optaron por abandonar la sociedad de consumo e intentaron edificar un mundo basado en el amor y la libertad. Otros buscaron el cambio radical de sociedades que consideraban injustas y desiguales. Unos y otros participaban de la extendida creencia en la acción colectiva como herramienta para transformar las sociedades y acceder a un futuro mejor.



Manifestación en Washington, EEUU, contra la guerra de Vietnam. Octubre, 1967. Fotografía de Bernie Boston, titulada por el autor con el nombre «The flower power».

En la perspectiva antropológica, se utiliza el término **contrahegemonía** aplicado al

tratamiento de los **procesos de transformación presentes en toda dinámica cultural, que rebasan, rechazan, se marginan, se enfrentan o trascienden la cultura institucional**, al interior de una formación cultural hegemónica. En este marco conceptual la cultura aparece como espacio de la disputa por el sentido y al mismo tiempo es expresión dinámica de procesos hegemónicos, exponiendo su heterogeneidad e historicidad.

2.4.1. Los/as jóvenes en la sociedad contemporánea: redes sociales, trabajo y participación política

En la sociedad contemporánea las prácticas juveniles constituyen un vasto espacio de interés para las ciencias sociales. Un primer abordaje antropológico del tema se centra en las categorías que permiten el acercamiento al colectivo jóvenes, la discusión sobre las formas históricas que adquiere dicho concepto y los usos contemporáneos del mismo.

La utilización de la categoría «jóvenes» es relativamente reciente, y habitualmente aparece asociada con expresiones culturales que describen procesos de construcción de identidades.

En su trabajo de investigación sobre las experiencias y conceptualizaciones de la infancia, la antropóloga argentina Ana Padawer (2004) expresa que **las edades de la vida** y, en particular, la niñez y la juventud en tanto categorías sociales, **son productos históricos y socioculturales**. Trabajos de este carácter han contribuido a problematizar nociones del tipo «cultura juvenil», que postulan una imagen homogénea y uniforme de las experiencias de los jóvenes.



Encuentro del programa «Jóvenes y Memoria» en Chapadmalal. Noviembre, 2010.

Los/as jóvenes experimentan la vida a través de múltiples circuitos y prácticas culturales, construyendo y recreando identidades en el uso social y político de las mismas. Como resultado de esta dinámica algunos de esos esquemas y prácticas mantienen cohesión, mientras que otros generan conflictos, algunos son hegemónicos y otros expresan resistencia. Las manifestaciones identitarias juveniles expresan así la **diversidad de formas de ser jóvenes**.

Al exponer el carácter de construcciones sociales de las categorías relativas a las edades de la vida, se hace necesario problematizar el **tiempo** como uno de los parámetros fundamentales para la comprensión de las modalidades de integración de los individuos a la sociedad.

Los estudios sobre el tiempo social han establecido que ciertas instituciones (como la escuela o el mundo del trabajo) en alguna medida fuerzan a los sujetos a inscribir sus acciones dentro de los marcos temporales hegemónicos.

Los cambios sociales, culturales y económicos de las últimas décadas provocaron que la inserción social y laboral de los jóvenes se fuera transformando, afectada entre otras tendencias por los cambios en la extensión de la escolaridad, las dificultades para afrontar económicamente la salida o emancipación del hogar de origen, la articulación de estudio y trabajo y los nuevos estándares de organización de los ciclos de la vida.

La antropología se propone estudiar los modos en que los sujetos encuadran sus experiencias en una pluralidad de concepciones de tiempo y en diversos ámbitos institucionales, formales e informales, de modo tal de abordar su heterogeneidad.

De esta manera se señala que la condición juvenil cobra sentido en una trama de relaciones, tanto al interior de su generación como en diálogo con otras generaciones. Esto implica definir a la juventud como una categoría heterogénea, ya sea si miramos en distintas etapas históricas o en una época y sociedad particular. Así, toda vez que hagamos una caracterización general de «los jóvenes» vamos a estar homogeneizando y estereotipando una diversidad de formas de ser joven.

En las sociedades urbanas contemporáneas caracterizadas por la creciente masificación de las pautas de consumo, surgen una serie de fenómenos relativos a la construcción de identidades donde se ponen en juego clasificaciones, integraciones y rechazos, que encuentran en la cultura su espacio de despliegue.



Video Conectad@s

En esta serie del Canal Encuentro, se preguntan: ¿Qué es la adolescencia: la etapa en la que se adolece o aquella en la que emprendemos nuestras propias búsquedas? ¿Y qué es ser joven? Hay un modelo de «lo joven» ligado al consumismo que entiende juventud como un ejercicio de consumo y descarte permanente. ¿Tiene entonces sentido encasillar a la juventud en una franja de edad?

<http://www.educ.ar/sitios/educar/recursos/ver?id=103019>

Las nuevas «tribus urbanas»

La noción de «tribu urbana» comenzó a utilizarse hacia fines de la década del '80 y principios del '90, tanto en medios de comunicación como en ciertos ámbitos académicos, para dar cuenta de los fenómenos de agrupamiento e identificación juveniles. Sin embargo, como vimos en el apartado anterior, los jóvenes constituyen una categoría heterogénea.

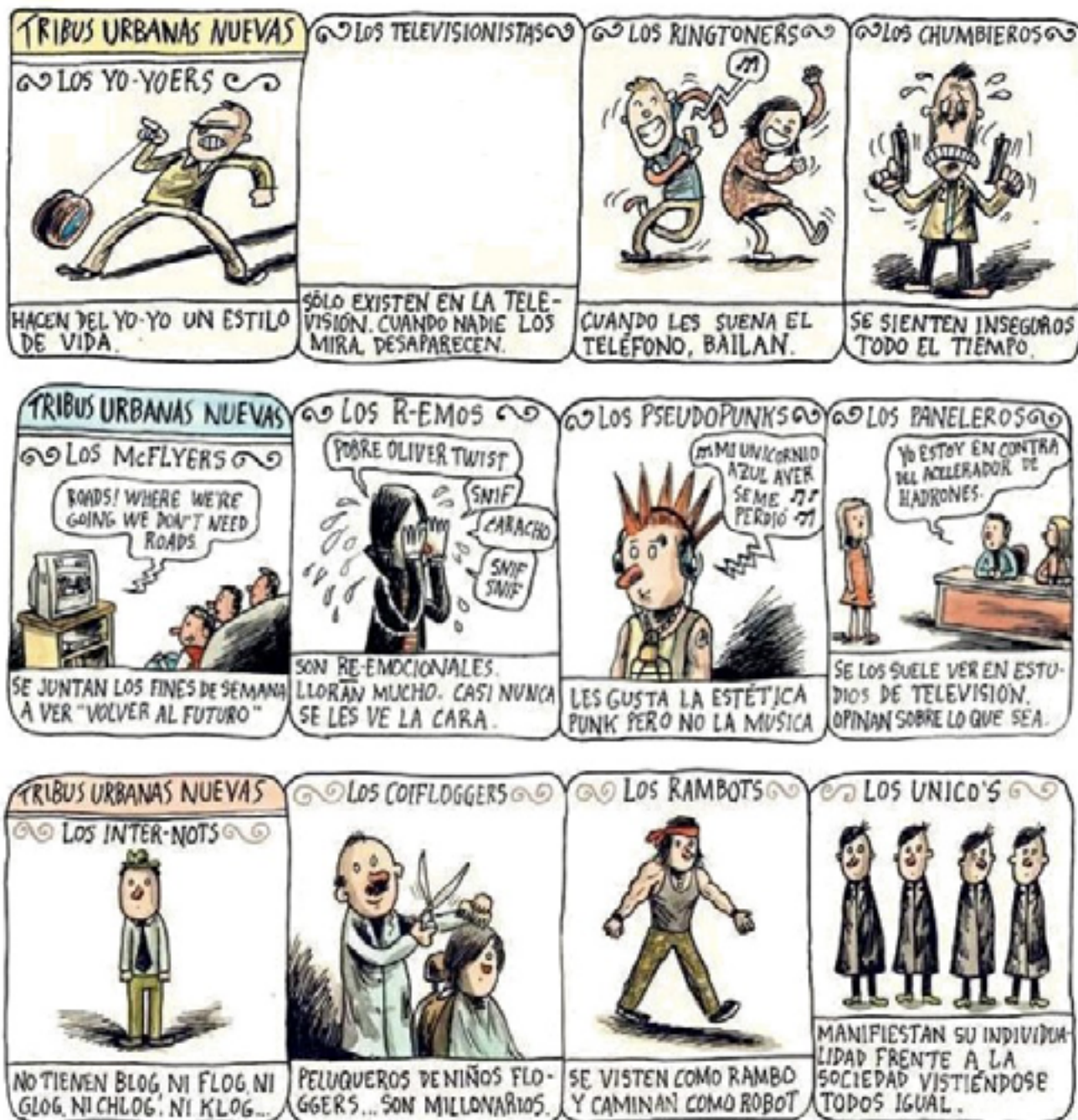
En relación a esto es que términos como «tribu urbana», al igual que otros asociados o similares como «bandas», o «culturas juveniles» son discutidos en tanto engloban, muchas veces de modo estigmatizante, realidades diversas. No obstante, lo que se busca destacar al hablar de «tribus urbanas» es la conformación de **formas de sociabilidad por parte de los jóvenes** que desafían al paradigma individualista propio de la modernidad. Frente a sociedades en las que el modelo hegemónico acentúa la individualidad, las «tribus urbanas» constituyen espacios de encuentro y reconocimiento entre los y las jóvenes.

El término «tribus urbanas» refiere entonces a la **construcción de estilos de vida distintivos por parte de jóvenes**, principalmente en los grandes centros urbanos, poniendo el acento en aspectos estéticos, expresivos y artísticos. Así, las pautas de consumo de determinados bienes y objetos –principalmente de prendas de vestir, pero también de grupos musicales, programas de TV, etc.– definen la identificación con determinado grupo y, a la vez, su diferenciación con otros. Muchos de estos modos de congregarse e identificarse exceden las fronteras geográficas y adquieren características supranacionales, de modo tal que podemos encontrar *punks*, *floggers*, *youtubers*, etc. en diversas ciudades y países.



Tribus urbanas

Historieta de *Liniers* que parodia la excesiva clasificación de «tribus urbanas».



Fuente: <http://www.porliniers.com/>

Los medios de comunicación masiva, las nuevas tecnologías y la comercialización transnacional afianzan los procesos de homogeneización asociados a la globalización y contribuyen a producir estos modos de identificación por parte de las y los jóvenes a nivel global. Sin embargo, desde la antropología, se busca subrayar las relaciones entre los aspectos expresivos y otras dimensiones de la vida social por lo que, respecto de estos procesos de homogeneización asociados a la globalización, cabe destacar que son las diversas realidades locales las que al mismo tiempo hacen que se afiancen las diferencias.

2.4.2. Consumos culturales y medios de comunicación

Como vimos anteriormente al referirnos a economía, la antropología actual critica la idea «clásica» de necesidades asociadas a las subsistencias físicas y separadas de la dimensión socio-cultural. Desde este enfoque es que podemos definir al **consumo** como el **conjunto de procesos socioculturales en que se realiza la apropiación y el uso de los productos** (García Canclini, 1995). En esta línea, lo que interesa destacar respecto al consumo no es la satisfacción de necesidades (sean básicas o superfluas) sino los muy diversos modos en que los seres humanos obtienen bienes, servicios y mercancías, y la utilización que le dan a los mismos.

Si pensamos en la vestimenta, por ejemplo, la antropología buscará indagar acerca de los elementos que una determinada sociedad o grupo humano prefiere o rechaza para vestirse, cuáles partes del cuerpo viste, cuáles son las diferencias de vestimenta entre distintos grupos por edad, por estatus social, etc. Es decir que el consumo, en este caso de prendas de vestir, pertenece a una trama cultural que le da sentido.

Desde la teoría económica clásica, el consumo forma parte del ciclo de producción y circulación de bienes y mercancías, y respecto al valor que se le asigna a los objetos se puede distinguir entre:

- **Valor de uso:** el objeto adquiere valor en la medida en que puede ser usado para satisfacer una necesidad. Con el valor de uso medimos la **utilidad de un objeto**.
- **Valor de cambio:** el objeto adquiere valor en la medida en que me permite adquirir otros objetos. Con el valor de cambio nos referimos al **aspecto mercantil del objeto**, es decir, aquello que lo hace valioso para intercambiarlo por otras cosas o por dinero.

Sin embargo, como ya dijimos, un enfoque antropológico del consumo implica atender no solo al uso práctico de los bienes, sino también a los significados sociales de esas posesiones materiales. En esta línea la antropóloga Mary Douglas (1978) señalaba que las mercancías y objetos además de satisfacer necesidades, servían para establecer y mantener relaciones sociales, como así también para comunicar y dar sentido al mundo que nos rodea.

Si el consumo de determinados bienes y objetos puede integrar y comunicar, o bien generar distinción social, es porque **el sentido atribuido a los bienes es un sentido compartido**. Es así como el consumo no puede ser pensado como una actividad individual. Sin dudas qué, cómo y cuánto se consume estará mediado por el poder adquisitivo de una persona, pero ante objetos de valor equivalente las elecciones respecto a qué consumir serán definidas por el sentido social que se le atribuya a esos objetos y bienes.

Si pensamos en **consumo cultural** nos referimos al **consumo de un determinado tipo de productos**: aquellos producidos por las industrias culturales, o por agentes que tienen intervención en el ámbito cultural (como pueden ser el Estado, los medios de comunicación, o diversas instituciones culturales). Libros y revistas, productos audiovisuales, programas radiales y de televisión, obras teatrales, objetos de arte, música, muestras museográficas, etc. constituyen ejemplos de productos cuya característica particular se encuentra en el hecho de que **escapan a la racionalidad utilitaria y/o mercantil**.

En este sentido, podemos definir al **consumo cultural** como el **proceso de apropiación y uso de productos en los que el valor simbólico prevalece por sobre los valores de uso y de cambio** (García Canclini, 1993:34). Esto implica que, más que en la utilidad práctica, la importancia de esos objetos o bienes radica en el significado social que se les asigna. Estos objetos son **signos** (de belleza, de distinción económica, de felicidad, de saber, etc.), dicen algo sobre quienes los consumen.

Los **medios de comunicación** pueden ser vehículos de difusión de bienes culturales, como también pueden ser productores de esos mismos bienes. Pero además, los medios de comunicación resultan agentes poderosos a la hora de modelar las elecciones respecto al consumo. Como **factores hegemónicos de producción de sentido**, los medios masivos **influyen fuertemente en los modos de percepción y consumo en una sociedad**, y así pueden construir estilos de público o destinatarios para los distintos bienes.

Sin embargo, desde distintas disciplinas sociales que analizan el rol de los medios de comunicación en las sociedades contemporáneas, se coincide en señalar que los medios interactúan con otras redes de sociabilidad (el barrio, la familia, la escuela, el trabajo, etc.), por lo que si bien tienen un peso preponderante para configurar el valor simbólico que se le atribuye a los distintos bienes y objetos, su influencia debe ser entendida en el marco de procesos socioculturales más amplios.

En relación a esto, desde las ciencias sociales se señala el impacto que, en las últimas décadas, tienen las **nuevas tecnologías** tanto para la comunicación, como para la circulación y consumo de bienes culturales. Abordaremos el fenómeno de la globalización contemporánea en la última unidad (unidad 4), pero ahora podemos señalar que el creciente desarrollo de los medios electrónicos de comunicación, como así también la expansión de las redes sociales, configuran una de las dimensiones más destacables de la globalización. Efecto de esto es que en materia de consumo -particularmente de productos culturales- **se borran y desdibujan las fronteras nacionales** y así una película, serie televisiva o concierto musical, puede ser consumido en puntos muy distantes del planeta, a veces de manera simultánea.



Recursos

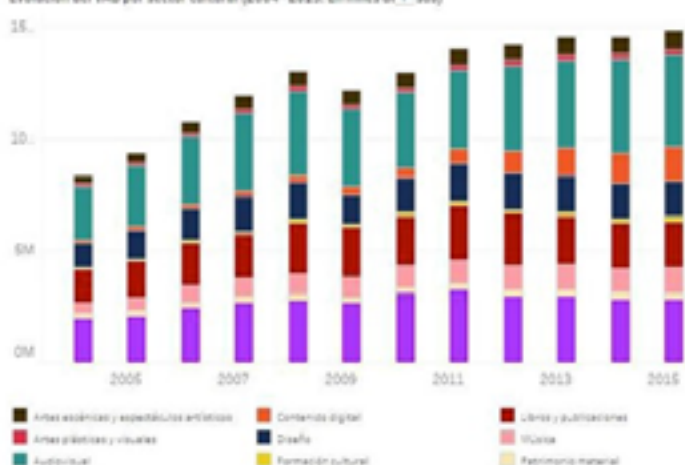
Consumos culturales en Argentina

La siguiente Encuesta Nacional de Consumos Culturales y Entorno Digital se realizó en el año 2013 por iniciativa de la Secretaría de Cultura de la Nación. Con esta encuesta se buscó conocer los gustos, preferencias, usos y percepciones de la sociedad argentina respecto de la cultura en general y de los consumos culturales en particular.

La información acerca de los consumos culturales en una sociedad contribuye a conocer los imaginarios y las prácticas culturales habituales en una población. Pero además constituyen un insumo indispensable para evaluar y diseñar políticas públicas que garanticen el acceso a diversos bienes y producciones culturales por parte de toda la población.

VAB Cultural por sector

Evolución del VAB por sector cultural (2004-2015. En miles de \$ + IVA)



Participación por sector 2013



<https://www.youtube.com/watch?v=KZMR4fR5YqM> // www.sinca.gob.ar



Actividades de autoevaluación - unidad 2

1) Elegí la opción correcta para completar las oraciones.

A. La antropología procura acercarse a la comprensión de la cultura en su complejidad y diversidad a partir del análisis de:

- i) procesos de producción de sentidos.
- ii) producción de bienes para el mercado del arte.
- iii) el registro de las actividades de ocio.

B. En la antropología clásica las distintas corrientes de la disciplina consideraban que:

- i) las diferencias culturales correspondían a distintas etapas de progreso de una sociedad.
- ii) existían múltiples culturas cada una de ellas integrada y coherente.
- iii) se debían tener en cuenta las interacciones y contactos entre poblaciones para analizar las diversas culturas.

C. En relación a la cultura, los sujetos:

- i) somos receptores pasivos de pautas culturales predeterminadas.
- ii) podemos renovarla y transformarla de acuerdo a nuestro nivel educativo.
- iii) somos productores activos y reflexivos sobre la misma.

D. La noción de hegemonía elaborada por Antonio Gramsci refiere a:

- i) un modo de dominación que implica la construcción de consenso al orden social imperante.
- ii) un tipo de poder basado en la superioridad numérica de quien lo ejerce.
- iii) la dominación de un grupo social sobre otro basado exclusivamente en la coerción física.

2) Indicá si los siguientes enunciados son verdaderos o falsos.

A. La antropología ha señalado que los sistemas de parentesco constituyen un principio organizador de la sociedad. **○ V / F ○**

B. En la teoría de la alianza, el tabú del incesto explica las relaciones entre los grupos mediante el matrimonio definiendo las uniones posibles. **○ V / F ○**

C. Las teorías de las relaciones de parentesco desarrolladas por la antropología clásica continúan siendo las herramientas utilizadas para analizar el parentesco en las sociedades occidentales contemporáneas. **○ V / F ○**

D. Desde una perspectiva antropológica, la economía, el arte y el lenguaje son características desarrolladas primordialmente en las sociedades occidentales. **○ V / F ○**

E. Las corrientes marxistas señalaron la capacidad de transformación de la cultura en los procesos económicos y políticos. **○ V / F ○**

F. La antropología consideró inicialmente a las producciones artísticas y simbólicas de las sociedades bajo estudio ligadas a las necesidades materiales. **○ V / F ○**

G. Los estudios antropológicos actuales sobre el lenguaje se centran en el descubrimiento de las diferencias estructurales entre las lenguas de las sociedades ágrafas y las sociedades con escritura. **○ V / F ○**

3) Completá los siguientes párrafos con los términos adecuados entre los proporcionados a continuación:

JERARQUIZACIÓN - XENOFOBIA - CONFLICTOS - MIGRACIONES
INTERNACIONALES - CIRCULAR LIBREMENTE - DERECHO HUMANO
UNIVERSAL - INTERCULTURALIDAD - ALTERIZACIÓN

Una de las razones por las que problemáticas propias de la dimensión cultural comenzaron a pensarse en términos de pluralidad fue la masificación e intensificación en el mundo contemporáneo de las _____. Ya sea por razones económicas o políticas, la migración es considerada por Naciones Unidas como un _____. Esto implica garantizar que todos los individuos puedan _____ y elegir el lugar en el cual residir, de acuerdo a las condiciones que le resulten más favorables. Sin embargo, la interacción de colectivos con identificaciones culturales diversas dentro de un mismo espacio social no sucede sin _____.

Desde la antropología se sostiene el enfoque de la _____ que promueve la interacción entre grupos socioculturales diversos, valorando la comunicación recíproca y cuestionando los mecanismos de _____ que clasifican a los grupos en superiores y subalternos.

Uno de los efectos usualmente visible en los países que reciben migrantes por razones económicas es la _____, expresión que define la reticencia, hostilidad o recelo hacia los extranjeros. Asimismo, cuando la migración se produce en situaciones de emergencia y precariedad, suele generar procesos de _____, es decir, que se construye al 'otro' migrante como extraño, ajeno y desvalorado.

4) Indicá si los siguientes enunciados son verdaderos o falsos.

A. La noción de contracultura surgió para referirse en los '60, a prácticas e ideas juveniles que se oponían a figuras e instituciones dominantes, como la familia o el matrimonio.

☐ V / ☐ F ☐

B. El término contrahegemonía hace referencia a la dominación física impuesta desde las instituciones estatales a los grupos subalternos. ☐ V / ☐ F ☐

C. Los jóvenes constituyen una categoría heterogénea, ya sea si miramos en distintas etapas históricas o en una época y sociedad particular. ☐ V / ☐ F ☐

D. Las edades de la vida, como la juventud y la niñez están determinados por el desarrollo biológico de los individuos. ☐ V / ☐ F ☐

E. Las «tribus urbanas» son espacios de encuentro y reconocimiento entre los jóvenes, y pueden ser entendidas como estrategias de sociabilidad que desafían el paradigma individualista de la modernidad. ☐ V / ☐ F ☐

F. Las «tribus urbanas» se diferencian entre sí principalmente por sus ideas políticas.

☐ V / ☐ F ☐

5) Completá las oraciones con la opción correcta.

