



**e-cadernos CES**

02 | 2008

Novos mapas para as ciências sociais e humanas

---

## Bajo una mirada antropológica desterritorializada: imágenes imaginadas de cultura hip hop en la Cova da Moura

Edurne de Juan

---



### Edición electrónica

URL: <http://journals.openedition.org/eces/1308>

DOI: 10.4000/eces.1308

ISSN: 1647-0737

### Editor

Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra

### Referencia electrónica

Edurne de Juan, « Bajo una mirada antropológica desterritorializada: imágenes imaginadas de cultura hip hop en la Cova da Moura », *e-cadernos CES* [En línea], 02 | 2008, Puesto en línea el 01 diciembre 2008, consultado el 04 mayo 2019. URL : <http://journals.openedition.org/eces/1308> ; DOI : 10.4000/eces.1308

---

Este documento fue generado automáticamente el 4 mayo 2019.



---

# *Bajo una mirada antropológica desterritorializada: imágenes imaginadas de cultura hip hop en la Cova da Moura*

Edurne de Juan

---

## 1. “Sobre a figura do antropólogo viajante”

- 1 Debido a los procesos globales de la economía y de la cultura que vivimos en nuestros días, que conducen a la movilidad tanto de personas como de informaciones e ideas, ha cambiado la relación entre la cultura y el espacio. En este mundo de diáspora y flujos culturales transnacionales, nos resulta obvio que no podemos limitarnos a estudiar una cultura aislada y estática en un espacio concreto. En la actualidad, la asociación naturalizada de solidez entre el espacio y la cultura, de estabilidad entre el lugar y las personas, resulta discutible ya que, en realidad, es inestable y de cambio continuo.
- 2 Pero si echamos la vista atrás, advertimos que la antropología clásica se fundamenta en la creencia de que toda unidad territorial es homogénea, es decir, se le confiere unidad cultural. Se naturaliza así la asociación entre un grupo culturalmente unitario y el territorio en el que se localiza. Sólo a partir de los años sesenta y setenta que se produce un cambio en los planteamientos antropológicos, dejando en evidencia la relación e influencia existente entre los diferentes grupos.
- 3 Las sociedades humanas jamás están solas; cuando más nos parece que están separadas descubrimos que forman grupos o conjuntos... que mantienen entre sí contactos muy estrechos. Y, junto a las diferencias debidas al aislamiento, existen otras, también importantes, debidas a la proximidad: deseo de oponerse, de distinguirse, de adquirir una personalidad propia... Por consiguiente la diversidad de las culturas humanas no debe inducirnos a una observación diferenciada o dividida. Dicha diversidad se debe menos al

aislamiento de los grupos que a las relaciones que los unen (Lévi-Strauss, 1961 en Fernández de Rota, 2005:46)

- 4 Sin embargo, bajo la perspectiva clásica, como decimos, se considera indispensable estudiar culturas “puras”, consideradas “aisladas”, y por lo tanto, “sin corromper”. Para ello, en la mayoría de los casos se juzga indispensable la idea de viajar a un lugar distante de occidente. Luego allí, el método de trabajo de campo será desprestigiar la realidad que se considera externa al “campo” para tratar de estudiar ese espacio de forma aislada, anulando y escapando de cualquier interferencia que se considere exterior al grupo.
- 5 En palabras de Appadurai esto entraña la encarcelación de lo nativo, delimitándolo a un espacio concreto, preso de su cultura
 

