

COLECCIÓN

DOCUMENTOS DE TRABAJO

Identidades locales contemporáneas desde el campo de la antropología

Rafael Antonio Carreras

Doctor en Estudios Sociales de Latinoamérica Mención en Sociología (CEA, UNC).
Integrante del Programa de Investigación Vulnerabilidad Social (CEA, UNC).



Editorial CEA ▶ ISSN 2362-440X / Año 1. Número 4



UNC

Universidad
Nacional
de Córdoba

CEA

Centro
de Estudios
Avanzados

Colección Documentos de Trabajo

Identidades locales contemporáneas desde el campo de la antropología

Rafael Antonio Carreras

Doctor en Estudios Sociales de Latinoamérica Mención en Sociología (CEA, UNC).
Integrante del Programa de Investigación Vulnerabilidad Social (CEA, UNC).

carrerasr@hotmail.com



UNC

Universidad
Nacional
de Córdoba

CEA

Centro
de Estudios
Avanzados

Editorial del Centro de Estudios Avanzados

Centro de Estudios Avanzados, Universidad Nacional de Córdoba,
Av. Vélez Sarsfield 153, 5000, Córdoba, Argentina.

Directora: Alicia Servetto

Responsables Editoriales: María E. Rustán / Guadalupe Molina

Comité Académico de la Editorial

Pampa Arán

Marcelo Casarín

María Cristina Mata

Javier Moyano

Facundo Ortega

María Teresa Piñero

Coordinación y corrección de los textos: Mariú Biain

Diseño de colección y tapa: Lorena Díaz

Diagramación: Fernando Félix Ferreyra

Responsable de contenido web: Víctor Guzmán

© Centro de Estudios Avanzados, 2015



Atribución-NoComercial-
SinDerivadas 2.5 Argentina

Introducción

El presente trabajo presenta una reflexión conceptual sobre elementos para pensar las configuraciones culturales desde una perspectiva antropológica.

En primera instancia se propone un análisis del contexto social considerando que los procesos sociales y sus devenires históricos inciden en los modos en que los sujetos se desenvuelven. Se entiende que la actividad humana posee un dominio biopolítico, esto es las prácticas del gobierno de las conductas, en el cual el énfasis de esta esfera política se preocupa por cómo dirigir las conductas de los sujetos y cómo dominarse a sí mismo (Lazzarato, 2006).

Es por esto que para tratar de contemplar y reflexionar sobre las configuraciones culturales es necesario apelar no sólo al plano contextual sino también al relacional. De esta manera se propone la discusión de tres conceptos que aparecen muchas veces vinculados unos a otros y cuya precisión puede permitirnos reconocer sus propias lógicas y sentidos como así también las acciones que producen en las relaciones y sistemas sociales: la cultura, el territorio y la identidad.

La idea central de este trabajo es poner en tensión discursos sobre los conceptos mencionados, a partir del análisis de los autores provenientes de corrientes principalmente antropológicas acompañados de otros, de los que referiré su especificidad.

Lectura de contexto

Para este trabajo, la relevancia del contexto sociohistórico se asienta en la convicción de que estos elementos contextuales afectan y condicionan directamente al sujeto en sus modos de autoperibirse en todas las dimensiones de su vida cotidiana. Por esto, se iniciará con la presentación de una propuesta analítica para aproximarnos a una lectura del contexto, en tanto las gramáticas culturales se constituyen en devenires históricos en las cuales los contextos y sus dimensiones materiales y simbólicas no son estricta creación del hombre o consecuencia de su voluntad.

Entre los máximos exponentes contemporáneos de la antropología reconocemos a Arjun Appadurai, quien en su tesis *La modernidad desbordada* (2001), plantea que la globalización constituye una nueva etapa en la que lo que reestructura la vida de las sociedades son los flujos migratorios y los flujos referidos a la información. Su interrelación y su conexión provocan espectadores desterritorializados. Para el autor lo que define el nexo entre lo global y lo moderno es el proceso de circulación de los medios electrónicos y las audiencias migratorias.

Otro argumento de esta propuesta es que producto de estas transformaciones se producen comunidades diásporas, ante un Estado nación en derrumbe. Sin embargo, se advierte que es necesario observar el surgimiento de nuevas naciones, que no necesariamente están vinculadas al Estado, pero que tienen una fuerte capacidad de agencia, entendida como una capacidad de actuar (entre otras acepciones). En síntesis, la tesis de Arjun Appadurai, inscripta dentro de perspectivas más rupturistas, presenta nuevas claves para el análisis de las sociedades actuales y los procesos de globalización avizorando nuevos agentes sociales para un campo que ha modificado, alterado o reorganizado sus reglas de juego.