A. En la teoría económica clásica el consumo forma parte del ciclo de producción y circulación de bienes y mercaderías, respecto de los cuales se define:

i) valor de uso y valor de cambio.

ii) valor simbólico no asociado al uso práctico.

iii) valor asociado con la subsistencia.

- B. En el consumo cultural, más que la utilidad práctica de objetos y bienes predomina:
- i) el valor mercantil o monetario que poseen.
 - ii) el valor simbólico o significado social que se les asigna.
 - iii) el modo en que fueron creados o producidos.
- C. Algunas de las dimensiones más destacadas de la globalización impactan en el consumo de manera tal que:
- i) se desdibujan o borran las fronteras nacionales.
 - ii) se dificulta la posibilidad de consumir los bienes culturales.
 - iii) los medios electrónicos de comunicación no tienen impacto.
- D. Los medios de comunicación masiva tienen importante incidencia en el consumo cultural debido a que:
- i) los individuos los utilizan para divertirse y descansar en su tiempo libre.
 - ii) son empresas de transmisión de información.
 - iii) son factores hegemónicos de producción de sentido.
-



Orientaciones actividades – unidad 2

Actividad cerrada 2.2

A. Falso

En antropología social se concibe a la cultura como el conjunto de prácticas y representaciones simbólicas mediante las cuales una sociedad da sentido, de manera compartida, a las acciones y actividades que realiza.

B. Falso

La cultura se vincula con la capacidad de pensamiento simbólico del ser humano, lo que lo distingue de otras especies. Es así que todos los seres humanos poseemos cultura, pero además todos los sujetos somos igualmente capaces de renovarla y transformarla.

C. Falso

Las diversas culturas no poseen fronteras fijas ni son claramente delimitables unas de otras. Por el contrario, los desplazamientos, contactos e interacciones de las sociedades humanas implican que las culturas se constituyen no de modo aislado sino mediante estas interacciones recíprocas.

D. Verdadero

Si bien los significados no son estáticos, en todas las sociedades existen parámetros para la atribución de esos significados culturales. Esto se relaciona con la noción de hegemonía. Es así que estos modelos o parámetros representan intereses que se buscan conservar o imponer.

Actividad cerrada 2.3

A. Concepto que refiere a tres realidades diferentes: existencia de múltiples culturas, ideología de respeto y convivencia entre múltiples culturas y política gubernamental en relación con la inmigración.

B. Propicia que los Estados-nación modifiquen patrones homogéneos y monoculturales para promover derechos acordes con la igualdad social y la no discriminación.

C. Promueve el abandono de prácticas y costumbres por parte de las minorías para asimilarse a la cultura dominante

D. Se funda en un concepto de cultura estático que deja de lado las interacciones entre culturas y los conflictos y tensiones que esta interacción puede generar.

E. Reconocimiento de la coexistencia de diversas culturas proponiendo la comunicación recíproca y cuestionando los mecanismos sociales que las jerarquizan.

Orientaciones actividades de autoevaluación – unidad 2

1)

A. i) Procesos de producción de sentidos.

La teoría antropológica conceptualiza la cultura como una instancia simbólica de producción y reproducción de la sociedad, por lo que se concentra en los modos en que los sujetos conforman las percepciones y representaciones que tienen de su mundo y sus prácticas, es decir, en los procesos de significación que contribuyen a comprender, recrear y/o transformar el sistema social.

B. ii) Existían múltiples culturas, cada una de ellas integradas y coherentes.

Las distintas corrientes de la antropología clásica consideraron la existencia de múltiples culturas –a diferencia de la corriente evolucionista que sostenía la existencia de una única cultura con distintos estadios de progreso–. En ese sentido, la antropología clásica ya no comparaba culturas ubicándolas en una línea evolutiva sino que sostenía que cada cultura debía entenderse en sí misma. Así, las distintas culturas eran vistas como totalidades homogéneas en las que cada rasgo y elemento cultural encontraba su explicación dentro de esa totalidad.

C. iii) Somos productores activos y reflexivos sobre la misma.

Todos los sujetos adquirimos y aprendemos la cultura en los distintos procesos de socialización que atravesamos, pero esto no significa que seamos receptores pasivos de ella. Por el contrario, todos poseemos cultura, pero además la podemos renovar y transformar, en este sentido que somos productores activos y reflexivos sobre nuestra cultura.

D. i) Un modo de dominación que implica la construcción de consenso al orden social imperante

La hegemonía consiste en un modo de dominación que implica no solo el uso de la coerción y la fuerza, sino también la construcción cotidiana de consenso al orden vigente. Así la noción de hegemonía permite analizar la aceptación que se le otorga a una determinada concepción del mundo aun cuando resulta contraria a los intereses de quien la adopta.

2)

A. Verdadero

Las investigaciones antropológicas han demostrado que los sistemas de parentesco se basan en reglas construidas culturalmente que regulan, no solo las relaciones del ámbito privado y doméstico, sino que también tienen un papel central en la estructura social. Esto es así dado que las relaciones de parentesco también impactan de diverso modo en la dimensión económica y política. Un ejemplo de esto es la influencia en la circulación de bienes a través de la regulación del derecho a herencia.

B. Verdadero

En la teoría de la alianza, el tabú del incesto prescribe con quién/es está prohibido culturalmente contraer matrimonio, por lo que obliga a los individuos a buscar pareja fuera del grupo de parentesco. Así, para esta teoría la alianza matrimonial constituye la relación más importante puesto que en base a ella se produce la estructura social mediante la conformación de familias y linajes.

C. Falso

En la actualidad las investigaciones de la antropología del parentesco no se centran en la relación de este con la organización de la sociedad, sino en el análisis de los procesos de significación de las formas de vida social. Así se proponen estudiar diversos modelos culturales de relaciones de parentesco, entendiendo al parentesco como una construcción social e histórica. Las críticas de la antropología feminista, como también los cambios en las configuraciones familiares en la actualidad, muestran a las teorías clásicas de la antropología como insuficientes para explicar las relaciones de parentesco en el presente.

D. Falso

La economía, el arte y el lenguaje son dimensiones universales puesto que están presentes en todo grupo humano, pero a su vez adquieren en las distintas sociedades expresiones diversas y específicas. Por esto la antropología –a través de sus distintas corrientes– se ha interesado en el estudio de estas dimensiones del universo cultural.

E. Verdadero

Para las corrientes marxistas las perspectivas anteriores en la antropología habían mantenido una mirada en la que se escindía las necesidades –vinculadas a la subsistencia física– y la dimensión sociocultural. En su lugar sostuvieron el enlace entre ambas dimensiones (económica y cultural) dando cuenta de la capacidad de transformación que la cultura podía tener sobre los procesos político económicos.

F. Verdadero

La antropología clásica consideró a las expresiones artísticas y simbólicas de las sociedades no occidentales como producciones funcionales a las necesidades económicas y de supervivencia de estas. Así, desde una mirada eurocéntrica, se menospreciaron estos aspectos simbólicos considerándolos rústicos y rudimentarios en comparación con la ‘alta cultura’ europea.

G. Falso

En la actualidad la antropología se enfoca primordialmente en el estudio de las transformaciones lingüísticas y el uso de la lengua. El vuelco de la antropología hacia las propias sociedades contemporáneas y el aporte de las teorías marxistas –que hacían eje en la historia y el conflicto–, contribuyeron en este cambio en la mirada, dejando de lado los estudios formales del léxico, gramática, etc.

3) Orden correcto de términos:

- 1-Migraciones internacionales
- 2-Derecho humano universal
- 3-Circular libremente
- 4-Conflictos
- 5-Interculturalidad
- 6-Jerarquización
- 7-Xenofobia
- 8-Alterización

4)

A. Verdadero

El término de contracultura surge en la década del ‘60 para referirse a movimientos de resistencia protagonizados por los jóvenes que, desde distintas perspectivas y estrategias, cuestionaron el orden instituido y manifestaban su rechazo a las instituciones del sistema dominante (familia, escuela, matrimonio, etc.)

B. Falso

En tanto la hegemonía es un proceso de dominación que involucra la imposición de una determinada visión del mundo mediante la construcción de consensos, la contra hegemonía refiere procesos de oposición, enfrentamiento, rechazo, etc. hacia la cultura institucional dominante.

C. Verdadero

Los estudios de la antropología sobre el colectivo ‘jóvenes’ han señalado que esta es una categoría de uso reciente. Y asimismo han destacado que los sujetos encuadran sus experiencias en una pluralidad de concepciones del tiempo y en diversos ámbitos institucionales, lo que permite abordar y visualizar su heterogeneidad. En este sentido se afirma que existen múltiples modos de ser joven, tanto en distintas etapas históricas como en una época y sociedad particular.

D. Falso

Las edades de la vida, en particular la niñez y la juventud, en tanto categorías sociales heterogéneas, son productos históricos y socioculturales. Esto implica que hay diferentes maneras de «ser niño/a» o «ser joven».

E. Verdadero

En las sociedades contemporáneas el modelo hegemónico acentúa la individualidad. Frente a esto las denominadas «tribus urbanas» constituyen espacios de encuentro y reconocimiento entre los jóvenes que desafían el paradigma individualista propio de la modernidad.

F. Falso

Las «tribus urbanas» constituyen espacios de encuentro y reconocimiento entre los jóvenes que ponen el acento en aspectos estéticos, expresivos y artísticos. De esta manera, las pautas de consumo de determinados bienes y objetos (modos de vestirse, qué grupos musicales escuchan, etc.) definen la identificación con determinado grupo y su diferenciación con otros.

5)

A. i) Valor de uso y valor de cambio.

En la teoría económica clásica el intercambio se rige por la regla del valor. Respecto al valor que se le asigna a los objetos y bienes intercambiados, se puede distinguir entre el valor de uso (aquel que mide la utilidad de un objeto en la medida en que puede ser usado para satisfacer una necesidad) y el valor de cambio (valor que adquiere un objeto en la medida en que permite adquirir otros objetos).

B. ii) El valor simbólico o significado social que se les asigna.

Desde el enfoque antropológico del consumo el valor de los bienes no solo reside en su uso práctico, sino también en los significados sociales que tienen esas posesiones materiales. En el caso consumo cultural este implica el consumo de un determinado tipo de bienes que escapan a la racionalidad utilitaria, en tanto lo que prevalece en ellos es su valor simbólico. Estos objetos son signos (de belleza, de distinción económica, de felicidad, de saber, etc.), en la medida en 'dicen' algo sobre quienes los consumen.

C. i) Se desdibujan o borran las fronteras nacionales.

Producto del desarrollo de los medios electrónicos de comunicación y de la expansión de las redes sociales en materia de consumo –particularmente de productos culturales– se borran y desdibujan las fronteras nacionales. Ejemplo de esto es que una película, serie televisiva, concierto musical, etc. puede ser consumido en puntos muy distantes del planeta, a veces de manera simultánea.

D. iii) Son factores hegemónicos de producción de sentido.

Los medios de comunicación son factores hegemónicos de producción de sentido. Es así que resultan agentes importantes para influir en los modos de percepción y en las elecciones respecto al consumo, construyendo estilos de públicos y/o destinatarios para los distintos bienes.

Unidad 3. Identidad social y cultural

La cultura no es algo fijo e inmóvil, sino que está en permanente transformación. Si eso es así, ¿cómo referirse a la identidad en términos culturales y sociales? En esta sección estudiaremos la manera en que la antropología aborda la construcción de **identidades individuales** y **colectivas** que interactúan y se transforman recíprocamente en el espacio social. La identidad permite que el individuo se **posicione** en el sistema social y que él mismo sea posicionado socialmente. Pero la identidad no solo es algo que corresponde al individuo: cada grupo tiene una definición social, que le permite situarse en relación al conjunto social.

Señalaremos que, en consonancia con la idea de cultura que hemos estudiado, la **identidad** debe ser concebida como un proceso dinámico, histórico y relacional y no como algo dado de una vez y para siempre.

En esta unidad trabajaremos la construcción que la antropología desplegó para definir identidad y su relación con la noción de cultura, como así también examinaremos la identidad étnica y la identidad nacional como categorías relevantes para el análisis antropológico (3.1). Luego nos centraremos en estratificación y clase social como constituyentes de procesos identitarios (3.2) y siguiendo esa misma línea abordaremos la emergencia de los movimientos sociales (3.2.1). Por último nos centraremos en los sujetos como portadores de múltiples identidades (3.3).

3.1. La noción de identidad en la antropología

La antropología, como vimos en la Unidad 1, surgió a la par del resto de las ciencias sociales, que se dividieron disciplinariamente de acuerdo al tipo de preguntas que se formulaban respecto de lo social. Si bien en sus inicios tuvieron campos bien diferenciados, la complejización de los análisis fueron marcando diferencias de enfoque antes que de objeto de estudio. La «identidad» ha sido una de estas problemáticas, y en este apartado veremos los aportes específicos de la antropología.

Como hemos estudiado, en los comienzos de la disciplina antropológica los investigadores estudiaron a los seres humanos que pertenecían a comunidades «no occidentales/de la modernidad/tradicionales». Por aquel entonces, y durante toda la **primera mitad del siglo XX**, los enfoques que prevalecían con respecto al concepto de «**identidad**» presuponían su **correspondencia directa con una determinada cultura**, entendida ésta como relativamente homogénea y con fronteras más o menos claras. Es decir, se asociaba de manera directa una cultura, con un territorio y con determinada identidad cultural.

Tal es el caso, por ejemplo, de la «**Escuela de cultura y personalidad**» que, a partir de 1930 fue llevada adelante por discípulos/as de Franz Boas, quienes estaban interesados/as en analizar las **formas en que en las sociedades no-occidentales se construían las identidades individuales**. Desde esta perspectiva «la cultura es responsable del contenido de la personalidad, y la identidad personal se caracteriza como una consecuencia de esa ‘estructura’ que engloba por igual a los miembros de una comunidad» (Ortiz, 1996: 44).



Video

Teorías de Freud en las Ciencias Sociales

La multiplicación de estudios de la personalidad en antropología encuentra su origen en el impacto de las teorías de Freud en las ciencias sociales, en las primeras décadas del siglo XX. El psicoanálisis propuso una teoría universal del funcionamiento de la psiquis, y por lo tanto del comportamiento humano en general. La antropología en su corriente norteamericana del particularismo histórico, hace una lectura de Freud y propone identificar no solo los rasgos o patrones culturales más relevantes que definen una cultura sino también ciertos modelos de personalidad propios de dicha cultura. Esta perspectiva será criticada con posterioridad por su foco centrado en el individuo y las propias críticas al reduccionismo geográfico e histórico.

En el siguiente video se relatan los principios del Psicoanálisis y una breve biografía de su fundador: Sigmund Freud (1856-1939).

http://www.encuentro.gov.ar/sitios/encuentro/Programas/ver?rec_id=127463

¿Cómo adquiere un individuo los «rasgos identitarios» que lo hacen pertenecer a una cultura y tener una personalidad acorde a las expectativas de los que lo rodean? Estas eran algunas de las preguntas que intentaba contestar Margaret Mead, una de las principales referentes de esta escuela, en sus investigaciones con pequeñas comunidades de Oceanía. Mead señalaba que no se debía explicar la personalidad individual por características biológicas (como puede ser el sexo, el color de la piel, etc.) sino que, por el contrario, debía optarse por comprenderla como el **resultado de los condicionamientos culturales que cada sociedad impone**, fundamentalmente durante la infancia, a sus integrantes.

En su libro *Sexo y temperamento en tres sociedades primitivas*, del año 1935, producto de su trabajo de campo en Nueva Guinea, Mead señala que entre los *arapesh*, tanto hombres como mujeres, destinan gran parte de su tiempo a la crianza de las nuevas generaciones, una práctica que en la cultura occidental, en particular de aquellos años, se encuentra más asociada a las mujeres; entre los *tchambulí*, las mujeres son las responsables de proveer los alimentos, mientras que los hombres pasan mucho tiempo peinándose e interesándose por el arte y, entre los *mundugumor*, se espera que, «tanto hombres como mujeres, sean violentos, batalladores, sexualmente agresivos, celosos y prestos a vengar el insulto rápidamente captado, gozando en el exhibicionismo, la acción y la lucha» (Mead, 1935:251). Este conjunto de constataciones le permite reflexionar sobre el carácter de construcción cultural y social del género de los individuos de un mismo grupo, identificando el ideal de persona que cada sociedad forja para sus integrantes y poniendo en cuestión los posicionamientos biologicistas y esencialistas que consideran la determinación del comportamiento de hombres y mujeres de acuerdo a sus características biológicas.



Margaret Mead con hombres arapesh tocando flautas sagradas (1932). Fotografía de Reo Fortune.

Más allá de los innegables aportes de Margaret Mead a la hora de demostrar que no existe una correspondencia natural entre sexo y género, justamente en un momento en el que la antropología daba esta correspondencia por supuesta, el abordaje de la escuela culturalista

presenta algunos problemas. No solo porque psicologiza el ámbito de lo social (Ortiz, 1996) a través de una operación donde **lo que es individual se torna identidad colectiva**, sino porque, tal como mencionamos anteriormente, desde esta perspectiva la **identidad deriva simplemente de la cultura**, entendida a su vez como un todo integrado, que forma a los individuos según las exigencias de la sociedad y que se limita a un territorio con fronteras bien definidas. Hoy en día, los numerosos desplazamientos, contactos e interacciones de las sociedades nos impiden pensar en culturas aisladas o con fronteras claramente delimitadas, a la vez que ya no es posible seguir insistiendo en la homogeneidad cultural de un grupo social.

En el apartado siguiente mencionaremos los aportes de la antropología contemporánea en torno al concepto de identidad. Pero mientras tanto, podemos ir adelantando que a diferencia de las posturas particularistas, en los enfoques actuales la identidad no se presenta como fija e inmóvil sino que se construye como un proceso dinámico y relacional que se desenvuelve siempre en relación con un «otro».

Enfoques actuales sobre identidad

«El concepto acepta que las identidades nunca se unifican y, en los tiempos de la modernidad tardía, están cada vez más fragmentadas y fracturadas; nunca son singulares, sino construidas de múltiples maneras a través de discursos, prácticas y posiciones diferentes, a menudo cruzados y antagónicos. Están sujetas a una historización radical y en un constante proceso de cambio y transformación.»
(Stuart Hall, *Cuestiones de identidad cultural*, 1996, p.17)

Como comenzamos a ver en el apartado anterior, la antropología clásica estableció una correspondencia entre identidad y cultura en tanto se entendía que una derivaba de la otra y que estaban delimitadas por fronteras claras en un territorio determinado. Procuraremos ahora, desde perspectivas actuales de la disciplina, precisar qué entendemos hoy por identidad y cómo es que este concepto se articula con la noción de cultura.

Dejando atrás enfoques que postulaban que la **identidad** podía entenderse a partir de una determinada esencia o por rasgos y atributos supuestamente objetivos, desde la antropología contemporánea se considera que la identidad no puede comprenderse si no es en términos de una **relación**. Nos identificamos como pertenecientes a un determinado grupo social, porque al mismo tiempo nos diferenciamos de quienes no lo integran. En otras palabras, **construimos un «nosotros» en la medida en que construimos un «otro»**, y es por esto que **identidad y alteridad** se presentan como las dos caras de un mismo proceso.

Así, las distintas categorías identitarias que se ponen en juego en el ámbito social nos permiten comprender, captar y, en última instancia, «ordenar» la realidad; nombrarnos a nosotros mismos y nombrar a otros y, a la vez, distinguir el lugar que cada grupo ocupa en la sociedad.

Por otra parte, como sujetos nos desenvolvemos en diversos ámbitos, nos relacionamos y formamos parte de diversos grupos dentro de nuestro mundo social, y a su vez ocupamos en él posiciones distintas y variables. En consecuencia, podemos decir que nuestra identidad no es unívoca ni estanca, sino que el contexto social es fundamental para resaltar determinados aspectos identitarios por sobre otros.

Ahora bien, si la identidad supone una diferencia, una clasificación entre un nosotros/otros, esta no se realiza en el vacío; por el contrario cuando elegimos, clasificamos y otorgamos sentido a determinadas categorías identitarias lo hacemos a partir de significados y representaciones que se encuentran inscriptos en nuestra **cultura**. Así es como las nociones de identidad y cultura guardan una estrecha relación. En última instancia podemos considerar que la cultura nutre a la identidad en la medida en que **es a través de ella que se opera la diferenciación**, los límites se construyen y definen a través de aspectos seleccionados y significados culturalmente.

Otra distinción a tener en cuenta al considerar la identidad es aquella que refiere a la identidad individual y colectiva. Ambas deben ser pensadas como construcciones complejas, dinámicas y en permanente proceso. En la **identidad individual** se entrelazan distintas dimensiones: biológica, psicológica y sociohistórica que interactúan a la vez y no pueden aislarse. La antropología se va interesar en la dimensión social de las identidades individuales y, en ese sentido, destacará el proceso intersubjetivo (es decir, un proceso en el que se pone en juego la propia subjetividad en interacción con las de otros) por el cual los sujetos definen sus pertenencias y diferencias en relación a otros sujetos.

Para hablar de **identidades colectivas** hay que señalar que –a diferencia de una identidad personal– estas no son entidades discretas y claramente delimitadas. Si pensamos en cualquier categoría identitaria (argentinos, tucumanos, docentes, mapuches, etc.) difícilmente podríamos precisar la extensión y el límite de cada una de ellas. En relación a esto debemos destacar que **las identidades son construcciones históricas** y, como tales, condensan, decantan y recrean experiencias e imaginarios colectivos. **Una vez producidas no dejan de transformarse.**

Volvamos a detenernos una vez más en la cuestión de la diferencia. Anteriormente mencionamos que como sujetos nos desenvolvemos en distintos ámbitos sociales y esto es consecuencia de que, hasta cierto punto, elegimos con qué grupo o grupos nos identificamos. Somos simpatizantes de un equipo de fútbol o de otro, murgueros, tangueros o rockeros, y probablemente en nuestra definición incidirá el contexto de relaciones sociales, sean familiares, barriales, laborales, etc. Estas opciones a partir de las cuales nos identificamos con distintos grupos también comportan diferencias y nos clasifican entre nosotros y otros. Pero lo que es cierto es que **siempre podremos elegir dentro de determinados marcos sociales.**

¿En qué consistirían estos marcos? ¿Qué los determina? Aquí es necesario señalar que existen otras diferencias en las que no median elecciones y resultan más gravitantes puesto que responden a posiciones estructuralmente distintas en el conjunto social. Es por esto que resulta imprescindible pensar la construcción de las identidades en relación con la **desigualdad**. Las desigualdades en el acceso a los recursos económicos y simbólicos promueven y consolidan el establecimiento de ciertas diferencias, al tiempo que borran otras posibles.