Pero la parte fundamental de la atribución de lo nativo a grupos en lugares remotos del mundo es la sensación de que su encarcelamiento implica una dimensión moral e intelectual. Son limitados por lo que saben, sienten o creen. Son prisioneros de su “modo de pensar” (Appadurai, 1988:37)
- 6 El nativo se representa localizado o territorializado en un espacio geográfico concreto asociado a su cultura e incapaz de escapar de él; al contrario, el antropólogo encarna una especie de mito romántico de viajante y aventurero. Se establece así, una relación asimétrica entre occidente y no-occidente en la cual, el antropólogo, representante de la elite occidental, dispone de movilidad y “distinción” y su objeto de estudio, el “otro”, lejano de occidente, confinado en un espacio concreto y preso de su cultura, es considerado “primitivo” o menos “desarrollado”. Cuando el “nativo” se desplaza continuamente se le asocia a su cultura de origen, la cual se localiza en un lugar distinto y lejano del que reside.
- 7 Esta concepción de la práctica antropológica según Abu-Lughod (1991) da lugar a una ideología que distancia y encasilla el objeto de estudio, ocultando la rica diversidad cultural e induciendo a la creación de estereotipos y la homogeneización de los “nativos”.
- 8 Por ello, como estrategia de humanismo, defiende realizar una “etnografía de lo particular”, anteponiendo lo personal o individual a lo general y reparando a la vida cotidiana de las personas reflejando la existencia de improvisaciones, estrategias de poder, malentendidos, contradicciones y conflictos dentro del grupo. Atendiendo a los procesos locales que se manifiestan en la vida cotidiana pero, teniendo en cuenta también los procesos transnacionales ya que influyen en las acciones de los individuos.
- 9 Abu-Lughod cuestiona la operatividad científica del concepto de cultura, alegando, al igual que Appadurai, que la idea de cultura sirve para encarcelar a los otros. Es más, critica la instrumentalización del concepto de cultura por parte de occidente alegando que “la ‘cultura’ opera en el discurso antropológico reforzando las separaciones que inevitablemente conllevan un sentimiento de jerarquía” (Abu- Lughod, 1991:138). Esta relación asimétrica, jerárquica, en la que occidente surge como dominador, crea una separación entre occidente y no occidente representada en este caso, bajo la figura del antropólogo viajante y su objeto de estudio encarcelado.
- 10 El objetivo declarado de la Antropología puede ser “el estudio del hombre”, pero es una disciplina basada en una división históricamente construida entre Occidente y no-Occidente. Ha sido y sigue siendo fundamentalmente el estudio del otro no occidental por el occidental libre, aunque en su nueva forma explícita que busca dar voz al “otro” o que presenta un diálogo entre el “yo” y el “otro”, ya sea textualmente o a través de una explicación del encuentro del trabajo de campo. Y la relación entre Occidente y no-

Occidente, al menos desde el nacimiento de la antropología, se ha constituido por la dominación occidental (Abu-Lughod, 1991:139)

- 11 Para anular la distancia y la actividad de poder que ejerce occidente sobre su objeto de estudio no-occidental, y reconsiderar el valor del concepto de cultura, considera indispensable escribir oponiéndose a la cultura. Concretamente en oposición a la cultura como forma política de clasificar y jerarquizar grupos sociales, es decir, la autora rehúsa a determinadas acepciones de la cultura porque entiende que encubren el poder que ejerce occidente sobre su objeto de estudio no occidental.

## 2. Sobre la mirada antropológica desterritorializada

- 12 En la actualidad, en la antropología de las sociedades contemporáneas, es impensable pensar en culturas homogéneas y aisladas en un espacio concreto. Esto lo sintetiza muy bien Fernández de Rota:

Frente al antiguo mosaico de unidades culturales surge el continuo de una red de estrechas interacciones. Las pretendidas culturas compartidas y homogéneas son entendidas actualmente bajo el prisma del conflicto y la estrategia interna; la confrontación, la heterogeneidad y el continuo cambio, nunca pueden ser entendidas como unidades en sí mismas y aisladas; son fruto en todo momento, de continuas interacciones. La aculturación y el contacto culturales no son elementos periféricos de sus fronteras. Toda cultura se construye en continuos juegos de aculturación y contacto, toda cultura es frontera (Fernández de Rota, 2005:13-14)