El autor presenta las sociedades actuales arribando a caracterizaciones que demuestran una variación de espacio y tiempo. Estos cursos sociales poseen un fuerte impacto en las condiciones sociales objetivas como en los modos de producción subjetiva y en las configuraciones culturales actuales.

A la luz de lo expuesto, resulta compleja la formulación de certezas, leyes generales y continuidades sociales. Pareciera ser un desafío entonces, repensar las configuraciones culturales actuales teniendo en cuenta las condiciones sociales objetivas en un campo de acción, que se presenta en permanente cambio, lo cual invita a mi criterio a una reflexión constante sobre la relación entre territorio, identidades y sujetos como elementos vinculantes a los procesos culturales.

Cultura, aproximaciones a su conceptualización

En este apartado se pretende iniciar una discusión sobre la noción de cultura, teniendo en cuenta el carácter polisémico que muchas veces se le atribuye y las discusiones contemporáneas de las que ha sido objeto para muchos antropólogos.

Los procesos de globalización, las migraciones masivas, las guerras mundiales y la desaparición paulatina del empleo en el mundo son algunos de los acontecimientos necesarios para introducirnos al concepto.

Sobre cultura, según distintos antropólogos, existen más de 300 definiciones ya formuladas en el mundo (García Canclini, 2004). La cultura como producto sociohistórico se encuentra en mutación permanente y en una redefinición sobre sus fronteras que la hace particularmente heterogénea. Desde este trabajo se acuerda con la definición que García Canclini (2004: 34) plantea sobre cultura, como abarcativa del conjunto de los procesos sociales de significación, circulación y consumo de la significación en la vida social.

Sin embargo, la vasta literatura sobre cultura posee en muchos casos una búsqueda por estabilizar atributos comunes, construidos en un escenario común y en convenciones semánticas de agentes comunitarios nucleados en expresiones y creencias relativamente compartidas. Lo que provocan estos planteos es una homogeneidad que produce alteridad, que deviene en extraño. ¿Pero qué significa ser extraño?

El sociólogo Ulrich Beck (2007), en su artículo «Cómo los vecinos se convierten en judíos», plantea que *extraño* se entiende como el distanciamiento de la proximidad a través de la intimidad, lo cual no tiene que llevar en ningún caso a la comprensión mutua. Lo que sí expresa la dimensión subjetiva en la construcción del extraño, justamente porque lo que manifiesta este autor es que el concepto de extraño carece de un contra-concepto. Aquello que puede ser lejos para un sujeto, puede que sea muy lejos para otro.

Otro concepto que permite pensar la noción de extraño es la de prójimo entendida como sinónimo, que para el filósofo Žižek es comprendida «como una cosa, un intruso traumático, alguien cuyo modo de vida diferente molesta, destruye el equilibrio y su cercanía puede hacer emerger la violencia propia» (2009: 76).

No obstante, este planteo tensiona el par otros-nosotros y la cultura como figura homogénea. Nos permite pensar además, que las fronteras culturales son construidas y deconstruidas por los propios sujetos de una misma cultura, y cuestiona de ésta la co-producción entre sujetos. En este sentido, la concepción congelada sobre cultura para Stolcke (2002) no sólo se ha convertido en una herramienta para todos los análisis sociales y políticos actuales (esto no es visto por la autora como positivo) sino que hasta ha desplazado el concepto clásico de sociedad que sirvió de mucho para el análisis de clases en tiempo capitalistas modernos.

En otro plano, Abu-Lughod (2005) plantea que el concepto cultura conlleva un nosotros-ellos, que dispone una relación necesariamente asimétrica. Entonces el concepto pareciera servir tanto para separar como para homogeneizar, lo cual presenta una bisemia importante para reconocer.

La cultura como concepto diferenciador produce no sólo la proximidad a la construcción de un extraño sino que en muchos casos provoca el desarrollo de procesos de estigmatización. «Los intercambios económicos y mediáticos globales, así como los desplazamientos de muchedumbres, acercan zonas del mundo poco o mal preparadas para encontrarse» (García Canclini, 2004: 14). Esto ha dado lugar a la construcción de nuevos estigmas entre los agrupamientos sociales generando distancias

simbólicas y confrontativas, profundizando la fragmentación sociocomunitaria como signo de época actual y dificultando formas de calibración de la convivencia social.