Así es que **no todos los grupos tienen el mismo poder de identificación** o, dicho de otro modo, no todos los grupos tienen la misma autoridad para nombrar y nombrarse. Siguiendo esta línea podemos considerar que la identidad se pone en juego en las disputas y luchas sociales y así puede ser pensada como una estrategia, sea «para generar o mantener límites, para mantener privilegios en determinados casos, para cohesionarse y defenderse de agresiones externas, o para excluir competidores de la estructura de poder. En resumidas cuentas, es una estrategia social y no es en sí mismo un conjunto de ‘cosas’, es una estrategia relacional» (Juliano, 1992:33).

Teniendo en cuenta que las identidades comportan diferencias, veremos en los siguientes apartados cómo se ha interpretado desde la antropología la construcción de las **fronteras simbólicas** que delimitan una identidad, tomando en primer término la definición de la identidad étnica, para luego referirnos a la construcción de las identidades nacionales.



Video Identidad

El siguiente video reflexiona sobre el concepto de **identidad**, proponiendo una mirada no esencialista ni estática de la misma, sino destacándola como proceso relacional.

http://www.encuentro.gov.ar/sitios/encuentro/programas/ver?rec_id=50594&ad=1

Serie: Mentira la Verdad. Canal Encuentro. Temporada 1, Cap. 9: *Identidad*.

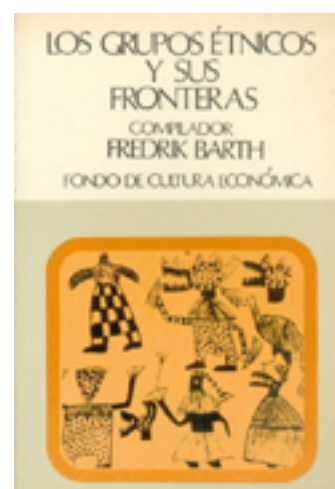


Actividad cerrada 3.1

- A.** La antropología contemporánea considera que la identidad debe entenderse en términos de:
- i) una esencia de cada individuo ii) una relación respecto a un otro
 - iii) un conjunto de atributos de un grupo social
- B.** Si consideramos las identidades individuales y colectivas, podemos decir que ambas son:
- i) entidades discretas y delimitables ii) formas estancas de distinto número
 - iii) construcciones complejas y dinámicas
- C.** El poder de identificación de un grupo dependerá de:
- i) la posición estructural de ese grupo en la sociedad
 - ii) las características culturales del grupo iii) el grado de unidad del mismo

Identidades étnicas

Un aporte central a esta perspectiva analítica sobre la identidad en antropología ha sido la de Fredrik Barth (1928-2016), en particular en su relación con la etnicidad. En su libro *Los grupos étnicos y sus fronteras* (1969), el autor propuso considerar los grupos étnicos como **categorías de adscripción e identificación** que son utilizadas por los actores mismos y tienen, por tanto, la característica de organizar la interacción entre los individuos. Barth planteó que se debe prestar atención a los mecanismos por los que persisten los límites étnicos entre grupos cercanos. El autor afirmaba que **los grupos étnicos no se distinguen uno de otro a partir de un cuerpo cerrado y particular de aspectos culturales**, sino que, por el contrario, estos aspectos se movilizan, se desplazan, se marcan o se retraen en situaciones de **relaciones de interacción**.



Edición FCE, México, 1976.

Esta visión resultó fundamental para cuestionar las perspectivas más esencialistas que asociaban la identidad de un grupo a una cultura cerrada y homogénea. En cambio, en la perspectiva de Barth los rasgos a tomarse en cuenta para definir a los grupos étnicos, no son la suma de diferencias objetivas, sino **aquellas que los mismos actores consideran significativas**. Es en situaciones de contacto y de confrontación, cuando cobran vida. Por otra parte, el autor insistió en el carácter generativo y adaptativo por medio del cual los grupos étnicos regulan su comportamiento en forma de una dialéctica entre sus características socioculturales y las circunstancias de su interacción con otros grupos.

En investigaciones antropológicas más recientes, pero en línea con una perspectiva relacional sobre la identidad étnica, se considera que esta no debe ser tratada como un principio explicativo independiente o como un *a priori* en sí mismo.

La identidad étnica es una de las tantas formas en las que se realiza la clasificación social, y la misma tiene su origen en fuerzas históricas específicas las cuales son simultáneamente estructurales y culturales. Esto es así porque, como toda construcción identitaria, la identidad étnica tampoco puede ser pensada por fuera de las relaciones de poder, es decir, relaciones de dominación/subordinación presentes en la sociedad.

Si el análisis de Barth respecto a las fronteras y límites que se establecían entre grupos étnicos presuponía una interacción entre unidades (grupos) equivalentes y simétricas, los enfoques antropológicos actuales ponen el acento en el hecho de que **los grupos étnicos son englobados en unidades mayores ocupando un lugar subordinado dentro de las mismas**, por lo que las relaciones e interacciones constituyentes de su identidad son principalmente asimétricas y desiguales.

Así, en el marco de los Estados modernos, los grupos étnicos (sean estos pueblos indígenas o poblaciones migrantes) se constituyen como minorías en tanto no se corresponden con el patrón sociocultural hegemónico. Por esto podemos afirmar que, en el caso de las minorías étnicas, el proceso de construcción de la identidad se genera también mediante mecanismos de prejuicio y discriminación elaborados desde el poder político. Vale señalar que en nuestro país los grupos indígenas se incluyen dentro de los segmentos sociales más castigados e históricamente estigmatizados y esto –como veremos en el próximo apartado– guarda relación con la conformación misma de nuestro Estado-nación.



Procesos de etnogénesis

Actualmente estamos asistiendo a procesos de actualización identitaria de grupos étnicos que se consideraban cultural y lingüísticamente extinguidos.

«Nos encontramos ante procesos sociales de identificación que ahora expresan la emergencia de nuevas identidades, asumidas como fundamentales por sus actores, dentro de contextos históricos y contemporáneos en los cuales se mantienen fronteras entre grupos percibidos como diferentes. La etnogénesis propone entonces un nuevo contenido y una designación étnica posible a la diferenciación históricamente constituida. En estos casos las identificaciones no se ‘inventan’ sino que se actualizan, se trata de recuperar un pasado propio, o asumido como propio, para reconstruir una membresía comunitaria que permita un más digno acceso al presente.» (Bartolomé, 2003: 176-177)



Devolución de restos selk'nam a su comunidad. La Plata, Abril/2016

Tal es el caso de los **selk'nam**, cuya presencia y actuales demandas étnicas contradicen una supuesta extinción (tal como se había documentado en el año '73). En la actualidad, según la Encuesta Complementaria de Pueblos Indígenas de 2004, hay alrededor de 590 **selk'nam** que reivindican una filiación étnica que, si bien carece de un sustento lingüístico, se basa en la memoria histórica y en antiguos derechos territoriales.

Identidad y Estado-Nación

En los Estados-nación modernos, determinar la «pertenencia» de los individuos es fundamental y está vinculada al aparato jurídico. En este sentido, la **noción jurídico-legal de identidad personal**, es la figura bajo la cual los Estados reconocen la existencia de cada individuo y, en consecuencia, sus **derechos y obligaciones**. En el caso argentino, la **identidad civil** supone actualmente una serie de clasificaciones y marcas de identificación, que son las que se asientan en la partida de nacimiento y/o el Documento Nacional de Identidad (DNI):

- Un nombre propio que se acompaña de un apellido, marcando así las relaciones de filiación y parentesco. En la partida de nacimiento se incluye el nombre completo de los progenitores o adoptantes.

- El sexo (masculino o femenino).
- El lugar de nacimiento y/o de residencia.
- La huella digital.
- La imagen visual (fotografía).

Sin embargo, esta forma de acreditar la identidad a través de un documento que reúne determinados 'datos' personales, no es universal sino propia de ciertos países y de una época determinada, puesto que también se ha visto modificada a lo largo del tiempo producto de cambios en la concepción de los derechos y obligaciones civiles.



Hasta la primera mitad del siglo XX se consignaban características físicas en los documentos personales para establecer la identidad civil. Como se aprecia en la imagen del documento se registraba, por ejemplo, el color de la piel, de los ojos, cabello, etc. (segunda hoja, parte superior).

A modo de ejemplo, podemos pensar que en Argentina la implementación de un documento nacional único corresponde a fines de la década del '60, mientras que anteriormente existía la Libreta de Enrolamiento en el caso de los hombres (en la que se controlaba el cumplimiento del Servicio Militar Obligatorio) y la Libreta Cívica para las mujeres. Esta última se implementó recién en 1947 cuando la mujer pudo empezar a ejercer su derecho a voto. En años recientes se estableció que los recién nacidos podían llevar el apellido de ambos padres, lo que responde a un cambio en el modelo paternalista de familia.

En la última década las políticas argentinas en términos de identidad lograron reconocimiento mundial por ser de las más abiertas y plurales en torno a la diversidad y la protección de los derechos, tanto en lo referente a los vínculos jurídicos con el Estado como en el acceso a la ciudadanía.

Respecto al **derecho a la identidad** la lucha por su reconocimiento y protección se vincula en nuestro país estrechamente con los hechos sucedidos en la última dictadura militar. Entre los numerosos crímenes perpetrados por las fuerzas represivas se incluyó la supresión de la identidad de centenares de bebés nacidos en cautiverio o secuestrados junto a sus padres. Fue gracias a la lucha emprendida por las abuelas de estos niños y niñas que se logró visibilizar este delito.



22 de octubre: Día Nacional por el Derecho a la Identidad

El Día Nacional por el Derecho a la Identidad fue instituido en el año 2004, mediante la Ley 26001, en homenaje a la lucha de las Abuelas de Plaza de Mayo y conmemorando así su conformación en el año 1977.

La labor de Abuelas ha sido fundamental para la construcción y reconocimiento del derecho a la identidad. Fue a instancias de esta organización que en 1989 se incorporaron a la Convención de los Derechos del Niño de Naciones Unidas artículos específicos para garantizar y proteger este derecho. También las Abuelas dieron impulso a la sanción de la Ley de Protección Integral de los Derechos de las Niñas, Niños y Adolescentes (Ley 26061) en el año 2005, que modifica de forma sustancial la mirada sobre los niños/as que dejan de ser objeto de derecho para transformarse en sujetos de derecho.



Hasta la fecha (diciembre, 2017), el trabajo de las Abuelas de Plaza de Mayo logró la restitución de la identidad de 127 nietos, pero restan aún esclarecer alrededor de 400 casos más.

www.abuelas.org.ar

Otro hito importante en lo relativo a la identidad se constituyó en el año 2012, cuando se sancionó la Ley 26743 que establece el derecho a la **identidad de género** de las personas. Esta ley, pionera en esta materia en la región y en el mundo, permite que las personas trans (travestis, transexuales y transgéneros) sean inscriptas en sus documentos personales con el nombre y el género de elección.

Pero hasta aquí nos referimos en este apartado a algunos aspectos jurídicos y normativos que conciernen al establecimiento de la identidad civil en nuestro país y vimos también cómo se destaca el carácter histórico y construido de estos aspectos. Estos ejemplos que señalamos han sido producto de procesos y disputas históricas, de demandas de reconocimiento sostenidas por diversos colectivos sociales que lograron en distintos momentos verse reflejadas en la normativa estatal. Sin embargo, el rol central que ocupa el Estado en la construcción de identidad no se agota en una instrumentación jurídico legal, por el contrario, implica también la **constitución de imaginarios y representaciones comunes** acerca de lo que significa la pertenencia a un país. Es aquí donde debemos atender al concepto de Nación.

«...propongo la definición siguiente de la Nación: una comunidad política limitada y soberana. Es imaginada porque aun los miembros de la nación más pequeña no conocerán jamás a la mayoría de sus compatriotas, no los verán ni oirán siquiera hablar de ellos, pero en la mente de la imagen de cada uno vive la imagen de su comunión.» (Anderson, 1993: 23)

A partir de esta definición podemos pensar cómo se construyó nuestra comunidad imaginada. Los Estados nacionales, como los entendemos hoy, son productos relativamente recientes en la historia. En la mayoría de los países de América Latina tienen menos de dos siglos de existencia, es decir, que cuando se desarrollaron las guerras por la independencia no existían sentimientos relativos a lo nacional.

Al igual que otros países de América, la conformación de nuestro Estado-Nación hacia fines del siglo XIX fue un complejo y largo proceso que conllevó la **elaboración de un relato histórico acerca de nuestra nación**. Este relato junto con los símbolos y fechas patrias, monumentos, héroes nacionales, etc. conformaron el núcleo que le dio y le da anclaje a nuestra identidad nacional.

Como todo relato **esta narración nacional fue selectiva** y así ha destacado nombres, hechos, sitios, etc. al tiempo que ha opacado e invisibilizado otros. La elección acerca de qué destacar y qué suprimir no fue arbitraria ni caprichosa sino que respondió a intereses de las elites gobernantes que proyectaron un modelo de país –que incluía un proyecto económico, social y político del mismo– al que correspondía un determinado ‘tipo nacional’. Así, ‘lo nacional’ implica un **sentimiento de pertenencia a una comunidad cuyas características y sentidos son definidos en relaciones de poder**, en otras palabras, existe una **construcción hegemónica acerca de la nación**.

En el proceso de construcción de la nacionalidad se desarrollaron políticas de homogeneización y en esto la escuela fue un factor fundamental que funcionó como importante agente para lograr cohesión en una población culturalmente heterogénea. A través de la escuela se promovió la enseñanza de una lengua común, una historia compartida y una imagen del territorio, pero además, al extenderse como pública y obligatoria, constituyó un piso a partir del cual edificar la ciudadanía.

Como en toda construcción identitaria la conformación de la identidad nacional conlleva el doble movimiento de definir un ‘nosotros’ en contraste y oposición al ‘otro’, y así al tiempo que se define el modelo nacional se marca también la diferencia con quienes no lo integran. En la configuración de nuestra identidad nacional ese otro no se limitó a los extranjeros, es decir, aquellos que quedaban por fuera de nuestras fronteras físicas; sino que al interior de la nación se conformó también de **todo aquel que no se asimilaba con el tipo nacional ideal** que se quería consolidar.



Facundo. Civilización y barbarie en las pampas argentinas

El célebre libro de Sarmiento marcó una dicotomía que operó en un plano político y también cultural, constituyéndose como uno de los dispositivos simbólicos fundacionales de la construcción de nuestra nacionalidad. La civilización (asociada a lo europeo) expresaba el ideal de progreso al que aspiraban las elites gobernantes, mientras que la barbarie se componía de ese ‘otro’ (inicialmente la población nativa indígena, como también los gauchos) al que era necesario eliminar para el crecimiento de la nación.



La constitución de los Estados nacionales implicó entonces la definición de **fronteras materiales como así también simbólicas**. El antropólogo Alejandro Grimson (2001) advierte que el carácter construido e imaginado de las comunidades e identificaciones nacionales, no nos debe hacer perder de vista el hecho de que su mismo proceso de constitución es un proceso material que implica la definición de territorios dentro de los cuales un Estado se erige como autoridad.

En tanto productos históricos las fronteras políticas e identitarias no son fijas e inmóviles, por el contrario pueden encontrarse en redefinición. Pero además es importante señalar que no son necesariamente coincidentes. Durante el siglo XX los Estados nacionales se afirmaron como la forma política dominante y se ubicaron como los referentes identitarios prioritarios para el conjunto social. Sin embargo, en las últimas décadas, producto de reconfiguraciones que se dan a nivel global, el poder de los Estados se ve desdibujado y asistimos a procesos en los que lo local, como así también lo regional o supranacional, adquiere mayor relevancia y otorga nuevos marcos de referencia para la acción y la imaginación de otras comunidades posibles.



Fronteras geográficas y fronteras nacionales

La idea de que la jurisdicción geográfica, la organización política y la identidad nacional se superponen, responde a los procesos de conformación de los Estados nación. Hoy existen países como Bolivia que se han declarado «plurinacionales», como así también grupos que siguen luchando para ser reconocidos como naciones dentro de Estados más amplios o incluso para conseguir diversos niveles de autonomía política, como el caso de los vascos y catalanes en España.



Actividad cerrada 3.2

Indicá si los siguientes enunciados son verdaderos o falsos

- A. De acuerdo a F. Barth los grupos étnicos se pueden definir a partir de un conjunto cerrado de rasgos culturales. ☐ V / ☐ F ☐
- B. Los grupos étnicos se constituyen en minorías en tanto no responden al patrón sociocultural hegemónico ☐ V / ☐ F ☐
- C. El modo de acreditar la identidad ha sido el mismo en todas las épocas y países. ☐ V / ☐ F ☐
- D. Para la construcción de nuestra identidad nacional se desarrollaron políticas de homogeneización para cohesionar a la población. ☐ V / ☐ F ☐
- E. La conformación de los Estados nacionales implica la definición de fronteras materiales y simbólicas. ☐ V / ☐ F ☐

3.2. Estratificación y clase social

En este apartado nos aproximaremos a la identidad considerando la pertenencia a determinadas **estructuras sociales de desigualdad** y **la posición en las relaciones sociales de producción**.

Para adentrarnos en estas preguntas nos interesa recordar que la desigualdad se constituye en un problema en las sociedades occidentales en la modernidad, a partir de los siglos XVII y XVIII, en el contexto de los cambios económicos, políticos y culturales del capitalismo. A su vez, mientras que anteriormente la desigualdad aparecía como justificada en un origen natural o divino, en la modernidad emergió una concepción universalista de los seres humanos que proponía la igualdad como fundamento natural, por lo que la desigualdad devino en una problemática de origen social. En términos generales, podemos decir que la **desigualdad social implica relaciones de poder**, en tanto es el resultado de procesos en los que ciertos grupos y sujetos se apropian de ciertos bienes o recursos materiales y simbólicos, mientras que otros grupos y sujetos son expropiados o despojados de ellos. Estos procesos configuran relaciones de dominación / subordinación entre sujetos y grupos y suponen, por lo tanto, distintas formas de explotación y opresión de los sujetos y grupos subordinados. Es importante enfatizar el carácter necesariamente relacional de la desigualdad.

Se dice que hay **estratificación social** en las sociedades **donde existe desigualdad política, económica y/o social de manera duradera y estable**. La estratificación se refiere a una **clasificación jerárquica** de diferentes grupos sociales o estratos. Dentro de cada estrato se encuentran grupos que ocupan el mismo lugar en la jerarquía de una sociedad determinada.

Una de las contribuciones fundamentales para analizar la desigualdad es la categoría de **«clase social»** de Karl Marx. Este autor afirma que una clase social está compuesta por personas que comparten los mismos intereses en función de su posición respecto del modo de producción dominante y, a su vez, que las condiciones económicas determinan su modo de vivir, sus intereses y su cultura.



La lucha de clases

«La historia de todas las sociedades que han existido hasta nuestros días es la historia de las luchas de clases. Hombres libres y esclavos, patricios y plebeyos, señores y siervos, maestros y oficiales, en una palabra: opresores y oprimidos se enfrentaron siempre, mantuvieron una lucha constante, velada unas veces y otras franca y abierta; lucha que terminó siempre con la transformación revolucionaria de toda la sociedad o el hundimiento de las clases beligerantes».

(Marx y Engels. *El manifiesto comunista*. 1848)

La perspectiva teórica de Marx se vinculaba a un proyecto político. Si su objeto de estudio era la organización de la sociedad capitalista lo era para alcanzar su transformación. Marx reconocía en la estructura, en la base material, contradicciones que constituyen el germen de su transformación, de su revolución. En el Prólogo a la Contribución a la crítica de la economía política (1859) señala que en determinados momentos de la historia a nivel de la estructura entran en contradicción las fuerzas productivas y las relaciones sociales de producción y de ese conflicto emerge una instancia superadora. Respecto de la sociedad capitalista, para Marx, la instancia superadora es el comunismo.

Para el autor, las clases no existen por sí mismas sino que se definen por las relaciones que se establecen entre ellas, lo que significa que es la lucha de clases la que determina la existencia de las clases. La lucha de clases es el motor de la historia, del cambio y de la transformación, y ve en el proletariado la tarea de abolir la propiedad privada, base del sistema capitalista e instaurar el comunismo a través de la lucha política.



Los abordajes antropológicos sobre la desigualdad y la estratificación se centran en la estrecha relación existente entre la **identidad** de las personas y su **posición en la estructura de clases**. En este mismo sentido, el historiador marxista E.P. Thompson (2002) expresa que la clase cobra existencia cuando algunos hombres y mujeres de experiencias comunes (heredadas o compartidas) sienten y articulan la identidad de sus intereses frente a otros hombres y mujeres cuyos intereses son distintos de (y habitualmente opuestos a) los suyos. Esta **experiencia de clase** está ampliamente determinada por las relaciones de producción en que los sujetos nacen o en las que entran de manera involuntaria. Sin embargo, el autor insiste en que no es reductible a lo económico, puesto que la experiencia es un proceso cultural común que unifica a la clase y le da identidad. Estas experiencias e intereses comunes que definen la identidad de los sujetos sociales en virtud de su pertenencia a una clase social se ven fortalecidas para la clase obrera por los procesos de sindicalización. Cabe señalar que el espacio laboral funciona como un aglutinante de las experiencias e intereses del proletariado. Si pensamos en una fábrica –espacio en el que surgieron las primeras uniones obreras– la experiencia compartida de las condiciones de trabajo, de regulación y uso del tiempo, de la vestimenta y hasta de las disposiciones corporales genera poderosos procesos de identificación.

A su vez, ya desde las décadas del 60' y 70' se desarrollaron visiones críticas que problematizaron el abordaje clásico de las sociedades sin clase, tradicionalmente abordadas por la antropología, tal como trabajamos en la Unidad 1 cuando estudiamos la división entre la sociología y la antropología. Se cuestionó la caracterización de «igualitaria» para referirse a estas sociedades por homogeneizar la multiplicidad de sociedades no occidentales y no dar cuenta de las heterogeneidades al interior de cada grupo social. Esta caracterización además resultaba inadecuada puesto que no permitía captar las luchas por el poder en la vida cotidiana, las transformaciones y tensiones históricas, y las relaciones de esas sociedades con el orden social mundial. A su vez, se señalaron otros criterios de estratificación, productores de desigualdad.