- 13 Según Giddens (1993:67), “la mundialización se refiere principalmente a ese proceso de alargamiento en lo concerniente a los métodos de conexión entre diferentes contextos sociales o regionales que se convierten en una red a lo largo de toda la superficie de la tierra”. Teniendo en cuenta que las culturas conllevan rasgos universales y que no están presas en un espacio concreto sino que desatan relaciones sumergidas en redes transnacionales, hemos de reflejar esta conexión en el escrito antropológico.
- 14 Se han creado nuevas redes de relaciones transnacionales y modos de vida globalizados por lo cual, hemos de ajustarnos a estos procesos replanteando la práctica antropológica. Ha cambiado la relación que unía la cultura a un territorio concreto por lo que hemos de desestimar la territorialidad y las ideas absorbidas de la cultura localizada y comprometernos a pensar en el dinamismo y movilidad de las culturas. Siguiendo a Hannerz:

A medida que las personas se desplazan con sus significados y a medida que los significados encuentran formas de desplazarse aunque las personas no se muevan, los territorios ya no pueden ser contenedores de una cultura. Incluso si aceptamos que la cultura se adquiere y se organiza socialmente, suponer que se distribuye de forma homogénea dentro de una colectividad se convierte en algo problemático cuando vemos las diferentes experiencias y biografías de sus miembros (Hannerz, 1998:23-24)

- 15 Como ya hemos apuntado, la antropología clásica concibe el “campo” del trabajo de campo delimitado por un territorio concreto en el cual se supone que el grupo residente es culturalmente homogéneo. En la actualidad, es incuestionable la influencia de los movimientos masivos de poblaciones, los medios de comunicación de masa y las redes transnacionales, por lo cual hemos de adaptarnos a las nuevas configuraciones espaciales de la cultura y entender que traspasa los límites convencionales de un territorio.

- 16 Hannerz afirma que debido a los procesos globales de la cultura en los que estamos inmersos, ya no es imprescindible viajar para conocer otras realidades, puesto que ellas llegan a nosotros sin que tengamos que desplazarnos.

Por lo general, todavía no disponemos de conexiones interplanetarias. Pero vivimos en una época en que las conexiones transnacionales son cada vez más variadas y más penetrantes, con mayores o menores consecuencias para la vida humana y para la cultura. [...]. La tecnología de la movilidad ha cambiado y los medios de comunicación, cada vez más variados, nos llegan desde allende las fronteras reclamando la atención de nuestros sentidos. No nos resulta difícil imaginar lo que se encuentra a grandes distancias. Al contrario, nuestra imaginación se alimenta a menudo de la distancia y de las muchas formas en que lo distante puede convertirse de pronto en próximo (Hannerz, 1998:17)

- 17 En ese sentido, la imaginación tiene un valor añadido a ser considerado, ya que, para hacer un análisis antropológico completo, debemos reparar tanto a los espacios reales, vividos, como a los imaginados. Tal como hemos apuntado, una de las consecuencias de la globalidad es la movilidad de personas y la circulación de ideas e informaciones. Por ello, el trabajo etnográfico deberá ser dinámico y acoplarse al movimiento y a la circulación global de las personas. La influencia de los medios de comunicación de masa y la repercusión de Internet creando redes y conexiones globales, como vemos, hacen que resulte inconcebible hablar de culturas territorializadas ya que se reciben influencias que van más allá del tiempo y el espacio geográfico concreto. Por lo que debemos de desterritorializar nuestra mirada antropológica atendiendo a los procesos globales actuales, eso sí, dando al mismo tiempo prioridad a la vida cotidiana y los problemas vistos desde el interior de los pequeños grupos con los que trabajamos. Una investigación antropológica dejará de tener vigencia para interpretar los grupos de hoy en día, si no se repara en las redes y conexiones globales que influyen en los grupos locales, en los que tanto la influencia de la experiencia real como la imaginación son valores a interpretar.
- 18 Por consiguiente, como hemos apuntado, es necesario un replanteamiento de las técnicas de investigación para que se adecuen a las circunstancias del mundo contemporáneo, las consecuencias de la creciente movilidad, las redes globales y nuevas representaciones espaciales de la cultura, advirtiendo que la cultura supera los límites tradicionales de un espacio localizado. En consecuencia, debemos prestar especial atención a la construcción del campo del trabajo de campo.