El estigma como marca subjetiva se inscribe en un proceso que diluye el reconocimiento de la alteridad, produce un desmantelamiento psíquico y corporal sobre las personas, las cosifica, y pronuncia una clasificación etnocentrista que sólo tiene por objeto la identificación de aquel del cual es posible su aniquilamiento. Su carácter totalizante desacredita al otro como sujeto. El estereotipo es un conjunto de rasgos producidos para caracterizar despectivamente un grupo social, acorde a su fisonomía, su comportamiento y sus creencias, entre otras cosas.

El estigma o estereotipo reposa sobre una retórica de cultura entendida como producción compartida de pautas, normas y valores, es decir el discurso de la homogeneidad, y es sobre ese andamiaje que produce prácticas y enunciados de separación.

Otro aspecto para destacar del concepto de cultura, es la progresiva incorporación a su uso cotidiano que no guarda necesariamente relación con el campo científico, en el cual estamos debatiendo. Su conceptualización se complejiza aún más, teniendo en cuenta la legitimidad otorgada por los mismos antropólogos¹. Lo que pone de manifiesto esta discusión es una clara distinción entre civilización y cultura que según Canclini (2004), naturaliza la división entre lo corporal y lo mental, lo material y lo espiritual, y por lo tanto la división del trabajo entre clases y grupos sociales, inapropiada para pensar la deconstrucción de las visiones eurocentristas. Justamente esta forma de otorgar valor y belleza a aquello difundido por la historia del Occidente moderno surge en Alemania a principios del siglo XX.

Para concluir, la cultura y sus elementos homogéneos construyen un afuera que los diferencia y sus fronteras presentan una permeabilidad; no obstante es importante reconocer una dimensión de poder que circula en la diferencia y que es propia de la cultura y se pone en juego al interior de cada una y en su devenir sociohistórico. Según Grimson (2011) para analizar el poder es central considerar la fabricación de los signos de una cultura, entendiendo que estos ya no son configuraciones estáticas, y que la gente todo el tiempo fabrica tramas de significados de manera diferente.

Y sobre esta idea de poder y cultura es desde donde se producen las configuraciones culturales. Es decir, es necesaria la consideración del poder como elemento circulante en la cultura para su necesaria comprensión. Esto implica la comprensión de los procesos de distribución y desigualdad que se producen en los escenarios sociales tanto micro como macro sociales.

En este sentido, es importante reafirmar la propuesta del reproductivismo cultural, ponderando el papel de la distribución del poder, reconociendo las desigualdades culturales y los procesos de dominación, superando las visiones etnocéntricas como también las relativistas culturales que han mostrado determinadas limitaciones para pensar las relaciones culturales y las situaciones de dominación/imposición cultural como uno de los problemas que se establecen en términos de convivencia.

Territorios culturales, fronteras difusas

El concepto territorio resulta por demás debatido en las disciplinas de las ciencias sociales actuales, planteando diversos argumentos enriquecedores. Algunas posturas refieren al concepto como solo una dimensión instrumental, otras incluyen una dimensión simbólica.

Por otro lado, la visión de territorio como espacio busca superar las dimensiones presentadas reconociendo una dimensión espacial y temporal. Lo significativo de la discusión son los debates que se establecen en torno al tema y los diversos acuerdos que se podrían reconocer.

El lugar, espacio, territorio refiere a lo físico, a lo simbólico, a lo espacial, a lo temporal, lo político, lo definen los propios actores, remite muchas veces a un conflicto, por lo tanto a una puja. Sin embargo, es lugar para la acción, para la resistencia a la dominación social, para la transformación. Es ámbito de reproducción de la vida cotidiana, circulación de afecto, emociones y sentimientos a partir del encuentro con otros, como punto de partida para la construcción de un nosotros.

Según Stolcke (2002), la globalización en el ámbito de la tecnología, del mercado, del turismo, de la información que propicia la homogeneización cultural universal, va de la mano de crecientes controles de libertad de movimientos de las poblaciones pobres del planeta. Los barrios en donde la pobreza aumenta de forma alarmante, pueden transformarse para otros sectores de la sociedad en lugares peligrosos y productores de violencia y desequilibrio social, lo cual requiere el incremento de vigilancias y precauciones. Sin embargo,

El control de estos territorios es lo que ha permitido a los sectores populares urbanos resistir, seguir siendo, mantenerse vivos ante unos poderes que buscan su desaparición, ya sea por la vía de desfigurar sus diferencias, por la cooptación o la neutralización de sus iniciativas (Zibechi, 2009: 45).