Entonces, de acuerdo a la sociedad y el momento histórico, los **procesos de estratificación** se basan en **distintos marcadores de identidad**, tales como el género, la edad, la clase, la etnicidad, la religión, entre otros. En estos procesos de construcción social del «otro», estas categorías identitarias se naturalizan y se movilizan en distintas prácticas de dominación y control social. Por ejemplo, en el contexto europeo actual, el islam es uno de los principales marcadores de construcción del «otro», con una carga de valor negativa, asociada a procesos de extranjerización e identificada con el 'peligro social'. La naturalización y especialización de este tipo de marcadores no permiten comprender la heterogeneidad social dentro y entre los grupos, y hasta opacan la complejidad de las identidades sociales de los sujetos.

3.2.1. Nuevos movimientos sociales

Las transformaciones socioeconómicas en la segunda mitad del siglo XX implicaron el surgimiento de numerosos procesos de acción colectiva y movilización social, que sustentaron diversas reivindicaciones y demandas políticas y que no se centraron en la identidad de clase como aglutinador.

Bajo el término de **nuevos movimientos sociales** se englobaron estos procesos que, si bien mantuvieron y mantienen hasta el presente reclamos diversos y heterogéneos, poseen algunas características comunes. Un rasgo distintivo de estos movimientos fue la combinación de componentes políticos con elementos simbólicos y culturales, relacionados con cuestiones identitarias. Por otra parte, se los definió como 'nuevos' en tanto estos movimientos sociales se caracterizaron por no responder a las estructuras tradicionales de participación y disputa política (partidos políticos, sindicatos, etc.), sino más bien por la **utilización de canales no institucionalizados, y formas inéditas de movilización y organización**.

Por la multiplicidad de temáticas que expresaron, los movimientos sociales resultaron, en términos de convocatoria, comparativamente más amplios que las organizaciones de corte gremial, puesto que integraron otros actores sociales (mujeres, jóvenes, minorías étnicas, etc.). «Su notable extensión, los nuevos temas y problemas que introducían y la diversidad de sectores sociales atraídos por ellos y que participaron de formas de acción política no institucional» implicaron nuevas preguntas para la antropología y las ciencias sociales en general (Wallace, 1998:335). Así, estos movimientos conformaron nuevos sujetos sociales de estudio constituidos a partir de la diferencia (de género, edad, religión, etnia, orientación sexual, etc.), más específicamente, de una reivindicación positiva de su propia diferencia a través de la cual se identificaron, y comenzaron a demandar un lugar dentro de la estructura social y cultural.

En la relación entre **clase social** y **movimiento social**, es necesario señalar que si bien no pueden entenderse de manera absolutamente escindida, tampoco expresan lo mismo. Hay movimientos que se organizan e identifican en torno a demandas sociales que no pueden ser reducidas a los intereses de una clase sino que atraviesan a todas las clases sociales. Un ejemplo característico de este tipo de fenómenos es el movimiento feminista, cuyas protestas y luchas contra las diferentes formas de violencia machista y opresión patriarcal son compartidas por individuos pertenecientes a todas las clases sociales. Sin embargo, los movimientos sociales se encuentran generalmente atravesados por relaciones de clase, ya sea porque sus militantes pertenecen a una inserción social particular o porque el tipo de reivindicación que sustentan se vincula con relaciones de desigualdad y opresión.

En sentido amplio, un **movimiento social** es una forma de acción colectiva cuyo propósito es producir un cambio en algún aspecto de la vida social en común, para lo cual busca incidir en la esfera pública e instalar su reclamo en el seno de la sociedad para lograr que ese cambio se produzca. Son estas formas de pertenencia social que comienzan a manifestarse en la escena pública principalmente desde la década del '70 en adelante, las que proporcionan una noción de identidad que ya no se centra exclusivamente en la clase, sino que se fundamenta en reclamos de derechos civiles y reivindicaciones de tipo cultural, como así también en demandas de reconocimiento e inserción social.

En las páginas siguientes revisaremos ejemplos de estos movimientos sociales, algunos de los cuales se despliegan a nivel global, mientras que otros se inscriben específicamente en nuestro país.



Video

Movimientos sociales en América Latina

En el siguiente video podrán encontrar información sobre la conformación de los movimientos sociales, la forma específica que cobraron en América Latina y conocer un poco más sobre algunos de los más masivos del continente: el Ejército Zapatista de Liberación Nacional de México (EZLN) y el Movimiento de los Trabajadores Rurales sin Tierra de Brasil (MST).

http://www.encuentro.gov.ar/sitios/encuentro/programas/ver?rec_id=103013

Serie: Explora. América Latina. Canal Encuentro. Cap.: *Nuevos Movimientos Sociales*.

Uno de los movimientos sociales con mayor permanencia en el tiempo es el **feminismo**. Este es uno de los movimientos más antiguos y atraviesa todos los sectores socioeconómicos. En sí mismo es un conjunto amplio y variado de organizaciones, corrientes y teorías que comparten un objetivo: el cese del patriarcado, que implica la opresión política, económica y cultural de las mujeres, tanto en el ámbito público como en el personal y doméstico. No es correcto identificarlo con una reivindicación de las mujeres o de lo femenino en detrimento de los hombres: mientras que el machismo es un conjunto de ideas que apunta a que las mujeres son seres inferiores en los distintos ámbitos de la vida, el feminismo pugna por la igualdad y la libertad de todos los seres humanos, independientemente de su sexo, género u orientación sexual. Los movimientos feministas suelen aliarse con otros movimientos que pugnan por el reconocimiento y ampliación de derechos relacionados al género y la sexualidad. Si bien este tipo de reivindicaciones exceden la clase social, las primeras en levantar las banderas feministas fueron las mujeres socialistas y anarquistas de todo el mundo, entendiendo que la opresión de género estaba íntimamente relacionada con el mantenimiento de las relaciones de explotación propias del capitalismo.

En la actualidad el movimiento feminista abarca múltiples organizaciones y colectivos de mujeres en una gran cantidad de países en todo el mundo, que confluyen en muchos de sus reclamos y reivindicaciones generales, pero que a su vez se organizan de acuerdo a las problemáticas singulares que se dan a nivel local respecto de las mujeres (salud reproductiva, derecho al aborto, equiparación salarial, licencias laborales, violencia de género, etc.).



Ni una menos

El 3 de junio de 2015 se realizó por primera vez la marcha «Ni una menos» en contra de la violencia machista. Se trata de una movilización que surgió en el marco de una década que puede ser caracterizada, entre otras cuestiones, por la lucha protagonizada por diferentes organizaciones y movimientos sociales en pos de la igualdad entre mujeres y varones y por la conquista de numerosos derechos relacionados con cuestiones de género:

- Creación del Programa Nacional de Educación Sexual Integral (ESI). Año 2006. Ley 26150.
- Ley de Protección Integral de Mujeres. Año 2009. Ley 26485.
- Ley de Matrimonio Igualitario. Año 2010. Ley 26618.
- Ley de Identidad de Género. Año 2012. Ley 26743.
- Inclusión en el Código Penal de la figura de femicidio. Año 2012.



Movilización en la Ciudad de Bs. As. 08/03/17. En el marco del último 8 de Marzo, Día Internacional de la Mujer, se realizó por primera vez un paro internacional de mujeres. La iniciativa surgió del colectivo Ni una menos que invitó a adherirse a organizaciones y colectivos de mujeres de más de 30 países. Así, la medida de protesta logró conjugar reclamos y demandas globales con diversas problemáticas locales.



Por otra parte, el **movimiento ecologista** se ha caracterizado por la preocupación en torno a la conservación y el uso sustentable de los recursos naturales, la preservación de la vida silvestre y la reducción de la contaminación para aliviar el impacto negativo de la vida humana sobre el planeta. En las últimas décadas, algunas de estas reivindicaciones tomaron un carácter más político, cuestionando el consumismo, el extractivismo y el productivismo del sistema capitalista, y promoviendo la resistencia a los agronegocios basados en semillas genéticamente modificadas y en la contaminación de los territorios con pesticidas a gran escala.



Recursos

Activismo contra los agrotóxicos

«Monsanto es una compañía que tiene más de 100 años de existencia y actualmente está presente en más de 100 países. Se presenta a sí misma como una empresa que busca satisfacer la creciente necesidad mundial de alimentos y fibras, conservar los recursos naturales y proteger el medio ambiente. Sin embargo, allí donde Monsanto se encuentra presente solo se vislumbra muerte, privatización de tierras, amenazas a campesinos, contaminación, enfermedad y destrucción del medio ambiente.»

Fuente: <http://millonescontramonsanto.org>

Otras páginas para consultar:

<http://asambleasciudadanas.org.ar/quienes-somos/>

www.greenpeace.org/argentina



Estas reivindicaciones no pueden entenderse por fuera de luchas más «tradicionales», asociadas a la reforma agraria y la socialización de los medios de producción, en este caso agrícolas, encarnadas en el campesinado y los pequeños productores rurales. En América Latina, el movimiento de mayor trascendencia en este sentido es el Movimiento de los Trabajadores Rurales Sin Tierra de Brasil (MST) que agrupa a millones de campesinos desplazados y tiene entre sus consignas centrales la demanda de semillas como bienes comunes y no privados, englobando en ello la crítica del formato de agroindustria con patentamiento de semillas y dependencia productiva además de territorial.

En Argentina estas luchas han cobrado mayor visibilización en los últimos 10 años a partir de la profundización de la incorporación masiva del monocultivo de soja, la ampliación de la frontera agropecuaria y el desarrollo de la megaminería a cielo abierto por parte de capital extranjero.

El **movimiento de derechos humanos** se forjó en el marco de las dictaduras militares que se instauraron en Argentina y otros países del Cono Sur y Latinoamérica entre las décadas del '70 y '80 ante el cierre de los canales institucionales de participación política que permitían expresar las demandas de la población. Las distintas agrupaciones que integran este movimiento se congregaron en torno a la denuncia de las violaciones sistemáticas a los derechos humanos y la búsqueda de justicia ante los crímenes perpetrados por los regímenes dictatoriales.

Al igual que en otros países, en Argentina algunas organizaciones se conformaron ya en plena dictadura para reclamar por los familiares secuestrados y desaparecidos. Para esto

articulaban su acción y desplegaron distintas estrategias (presentación de hábeas corpus, publicaciones de solicitudes, entrevistas con personalidades que pudieran respaldar sus reclamos y denuncias en el exterior) que acompañaron de una notoria y particular presencia en el espacio público en épocas en las que cualquier manifestación estaba prohibida. El ejemplo más claro en este sentido es la ronda que las madres comenzaron a realizar cada jueves por la tarde en torno a la pirámide de Plaza de Mayo.



2da Marcha de la resistencia.
9 y 10 de diciembre de 1982

Se considera que este movimiento fue importante en los procesos de recuperación democrática de los países del Cono Sur y en ese sentido incidió fuertemente para que la defensa y el respeto de los derechos humanos se estableciera como uno de los pilares fundamentales de la democracia. A partir de la década del '90 el movimiento de derechos humanos, además de proseguir con los reclamos por los crímenes no resueltos de la dictadura, comenzó a organizarse también con otras demandas y prácticas, incluyendo a organizaciones de denuncia y lucha contra la violencia institucional.



Video El Siluetazo

El *Siluetazo* fue una intervención artística realizada en la vía pública a fines de la dictadura militar en septiembre de 1983. Esta intervención, realizada por un colectivo de artistas junto con agrupaciones juveniles y organismos de derechos humanos, consistió en la realización y colocación de siluetas humanas en tamaño real en la Plaza de Mayo y sus inmediaciones. Con estas figuras realizadas en papel se buscó poner de manifiesto la ausencia de los miles de detenidos desaparecidos.

<https://www.educ.ar/recursos/122024/Tel-siluetazo-rodolfo-aguerreberry-julio-flores-y-guillermo-kexel>



Recursos Organismos de DD.HH. en Argentina

Abuelas de Plaza de Mayo: www.abuelas.org.ar

Asamblea Permanente por los Derechos Humanos: www.apdh-argentina.org.ar

Asociación Madres de Plaza de Mayo: www.madres.org

Centro de Estudios Legales y Sociales (CELS): www.cels.org.ar/web

Coordinadora Contra la Represión Policial e Institucional (CORREPI): www.correpi.lahaine.org

Familiares de Detenidos y Desaparecidos por Razones Políticas: www.desaparecidos.org/familiares

Hijos por la Identidad y la Justicia contra el Olvido y el Silencio (HIJOS): www.hijos-capital.org.ar

Madres de Plaza de Mayo - Línea Fundadora: www.madresfundadoras.blogspot.com.ar/

El auge de los movimientos sociales en Argentina

En Argentina, a partir de la década del '80 y principalmente del '90, con la aplicación de las políticas neoliberales, se profundizó a una escala inédita la desigualdad social, lo que empujó a amplios sectores de la sociedad a un progresivo deterioro de las condiciones de vida. En este marco comenzaron a expresarse una variada gama de formas de demanda y prácticas de movilización social.

El estallido social de diciembre de 2001, producto de la crisis económica y política argentina, implicó la visibilización de numerosas de estas formas organizativas y colectivos sociales que se encontraban latentes en nuestro país.

El vaciamiento económico, la apertura irrestricta a las importaciones y el deterioro del mercado interno debido a la pérdida del poder adquisitivo, impactaron negativamente en la industria nacional, por lo que muchas fábricas y empresas cerraron dejando a todos los empleados en la calle sin previo aviso. En muchas de estas situaciones, los propios trabajadores decidieron mantener en funcionamiento esas fábricas para preservar y defender el derecho al trabajo. El **movimiento de empresas y fábricas recuperadas** reunió en ese contexto a empresas de diversos rubros y en distintos puntos del país que comenzaron a ser gestionadas por sus propios trabajadores a través de la conformación de cooperativas de trabajo.

El término 'empresa recuperada' no existía en Argentina previo al año 2001 y surgió de los propios trabajadores quienes con esa expresión quisieron resaltar la recuperación del puesto de trabajo que se habría perdido de no mediar su lucha. La organización de la producción en modos cooperativos implicó una reorganización de forma horizontal y colectiva para la toma de decisiones, como así también una redistribución equitativa de los ingresos producidos.

Para los propios trabajadores y trabajadoras de estas empresas el mantenimiento de los puestos laborales conllevó no solo garantizar un ingreso para cubrir las necesidades básicas, sino también el mantenimiento de su identidad de trabajadores en un contexto en el que la condición de desocupado era cada vez más común. Con este movimiento, las fábricas y empresas dejaron de concebirse como establecimientos privados para el lucro de sus dueños, y comenzaron a pensarse como espacios abiertos a la comunidad en los que tuvieron y tienen lugar expresiones artísticas, talleres culturales, centros de formación en oficios y educativos, atención sanitaria, etc.

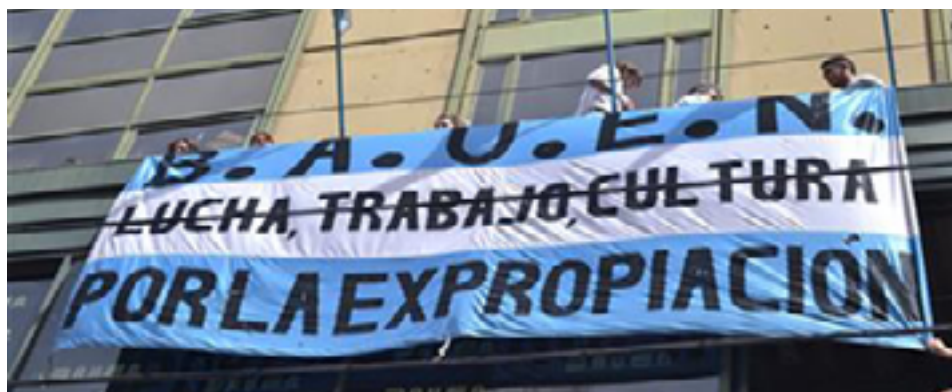


Video

Fábricas recuperadas

El siguiente video es un corto documental acerca de diversas experiencias de fábricas recuperadas y autogestionadas por los trabajadores y trabajadoras en Argentina.

<https://www.youtube.com/watch?v=kEyoyQA1-pQ>



El hotel BAUEN, ubicado en la Ciudad de Bs. As., funciona como cooperativa de trabajo desde el año 2003, luego de que la empresa quebrara y cerrara en el año 2001.

Si bien históricamente las reivindicaciones de los sectores populares habían logrado ser encauzadas por la organización sindical, los altos niveles de desocupación, producto de la desindustrialización, privatización y fuga de capitales que implicó el modelo neoliberal, redundaron en nuevas formas organizativas. Así surgieron los masivos **movimientos de trabajadores desocupados** (MTD). Formas y prácticas organizativas novedosas se alimentaron de historias y conocimientos de luchas previas para dar forma a estos movimientos que, ante la pérdida de los espacios de trabajo, encontraron anclaje en el ámbito barrial para la construcción de lazos sociales y organizativos que permitieran canalizar sus demandas.

Es así como algunos de estos movimientos comenzaron a conformarse inicialmente en distintos puntos del conurbano bonaerense y se organizaron para articular estrategias dirigidas a demandar al Estado por trabajo genuino y, al mismo tiempo, buscar garantizar las condiciones de vida mínimas para sus familias.

Estos movimientos trabajaron y continúan trabajando en la actualidad de forma muy variada en los barrios populares, tomando una amplia diversidad de reivindicaciones: asociadas a problemas habitacionales, a problemáticas educativas en los barrios, al acceso a la salud de calidad, a la violencia institucional y de género, etc.

Como consecuencia de la crisis de representación política y de la masiva movilización espontánea que tuvo lugar en diciembre de 2001, surgieron las **asambleas barriales** en la Ciudad de Buenos Aires (en esos años se llegaron a registrar solo en esta ciudad cerca de 100 asambleas) y muchas otras ciudades y localidades del interior del país. Las asambleas cuestionaron en la práctica la democracia representativa a partir de la reapropiación del espacio público y la constitución de lazos colectivos de solidaridad, participación y organización barrial. La composición de estas agrupaciones barriales, como así también las acciones que emprendieron, fue diversa y heterogénea, y respondía a las distintas necesidades y problemáticas que se manifestaban en cada ámbito territorial. En la actualidad, muchas de ellas han dejado de funcionar o se han transformado o confluído en otras organizaciones.

Las identidades desplegadas en cada movimiento social referido en el contexto argentino y mundial, nos permiten recuperar la idea de identidad como relacional y dinámica, al mismo tiempo que reflejan características correspondientes a la noción de experiencia compartida como factor que unifica y cohesiona. Así, la lucha por la tierra y el trabajo, las reivindicaciones de género, las demandas de justicia, etc. se configuran en importantes instancias de marca identitaria en la medida en que resultan procesos de reconocimiento y confrontación de distintos grupos en el conjunto social.



Actividad abierta 3.3

Te proponemos que indagues en torno a alguna organización, agrupación, etc. de tu localidad o región que se inscriba en algún movimiento social (puede ser alguno de los mencionados en este apartado u otro).

¿Quiénes lo integran? ¿Cuándo comenzaron a organizarse y por qué? ¿Cuáles son sus demandas? ¿Qué acciones emprendieron?

Utilizá un máximo de 6 líneas para tus respuestas.

3.3. El sujeto como portador de múltiples identidades

En esta unidad abordamos la categoría de identidad. A través de un recorrido por sus usos en antropología y de una revisión de las principales discusiones recientes, concluimos en una comprensión de la identidad como un **proceso dinámico, relacional y dialógico que se desenvuelve siempre en relación a un «otro»**. La identidad es siempre una relación con el otro. De esta forma, identidad y alteridad constituyen dos términos que se constituyen mutuamente, en una relación dialéctica. La identificación se produce junto con la diferenciación, por lo que la identidad es relativa. A su vez, trabajamos que la identidad no es una esencia o un producto estático, sino que es variable y se va configurando a partir de procesos de negociación en el curso de las relaciones sociales y de poder.

Desde este marco, podemos tomar lo expresado por el antropólogo argentino Alejandro Grimson, quien propone que la identidad se refiere a las clasificaciones de los grupos sociales y a los sentimientos de pertenencia de un determinado colectivo. Grimson sostiene: «Porteño, tucumano, correntino, federal, peronista, gorila, comunista, hippie, rockero, punk, mapuche, boliviano, son hoy categorías que en Argentina tienen sentido. Así, en un contexto histórico específico una sociedad tiene una caja de herramientas identitarias, un conjunto de clasificaciones disponibles con las cuales sus miembros pueden identificarse a sí mismos e identificar a los otros. Las características de esa caja de herramientas identitaria ofrecen un panorama acerca de cómo una sociedad se piensa a sí misma y cómo sus miembros actúan en relación a otros» (2010:11). Sin embargo, el autor advierte que si bien se trata de una **serie de categorías compartidas, los sentidos que se les atribuyen están en conflicto y negociación, y varía entre distintos miembros o grupos de la sociedad**: «Así, 'porteño' o 'boliviano' puede adquirir sentidos negativos o positivos para distintos miembros de la sociedad y, como ha establecido la investigación antropológica, los sentidos negativos pueden desglosarse en diferentes tipos que van desde el racismo, el clasismo, el fundamentalismo cultural, u otros. Por ello, una parte decisiva de los conflictos sociales es una disputa acerca del sentido de las categorías clasificatorias» (2010:12). En relación a esto podemos retomar la noción de identidad como estrategia social en tanto se pone en juego en luchas sociales, por ejemplo, en pos de generar, mantener o redefinir límites.

A modo de cierre, es importante enfatizar que las identidades son construcciones simbólicas que involucran clasificaciones y representaciones referidas a las relaciones, trayectorias y prácticas sociales, en las que se pone en juego la pertenencia y la posición relativa de personas y de grupos en su mundo.



Actividades de autoevaluación – unidad 3

1) Uní con flechas

A. Enfoque antropológico de la primera mitad del siglo XX.

B. Escuela «cultura y personalidad»

C. Enfoque antropológico contemporáneo

D. Uno de los aportes de Margaret Mead

- La cultura es responsable del contenido de la personalidad, puesto que determina un tipo específico de comportamientos comunes a los individuos miembros de una comunidad
- Presuponía la identidad en correspondencia directa con una determinada cultura relativamente homogénea y asociada con un territorio.
- Cuestionamiento de los posicionamientos biologicistas y esencialistas que consideran la determinación del comportamiento de hombres y mujeres de acuerdo a sus características biológicas.
- La identidad no se presenta como fija e inmóvil sino que se construye como un proceso dinámico que se desenvuelve siempre en relación con un «otro».

2) Elegí la opción correcta para completar las oraciones.

A. Si pensamos en las nociones de cultura e identidad:

- No guardan relación una y otra.
- Ambas se vinculan estrechamente.
- Existen vínculos entre ambas solo en las sociedades consideradas 'primitivas'.