### 3. Sobre el trabajo de campo

- 19 Voy a recurrir al trabajo de campo que estoy realizando para ilustrar mejor estos argumentos. Trabajo con el discurso y la práctica del rap y el juego identitario de los jóvenes en la Cova da Moura<sup>1</sup>, en Lisboa. Entre estos jóvenes se establece un fuerte factor de cohesión en torno a la cultura hip hop y su expresión verbal, el rap. Consideramos el discurso del rap un indicador que permite la entrada en este mundo conceptual y un acercamiento al universo de relaciones que se organiza y da sentido a los conocimientos y prácticas del grupo, según sus propios términos.
- 20 En mi trabajo de campo, el campo se va construyendo en torno a una relación con varios Mc's<sup>2</sup>. Considero esta relación en un circuito, en situaciones heterogéneas tratando de no focalizarlos en un único espacio-tiempo. Aunque la mayor parte del trabajo lo realizo en la Cova da Moura, eso no significa que tenga que considerar las personas que viven allí

aisladas e inmóviles, al contrario, debemos de tener muy en cuenta también las relaciones que se establecen fuera del barrio. Para ello, considero imprescindible una mirada que tenga en cuenta situaciones multisituadas, ya que nos permitirá tejer la red de relaciones entre personas, grupos o simplemente simbólicas, imaginarias que se establecen a través de las conexiones entorno a la cultura hip hop y los jóvenes con los que vamos a trabajar.

- 21 Máxime tratándose de la cultura hip hop, cuya dinámica cultural constituye un proceso híbrido, una característica del cosmopolitismo cultural e interrelaciones cada vez más complejas y dinámicas. La cultura hip hop es un movimiento transnacional, una “comunidad imaginada” siguiendo a Appadurai (1990) inspirado en Anderson (1983) que se basa en flujos de ideas e informaciones. Así, se despliegan referencias cuyas características provienen de múltiples tradiciones culturales. De esta forma, “las identidades son imaginadas y reinventadas en procesos constantes de hibridación cultural” (Pais, 2004:52)
- 22 En este sentido, quiero referir que ellos juegan con imágenes de ellos mismos. Imágenes que han sido creadas por otros (los media desempeñan un papel fundamental) sobre ellos, y luego (re)producidas por ellos, y que quieren mantener. Son imágenes que ellos quieren dar de sí mismos, imágenes imaginadas que quieren reproducir, porque de eso vive el rap. Aquí cabría interpretar que es lo que les lleva a reproducirse continuamente.
- 23 Para comprender el discurso rap, no podemos analizar simplemente las letras, sino que tenemos que comprender la característica propia de este discurso, su estructura, sus relaciones, para después comenzar la interpretación. En nuestro caso, tenemos que entender la estructura del rap, su historia, su relación con la modernidad o posmodernidad, su significado más general, para después de saber lo que el rap significa, poder empezar a discutir la poética, significado social, etc. de este discurso que está en los versos del rap y buscar el sentido de la práctica en la vida cotidiana; cuál es la relevancia de eso todos los días, cómo se crean las letras, etc.
- 24 Buscamos principalmente, el sentido de lo que pasa allí, a partir del punto de vista de los propios actores. Por eso, el discurso es importante, porque nos permite buscar el sentido de este movimiento, el sentido que los otros dan a su propia realidad, y entablar un diálogo con el significado de este movimiento, con el sentido de la vida del otro. El discurso, nos abre la posibilidad de tejer una red de relaciones, que explican, o al menos nos ofrecen elementos para interpretar de forma coherente, contextual, algo que a primera vista parece no tan comprensible. El discurso es la puerta de entrada a este mundo de relaciones pero también da voz a algo que ellos necesitan decir. El rap, en este caso, adquiere un significado social, de intervención y crítica. Por lo tanto, en ese sentido el rap representa la cultura política, el instrumento político de una juventud que se siente excluida.
- 25 Así, me propongo buscar el sentido de la práctica del rap, en sus múltiples relaciones, allí mismo donde ellas ocurren y, aún mejor, a partir del punto de vista del otro sobre sus prácticas. Para eso, a través del trabajo de campo prolongado, trataré como digo de buscar el sentido de forma contextual y trabajar con las prácticas de sentido de este grupo de jóvenes. Quiero establecer un diálogo con el sentido de la vida del otro, el sentido que el grupo da a su propia realidad, no un diálogo con el sentido que mi teoría atribuye a la vida de este grupo. Es decir, quiero hacer una interpretación de la interpretación, que es donde está la Antropología.