Este escritor uruguayo refiere a territorio como forma de mirar los conflictos sociales, en el que las relaciones sociales y de poder juegan un papel preponderante, para lo cual «el conflicto social es un conflicto territorializado» (Zibechi, 2009: 80).

Si bien estos planteos afirman una inherente relación de poder entre territorio y agentes sociales, es necesario reflexionar también desde otras acepciones.

Los trazados limítrofes tal cual fueron dispuestos por los distintos Estados en sus inicios y en las continuas transformaciones albergan una violencia legítima que entra en conflicto muchas veces cuando los actores sociales no reconocen como propia tal división, y a su vez el espacio geopolítico que ocupan supone una amenaza de disolución comunitaria u hostigamiento persistente².

Esta forma de lo que se podría llamar violencia legítima del Estado nos habla de trazados intencionales que disponen una división territorial más allá de las configuraciones culturales.

Por otro lado, la noción de territorio ligada a la de cultura puede resultar no necesariamente correspondiente entre sí, no sólo por lo discutido sobre cultura en el punto anterior sino porque las personas van configurando por los procesos migratorios, la globalización y las violencias de Estado de relocalización del hábitat, nuevos mapas, en los cuales es necesaria la producción de procesos de reterritorialización. Por lo tanto, el territorio se constituye muchas veces en una construcción episódica, es decir no es necesariamente un lugar de habitabilidad perpetuo para muchos, para construir una territorialidad. Este concepto no siempre prefigura una condición de estabilidad, ni correspondencia entre sujeto-tierra, lo cual puede constituir un problema cuando se lo aborda como categoría de análisis.

Desde este análisis el territorio pareciera tener una implicancia simbólica que los agentes sociales le van atribuyendo con el devenir sociohistórico.

El geógrafo brasileño R. Haesbaert (2007) recuperando la propuesta de Sack (1986) reconoce tres relaciones interdependientes que están contenidas en la definición de territorialidad:

- La territorialidad como una forma de clasificación por área (o que restringe su noción de territorio a lo que llamaremos aquí de territorios-zona, pautados en una lógica zonal o de áreas, excluyendo los territorios-red o de lógica reticular).
- La territorialidad como una forma de comunicación por el uso de una frontera.
- La territorialidad como un intento de mantener el control sobre el acceso a un área y a las cosas dentro de ella, o las cosas que están fuera a través de la representación de aquellas que están en su interior (Sack, 1986: 22).

Haesbaert resume la propuesta de Sack tomando textualmente al autor: «la territorialidad debe proporcionar una clasificación por área, una forma de comunicación por frontera y una forma de coacción o control» (2007: 28).

En síntesis, el territorio, desde estos puntos de vista (seudo consonantes), pareciera presumir de ser un elemento ligado al sentimiento de pertenencia, que puede no ser permanente, pero que está enlazado a las configuraciones culturales con mayor o menor alternancia. Es decir, el territorio supone un elemento secundario pero necesario de las configuraciones culturales, éstas se constituyen en territorios, pero este concepto no debe confundirse con algo estático, ni estrictamente con un escena-

rio terrenal, el territorio desde el plano simbólico que no fue abordado requiere también de ciertas precisiones pero son dimensiones que pueden tomarse en cuenta para complementar la discusión.

Consideraciones sobre identidades

Desde distintas lecturas antropológicas, la noción de cultura ha estado siempre relacionada con la noción de identidad, ambos conceptos conllevan a una polisemia y a controversias y disputas teóricas. Según Brubaker y Cooper (2001: 37) al término identidad se le exige que cumpla con diversas funciones haciendo un uso exacerbado que se dirige para reflejar modos de acción no instrumentales: para designar igualdad entre personas a lo largo del tiempo, para enfatizar el carácter fragmentado de la experiencia contemporánea del yo, entre otras cosas, soportando una carga teórica importante. Sobre el concepto de cultura (como se ha mencionado anteriormente) avanzaremos en este apartado mediante enunciados con la noción de identidad y sus diferentes discusiones. Desarrollaré a continuación afirmaciones de elementos que considero útiles para comprender siempre de manera parcial (circunstancial) la noción de identidad.

La identidad es política. Desde esta fracción, la filosofía política puede contribuir a su comprensión: la identidad es narrativa y es acción, acción política que se expresa en la medida en que exista una esfera pública, que permite un encuentro entre los hombres como lugar de interacción.