B. Para el antropólogo F. Barth los grupos étnicos refieren a:

- categorías de adscripción e identificación que permiten organizar la interacción entre los individuos.
- espacios sociales de interacción con límites definidos.
- categorías que conforman un cuerpo cerrado y particular de aspectos culturales.

C. De acuerdo a las perspectivas actuales en antropología, las identidades étnicas deben ser entendidas:

- en el marco de unidades mayores en las cuales ocupan un lugar subordinado.
- solo en relación a otros grupos étnicos equivalentes.
- en sus propios términos, sin tener en cuenta las relaciones de dominación/ subordinación.

D. La noción jurídico-legal de identidad civil en los Estados-nación modernos, determina la pertenencia de los individuos en tanto:

- los individuos se reconocen entre sí como ciudadanos.
- el Estado reconoce la existencia de cada individuo y le atribuye deberes y derechos.
- el sistema judicial establece el derecho de herencia.

E. La conformación de nuestra identidad nacional conllevó la constitución de un 'otro' que se componía de aquel que:

- i) no se asimilaba al tipo nacional ideal.
- ii) no poseía un documento nacional.
- iii) no le interesaba formar parte del Estado-Nación.

F. La construcción de un Estado-Nación conlleva la elaboración de un relato histórico acerca de dicha nación, y este relato es:

- i) imaginado.
- ii) falso.
- iii) selectivo.

3) Indica si los siguientes enunciados son verdaderos o falsos.

A. La estratificación refiere a un modelo social en el cual existe clasificación jerárquica de diferentes grupos sociales. ☐ V / ☒ F ☐

B. Para los antropólogos contemporáneos todas las sociedades no occidentales son «igualitarias» porque no existen desigualdades basadas en la clase social. ☐ V / ☒ F ☐

C. En el planteo de Marx la clase social agrupa individuos con intereses compartidos en función de su posición respecto del modo de producción dominante. ☐ V / ☒ F ☐

D. Para Marx las clases sociales existen por sí mismas y no se definen por las relaciones que se establecen entre ellas. ☐ V / ☒ F ☐

E. En la perspectiva de E.P. Thompson la identidad de clase no se reduce a lo económico, sino que se forja a partir de las experiencias (heredadas o compartidas) que articulan la comunidad de intereses de los sujetos. ☐ V / ☒ F ☐

F. Los nuevos movimientos sociales reciben ese calificativo debido a que convocan como actores sociales a las minorías étnicas. ☐ V / ☒ F ☐

G. Los nuevos movimientos sociales no responden a las estructuras tradicionales de participación y disputa política como partidos políticos o sindicatos. ☐ V / ☒ F ☐

H. La noción de movimiento social refiere a procesos de acción colectiva y movilización social en reivindicación de demandas que combinan componentes políticos con elementos simbólicos y culturales, relacionados con cuestiones identitarias. ☐ V / ☒ F ☐

☐ V / ☒ F ☐

4) Completá los espacios en blanco de las oraciones con alguno de los términos listados a continuación:

LA REFORMA AGRARIA - REPRESENTACIÓN POLÍTICA - COOPERATIVAS -
PATRIARCADO - LA ORGANIZACIÓN SINDICAL - LOS ESTADOS

A. El feminismo es un conjunto amplio y variado de movimientos y teorías que comparten un objetivo: el cese del _____, que implica la opresión política, económica y cultural de las mujeres.

B. Las reivindicaciones del movimiento ecologista no pueden entenderse por fuera de luchas más «tradicionales», asociadas a _____ y la socialización de los medios de producción, en este caso agrícolas, encarnadas en el campesinado y los pequeños productores rurales.

C. El movimiento de derechos humanos se forja al calor de las luchas por denunciar y buscar justicia ante los crímenes perpetrados por _____ contra sus ciudadanos.

D. En las fábricas y empresas recuperadas, la conformación de _____ implicó un reparto equitativo de los ingresos y una toma colectiva de las decisiones.

E. Si bien históricamente las reivindicaciones de los sectores populares habían logrado ser encauzadas por _____, la crisis socioeconómica de los '90 redundó en nuevas formas organizativas. Ejemplo de esto es la emergencia de los movimientos de trabajadores desocupados.

F. Las asambleas barriales, surgen luego del estallido social de diciembre de 2001, producto de la crisis de _____.



Orientaciones actividades – unidad 3

Actividad cerrada 3.1

A. ii) Una relación respecto a un «otro».

A diferencia de enfoques anteriores que consideraban que la identidad era una esencia o podía ser definida a partir de un determinado conjunto de atributos, la antropología en la actualidad sostiene que la identidad se define en términos de una relación con otro. Esto es así porque al mismo tiempo que nos definimos e identificamos como pertenecientes a un grupo nos diferenciamos de quienes no lo integran.

B. iii) Construcciones complejas y dinámicas.

La identidad (tanto individual como colectiva) se encuentra en permanente construcción por lo que lejos de constituirse como formas estancas y definidas una vez y para siempre, son complejas, dinámicas y en permanente proceso. Como sujetos nos desenvolvemos en diversos ámbitos y grupos, a la vez que ocupamos distintas posiciones en ellos. Estos contextos sociales son asimismo históricos y cambiantes, lo que incidirá en nuestras definiciones identitarias.

C. i) La posición estructural de ese grupo en la sociedad.

Si la identidad conlleva una diferencia y una clasificación entre un nosotros/otros, estas diferencias responden a posiciones distintas que los sujetos y grupos ocupan en la estructura social. Es así que se debe pensar en la construcción de identidades en estrecho vínculo con las relaciones de desigualdad. El desigual acceso a recursos económicos y simbólicos, promueve y consolida determinadas diferencias, a la vez que borra otras posibles.

Actividad cerrada 3.2

A. **Falso**

F. Barth señaló que los grupos étnicos se definen no por un conjunto cerrado y fijo de aspectos culturales, puesto que estos aspectos se movilizan en situaciones de interacción entre distintos grupos. Así, las diferencias que los distinguen son aquellas que resultan significativas para los actores mismos.

B. **Verdadero**

En enfoques antropológicos actuales sobre la identidad étnica, se señala que los grupos étnicos deben ser entendidos en el marco de unidades mayores que los engloban (como los Estados-nación) y en las cuales ocupan un lugar subordinado. En este sentido se constituyen como minorías porque se diferencian del esquema sociocultural hegemónico propio de ese Estado-Nación.

C. **Falso**

El modo de acreditar la identidad civil a partir de determinados rasgos que se vuelcan en un documento no es universal y corresponde a una época determinada. Esta forma misma se ha ido modificando a lo largo de la historia de acuerdo a los derechos y obligaciones que se le reconocen a cada individuo.

D. **Verdadero**

Conforme se consolidó nuestro Estado-Nación a fines del siglo XIX, se llevaron adelante políticas de homogeneización para cohesionar y unificar a una población culturalmente heterogénea. En esto la escuela jugó un papel importante mediante la enseñanza de una lengua y una historia común,

E. Verdadero

Las fronteras materiales definen el territorio sobre el cual el Estado ejerce autoridad, mientras que las fronteras simbólicas implican la construcción de una identidad nacional, es decir, un sentimiento de pertenencia a una comunidad.

Orientaciones actividades de autoevaluación – unidad 3**1)**

A. Presuponía la identidad en correspondencia directa con una determinada cultura relativamente homogénea y asociada con un territorio.

B. La cultura es responsable del contenido de la personalidad, puesto que determina un tipo específico de comportamientos comunes a los individuos miembros de una comunidad

C. La identidad no se presenta como fija e inmóvil sino que se construye como un proceso dinámico que se desenvuelve siempre en relación con un «otro».

D. Cuestionamiento de los posicionamientos biologicistas y esencialistas que consideran la determinación del comportamiento de hombres y mujeres de acuerdo a sus características biológicas, enfatizando el carácter de construcción cultural y social del mismo.

2)

A. ii) Ambas se vinculan estrechamente.

La identidad implica establecer una diferencia, una clasificación entre un nosotros/otros. Pero esta diferenciación no se realiza en el vacío; por el contrario cuando elegimos, clasificamos y otorgamos sentido a determinadas categorías identitarias lo hacemos a partir de significados y representaciones que se encuentran inscriptos en nuestra cultura. Es por esto que ambas nociones guardan una estrecha relación.

B. i) Categorías de adscripción e identificación que permiten organizar la interacción entre los individuos.

Desde la perspectiva de Barth los grupos étnicos implican categorías de adscripción e identificación que permiten organizar la interacción entre los individuos. Poniendo atención en las fronteras o límites entre grupos étnicos, Barth postuló que los distintos grupos étnicos se distinguen no a través de un cuerpo cerrado de rasgos culturales, sino por aquellas diferencias que los propios actores consideran significativas. Estas diferencias se pondrán en juego en situaciones de contacto y confrontación.

C. i) En el marco de unidades mayores en las cuales ocupan un lugar subordinado.

Las investigaciones antropológicas más actuales respecto a la identidad étnica, señalan que esta no puede ser entendida por fuera de los Estados-nación en los cuales se encuentran insertas. Los grupos étnicos (se entienda por estos a pueblos indígenas y/o poblaciones migrantes) son minorías en tanto no responden al patrón sociocultural hegemónico. En función de esto también es que ocupan un lugar subordinado dentro de los Estados-nación que los engloban.

D. ii) El Estado reconoce la existencia de cada individuo y le atribuye deberes y derechos.

En los Estados-nación modernos la noción jurídico legal de identidad civil supone el reconocimiento por parte del Estado de cada individuo y la atribución de deberes y derechos regulados mediante normas. Cada Estado posee su forma de acreditación de identidad individual, a partir de determinadas marcas identitarias. Asimismo los deberes y derechos no deben pensarse como un cuerpo fijo de normas, por el contrario las disputas sociales en los distintos contextos históricos logran modificar la concepción acerca de estos derechos y obligaciones.

E. i) Aquel que no se asimilaba al tipo nacional ideal.

Como toda identidad, la constitución de nuestra identidad nacional también conllevó la construcción de un 'otro'. En un contexto histórico de conformación y consolidación del Estado-Nación, fueron las elites gobernantes quienes definieron el 'tipo nacional' al cual se aspiraba de acuerdo al proyecto -económico, social y político- de país que sostenían. Así, el 'otro' se constituyó por todo aquel que no se asimilaba a este 'tipo nacional'.

F. iii) Selectivo.

La construcción de un Estado-Nación implica la elaboración de un relato acerca de la conformación de esa nación. Este relato siempre es selectivo, puesto que destaca hechos, nombres, etc. -al tiempo que invisibiliza o niega otros- de acuerdo a los intereses de las elites gobernantes.

3)

A. Verdadero

Hablamos de estratificación social cuando en una sociedad existe una clasificación jerárquica de distintos grupos o estratos sociales. Esta clasificación implica asimetría y desigualdad en el plano político, económico y/o social de manera duradera y estable.

B. Falso

Desde las décadas del '60 y '70, la antropología procuró problematizar la visión tradicional que se tenía de las sociedades no occidentales, a las que se caracterizaba como simples, igualitarias y homogéneas. Así, señaló otros criterios de estratificación, productores de desigualdad, que no respondían a diferencias de clase.

C. Verdadero

Para Marx, la clase social se compone de todos los individuos que comparten intereses de acuerdo a la posición que ocupan en el modo de producción dominante. Son las condiciones económicas las que determinarán sus modos de vida, sus intereses y su cultura.

D. Falso

De acuerdo al planteo de Marx, las clases sociales no existen por sí mismas, sino que, por el contrario, se definen en la relación que establecen entre ellas. Así, es la lucha de clases lo que determina la existencia de las mismas, y constituye el motor de la historia, en tanto es lo que produce el cambio y la transformación social.

E. Verdadero

Para Thompson, la identidad de clase se basa en experiencias comunes (heredadas o compartidas) que no se reducen a lo económico. Por el contrario, estas experiencias constituyen un proceso cultural común que unifica a la clase y le otorga una misma identidad.

F. Falso

Bajo la denominación de 'nuevos movimientos sociales' se englobaron numerosos procesos de acción colectiva y movilización social, con reivindicaciones y demandas políticas diversas, que no se centraron en la identidad de clase como aglutinador.

G. Verdadero

Si bien las reivindicaciones que mantuvieron eran diversas y heterogéneas, una de las características comunes a estos movimientos sociales fue que no respondían a lo que se consideraban las estructuras o espacios tradicionales de participación política, utilizando así formas de acción, organización y movilización política no institucionalizadas.

H. Verdadero

La noción de 'nuevos movimientos sociales' comprende una diversidad de procesos de acción colectiva que sustentan reivindicaciones y demandas políticas diversas. Estos conjugan elementos simbólicos y culturales, vinculando a su vez cuestiones identitarias.

4)

- A. Patriarcado
 - B. La reforma agraria
 - C. Los Estados
 - D. Cooperativas
 - E. La organización sindical
 - F. Representación política
-

Unidad 4. Diversidad y discriminación

Esta unidad está dividida en tres partes. En la primera (4.1) abordaremos la **diversidad cultural** centrándonos en el contexto de la globalización y las características que permiten redefinir el abordaje de la diversidad en contextos de mayores desigualdades sociales y de esquemas discriminatorios que acompañan este proceso. Desde la antropología, proponemos una mirada sobre la diversidad sociocultural que considere las relaciones de poder que la atraviesan, con atención a los mecanismos y procesos que transforman la diferencia en desigualdad, como la naturalización y jerarquización de ciertas características sobre otras (4.1.1). Profundizaremos el modo en que entendemos la marginalidad, la pobreza y la exclusión en tanto dimensiones y efectos de procesos sociales dinámicos que refuerzan modos de rechazar la diversidad o transformarla en desigualdad (4.1.2). En la segunda parte (4.2), examinaremos las diferentes maneras en que los prejuicios y la discriminación se construyen y se reproducen en la sociedad, y definiremos la noción de estereotipo con el objetivo de poner en cuestión la construcción de modelos únicos que pueden implicar prácticas discriminatorias. Haremos foco en determinados procesos discriminatorios, para comprender cómo se han articulado históricamente. En primer lugar (4.2.1), el problema del racismo. Luego (4.2.2) estudiaremos otras formas de discriminación, específicamente aquellas que usan como pretexto las creencias religiosas, la nacionalidad, la orientación sexual, la edad, etc. En la tercera y última parte (4.3), se presenta una reflexión sobre la potencialidad de la perspectiva antropológica para abordar procesos locales en el contexto de la globalización.

4.1. Globalización y reconfiguración de la diversidad sociocultural en las sociedades contemporáneas

Tal como vimos a lo largo de esta guía de estudio, la **tensión entre lo universal y lo particular** ha atravesado la historia de la disciplina: ¿las particularidades culturales son la expresión de una estructura y forma de funcionamiento general de las sociedades o, por el contrario, son expresiones únicas e incommensurables entre sí? ¿Las lenguas, religiones o herramientas tecnológicas implican momentos o «grados» en una única dirección o son formas particulares y desarrollos únicos? ¿Son las prácticas cotidianas reproducciones de marcos culturales mayores o es en la cotidianeidad donde se construyen esos marcos?

Estas preguntas fueron reconfigurando el objeto de estudio de la antropología, de la mano de las transformaciones en las ciencias sociales en general en los últimos 150 años: pasamos de estudiar «culturas» o «pueblos» a estudiar problemáticas y relaciones; de estudiar 'una' comunidad, a estudiar 'en' una comunidad. Así, aquellas preguntas con las que los/las antropólogos/as se acercaron al campo se convirtieron en eje de análisis, y la tensión universal/particular se convirtió en una problemática estructurante, explícita o implícitamente.

En la actualidad, preguntarnos acerca de esta tensión se vuelve imperante y toma una nueva forma de la mano de las transformaciones económicas, sociales, tecnológicas, políticas y culturales de los últimos 50 años. **Lo universal/particular hoy se actualiza y se expresa en la tensión global/local**, a partir de los procesos de globalización.

Bajo el término **globalización** se entiende el **proceso de integración mundial en las esferas económica, social, cultural, tecnológica y política** al que asistimos en las últimas décadas. Sin embargo, para entender las complejas relaciones socioculturales propias del fenómeno de la globalización actual es necesario hacer algunos señalamientos.

En primer término, distintos analistas sociales destacan la necesidad de ver la historicidad de este proceso. Al respecto, en la actualidad observamos una aceleración e incrementación de procesos de larga data. Desde el siglo XV la expansión del capital se caracterizó por la búsqueda permanente de nuevos mercados y territorios. Pero es a partir del siglo pasado,

y más precisamente con el fin de la guerra fría y el derrumbe del bloque socialista, cuando se considera que el mundo queda económicamente integrado, en tanto **no existe espacio geográfico que escape a la lógica del sistema capitalista**.

Así, si bien durante muchos siglos hubo interacciones a gran escala, la **revolución tecnológica de fines del siglo XX** (principalmente en materia de comunicación y transporte) ha permitido que en la actualidad la distancia geográfica y el tiempo no constituyan obstáculos, lo que supone interacciones de nuevo orden e intensidad. En el plano económico la globalización implica la integración del mundo en el predominio del capital financiero –a través de instituciones financieras multilaterales– que tiende a imponer su propia lógica a la economía mundial y a gravitar fuertemente en las economías nacionales. Por otra parte, se destacan los cambios producidos en los patrones de producción y consumo. Si en materia de producción las relaciones se encuentran transnacionalizadas, el consumo tampoco se ve limitado por las fronteras geográficas.

Desde el punto de vista cultural e identitario, es común encontrar referencias a la globalización como un proceso en el cual se tienden a borrar las diferencias y homogeneizar culturalmente el mundo bajo la órbita de la cultura occidental. Sin dudas, la expansión del capital conlleva también la extensión e imposición de formas culturales hegemónicas propias de la modernidad capitalista, por lo que la globalización encuentra sustento en diversos procesos e instrumentos de homogeneización (técnicas publicitarias, hegemonías lingüísticas, modas y estilos de ropa). Pero estos instrumentos son recibidos en el marco de economías y políticas culturales locales, por lo que el desafío para la antropología en el presente es examinar **cómo se reconfigura la diversidad cultural**, objeto privilegiado de estudio para la disciplina, **frente a los actuales procesos culturales globales**.

Estos procesos se manifiestan en formas y espacios locales de muy diversas formas, que van desde la apropiación hasta la resistencia y el rechazo. Desde la antropología, entonces, se puede observar cómo lo local y lo global se constituyen mutuamente y cómo, a su vez, esta **interacción local/global da lugar a nuevas configuraciones culturales**.



La interacción local/global

Los procesos globales se manifiestan en formas y espacios locales, y es por esto que lo local y lo global no deben entenderse como opuestos sino en articulación e interacción. Es así que diversas formas culturales globalizadas son reinterpretadas y resignificadas a nivel local. A modo de ejemplo en la foto vemos un famoso juego de mesa que en su «versión» en Bolivia refiere al presidente de ese país (Evo Morales) y los destinos turísticos del mismo. Ejemplos similares podemos encontrarlos en cadenas de comida rápida expandidas a nivel global que se adaptan a modos y costumbres locales. La globalización concebida como imposición de modelos de consumo a escala planetaria supone sujetos pasivos y, por el contrario, las diversas realidades locales son más complejas.

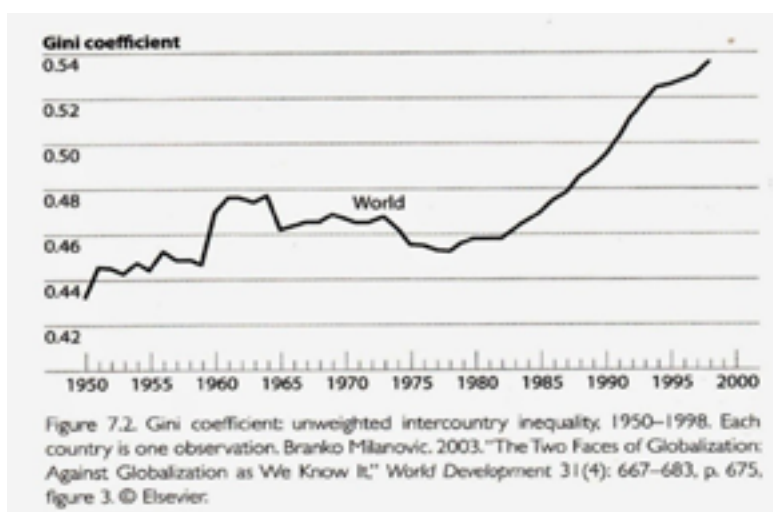


Un término que nos permite entender estas transformaciones es el de **desterritorialización**, noción con la que se hace referencia a la pérdida de una relación clara entre la cultura y determinados territorios geográficos y sociales. En esto influyen fuertemente dos factores: por un lado, el **impacto de los medios electrónicos de comunicación** que permiten la difusión de bienes y mensajes que atraviesan y trascienden las fronteras nacionales. Por el otro, el **crecimiento de las migraciones internacionales**, lo que también implica la reproducción y difusión de prácticas y sentidos culturales lejos de lo que podían ser sus lugares de producción originarios.

Otro efecto de la globalización, que también discute la idea de uniformidad, es el **reforzamiento de las identidades locales** y el **surgimiento de nuevas identidades**, a partir de la conformación de nuevos ejes de acción colectiva e identificación. Son diversos los factores que debilitan referentes mayores de identidad, como en su momento fueron los Estados-nación, y así adoptan mayor fuerza otras categorías de pertenencia de los sujetos (etnia, edad, género, etc.), al igual que movimientos de reafirmación regionales o locales al interior de los Estados. Por último, es necesario destacar que la integración mundial que supone la globalización, lejos de ser pareja se da de modo muy desigual entre países y al interior de los mismos. En efecto una de las consecuencias más visibles de la globalización, pese al crecimiento de la riqueza mundial, es la **profundización de las desigualdades y la exclusión de amplios sectores de la población mundial**.



La profundización de la desigualdad



El coeficiente de Gini es el indicador de desigualdad más usado. Teóricamente va de 0, cuando el ingreso es exactamente igual para todos, a 100 (o 1), cuando una sola persona acapara todo el ingreso de una sociedad. ¿Cuál es el valor «normal», «usual» o «aceptable» de Gini? Los países relativamente igualitarios —como Suecia y Canadá— tienen Ginis de entre 25 y 35. Pero la mayoría de países se agrupan en torno a un Gini de 40. Hoy en día, Estados Unidos, China y Rusia tienen Ginis entre 40 y 45. La mayoría de los países africanos y latinoamericanos tienen Ginis un poco inferiores a 60 y en ciertos casos y períodos extremos, algo superiores.

Más allá de las diferentes mediciones en cada país, en el gráfico se puede apreciar la variación de este índice a nivel mundial entre las décadas del '50 y 2000, y el sostenido incremento a partir de la década del '80.