- 26 Para la comprensión de la acepción que estos jóvenes atribuyen a la experiencia y al significado de la cultura hip hop, las historias de vida son fundamentales

La historia de vida recoge la visión del sujeto en un momento preciso de su desarrollo vital. Constituye una síntesis de identidades personales en transición, de la imagen que los narradores quieren dar de sí y de su entorno social y cultural. Probablemente, no todo lo que cuentan pasó realmente como lo cuentan, ni cuentan todo lo que realmente pasó, pero ellos lo vivieron así y eso es lo que quieren transmitir (Feixa, 2006: 191-192)

- 27 El método de investigación antropológica se basa en el trabajo de campo de larga duración, la convivencia y en el contacto cercano con las personas que son objeto de estudio. Se comparten los problemas del día a día, las preocupaciones, las alegrías, se establece así un rapport, o una relación de afinidad entre el informante y el antropólogo basada en la confianza y empatía, mediante la cual se proporciona una mejor comprensión las personas.
- 28 Han pasado tres años desde que subí por primera vez a la Cova da Moura. Cuando he estado fuera de Portugal he mantenido contacto por teléfono o por Internet así, he tenido la oportunidad de continuar dialogando y seguir el camino de muchos de mis informantes también desde la distancia, y ellos han seguido también el mío, en una forma de avanzar más o menos juntos, compartiendo un poco la vida.
- 29 Mi trabajo de campo es una forma de profundizar en cómo se vive el ser Mc entre estos jóvenes en términos cotidianos, por lo cual es importante poder seguir a una persona en diferentes situaciones: conversando o improvisando unas rimas en las calles del barrio, en un concierto, en el estudio de grabación, en casa con la familia, en el trabajo, en la universidad, etc. Por otra parte, tengo interés tanto por los más populares, los “líderes”, como por los que están comenzando ahora, los que se dedican a construir beats sobre los que los Mc’s rimarán sus líricas o cualquiera que tenga cualquier tipo de vínculo con la cultura hip hop y estos jóvenes en concreto.
- 30 Lo que realmente importa, del punto de vista antropológico, no es el simple registro de la diversidad cultural, sino la búsqueda del significado de tales comportamientos. Así, tratamos de proceder con una mirada interpretativa. Geertz afirma en ese sentido que “el análisis de la cultura ha de ser por lo tanto, no una ciencia experimental en busca de leyes, sino una ciencia interpretativa en busca de significaciones” (Geertz, 1973:20)
- 31 A continuación, voy a realizar una breve descripción de muito fumo, uno de los espacios de encuentro de los jóvenes en la Cova da Moura:

El espacio del barrio está marcado por varios elementos significativos de la cultura caboverdiana, desde el uso del criollo, a la música que se escucha en los cafés, las peluquerías africanas especializadas en trenzar el cabello, etc. Según se sube por la parte de atrás, por el lado de la gasolinera, antes de llegar a muito fumo, hay un mural que dice “Cabo-Verde, longe da vista mais perto do coração!”. Un poco más arriba, en otra pared, un graffiti de 2Pac<sup>3</sup> donde se lee en letras rojas “Todos os olhos na Kova M” (en referencia a “All eyez on me” de 2Pac), que expresa que sienten que el barrio está en el punto de mira o que todos acusan a la Cova da Moura y a las personas que viven allí. En la parte superior, en letras blancas, están los nombres de los jóvenes del barrio que murieron antes de tiempo, que siempre están muy presentes para ellos: Zé, Angoi, Edgar, Cuca, Celé, Americano, Ozerbe, Kabalo y Garybaldy. Abajo hay unas escaleras que dan entrada a un portal y hay un bar a cada lado, en estas escaleras y fuera de los bares se juntan y conviven montones de jóvenes. Se respira hip hop por todo lado, coches rebajados sonando rap americano

o criollo a tope, peinados africanos, ropas de marcas deportivas, gorras, pendientes, oro, etc. (Diario de campo, 20-07-06)

- 32 En no pocas ocasiones, sobretudo en contextos migratorios, se localiza la cultura de los hijos de emigrantes entre dos espacios, el espacio de origen, es decir, el de la sociedad de sus padres, y el de la sociedad de acogida. No podemos localizar y aislar la cultura de estos jóvenes entre dos culturas, sino que, como hemos dicho anteriormente, hemos de entender la cultura atendiendo al dinamismo y movilidad y procediendo con una mirada desterritorializada, que atienda a la multiplicidad de referencias que se hacen tangibles y a las redes de relaciones entre personas, grupos o imaginarias.
- 33 La mayoría de estos jóvenes ha nacido en Portugal, pero son identificados como caboverdianos o africanos por los portugueses, y, al contrario, como portugueses entre los caboverdianos. Por eso, el espacio del barrio asume una gran importancia, y lo expresan entre otras formas, representándolo en sus líricas o marcándolo en la piel con tatuajes. Estos jóvenes que incorporan identidades múltiples y versátiles, construyen su propio espacio en la Cova da Moura, el espacio que consideran, y creen que es considerado por otros, como “su espacio”, “su ghetto”. Ellos se identifican con la street y con el territorio de la Kova-M. En ese sentido, cabe destacar que este sentimiento de pertenencia adquiere su significado en la necesidad de afirmarse y diferenciarse de los jóvenes de otros barrios que están en su red de relaciones.
- 34 Si atendemos a la vida cotidiana de los jóvenes, podemos llegar a un nivel mayor de comprensión, por ejemplo, en el contexto de muito fumo entran en cuestión distintas maneras que los jóvenes tienen de simbolizar y de expresarse, que aportan un nuevo significado al espacio. Muito fumo es un espacio en el cual podemos encontrar las características con las que Magnani (1984) define “pedaço”, es decir, un territorio bien delimitado en el cual interactúan densas relaciones de sociabilidad entre las personas que conviven en él. Así, se constituye una región que comparte características definidas entre lo público y lo privado, entre la calle y la casa. Un espacio en el cual los jóvenes se encuentran y comparten sus experiencias y actividades, creando así una red de códigos y complicidades. Siguiendo a Fradique “El rap, en cuanto estilo musical, se encuentra ancorado en la idea de cultura (hip hop) que permite la imaginación de una comunidad (hip hop nation) fundada en la voluntad común de compartir y vivir según un mismo proyecto de evasión” (Fradique, 1998:50). Así, los jóvenes comparten un mismo proyecto de evasión que se unifica a través de un conjunto de experiencias cotidianas compartidas y en el sentimiento de unión. Las experiencias compartidas en el barrio crean una intensa sociabilidad. Sentados en las escaleras de muito fumo, cerca del graffiti de 2Pac, hablan de política, de su lucha, de la brutalidad policial, del desempleo, de la precariedad laboral, de sus problemas cotidianos, de sus alegrías, de sus tristezas, cuentan historias, ríen, bromean, escuchan música, improvisan unas rimas, comparten una bebida o un canuto, etc. Los jóvenes, allí sentados, están produciendo densas redes de sociabilidad, relaciones de intercambio, de estrategia, de improvisación y de conflicto, están creando cultura y al apropiarse de este espacio para realizar sus prácticas cotidianas, están (re) significando el lugar dotándolo de otro sentido.
- 35 El trabajo de campo nos permite mostrar la dinamicidad cultural, el incesante cambio e hibridación de la cultura creando una nueva multiplicidad. Entre los jóvenes se articulan múltiples referencias culturales que provienen de la diversidad. Por ejemplo, el vocabulario, el criollo que se habla en el barrio, entre los jóvenes, se diferencia al criollo que hablan sus padres o el que se habla en Cabo-Verde. Es una mixtura de lenguas,