Identidad parece ser una respuesta de quien narra ante una pregunta específica: ¿Quién eres? Pero el concepto guarda relación no sólo con la historia, sino con lo que los otros esperan o desean escuchar de ese que narra, así las interacciones cobran sentido práctico y político.

La narración es entendida como estructura que explica enunciados. Quien narra relata su mundo, los significados atribuidos y los objetos, el relato no es nada más ni nada menos que la forma de ingresar a ese mundo, sólo es concebido con otros actores. La identidad también sitúa al sujeto frente a su propia historia, al mundo que lo rodea. La identidad es la respuesta a la pregunta que se le hace a cada recién llegado: ¿quién eres tú?, y esto sólo puede expresarse a través de la acción.

La acción se convierte en reveladora únicamente si va acompañada por el discurso, sólo así revelan su única y personal identidad, y se concreta su aparición en el mundo, en la esfera pública. Es necesario reconocer que la acción sin un nombre pierde su significado, necesita de un quién para existir, a modo de autoría. Pero quién induce, para la filósofa Hannah Arendt (2000), un qué de ese alguien. Este quién y este qué se expresa en la esfera de las relaciones humanas, en la interacción entre los hombres en esa trama.

En este sentido Arendt (2000) va a afirmar que la historia de cada hombre no le pertenece, no es autoría de cada hombre, nadie es autor, alguien comenzó la historia y sólo somos parte de ella, sólo somos acción en esa narrativa histórica.

En este pensamiento dialógico se expresa cómo la historia, la autoría y la acción parecen relacionarse entre sí, sin embargo desde esta perspectiva no es posible calificarla como estática o estable sino más bien como dimensión que se puede reemplazar si las circunstancias lo exigen, así lo demuestra la autora citada en su libro *Rahel Varnhagen. Vida de una mujer judía*. En este sentido Briones (2006) en contraposición a lo desarrollado, plantea que ciertas vertientes esencialistas sobre identidad muestran a éstas como un mero reflejo de un listado de rasgos culturales objetivos compartidos, lo que sería prescribir una práctica o hablar de una identidad imputada lo cual cuestiona una necesaria correspondencia entre pertenencia y comportamiento.

La identidad es social. Si bien esta afirmación parece ser redundante en tanto no es posible la construcción identitaria sin un otro, resulta necesario definir qué se quiere decir cuando se habla en términos analíticos, y sus alcances:

la identidad social definición coproducida por los actores sociales, socialmente operativa cuando transmite sentidos (valores, pautas, criterios) relevantes para las distintas partes de la interacción. Los atributos que canalizan una identidad son los depositarios de esos significados los que, a su vez, se asientan

en, y debaten con, el esquema normativo y valorativo dominante y con otros esquemas alternativos (Guber, 1984: 2).

Desde esta conceptualización vuelve a surgir la idea de poder y desigualdad que se expresó no sólo cuando hablamos de cultura sino también en la primera afirmación del concepto de identidad. En este sentido, García Canclini (2004) cuando afirma que cada grupo social cambia la significación y los usos de los objetos y bienes en circulación, sostiene que siempre se requiere del análisis intercultural para conocer las relaciones de poder e identificar quién dispone de mayor fuerza para modificar la significación de objetos.

Los estudios contemporáneos sobre identidad han recurrido a las postulaciones del antropólogo Frederik Barth (1976) quien propone consideraciones analíticas para conceptualizar las identidades, basados en los siguientes puntos:

- La identidad implica autoadscripción (lo que se adscribe el grupo sobre sí mismo) y también lo que otros definen sobre el grupo.
- Las fronteras identitarias son definidas considerando otros grupos sociales por contraste.
- La identidad de un grupo debe ser reafirmada constantemente, ratificada para ser conservada y activa.

Resulta importante de los aportes de Barth, la condición social que adquiere la identidad, su carácter relacional, la necesidad de «otros», desde sus postulados analíticos, más allá de que refleje sentidos conceptuales cerrados fuertemente discutibles para otros antropólogos.

La identidad no necesariamente es lo idéntico... permite diferenciar. El uso del concepto de identidad en el sentido común pareciera, advierte Briones (2006), que opera por contraste, y a confundirnos si así no ocurre. Se entiende también que en el campo intelectual este tipo de posturas suelen llamarse un constructivismo cliché (Brubaker y Cooper, 2001: 40), en el cual se anexa una serie de atributos que en tiempos posmodernos se le atribuyen a las configuraciones identitarias y se agregan calificativos tales como fluidos, fragmentados, contingentes, inestables, entre otros. Sin embargo estas críticas van a ser problematizadas según Briones por Grossberg (2003) y Restrepo (2004) reconociendo en esa postura sesgos a-históricos y contradictorios en su desarrollo.