Fuente: B. Milanovic 'Más o menos'. En: *Finanzas & Desarrollo*. Septiembre de 2011. Vol. 48, N°3. Publicación del FMI.



Recursos

Desplazamientos forzados de personas

Si la globalización conlleva la casi eliminación de las barreras entre los distintos países para el flujo de capitales, no sucede lo mismo para la movilidad de las personas. Consecuencia de situaciones de violencia y violaciones a los derechos humanos al interior de distintos países, el destierro en forma de 'refugiados' equivale en los últimos años a una población igual o mayor al total de víctimas de la Segunda Guerra Mundial. Estos desplazamientos muchas veces se realizan en forma de extrema precariedad y peligrosidad ante los impedimentos que imponen otros países para brindar asilo.

El informe del ACNUR (Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados) revela que al término del año 2015, había 65,3 millones de personas desplazadas forzosamente en todo el mundo.

Podes consultar el informe de ACNUR en el siguiente link:

<http://www.acnur.org/fileadmin/scripts/doc.php?file=fileadmin/Documentos/Publicaciones/2016/10627>



Cientos de refugiados e inmigrantes a bordo de una barca de pesca, antes de ser rescatados por la marina italiana, Junio de 2014. Foto: archivo ACNUR, The Italian Coastguard / Massimo Sestini.

4.1.1. La naturalización de la desigualdad

Una nueva etapa del análisis de la diversidad cultural se inició en la disciplina a partir de la consideración del efecto de la dominación colonial, los procesos posteriores de descolonización y la realidad post-colonial en las sociedades que habían sido objeto de interés para la antropología. En este sentido, desde los años '60 se reformularon los debates acerca de la diversidad cultural, la valoración de las diferencias, la convivencia o la segregación entre culturas, repensando el propio concepto de cultura. Con este trasfondo se inició la discusión en torno a los **procesos que construyen las diferencias en términos de desigualdad**.

Los procesos de dominación (como forma de construir la diferencia en términos de desigualdad) se desarrollan acompañados de la reivindicación de la pureza, el carácter sagrado o la superioridad moral-política de la propia cultura -ya hemos estudiado este fenómeno al observar el tratamiento que la antropología europea evolucionista daba a los pueblos no occidentales-, y se sustentan en la idea de que la cultura es algo que forma parte de la naturaleza de los individuos o grupos donde el contacto intercultural se reduce a una lucha entre naturalezas inmutables.

Desde este enfoque, entendemos por **naturalización al proceso por el cual se trata de imponer una razón o causa biológica/natural a fenómenos que son de carácter exclusivamente social**. De esta manera, una costumbre o una creencia es tomada como posición única e inalterable inherente a la naturaleza de quien la sostiene. Naturalizar significa recurrir a argumentos de tipo biológico, geográfico o ambiental, como si fueran determinantes de las conductas humanas.

Estamos esencializando o naturalizando las relaciones entre un territorio, la población y su cultura cuando consideramos la dimensión físico-geográfica y el hecho biológico del nacimiento como causas de estilos de vida homogéneos y permanentes de individuos y grupos. Es posible observar estas naturalizaciones cuando se describen realidades sociales a través de metáforas biologicistas tales como «las raíces/herencia culturales» o «la madre patria». Estas explicaciones se desentienden de exponer el origen social, histórico y simbólico de las identificaciones de las personas, así como la arbitrariedad de las fronteras nacionales como convención, social e históricamente definidas. Al atribuir causas naturales, fijas o inmutables a los comportamientos culturales, **se desconoce la capacidad de aprender, producir y reproducir las prácticas históricas y las valoraciones a ellas asociadas**. Una de las maneras de romper con la naturalización es la reflexión sobre el carácter social e histórico de lo que a simple vista es presentado como único y permanente.



Fuente imagen: www.flickr.com/photos/69345861@N00/7273775672

Por ejemplo, en una cultura androcéntrica se dice que el varón por naturaleza es racional y le corresponde trabajar, y que la mujer por naturaleza es sentimental, sensible, y por eso debe recaer sobre ella el cuidado de las personas (de niños, de adultos enfermos, de ancianos, etc.), tanto si recibe por ello un salario o no. Podemos observar que la **naturalización de los roles de género** es una de las causas de la desigualdad más extendidas en el mundo: en términos estadísticos, las mujeres trabajan más que los hombres y les pagan menos por el trabajo realizado.

La **diversidad se traduce en desigualdad** cuando se sostiene una **visión sustancializada de la cultura**, en la que la diferencia cultural es calificada negativamente, asignándole un origen natural/biológico. De este modo, resulta lógico y se percibe legítimo que aquellos considerados diferentes no tengan los mismos derechos. Es decir, que una visión sustancializada de la cultura suele funcionar de **sustento para procesos y políticas de exclusión social**.

Esta perspectiva también genera una noción de «identidad cultural» entendida como comportamientos y representaciones comunes a un determinado grupo, en la que se enfatizan ciertos rasgos «auténticos» que no pueden ser modificados ni reinterpretados. Así, en la interacción con los sectores dominantes adquiere una valoración negativa lo que ubica al grupo en una posición de inferioridad, afectando en diverso grado y modalidades la participación e integración política, la interacción comunitaria, las oportunidades educativas e inserción laboral, la producción y difusión simbólico-cultural propia.

Afirmar el carácter social de la **desigualdad** implica romper con los planteos sustancialistas. La resistencia y la crítica a la desigualdad se basan en señalar que ésta **no es natural sino social**, es decir que a partir de la diversidad propia de lo humano se montan determinados procesos de desigualdad. Para que esta crítica tenga efectos concretos en la sociedad, es preciso cuestionar aquellos postulados reduccionistas que responsabilizan al individuo/grupo por el lugar que ocupa en la sociedad y desconocen los procesos sociales, políticos y económicos que conducen a la exclusión de las personas, anulando las potencialidades transformadoras y dinámicas de los sujetos.

4.1.2. Marginalidad, pobreza y exclusión

El concepto de **marginalidad** surge para dar cuenta de un **fenómeno relacionado con la desigualdad social, económica y cultural**. En un principio, la denominación de **marginal** se reservó a poblaciones que, provenientes de las zonas rurales, migraban a las grandes ciudades en busca de trabajo. Allí formaban los «cinturones de miseria», conocidos como villas de

emergencia, favelas, tugurios, etc., variando de acuerdo a la región. Esto era percibido como un fenómeno pasajero que debía resolverse una vez alcanzados los trabajos y las viviendas esperables en el ideal industrial-liberal. Sin embargo, ya a finales del siglo XX, la marginalidad se había extendido tanto hacia zonas rurales como hacia ciudades más pequeñas, modificando su relación transitoria en tanto se observaba en ámbitos urbanos y rurales.

Si bien en general la marginalidad es objeto de explicaciones económicas, no es posible separar este fenómeno de las dinámicas culturales en las que se da y que, por su parte, genera. En un sentido económico, durante las primeras décadas del siglo XX, se consideraba que la marginalidad se debía a una «modernización incompleta» de ciertos sectores de la población, y que la solución al problema era completar la modernización incorporando a los marginados al sistema productivo. No obstante, en los años '60, se desarrolló una visión crítica para comprender las causas de la marginalidad, que señalaba que la **marginalidad** era una **situación estructural consecuencia del sistema capitalista**. Ello no solo se basaba en un criterio económico, sino en el hecho de que supone una sucesión de generaciones de individuos que no han accedido a sus derechos en igualdad de oportunidades y han visto disminuida su capacidad de demandarlos quedando ya no al margen de las ciudades, sino también de la ciudadanía plena (la salud, la educación, la vivienda, etc.). Como concepto, la marginalidad expone la desigualdad como constante que no se resuelve dentro de las relaciones que este sistema social propone como modelo.



Imagen satelital del Barrio La Cava, lindante con un barrio privado de San Isidro, septiembre de 2017.

Con otra mirada respecto a los estudios de la marginalidad, en tanto proceso social y dinámico, Loïc Wacquant en sus investigaciones en Francia y Estados Unidos, señala la existencia de un nuevo régimen de pobreza en la ciudad, alimentado por una fragmentación del trabajo asalariado, la reducción de la protección social, y la estigmatización territorial. En este marco, Wacquant (2007) propuso el concepto de **«marginalidad avanzada»**, cuyas principales características son:

a) Una desvinculación entre las condiciones sociales de pobreza y el desarrollo macroeconómico, dado que no existe una disminución de la miseria por más que aumenten los parámetros macroeconómicos y nacionales; es más suelen estar relacionados en forma inversa.

b) La inestabilidad de la condición asalariada. Esa inestabilidad no es una característica de los pobres, sino de los empleos y de la nueva relación salarial que se establece. Se atribuye erróneamente a los pobres rasgos que no se deben a ellos sino a la posición socioeconómica en la que están y a la degradación de sus condiciones de vida.

c) A su vez, la deslocalización y empeoramiento de las condiciones materiales de subsistencia fomenta la estigmatización territorial asociada a la residencia en los espacios restringidos y segregados. La denigración espacial de barrios «marginales» afecta a la subjetividad y a los lazos sociales de sus residentes así como a las políticas de Estado que les dan forma.



Loïc Wacquant: Marginalidad

Loïc Wacquant en *Las Cárceles de la Miseria* (2010), refiere críticamente al libro *The Bell Curve* (1994). Escrito por Charles Murray y Richard Herrnstein, ese libro recibió innumerables críticas por plantear que las desigualdades sociales están inscriptas en la naturaleza.

Financiados por el Manhattan Institute, los autores utilizaron el coeficiente intelectual (CI) como variable explicativa de la desigualdad social y realizaron una serie de afirmaciones: a) que la inteligencia es un factor que se puede medir correctamente gracias a los tests estandarizados; b) que es hereditaria; c) que está asimétricamente distribuida entre la población y, por lo tanto, esta distribución permitiría predecir una serie de aspectos de la vida en sociedad. Por ejemplo, que «el coeficiente intelectual determina no solo quién ingresa a la universidad y tiene éxito en ella, sino además quién queda desocupado o se hace millonario, quién vive en los sacramentos del matrimonio y no en una unión libre ('las uniones ilegítimas -uno de los grandes problemas sociales de nuestra época- están muy fuertemente vinculadas al nivel de inteligencia'), si una madre cría como es debido a sus hijos o los descuida, y quién cumple a conciencia con sus deberes». A partir de estas conclusiones, afirma Wacquant, «se sigue lógicamente que el Estado debe prohibirse de intervenir en la vida social para intentar reducir desigualdades fundadas en la naturaleza, so pena de agravar los males que trata de aliviar». (2010:33)



Otro aspecto que ha sido estudiado es la **penalización de las poblaciones marginadas y su asociación estereotipada con la violencia**. Las personas que viven en situaciones de marginalidad y vulneración de derechos, suelen ser asociados a la ilegalidad y la violencia; pero desde la perspectiva de las ciencias sociales, la violencia no es considerada unidireccionalmente, es decir, como proveniente exclusivamente de los sectores marginados hacia el resto de la sociedad. Antes bien, se considera que la marginación es un modo de vida construido violentamente por el sistema económico en alianza con los poderes estatales. Así, se perpetúa la marginalidad cuando se limita o se restringe el acceso a la salud y la educación, o cuando se retiran las políticas de contención estatal de los barrios precarios, cuando se militarizan las zonas marginales y se obstaculiza el acceso a la justicia y a los derechos humanos básicos (derecho a la alimentación, a la vivienda digna, a la salud, a la educación, al trabajo). En efecto, desde una perspectiva relacional, muchos estudios antropológicos han señalado la **relación entre el grado de marginalidad económica y socio-cultural, y el grado de violencia social**: cuanto más desigual es la sociedad, mayor es la violencia.

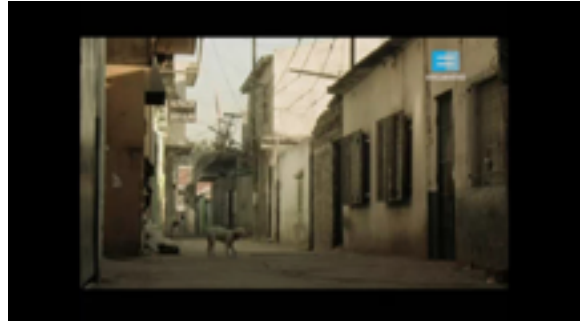
En Argentina se ha investigado sobre la vida en algunos barrios de la periferia del Gran Buenos Aires con el fin de obtener una mirada sobre la vida cotidiana de los sectores marginalizados. En estos estudios se observó que el fuerte anclaje al barrio y a sus tramas sociales se relaciona con la **ausencia de instituciones estatales** que brinden contención y garanticen el ejercicio de derechos a los individuos. La comunidad barrial, junto con la familia, cubren las falencias de las instituciones.

Otro aspecto que se observa es que la vida de los habitantes de «los márgenes» se caracteriza por una **gran inestabilidad material**. Por ejemplo, cuando las lluvias vuelven intransitables las calles, el colectivo inesperadamente deja de pasar, o lo hace demasiado lleno para poder subir y volver a casa, de estos modos los trámites en el municipio, la ANSES o el hospital demoran largos períodos. Las investigaciones apuntan que estos rasgos no tienen que ver específicamente con la pobreza, sino con la **vulnerabilidad**. Quienes se encuentran en situación de vulnerabilidad sufren **una inestabilidad permanente y una necesidad continua de adaptación a situaciones en constante renovación**.

**Video****«La vida hoy» del ciclo documental «Nacionalidad: ¡villera!»**

En este video documental, que forma parte de una serie de cuatro capítulos, se retrata la forma de vida en una villa de la Ciudad de Buenos Aires (la villa 21 de Barracas). Su enfoque complejiza las relaciones y problemáticas que afectan a los habitantes de la villa, comunicándolas a través de la perspectiva de los propios protagonistas.

http://www.encuentro.gov.ar/sitios/encuentro/programas/ver?rec_id=100745



Si bien la marginalidad se encuentra asociada a poblaciones muy empobrecidas, con altos índices de desocupación y de empleo precario (cartoneo, changas, reciclaje de basura, mendicidad, etc.), nos interesa resaltar el vínculo entre estas condiciones y la pertenencia a grupos que son objeto de una sistemática discriminación. Por ejemplo, en el caso de las personas trans, las formas de discriminación social apelan a su **identidad de género** para fundamentar y justificar su exclusión del mercado de trabajo formal. Esta situación ha conducido históricamente a que las personas trans se desempeñen en actividades precarias, como la venta ambulante o el ejercicio de la prostitución. En Argentina, la Ley de Identidad de Género (Ley 26743/2012), permitió que todas las personas puedan optar por ser inscriptas en sus documentos personales con el nombre y sexo que se corresponda con su **identidad de género autopercebida**, con independencia de sus características anatómicas. Esto supone un gran avance en la extensión a todos/as los/as ciudadanos/as de los mismos derechos y libertades, y colabora en la reducción de la desigualdad social de grupos de personas que han sido históricamente vulnerados en sus derechos.



Manifestación contra la patologización de las identidades trans. Octubre, 2013.

4.2. Discriminación, prejuicios y estereotipos

Discriminar implica distinguir y diferenciar, pero el ejercicio de la **discriminación** lleva a establecer una jerarquización y valorización (o desvalorización) de esa diferencia. Así, cuando hablamos de discriminación hacemos referencia a un **conjunto de prácticas sociales, acciones y procedimientos que tienen como resultado menoscabar, restringir o anular la capacidad de las personas para poner en práctica y gozar plenamente de sus derechos**. Estas prácticas incluyen desde la difusión de estereotipos hasta el hostigamiento y maltrato de personas, incluyendo el establecimiento de distinciones jurídicas.

Asimismo, podemos definir al **prejuicio** como la acción de **emitir un juicio u opinión**, por lo general de índole negativa, **sin tener conocimiento de la situación o de la persona**. En el ámbito sociocultural, se habla de **prejuicios** como expresiones y actitudes negativas hacia un grupo socialmente definido y hacia aquellos miembros pertenecientes al mismo. En este sentido es que el prejuicio también va **asociado a los estereotipos**.

Los **estereotipos** son **imágenes simplificadas, ideas o referencias de contenido reduccionista** que resultan comúnmente aceptadas en el seno de las sociedades sobre la base de la naturalización de los contenidos transmitidos. Estas referencias proponen pautas de identificación para distintos grupos de personas (generalmente sobre la base de caracteres atribuidos y asociados a valoraciones negativas), reduciendo la complejidad social de cada grupo a un aspecto saliente.

Estas imágenes son impuestas por el medio social y cultural –los medios de comunicación fundamentalmente suelen utilizar y difundir estereotipos sociales, sea en las publicidades, ficciones, o programas periodísticos– **y se aplican de forma generalizada a todas las personas pertenecientes a una categoría**, sea esta su nacionalidad, etnia, edad, sexo, orientación sexual, procedencia geográfica, etc. Haciendo uso de estereotipos, es posible decir que todos los miembros de una nacionalidad, religión, etnia o sexo específico son «débiles», «vagos», «criminales» o «poco inteligentes». Incluso cuando el estereotipo es positivo (como cuando se piensa que las personas afro son atléticamente superiores), las consecuencias de estereotipar son negativas: el estereotipo hace que recaiga sobre un determinado grupo un conjunto de directivas que no solo implican que los demás los vean así, sino que hace que los propios miembros de ese grupo se perciban a sí mismos de esa manera (o se sientan desvalorizados por no ser conforme a esos parámetros).



Prácticas sociales discriminatorias

Hay muchos tipos de prácticas sociales discriminatorias, podemos identificar, a modo de ejemplo, las siguientes acciones:

- a) Crear y/o colaborar en la difusión de estereotipos de cualquier grupo humano por características reales o imaginarias, sean éstas del tipo que fueren, sean éstas positivas o negativas y se vinculen a características innatas o adquiridas;
- b) Hostigar, maltratar, aislar, agredir, segregar, excluir y/o marginar a cualquier miembro de un grupo humano del tipo que fuere por su carácter de miembro de dicho grupo;
- c) Establecer cualquier distinción legal, económica, laboral, de libertad de movimiento o acceso a determinados ámbitos o en la prestación de servicios sanitarios y/o educativos a un miembro de un grupo humano del tipo que fuere, con el efecto o propósito de impedir o anular el reconocimiento, goce o ejercicio de los derechos humanos o libertades fundamentales.

Fuente: INADI (2005). *Hacia un plan nacional contra la discriminación: la discriminación en Argentina*.

Si bien **todas las sociedades están atravesadas por prejuicios y estereotipos**, es posible visualizar cómo en cada comunidad en particular la consolidación y difusión de este tipo de actitudes y representaciones responde a conflictos e intereses de grupos. En virtud de determinados procesos de dominación y relaciones asimétricas de poder, en cada sociedad en un momento histórico dado hay ciertos atributos, características e incluso categorías identitarias que se presentan como los más valorados, deseables e incluso «normales». Decimos «normales» en el doble sentido, por un lado de lo normativo, de lo que «debe ser», y por el otro lado, como parámetro de medición y valoración. Estas construcciones hegemónicas de «normalidad» se instituyen como el lugar desde el cual se marcan las «diferencias» (aquellas estigmatizadas y menos valoradas).

En tanto las prácticas sociales discriminatorias se inscriben en relaciones asimétricas de poder, **los prejuicios y estereotipos tienden a recaer sobre sectores subordinados y vulnerados históricamente**. A su vez, los sectores dominantes de una sociedad son los que poseen un mayor control sobre los recursos y los medios de comunicación, por lo que se encuentran en una posición hegemónica con capacidad de difundir y generalizar sus prejuicios con el fin de legitimar su posición social. Esto quiere decir que hay ciertos grupos sociales a los que se les atribuye caracteres negativos sintetizados en categorías sociales acusatorias (como «negro», «villero», «indio», en el caso de Argentina), y dicha estigmatización funciona como justificación de la posición socio-económica desfavorable de estos grupos. Sin embargo, la circulación, reproducción y apropiación de prejuicios y estereotipos no es unidireccional «desde arriba hacia abajo» sino que sigue redes mucho más complejas, porque todos los sujetos estamos atravesados por múltiples posiciones y marcadores sociales. Por ejemplo, un varón de sectores populares puede ser discriminado por su condición socioeconómica y él mismo a su vez discriminar a una vecina de su barrio por ser mujer, como así también puede utilizar hacia otros los mismos estigmas que sobre él recaen. En suma, los **prejuicios, estereotipos y estigmatizaciones** son los **elementos a partir de los cuales la discriminación social se construye en una sociedad**, lo cual contribuye a la jerarquización de determinadas características y marcadores de identidad por sobre otros y a la reproducción de un determinado orden social y cultural asimétrico.

4.2.1. La teoría de las razas y el racismo

El concepto de «**raza**», importado desde la biología, se acuñó para hablar de la especie humana en el siglo XIX por la **antropología física** y **en un primer momento se sugirió para estudiar las diferencias visibles entre las personas**. A su vez, se constituyó como la **herramienta de pretensión científica utilizada para justificar y legitimar la conquista y colonización de pueblos por parte de países europeos**. Los primeros clasificadores identificaron cuatro grandes «razas»: la blanca (europea), la negra (africana), la roja (americana) y la amarilla (asiática).



Los grupos raciales de acuerdo a Henri Vallois

Henri Vallois (1889–1981) fue un antropólogo francés que en 1944 estableció una taxonomía racial de los grupos humanos, que funcionó como insumo para las teorías raciales y el racismo científico. «Las razas humanas son agrupaciones naturales de hombres que presentan un conjunto de caracteres físicos hereditarios comunes cualesquiera sean, y además, sus lenguas, sus costumbres, sus nacionalidades» (Vallois, 1964:5). Como veremos a continuación, desde la ciencia se ha desacreditado por completo la existencia de razas; sin embargo, para comprender esta mirada crítica es relevante entender el modo de pensamiento de los principales teóricos del racismo.

Este tipo de ordenamientos implicaba la idea de que ciertas composiciones de rasgos físicos visibles y hereditarios corresponderían a un «tipo físico». **Esto supondría que los miembros de cada «raza» serían biológicamente similares entre sí y muy diferentes a los de otras «razas».** Estas teorías han sido muy cuestionadas desde los años '50 en adelante, y hoy en día no tienen ningún valor científico. En la actualidad, con un gran desarrollo en el ámbito de la genética, las refutaciones a las teorías de las «razas» son indiscutibles.



1938: Expedición alemana durante el nazismo realizando mediciones antropométricas en poblaciones tibetanas. Mediante estas mediciones se pretendía establecer tipologías y jerarquizaciones raciales.