aunque se parezca más al criollo badiu<sup>44</sup>, es una mezcla de diferentes criollos, enriquecido con jergas y expresiones brasileñas, angolanas, americanas, etc., los significados de estas palabras se adquieren de forma contextualizada pero se (re)conceptualizan formando así un nuevo combinado lingüístico, un nuevo léxico, un “Kriolo da street”, definido por Martins (1997: 224) como “lenguaje de fusión”. En este contexto, da la impresión de que es fácil constatar la hibridación cultural, observar que estos jóvenes se encuentran en la confluencia de varias culturas. Pero hemos de tener en cuenta que esto no es un fenómeno nuevo, si bien con las nuevas redes de relaciones globales, la influencia de los medios de comunicación y la circulación tanto de ideas como de personas este proceso se haya magnificado, hemos de tener en cuenta que hasta a la aldea más remota llegan y siempre han llegado los flujos culturales.

- 36 Por otra parte, es importante recalcar que hemos de dejar de pensar en buscar la homogeneidad del grupo. A pesar de que en la actualidad se hable de modos de vida globalizados y siendo la cultura hip hop un movimiento transnacional, cabe destacar que incluso estudiando un grupo reducido de jóvenes ya observamos muy diversas formas de apropiarse de el estilo y la cultura hip hop. El antropólogo actual “dedica su atención a los desacuerdos y disputas internas y contempla las culturas no tanto en términos de compartir, sino en términos de organizar la diversidad” (H. Vermeulen y C. Govers, 1994, en Fernández de Rota, 2005: 54).

## 4. Valoraciones finales

- 37 Mediante el ejemplo concreto en la Cova da Moura, he tratado de ejemplificar lo que he venido apuntando durante el artículo. Queda en evidencia la versatilidad, relatividad y heterogeneidad existente dentro de los grupos culturales, por lo tanto es importante interpretarlos atendiendo a cómo organizan la pluralidad, y reflejando la existencia de contradicciones, estrategias e improvisaciones dentro del grupo.
- 38 La cultura hip hop representa un buen ejemplo de hibridación cultural y flujos culturales transnacionales que cada vez más se dejan sentir en la actualidad, y que como es evidente, no se pueden obviar en el escrito antropológico. Las dinámicas culturales en la Cova da Moura, reflejan una multiplicidad de espacios reales, vividos, o simplemente imaginados que hemos de tener en cuenta para un trabajo antropológico completo. Por lo tanto, hemos propuesto una mirada antropológica desterritorializada, que se adecue a las circunstancias del mundo contemporáneo, a las nuevas configuraciones espaciales de la cultura, atendiendo tanto a situaciones reales como imaginarias, ya que la cultura hoy ha atravesado los límites convencionales de un espacio concreto.

---

## BIBLIOGRAFÍA

Abu-Lughod, Lila (1991), “Writing Against Culture”, in R.G. Fox (Ed.), *Recapturing Anthropology*. Santa Fé: School of American Research Press, 137-161.

Anderson, Benedict (2005), *Comunidades Imaginadas. Reflexões Sobre a Origem e a Expansão do Nacionalismo*. Lisboa: Edições 70. Traducción: Catarina de Mira. [1983]. Appadurai, Arjun (1988), "Putting Hierarchy in Its Place", *Cultural Anthropology*, 3(1), *Place and Voice in Anthropological Theory*, 36-49.