Críticas a la teoría de las razas

1) Las «razas» no son categorías naturales sino que han sido construidas de manera arbitraria a partir de generalizaciones y exclusiones realizadas a partir de la utilización de determinados rasgos como criterio de clasificación. Como ejemplo de esta operatoria tenemos los estudios de L. Cavalli-Sforza (1981) sobre los ainú, del norte de Japón. Los ainú tienen la piel blanca, lo cual llevó a que fueran clasificados como pertenecientes a la «raza blanca» o europoide. Sin embargo, Cavalli-Sforza demostró que por características sanguíneas, se hallaban estrechamente relacionados con las poblaciones amarillas o mongoloides. Este ejemplo muestra que la adscripción de un grupo a una u otra «raza» depende de cuáles sean los rasgos que son tenidos en cuenta para la definición.

2) Las diferencias genéticas entre las supuestas «razas» son mínimas, pues entre todos los individuos humanos se hallan pequeñas variaciones, haciendo arbitraria cualquier clasificación. Esto quiere decir que no es posible trazar fronteras genéticas netas entre unas poblaciones humanas y otras.

3) Toda la variabilidad genética de los individuos humanos pertenece a la riqueza del genoma humano, propio de la especie. Un individuo de una población puede compartir más rasgos genéticos con individuos de otras poblaciones que con otros individuos de la suya propia. La dispersión de rasgos dentro de cada grupo social es muy vasta.

Cabe notar que los estudios de población muestran que los «individuos típicos» son muy escasos. Según un estudio de los reclutas del ejército sueco, el pretendido «tipo nórdico» (estatura alta, cabellos rubios, ojos azules, cráneo alargado, etc.) solo estaba presente en el 10% de la población estudiada.

Dado que la evidencia aportada por la biología y la genética indica que la noción de «raza» no tiene carácter ni veracidad científica, debemos **explicar la «raza» como categoría social y el racismo como una problemática sociocultural.** Los principales científicos dedicados al estudio del genoma humano coinciden en que el concepto de «raza» es social, pero no científico. De hecho, la mayoría de los caracteres exteriores del cuerpo que se han usado para clasificar las «razas», como el color de la piel y la forma de la cabeza, proceden de adaptaciones

al medio y no tienen un fundamento genético. La clasificación de los humanos en un pequeño número de grupos fundamentales, es en gran medida el producto de la historia europea. Se trata de reducciones no dictadas por la naturaleza.

Si bien hace ya medio siglo que el concepto de «raza» se ha puesto en cuestión, ha prevalecido en el imaginario social y sigue siendo utilizado para legitimar prácticas de discriminación y exclusión social.

Racismo

El **racismo** consiste en **asociar pautas culturales al orden biológico**, y en **atribuir al grupo discriminado un carácter de peligro inminente para la supervivencia de la civilización o «raza superior»**. De acuerdo a la Convención Internacional para la Eliminación de todas las formas de Discriminación Racial (CERD) de las Naciones Unidas, el racismo es «cualquier distinción, exclusión, restricción o preferencia basada en raza, color, descendencia u origen nacional o étnica que tenga el propósito o el efecto de anular o perjudicar el reconocimiento, gozo o ejercicio en pie de igualdad de los derechos humanos y de las libertades fundamentales».

A través del racismo **se legitiman la subordinación, la explotación y el rechazo de ciertos sectores de la población e históricamente de ciertas poblaciones**, argumentando que dicho grupo es biológica, genética y culturalmente inferior, con una menor capacidad intelectual sobre la base de una herencia genética que comparten todas las personas con ciertas características físicas específicas. A partir de este razonamiento se establece una jerarquía entre las «razas» en base a la «calidad» del patrimonio genético, autorizando «naturalmente» a subordinar los intereses e ideas de las «razas inferiores» a los de las «razas superiores».



Racismo institucional. El 'apartheid' en Sudáfrica



El **apartheid** era un sistema discriminatorio **segregacionista** porque su objetivo era mantener separada a la población blanca del resto de los habitantes del país con el respaldo de la legislación. Entre las prohibiciones estaban: que las ciudades y actividades se organizaran separadamente «para blancos» y «para negros». Ciertos barrios de las ciudades, ciertas playas, colectivos, escuelas, hospitales, ambulancias, etc. eran diferentes para blancos y para negros. Además, los negros no tenían derechos políticos (no votaban y no podían ocupar cargos de gobierno). El **apartheid** llegó al extremo de dividir el país, con diez estados autónomos dentro del territorio sudafricano, denominando éstos como **bantustán** y los negros no solo eran obligados a migrar a esos territorios sino que además se les daba la nacionalidad de ese **bantustán** con el fin de que no tuvieran nacionalidad sudafricana. De este modo, cuando salían de los **bantustanes** hacia otros estados sudafricanos lo hacían como «extranjeros», razón por la cual debían siempre llevar consigo pasaporte y quedaban siempre sujetos a la expulsión sin justificación alguna. Este régimen se extendió por más de 27 años, hasta que en 1994, después de duras luchas llevadas adelante por organizaciones políticas y sociales sudafricanas y por la presión de la comunidad internacional, la población negra ejerció el voto por primera vez y pudo elegir al referente de estas luchas y ex preso político Nelson Mandela.

Carteles indicadores en una playa de Ciudad del Cabo, Sudáfrica, de 1985. El letrero de arriba está escrito en inglés y en afrikáans, y dice: «SOLO PERSONAS BLANCAS. Esta playa y sus instalaciones están reservadas solo para personas blancas. Por orden de la SECRETARÍA PROVINCIAL». El cartel de abajo prohíbe la entrada de perros a la playa.

En la actualidad siguen existiendo grupos que justifican sus acciones mediante esta concepción, llevando adelante políticas de exterminio masivo, como la **limpieza étnica** de los Balcanes durante los noventa o los grupos neonazis que llevan a cabo acciones en contra de personas negras, judías u homosexuales. Pero estos casos extremos no son las únicas evidencias de que el racismo sigue vigente en nuestras sociedades. Cotidianamente, al contar chistes de contenido racista o cuando se insulta a otra persona por su color de piel u origen étnico, también se practica el racismo, aunque su forma más sutil lo haga pasar desapercibido. La misma concepción de la belleza humana durante siglos ha estado permeada por una idea racista que poco a poco se ha ido desmoronando, pero que sin embargo aún prevalece. Las clases dominantes de la gran mayoría de los países latinoamericanos siguen reproduciendo y legitimando rasgos europeos, considerándolos como los más deseables y valorados, aunque las poblaciones se compongan mayoritariamente por mestizos, indígenas, negros o mulatos.



Black Lives Matter (Las vidas negras importan)

Black Lives Matter (Las vidas negras importan) es un movimiento que se conformó en el año 2013 en EE.UU. para denunciar el abuso y la brutalidad policial sobre las personas negras, como así también la desigualdad racial en el sistema de justicia penal del país. Desde ese entonces emprendieron distintas prácticas de denuncia (movilizaciones en el espacio público, campañas a través de las redes sociales, etc.). En sus propios términos «es un llamado a la acción y una respuesta al virulento racismo antinegro que impregna nuestra sociedad».

<http://blacklivesmatter.com/>





Racismo y eugenesia

Angela Davis, liderando una protesta contra el racismo en Raleigh, Carolina del Norte, EE.UU. 1974.



Angela Davis, referente del movimiento «Panteras Negras» de Estados Unidos y reconocida académica de ese país, describe en su libro *Mujeres, raza y clase* (1981), el modo en que desde los primeros años del siglo XX el racismo y los prejuicios clasistas se deslizaron en el movimiento por el control de la natalidad cuando apenas había comenzado a dar sus primeros pasos. Progresivamente, dentro de sus círculos se asumió que las mujeres pobres, tanto negras como blancas, tenían la «obligación moral» de reducir el tamaño de sus familias. Lo que se demanda como un «derecho» para los privilegiados venía a interpretarse como un deber para los pobres. Dentro de la Liga Estadounidense por el Control de la Natalidad, la demanda a favor del control reproductivo entre las personas negras adquirió el mismo sesgo racista que guiaba la demanda de la esterilización forzosa. En 1939, su sucesora, la Federación Estadounidense por el Control de la Natalidad, elaboró un «Proyecto destinado a la población negra». En palabras de la federación: «Las masas de personas negras, particularmente en el sur, todavía se reproducen de manera irreflexiva y nefasta, lo que implica que el crecimiento de la población negra, más elevado incluso que el de la blanca, proviene de aquel segmento de la población menos apta y menos capacitada para criar adecuadamente a sus hijos». Este episodio del movimiento por el control de la natalidad confirmaba la victoria ideológica del racismo de la que se hacían eco las ideas eugenésicas.

4.2.2. Otras formas de discriminación: por creencia religiosa, etnia, género, orientación sexual, discapacidad, edad

Hemos recorrido algunas de las formas de discriminación más comunes y difundidas. Sin embargo, debemos enfatizar que el **comportamiento discriminatorio** no tiene su causa en las personas o grupos discriminados sino que son **fenómenos de alcances estructurales que atraviesan nuestras acciones y pensamientos cotidianos** de formas que incluso pueden pasar desapercibidas para nosotros mismos.

Todo acto de discriminación supone la **doble articulación de un acto de diferenciación y un ejercicio de exclusión**. Podemos preguntarnos entonces a quiénes se discrimina. Una respuesta posible es «al diferente». En las sociedades siempre tiende a imponerse una identidad hegemónica cuyos rasgos constituyen un modelo de lo normal y lo deseable. Todos aquellos que se alejen de este modelo serán los «diferentes» en un sentido negativo, es decir, serán los «anormales», «inferiores», «peligrosos», etc. y por ende recaerán sobre ellos las prácticas y discursos discriminatorios. Como hemos estudiado en esta guía, en diferentes dimensiones de la vida de las sociedades existe una fuerte tendencia a invisibilizar, negar y/o reprimir la multiplicidad de identidades y dinámicas culturales. La discriminación es uno de esos modos, y a través de su ejercicio se tiende a responsabilizar a las propias víctimas de discriminación de la desigualdad e injusticia de las que son objeto.

La vigencia de las prácticas discriminatorias da cuenta de la existencia de matrices que, para cada momento y contexto histórico, regulan los intercambios e interacciones entre las personas. Estas matrices discriminatorias operan sobre la base de ideas de homogeneidad y de reproducción de estereotipos, a la vez que habilitan construcciones de sentido respecto de los roles socialmente asignados.

En base a esto, podemos discernir varios tipos de discriminación, algunos de los cuales describimos a continuación.

Intolerancia religiosa: es un conjunto de ideas y comportamientos ofensivos y estigmatizantes respecto de distintas creencias y religiones y de las personas que las practican. No debe confundirse con la crítica de las religiones, pues la posibilidad de criticar dogmas religiosos forma parte de los derechos de libertad de expresión. Cuando la intolerancia es extrema, se habla de persecución religiosa, que consiste en el maltrato persistente de una o más personas hacia un individuo o grupo, debido a su afiliación religiosa. Usualmente, la persecución de esta naturaleza prospera debido a la ausencia de libertad de culto y de reconocimiento de la diversidad religiosa por parte del Estado.

Si bien la libertad de culto es reconocida como un derecho humano universal, han existido y existen muchos lugares del mundo contemporáneo en los cuales ciertas creencias religiosas (y los hábitos y costumbres que dichas creencias conllevan) son consideradas desfavorablemente y, en ciertos casos, abiertamente perseguidas. Persecución, en este contexto, se refiere a prisiones ilegales, agresiones, apedreamientos, torturas, ejecución, negación de derechos y libertades civiles. Puede también implicar confiscación de bienes, destrucción de propiedades e incitación al odio, entre otras cosas.

En la Constitución argentina está garantizada la libertad religiosa, sin embargo como en muchas esferas de la vida, existe una brecha entre las normas y las prácticas. En nuestro caso, con una mayoría de la población de religiones cristianas, las creencias religiosas más afectadas son las correspondientes a los pueblos originarios, religiones africanistas y orientales, además de la existencia de antisemitismo (discriminación de las personas judías) e islamofobia (discriminación de las personas de religión islámica).

Discriminación étnica: responde a un estereotipo construido sobre el origen étnico de quienes la sufren. En Argentina las víctimas principales de este tipo de discriminación han sido los pueblos originarios y esto se evidencia en distintos niveles con la falta de acceso a derechos comunes al conjunto de la población. Ejemplo de esto es la imposibilidad de elegir nombres autóctonos y en idiomas indígenas hasta la Ley 23162 de 1984, o las dificultades para garantizar la posesión y propiedad comunitaria de las tierras tradicionales, cuando constitucionalmente se reconoce este derecho desde 1994 y desde 2006 se refuerza por la Ley 26160. Asimismo, es notoria la invisibilización de los grupos de **afrodescendientes** mediante, por ejemplo, la falta de reconocimiento a los aportes históricos que han tenido en la conformación de nuestro Estado-Nación.

El viejo dicho de que «la Argentina descende de los barcos» o que «Argentina es un país sin indios ni negros» promovió la idea de que la identidad argentina proviene fundamentalmente de Europa. Esto constituye una visión sesgada e históricamente errónea de la conformación de la población nacional.



Día Nacional de las/los Afroargentinas/os y de la Cultura Afro

En el año 2013 se aprobó el proyecto de ley que instituye al 8 de noviembre como el «Día Nacional de las/los Afroargentinas/os y de la Cultura Afro» (Ley N° 26852).

La fecha elegida corresponde al fallecimiento de María Remedios del Valle, afroargentina llamada por las huestes como «Madre de la Patria» a quien el general Manuel Belgrano le confirió el grado de capitana por su arrojo y valor en el campo de batalla.

Esto significó un avance en el reconocimiento de los aportes a la construcción de la patria y de la identidad nacional de la comunidad afro.

Como comenzamos a ver en la unidad anterior, la conformación del Estado argentino se basó en gran medida en la negación identitaria y cultural y en la estigmatización de los pueblos indígenas que habitan el territorio nacional desde mucho antes del desembarco de los europeos. El intento de anulación de los pueblos originarios se justificó de una u otra manera mediante argumentos deterministas. Entre ellos proliferó la justificación racista que suponía que la sangre indígena era portadora de cualidades morales negativas y contrarias al progreso. La anulación de los pueblos originarios no solo contempló su eliminación física mediante matanzas sistemáticas y sumisión, sino también el empleo de diversos mecanismos sociales que tendieron a una sistemática negación e invisibilización. Ejemplo de esto es que en la Constitución Nacional argentina de 1853 se promovió la conversión de los «indios» al catolicismo con el objeto de «civilizarlos». Pero además el propio mote de «indios» da cuenta del sesgo discriminatorio de esta Constitución, en tanto reducía a todos los pueblos originarios a una misma matriz identitaria y cultural.



Conquista del Desierto

Con este nombre se hace referencia a la operación militar llevada adelante por el Estado argentino entre 1878 y 1885, que consistió en el exterminio étnico, ocupación y apropiación de los territorios que habitaban los pueblos mapuches, tehuelches, ranqueles y otros en zona patagónica. Entre las causas que impulsaron el exterminio de estos pueblos está la planificación racional de la explotación de las tierras para emprendimientos agroganaderos llevados adelante por criollos o inmigrantes europeos.



Resultado de esta campaña militar también fue la reducción a la servidumbre de miles de indios que fueron tomados prisioneros y repartidos a familias de la elite porteña para distintas tareas, como así también destinados a emprendimientos agrícolas.

Recién en 1994, cuando se reformó la Constitución argentina, se reconoció la preexistencia étnica y cultural de los pueblos indígenas argentinos y se enumeró una serie de derechos específicos con respecto a estos. La Constitución vigente exige «garantizar el respeto a su identidad y el derecho a una educación bilingüe e intercultural; reconocer la personería jurídica de sus comunidades, y la posesión y propiedad comunitarias de las tierras que tradicionalmente ocupan; y regular la entrega de otras aptas y suficientes para el desarrollo humano [...]. Asegurar su participación en la gestión referida a sus recursos naturales y a los demás intereses que los afecten [...]».

Sin embargo los pueblos indígenas continúan siendo objeto de discriminación tanto en lo relativo a derechos generales que atañen a toda la sociedad como en lo referente a sus derechos particulares. El despojo de sus tierras y de su posibilidad de sustento, la pobreza y la falta de acceso a seguridades sociales, en combinación con las prácticas discriminatorias de las que son objeto, los coloca al borde de la supervivencia tanto material como simbólica.

Movilización por la prórroga de la Ley Nacional 26.160, de reconocimiento a los territorios indígenas. Septiembre, 2017



Discriminación por género: es una forma de discriminación que justifica la desigualdad entre hombres y mujeres. Fundamentalmente, las sociedades occidentales valoran como superior a lo masculino respecto de lo femenino, convirtiendo la diferencia sexual en desigualdad social. Varones y mujeres no son valorados de la misma forma, aun cuando cumplen las mismas funciones, no tienen las mismas oportunidades ni un trato igualitario. Este tipo de discriminación genera entre otras cosas, que las mujeres tengan salarios más bajos que los varones por igual tarea y que los puestos directivos o de mando sean reservados a los varones. Además, la permanente inferiorización de las mujeres es una de las causas de la violencia ejercida sobre ellas, acciones que van desde la violencia verbal hasta el femicidio.

Discriminación por orientación sexual: cuando se impone como «normal» una orientación sexual, el resto de las orientaciones son concebidas como «desviaciones», «anormales» o «enfermedades». En la mayoría de las sociedades se impone la heterosexualidad como norma, generando así persistentes y violentas acciones discriminatorias contra las personas con otros tipos de orientaciones y/o identidades sexuales: gays, lesbianas, travestis, transexuales, bisexuales, intersexuales. La discriminación de estas realidades puede conducir a la homofobia, lesbofobia, transfobia, etc.



Manifestación a favor de la Ley de Matrimonio Igualitario. Ciudad de Bs. As. Julio, 2010.

**Video****Diversidad sexual y discriminación**

En el siguiente programa del ciclo Queremos saber del canal Encuentro, se ofrece una aproximación a la temática de la discriminación y la orientación sexual e identidad de género:

http://www.encuentro.gov.ar/sitios/encuentro/Programas/ver?rec_id=117160

Discriminación por discapacidad: da cuenta de la interacción entre la discapacidad de una persona y los obstáculos tales como barreras físicas y actitudes imperantes que impiden su participación plena en la sociedad. Las personas con discapacidad enfrentan serios obstáculos de accesibilidad a derechos económicos, sociales y culturales, lo que les impide tener igualdad de oportunidades frente a otros sujetos. La Convención sobre los Derechos de las Personas con Discapacidad que fue ratificada por Argentina en el año 2006, enmarca un cambio de paradigma que pasa del modelo biomédico al paradigma social en donde la persona con discapacidad no es un «objeto de asistencia» sino un «sujeto de derechos».

**Video****Personas con discapacidad**

En este episodio del programa Igual de diferentes, podrás acercarte a la experiencia en torno a las personas con discapacidad de la comunidad educativa de la Escuela Media N° 8 de General Pacheco, Buenos Aires.

http://www.encuentro.gov.ar/sitios/encuentro/Programas/ver?rec_id=117295

Discriminación etaria: es una práctica discriminatoria que se da en relación con la edad de los grupos victimizados, sean niños/as, jóvenes o adultos mayores. Sucede cuando el acento positivo se pone en la población económicamente productiva, y en consecuencia se vulneran los derechos en diferentes etapas de la vida. A las niñas y niños no se les reconoce el estatus de sujetos de derecho, a las y los jóvenes se los visibiliza como posibles amenazas y a las adultas y adultos mayores se los trata como a niños negándoles, muchas veces, sus derechos básicos.

El rol del Estado frente a la discriminación

Los hechos de discriminación pueden ser llevados adelante tanto por personas o grupos de personas, como por el Estado. En el primer caso se trata de un delito cometido por personas particulares, pero en el caso de que la práctica discriminatoria ocurra por parte del Estado, o de agentes estatales, constituye una violación a los derechos humanos. Todas estas situaciones implican un menosprecio hacia las personas víctimas de discriminación y un desconocimiento de su carácter de sujetos de derecho.

Como **violación de derechos humanos** la existencia de prácticas discriminatorias implica que **el Estado incumple sus obligaciones de respeto, protección, garantía y promoción del derecho de las personas a no ser discriminadas.** Estas obligaciones responden a compromisos asumidos a través del acuerdo con diversos tratados y pactos internacionales y, en el caso del Estado argentino, muchos de estos tratados fueron incorporados a la Constitución Nacional en 1994.

La discriminación siempre remite a una forma de habitar y pensar el espacio y el vínculo social. La complejidad de estas tramas exige que su abordaje sea múltiple. Cuando un individuo discrimina a otro, la víctima puede defenderse si las leyes del país en el que reside condenan esa acción discriminatoria. Un ejemplo de este caso, en Argentina, sería que un empleador despidiera a un empleado porque este es portador de VIH. En esta situación, la persona está siendo discriminada por su condición de salud y dicho acto puede ser denunciado ante el INADI y/o la Justicia. En este caso, el Estado actúa como garante de la igualdad de las personas y del respeto a los derechos, es decir que no solo señala cuáles son los derechos que cada ciudadano posee sino que además tiene la obligación de hacer que estos derechos sean respetados (por ejemplo, obligando al empleador a contratar a ese empleado o imponiéndole algún tipo de pena si se niega a hacerlo). En este sentido, nos interesa enfatizar que **los actos discriminatorios, contruidos y reproducidos en torno a prejuicios sociales, implican la negación en el ejercicio de un derecho, lo cual genera, reproduce y/o profundiza la desigualdad.**

Por último, deben mencionarse casos extremos, en los cuales la discriminación es promovida por las propias leyes del Estado de manera explícita. En dichas situaciones, en las cuales los ciudadanos víctimas de la discriminación no cuentan con una instancia legal que respalde sus reclamos, las protestas suelen provenir de asociaciones civiles (del país o extranjeras) que buscan proteger los derechos vulnerados, de Estados extranjeros o de organismos internacionales (por ejemplo, las Naciones Unidas o la Corte Interamericana de Derechos Humanos).



Recursos

Violencia homofóbica

Una situación de discriminación que reiteradamente toma estado público a través de los medios de comunicación y las redes sociales es el que se da en Rusia respecto de la comunidad homosexual.

En esta nota periodística podrás acceder a una crónica de algunos hechos de violencia discriminatoria alentados por las leyes homofóbicas del Estado ruso.



<http://www.pagina12.com.ar/diario/sociedad/3-226342-2013-08-09.html>



Actividad abierta 4.1

Seleccioná un caso que se corresponda con alguno de los tipos de discriminación mencionados en la guía. Puede ser conocido a partir de tu propia experiencia o a través de algún medio de comunicación.