Appadurai, Arjun (1990), *Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy*. *Public Culture*, 2, 1-24.

Feixa, Carles (2006), *De Jóvenes, Bandas y Tribus*. Barcelona: Ariel. [3ª ed.]. Fernández de Rota y Monter, José Antonio (2005), *Nacionalismo, Cultura y Tradición*. Barcelona: Anthropos.

Fradique, Teresa (1998), 'Culture is in the House': *O Rap em Portugal, a Retórica da Tolerância e as Políticas de Definição de Produtos Culturais*. Dissertação de Mestrado. Lisboa: Departamento de Antropologia. ISCTE.

Geertz, Clifford (2005), *La Interpretación de las Culturas*. Barcelona: Gedisa. Traducción: Alberto Bxio.

Giddens, Anthony (1993), *Consecuencias de la Modernidad*. Madrid: Alianza Universidad. Traducción: Ana Lizón Ramón.

Hannerz, Ulf (1998), *Conexiones Transnacionales: Cultura, Gente, Lugares*. Madrid: Cátedra. Traducción: María Gomis.

Magnani, José Guilherme Cantor (1984), *Festa no Pedaco: cultura popular e lazer na cidade*. São Paulo: Brasiliense.

Martins, Humberto (1997), *Ami Cunha Cumpadri Pitécu: Uma Etnografia da Linguagem da Cultura Juvenil Luso-Africana em Dois Contextos Suburbanos de Lisboa*. Dissertação de Mestrado. Lisboa: Instituto de Ciências Sociais.

Pais, José Machado (2004), "Jovens, bandas musicais e revivalismos tribais" in *Tribus Urbanas. Produção artística de identidades*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 23-55.

## NOTAS

1. Barrio localizado en Buraca, consejo de Amadora que cuenta con 5.500 habitantes, en su mayoría de origen caboverdiano.
2. Maestro de Ceremonias, nombre por el cual se conoce al que representa rap.
3. Tupac Amaru Shakur (16 de junio 1971- 13 de septiembre 1996) también conocido como Lesane Parish Crooks, 2Pac, Pac o Makaveli fue una influyente estrella del rap, además de actor, productor y poeta. Asesinado en extrañas circunstancias en Las Vegas (EEUU) a los 25 años de edad, está considerado por muchos como uno de los más revolucionarios, populares y legendarios raperos de todos los tiempos. Muchos jóvenes en el barrio se identifican con su vida y su obra.
4. Criollo que se habla en las islas Santiago, Maio, Fogo y Brava.

---

## RESÚMENES

No que diz respeito à perspectiva antropológica clássica verifica-se que há para cada unidade territorial uma cultura homogénea. Temos que abandonar a territorialidade das culturas e comprometer-nos a pensar no seu dinamismo e mobilidade, refletindo no texto antropológico a conexão das redes transnacionais que influenciam o quotidiano das pessoas. Propomos um olhar antropológico desterritorializado, que entenda que a cultura supera os limites tradicionais de um território. Uma visão que evidencie a multiplicidade existente dentro dos grupos culturais e que atenda as situações reais como imaginárias. Conclui-se fazendo uma reflexão e compartilhando algumas inquietações em relação ao trabalho de campo que está a ser realizado na Cova da Moura sobre a cultura hip hop, uma vez que esta representa um exemplo de hibridação cultural e fluxos culturais transnacionais.

## ÍNDICE

**Palavras-chave:** redes transnacionais, antropología desterritorializada, trabalho de campo, Cova da Moura

## AUTOR

### EDURNE DE JUAN

Es licenciada en Sociología por la Universidad Pública Vasca y doctoranda en Antropología por la Universidad de Salamanca. Actualmente, colabora con C.R.I.A (Universidad Nova de Lisboa) y es miembro del grupo de investigación “Análisis antropológico de la cultura en acción de los nuevos movimientos sociales” en la Universidad de la Coruña.