Luego describí en un máximo de 5/6 líneas:

- El/los prejuicio/s que operan en esa práctica discriminatoria.
- El estereotipo construido acerca del grupo discriminado.
- Las acciones por parte de las instituciones estatales (tené en cuenta si es el propio Estado el agente que discrimina o si, por el contrario, realiza alguna tarea en pos de combatir ese tipo de discriminación).

4.3. Procesos locales en un mundo global

En esta unidad hemos abordado los procesos de reconfiguración de la diversidad cultural en el marco de la globalización. Para entender estos fenómenos nos hemos apartado de visiones unilineales que proponen una homogeneización cultural total y el fin de «lo local». Por el contrario, hemos dado cuenta de la forma en que **la diversidad cultural se tensiona y articula con los procesos de hegemonía y desigualdad socioeconómica produciendo nuevas formas de marginalización pero también de apropiación y resistencia.**

Los procesos globales no tienen un sentido único, sino que cobran trascendencia y significación en el marco de la trama de relaciones locales en la cual se desarrollan. Organismos como la Organización Mundial de la Salud, el Banco Mundial, el Fondo Monetario Internacional, la UNESCO, etc., generan estadísticas, disposiciones, protocolos y tratados que regulan las relaciones internacionales, y también la política interna de los países. Esto podría entenderse como una simple imposición de lo global sobre lo local, y muchas veces estas intervenciones han sido enfáticamente rechazadas por organizaciones políticas y sociales en tanto profundizan la desigualdad y la exclusión. Pero al mismo tiempo, regulaciones y articulaciones supranacionales pueden ser vehículos de transformación en lo local, en tanto y en cuanto permiten enmarcar las problemáticas contextuales en procesos más amplios.

Por ejemplo, la «Vía Campesina», organización internacional que nuclea movimientos sociales y organizaciones diversas del campo en todo el mundo, permite visibilizar problemáticas como el acceso a la tierra y al agua, los desalojos rurales o la contaminación medioambiental, y dar mayor fuerza a sectores que han sido históricamente marginados e invisibilizados por las políticas nacionales. De la misma forma, apelar a órganos internacionales de derechos humanos permite hacer frente a procesos de persecución política o religiosa difícilmente dirimibles en la correlación de fuerzas local.

La perspectiva antropológica permite comprender estos procesos aparentemente contradictorios en tanto pone el foco en los grupos y sujetos, en la cotidianidad del desarrollo de estos procesos más amplios, atendiendo a las diversas y novedosas relaciones entre lo global y lo local, su actualización, las resistencias, apropiaciones, negociaciones y conflictos. Nos alerta sobre los procesos de marginalización, estigmatización y discriminación que recreamos, resistimos y resignificamos todos los días.

«Estamos lejos de la visión idílica de una aldea global en la cual cada quien está conectado con todos los demás. Más bien, nuestro tiempo está marcado por una creciente conciencia de flujos y procesos globales entre poblaciones fragmentadas. Historias mundiales e historias locales se van entretejiendo cada vez más, al tiempo que se vuelven crecientemente contradictorias. La homogeneización es, en el mejor de los casos, superficial.»

(Trouillot, M.R., «La antropología del Estado en la era de la globalización». 2001:7)



Actividades de autoevaluación – unidad 4

1) Indicá si los siguientes enunciados son verdaderos o falsos.

- A. El término globalización designa una compleja trama de relaciones socioculturales mundial, caracterizada por una disgregación en las esferas económica, social, cultural, tecnológica y política. ☐ V / ☐ F ☐
- B. Desde el punto de vista cultural e identitario, la globalización supone una homogeneización bajo la órbita de la cultura occidental, sustentada en diversos procesos e instrumentos (técnicas publicitarias, hegemonías lingüísticas, modas y estilos de ropa). ☐ V / ☐ F ☐
- C. La manifestación local de estos procesos globales asume modalidades que van desde la apropiación hasta la resistencia y el rechazo. ☐ V / ☐ F ☐
- D. En la globalización el aumento del predominio del capital financiero y las instituciones financieras multilaterales no afecta los patrones de producción y consumo de las economías nacionales. ☐ V / ☐ F ☐
- E. El debilitamiento de los Estados-nación como referente identitario conduce al refuerzo de otras categorías de pertenencia de los sujetos como etnia, edad o género, al tiempo que aparecen movimientos de reafirmación regionales o locales al interior de los Estados. ☐ V / ☐ F ☐
- F. La integración global entre países promueve el crecimiento de la riqueza mundial y la disminución de la desigualdad y de la exclusión social. ☐ V / ☐ F ☐
- G. A partir de los años '60 la antropología inició una serie de debates sobre los efectos de la dominación colonial y la realidad post-colonial en las sociedades que habían sido de su interés, reformulando conceptos relativos a la diversidad cultural. ☐ V / ☐ F ☐
- H. La naturalización es el proceso por el cual se atribuyen causas fijas o inmutables a los comportamientos culturales, invisibilizando su origen histórico. ☐ V / ☐ F ☐
- I. La crítica a la desigualdad implica cuestionar postulados reduccionistas que responsabilizan al individuo/grupo por el lugar que ocupa en la sociedad desconociendo los procesos sociales, políticos y económicos que conducen a la exclusión. ☐ V / ☐ F ☐

2) Completá las oraciones con la opción correcta.

- A. El concepto de marginalidad refiere a:
- i) fenómenos sociales vinculados a la delincuencia como modo de vida.
 - ii) un fenómeno emparentado con la desigualdad social, económica y cultural.
 - iii) poblaciones que viven aisladas de las pautas culturales generalizadas de la sociedad.
- B. La visión crítica de la marginalidad señala que es una situación estructural en tanto:
- i) implica una sucesión de generaciones de individuos que no han accedido a sus derechos en igualdad de oportunidades.
 - ii) es efecto de que los niños no asistan a la escuela.
 - iii) es un fenómeno relativo al ámbito exclusivamente económico.
- C. Los estudios de Loïc Wacquant sobre «marginalidad avanzada» señalan como indicadores del nuevo régimen de pobreza:
- i) el estado de salud precario y el analfabetismo.
 - ii) los ingresos familiares por debajo del salario mínimo y la condición de extranjero.
 - iii) la fragmentación del trabajo asalariado, la reducción de la protección social, y la estigmatización territorial.

D. Desde una perspectiva antropológica la violencia que se da en torno a las poblaciones marginales:

- i) proviene exclusivamente de ellas y se dirige hacia el resto de la sociedad.
- ii) es producto de un sistema económico que empobrece y excluye a parte de la población en alianza con poderes estatales.
- iii) es parte inevitable de la vida social.

E. Desde una perspectiva relacional muchos estudios antropológicos han señalado la relación entre:

- i) desarrollo cultural y violencia social.
- ii) aumento de la población marginal y violencia social.
- iii) la marginalidad económica y socio-cultural y violencia social.

3) Completá los espacios en blanco con alguno de los términos listados a continuación:

RAZA - DISCRIMINACIÓN SOCIAL - RACISMO - LIMPIEZA ÉTNICA -
REDUCCIONISTA - ESTEREOTIPOS

A. Los estereotipos son imágenes simplificadas de contenido _____ que resultan comúnmente aceptadas en el seno de las sociedades.

B. El concepto de _____ se constituyó como la herramienta de pretensión científica para justificar y legitimar los procesos de conquista y colonización.

C. Los prejuicios y estigmatizaciones son los elementos a partir de los cuales la _____ se construye en una sociedad, contribuyendo así a la conservación de un determinado orden social y cultural asimétrico.

D. La Organización de Naciones Unidas define _____ como cualquier distinción, exclusión, restricción o preferencia basada en raza, color, descendencia u origen nacional o étnico que tenga el propósito o el efecto de anular o perjudicar el reconocimiento, gozo o ejercicio en pie de igualdad de los derechos humanos y de las libertades fundamentales.

E. La concepción racista persiste como justificación de políticas de exterminio masivo como la _____ de los Balcanes aplicada durante los años noventa o los grupos neonazis que llevan a cabo acciones en contra de personas negras u homosexuales en la actualidad.

F. Las diferentes formas de discriminación se asientan sobre ideas o referencias de contenido reduccionista que reciben el nombre de _____ y se imponen por el medio social y cultural, generalizándose entre los partícipes de una categoría.

4) Uní con flechas los tipos de discriminación con los casos mencionados

A. Discriminación étnica

B. Discriminación por género

C. Discriminación por orientación sexual

D. Discriminación por discapacidad

E. Intolerancia religiosa

- En la selección de personal, a Samanta, que es travesti, le dijeron que sus antecedentes eran excelentes pero no le dieron el empleo.
- A Juan le enseñaron sus padres a hablar guaraní, pero en la escuela no le permiten utilizar esa lengua.
- En una oficina, Antonia y Pedro hacen el mismo trabajo pero a Pedro le pagan un sueldo más alto.
- En su trabajo a Inés no le reconocen días de licencia por festividades de su religión.
- A Manuela le cuesta llegar al aula donde completa la escuela secundaria porque no puede subir hasta el segundo piso en su silla de ruedas.



Orientaciones actividades de autoevaluación – unidad 4

1)

A. **Falso**

Bajo el término globalización se entiende el proceso de integración mundial en las esferas económica, social, cultural, tecnológica y política al que asistimos en las últimas décadas.

B. **Verdadero**

Desde el punto de vista cultural e identitario, la globalización conlleva la extensión e imposición de formas culturales hegemónicas propias de la modernidad capitalista, por lo que la globalización encuentra sustento en diversos procesos e instrumentos de homogeneización (técnicas publicitarias, hegemonías lingüísticas, modas y estilos de ropa).

C. **Verdadero**

Estos procesos culturales globales se manifiestan en formas y espacios locales de muy diversas formas, que van desde la apropiación hasta la resistencia y el rechazo. Desde la antropología entonces se puede observar cómo lo local y lo global se constituyen mutuamente y cómo, a su vez, esta interacción local/global da lugar a nuevas configuraciones culturales.

D. **Falso**

La globalización implicó la integración del mundo en el predominio del capital financiero –a través de instituciones financieras multilaterales– que tiende a imponer su propia lógica a la economía mundial, y a gravitar fuertemente en las economías nacionales. En este proceso, se produjeron importantes cambios en los patrones de producción y consumo de las economías nacionales, acorde a las transformaciones propias en el protagonismo de un mercado global de bienes de consumo.

E. **Verdadero**

Uno de los efectos de la globalización es el debilitamiento de referentes identitarios como en su momento fueron los Estados nación, para dar lugar al reforzamiento de las identidades locales y el surgimiento de nuevas identidades, a partir de la conformación de nuevos ejes de acción colectiva e identificación. Así adoptan mayor fuerza otras categorías de pertenencia de los sujetos (etnia, edad, género, etc.), al igual que movimientos de reafirmación regionales o locales al interior de los Estados.

F. **Falso**

La integración mundial que supone la globalización se da de manera desigual entre países y al interior de los mismos. De esta manera, el proceso de crecimiento de la riqueza mundial también viene acompañado de la profundización de las desigualdades y la exclusión de amplios sectores de la población.

G. **Verdadero**

Desde los años '60 se produjeron una serie de cambios en la mirada sobre «otras» culturas que tenía la antropología. La antropología clásica, si bien había puesto en primer lugar el respeto por la diversidad cultural, no reconocía ni daba cuenta de la relación desigual que vinculaba a las sociedades no occidentales con Occidente, ni las transformaciones que estas sociedades habían sufrido como consecuencia de los procesos de dominación colonial. Con este trasfondo se inicia la discusión en torno a los procesos que construyen las diferencias en términos de desigualdad.

H. Verdadero

La naturalización es el proceso por el cual se trata de imponer una razón o causa biológica/natural a fenómenos que son de carácter exclusivamente social. Una de las maneras de romper con la naturalización es la reflexión sobre el carácter social e histórico de lo que a simple vista es presentado como único y permanente.

I. Verdadero

La crítica a la desigualdad se basa en señalar que a partir de la diversidad propia de lo humano se montan determinados procesos de desigualdad y alterización. Para que esta crítica tenga efectos concretos, es preciso que se desnaturalice la desigualdad y se cuestionen aquellos postulados reduccionistas que responsabilizan al individuo/grupo y que desconocen los procesos sociales, políticos y económicos que conducen a la exclusión social.

2)

A. ii) Un fenómeno emparentado con la desigualdad social, económica y cultural.

El concepto de marginalidad hace referencia a situaciones de desigualdad social, económica y cultural en la que se encuentran amplios conjuntos sociales. Si bien, por lo general, la marginalidad recibe explicaciones de tipo económico, no se puede escindir el fenómeno de la marginalidad de las dinámicas culturales en las que se da y que, asimismo, genera.

B. i) Implica una sucesión de generaciones de individuos que no han accedido a sus derechos en igualdad de oportunidades.

A partir de los años '60 se desarrolló una visión crítica respecto a la marginalidad, que sostenía que la misma correspondía a una situación estructural consecuencia del sistema capitalista. Esto implicaba a sucesivas generaciones que no habían accedido a sus derechos en igualdad de oportunidades, y que habían visto constreñida su capacidad para demandarlos quedando al margen de la inclusión social.

C. iii) La fragmentación del trabajo asalariado, la reducción de la protección social, y la estigmatización territorial.

Loïc Wacquant analizó la marginalidad como proceso social y dinámico, y así postuló la noción de 'marginalidad avanzada' para referir a un nuevo régimen de pobreza en las ciudades, que se caracteriza por: la fragmentación e inestabilidad del trabajo asalariado, la reducción de la protección social, y la estigmatización territorial.

D. ii) Es producto de un sistema económico que empobrece y excluye a parte de la población en alianza con poderes estatales

Desde la perspectiva antropológica y de las ciencias sociales en general, se considera que la violencia es producto de un sistema económico que empobrece y excluye a parte de la sociedad. Es en este sentido que no se puede considerar a la violencia de manera unidireccional, es decir, desde los sectores marginales hacia el resto de la sociedad. Por el contrario, la situación de marginalidad y de vulneración de derechos es en sí misma un modo de vida construido violentamente por el sistema económico imperante.

E. iii) La marginalidad económica y socio-cultural y violencia social.

De acuerdo a una perspectiva relacional se señala el vínculo existente entre la violencia social y la marginalidad económica y sociocultural, puesto que la condición de marginalidad – producto del sistema económico– restringe derechos de los sectores vulnerados.

3)

- A. Reduccionista
- B. Raza
- C. Discriminación social
- D. Racismo
- E. Limpieza étnica
- F. Estereotipos

4)

- A. A Juan le enseñaron sus padres a hablar guaraní, pero en la escuela no le permiten utilizar esa lengua.
 - B. En una oficina, Antonia y Pedro hacen el mismo trabajo pero a Pedro le pagan un sueldo más alto.
 - C. En su trabajo a Inés no le reconocen días de licencia por festividades de su religión.
 - D. En la selección de personal, a Samanta, que es travesti, le dijeron que sus antecedentes eran excelentes pero no le dieron el empleo.
 - E. A Manuela le cuesta llegar al aula donde completa la escuela secundaria porque no puede subir hasta el segundo piso en su silla de ruedas.
-

Bibliografía

- ABELES, M. (2012). *Antropología de la globalización*. Ediciones Del Sol, Buenos Aires.
- ACHILLI, E. L. (2005). *Investigar en antropología social: los desafíos de transmitir un oficio*. Laborde Editor, Rosario.
- ANDERSON, B. (1993). *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. FCE, México DF.
- BARTH, F. (1976). *Los grupos étnicos y sus fronteras*. FCE, México DF.
- BARTOLOME, M. (2003). «Los pobladores del 'Desierto', genocidio, etnocidio y etnogénesis en la Argentina». *Cuad. antropol. soc.* [online]. 2003, N° 17, pp. 162-189 Disponible en: <http://www.scielo.org.ar/scielo.php?>
- BINFORD, L. (1988). "Descifrando el registro arqueológico". En: *En busca del pasado*. Editorial Crítica, Barcelona. pp.23-34.
- BOIVIN, M.; ROSATO, A. y ARRIBAS, V. (2004). *Constructores de otredad. Una introducción a la Antropología Social y Cultural*. Antropofagia, Buenos Aires.
- CAVALLI-SFORZA L.L.; BODMER W.F. (1981). *Genética de las poblaciones humanas*. Omega, Barcelona.
- DAVIS, A. (2005 [1981]). *Mujeres, raza y clase*. Akal, Madrid.
- DOUGLAS, M. (1978 [1970]). *Símbolos naturales*. Alianza Editorial, Madrid.
- DOUGLAS, M. e ISHERWOOD, B. (1990). *El mundo de los bienes. Hacia una antropología del consumo*. Editorial Grijalbo SA, México DF.
- GARCÍA CANCLINI, N. (1993). *El consumo cultural en México*. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México DF.
- GARCÍA CANCLINI, N. (1995). «El consumo sirve para pensar». En: *Consumidores y ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización*. Grijalbo, México DF. pp. 41-55.
- GARCÍA CANCLINI, N. (1997). «Cultura y comunicación: revisiones teóricas». En: *Cultura y comunicación: entre lo global y lo local*. Universidad Nacional de La Plata, La Plata.
- GEERTZ, C. (1973). *La interpretación de las culturas*. Gedisa, Barcelona.
- GOLOVANEVSKY, L. (2004). «Cultura de la pobreza, cultura de la caída (los nuevos pobres) y la influencia de las transformaciones laborales en los modos de vida. Algunos abordajes de la literatura». En: *Cuadernos N° 24; Historia y Análisis de la Cultura*. Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales- UNJu., San Salvador de Jujuy.
- GRIMSON, A. (2001). *Interculturalidad y comunicación*. Grupo Editorial Norma, Bogotá.
- GRIMSON, A. (2010). «Culture and Identity: two different notions». En: *Social Identities, vol. 16*, N° 1, January 2010, pp. 63-79.
- GRIMSON, A., MERENSON, S. y NOEL, G. (2011). *Antropología ahora. Debates sobre la alteridad*. Siglo XXI, Buenos Aires.
- HALL, S. (2003 [1996]). «Introducción: ¿quién necesita «identidad»?». En: Stuart Hall y Paul du Gay (comps.), *Cuestiones de identidad cultural*. Amorrortu, Buenos Aires.
- JIMENO, M (2005). «La vocación crítica de la antropología en Latinoamérica». En: Revista *Antípoda*, N°1. pp: 43-65.

- JULIANO, D. (1992). «Estrategias de elaboración de identidad». En: C. Hidalgo y L. Tamagno (comps.), *Etnicidad e identidad*. CEAL, Buenos Aires.
- JULIANO, D. (1997). «Universal/Particular, un falso dilema». En: *Globalización e identidad cultural*. Ediciones Ciccus, Buenos Aires. pp. 27-37.
- KROTZ, E. (1987). «Utopía, asombro, alteridad: consideraciones metateóricas acerca de la investigación antropológica». En: *Estudios sociológicos*, Vol. 5, N° 14. pp. 283-301.
- KROTZ, E. (1994). «Alteridad y pregunta antropológica». En: *Revista Alteridades*, 4 (8). pp. 5-11.
- LÉVI-STRAUSS, C. (1974). *Raza y cultura*. Cátedra, Madrid.
- LÉVI-STRAUSS, C. (1981). *Las estructuras elementales del parentesco*. Paidós, Buenos Aires.
- LÉVI-STRAUSS, C. (1987). *Antropología Estructural*. Tomo I capítulo 2: «El análisis estructural en lingüística y en antropología» y tomo II capítulo 7: «Reflexiones sobre el átomo de parentesco», Ed. Siglo XXI, México DF.
- MARTÍN, A. (2005). *Folklore en las grandes ciudades: arte popular, identidad y cultura*. Libros del Zorzal, Buenos Aires.
- MARX, K; ENGELS, F. (2011 [1848]). *El manifiesto comunista*. Centro de Estudios Socialistas Carlos Marx, México DF.
- MEAD, M. (1994 [1935]). *Sexo y temperamento en tres sociedades primitivas*. Altaya, Barcelona.
- ORTIZ, R. (1996). *Otro territorio. Ensayos sobre el mundo contemporáneo*. Universidad Nacional de Quilmes, Bernal, Bs. As.
- PADAWER, A. (2004). «Nuevos esencialismos para la antropología: las *bandas y tribus* juveniles, o la vigencia del culturalismo». En: *Kairós, Revista de temas sociales*. Universidad de San Luis. Año 8, N° 14. Octubre de 2004.
- POLANYI, K.; ARENSBERG, C.W. y PEARSON, H.W. (eds) (1957). *Trade and Market in the Early Empires*. Free Press, New York.
- RADCLIFFE-BROWN, A.R (1986 [1940]). *Estructura y Función en la Sociedad Primitiva*. Planeta-Agostini, Barcelona.
- RAMOS, A. (2000). «The anthropologist as political actor». En *Journal of Latin American Anthropology*, 4 (2)/ 5(1). pp. 172-189.
- RESTREPO, E. (2012). *Intervenciones en teoría cultural*. Editorial Universidad del Cauca, Popayán
- ROCKWELL, E. (2009). *La Experiencia Etnográfica. Historia y cultura en los procesos educativos*. Paidós, Buenos Aires.
- THOMPSON, E.P. (2002). *Obra Esencial*. «Prefacio». Crítica, Barcelona. pp. 13-18.
- TYLOR, E.B. (1977 [1871]). *Cultura Primitiva. Los orígenes de la cultura*. Ayuso, Barcelona.
- TROUILLOT, M.R. (2001). «La antropología del Estado en la era de la globalización. Encuentros cercanos de tipo engañoso». En *Current Anthropology*. Vol.42, N°1.
- TURNER, V. (1999 [1967]). *La selva de los símbolos*. Siglo XXI, Madrid.
- VALLOIS, H. (1964). *Las razas humanas*. Eudeba, Buenos Aires.
- WACQUANT, L. (2007). *Los condenados de la ciudad*. Siglo XXI Argentina, Buenos Aires.

- WACQUANT, L. (2010). *Las cárceles de la miseria*. Ed. Manantial, Buenos Aires.
 - WALLACE, S. (1998). «Hacia un abordaje antropológico de los movimientos sociales». En: M. R. Neufeld et. al. (comps.) *Antropología social y política: hegemonía y poder: el mundo en movimiento*. Eudeba, Buenos Aires.
 - WALLERSTEIN, I. (1999). *Impensar las ciencias sociales*. Siglo XXI editores, México D.F.
 - WOLF, E. (1987). *Europa y la gente sin historia*. FCE, México DF.
-



Vamos Buenos Aires

adultos2000@bue.edu.ar

0800 444 2400



/educacionba

Ministerio de Educación del Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires
02-08-2024

buenosaires.gob.ar/educacion