Cabe aclarar que este planteo posee ciertas semejanzas con la noción de identidad prescriptiva, imputada, ya mencionadas en párrafos anteriores.

Por último, según Grossberg (2003), las identidades sociales pueden verse como fruto de maquinarias diferenciadoras que buscan significar en cierta dirección la posición del sujeto, reforzando diferencias de autoridad que conllevan a las construcciones de representaciones irrefutables y por lo tanto desiguales, arbitrarias. Briones va a plantear que,

las identidades sociales pueden (y no deben) presentarse como contrastivas, aunque los mapas de significado y acción que se arman a partir de ellas no necesariamente lo sean, en tanto tienen que ver con distintas movilidades estructuradas y prácticas de instalación en y a través de las cuales se despliega cierta capacidad de agencia (2006: 18).

A modo de cierre, todas estas discusiones proponen lecturas analíticas del concepto de identidad, a lo que podemos afirmar que toda posición teórica que tomemos del concepto puede llevarnos a performar (Briones, 2006) modos de analizar las identidades sociales. Justamente debemos comprender, en primer lugar, que cada teoría de la identidad no logra explicar todos las identidades; como categoría de análisis la identidad no es plausible de ser aplicada a todos los grupos sociales de igual manera, por lo tanto es necesario ponderar la experiencia de los agrupamientos sociales estudiados como expresiones temporales y espaciales únicas, que pueden enriquecer los análisis etnográficos y que puedan distraernos de las teorías más retóricas de la identidad, lo que Briones (2006: 22) diría, es mejor aportar a la performatividad de las etnografías que a las de las teorías, como producción de conocimiento situado. Historizar las identidades pasa menos por mostrar cuán construidas son, que por

lograr dar cuenta de en qué tipo de contextos se activan o no ciertas marcas y qué disputas/tensiones esas marcas vehiculizan.

A modo de cierre preliminar

En América Latina, la distribución desigual del poder social condujo a un nuevo escenario que presenta asimetrías de fuerzas, producto del crecimiento dispar del capital con la consecuente concentración en pequeños sectores. Parafraseando a Marx, Grimson (2011: 31) plantea que «los hombres hacen su propia historia, pero no la hacen a su libre arbitrio, bajo circunstancias elegidas por ellos mismos, sino bajo aquellas circunstancias con que se encuentran directamente, que existen y les han sido legadas por el pasado».

Por esto, la complejidad que presentan las culturas hoy requiere reconocer una teoría de la hegemonía para pensar las relaciones sociales. Las configuraciones culturales requieren también la contemplación de las discusiones presentadas, reconociendo las adscripciones y las auto-adscripciones de los grupos sociales, el territorio y el contexto social de producción. En ellos circula el poder como elemento de disputa, de negociación y acuerdo. Esto ocurre en relaciones interculturales como también al interior de los agrupamientos, justamente porque muchas veces no existen diferencias tan distantes entre culturas como para no intercambiar. A continuación presento algunos puntos centrales, como cierre, producto de la reflexión teórica desarrollada:

- El poder es inherente a las culturas como elemento que circula y articula relaciones sociales, por lo tanto resulta necesario estudiar las relaciones de poder.
- Las culturas no pueden ser concebidas como configuraciones no permeables.
- La lengua no necesariamente determina el territorio.
- No necesariamente hay correspondencia entre territorio y cultura.
- La desterritorialización provoca una reterritorialización.
- La diversidad cultural posee una dimensión histórica y política.
- Las identidades sociales pueden presentarse como contrastivas.
- Las identidades sociales poseen fronteras difusas y la etnografía permite su descripción.

Por último, considero que las discusiones planteadas a lo largo del trabajo presentan por momentos ciertos sesgos radicalizados, por lo que resulta necesario para pensar los conflictos sociales hoy, apelar a la etnografía para conocer las configuraciones culturales, y desde una mirada «caleidoscópica» pensar en la calibración de las diferencias sociales más que en su disolución o negación.

Bibliografía

- Abu-Lughod, Lila (2005). «La interpretación de las culturas después de la televisión». *Etnografías contemporáneas*, N° 1.
- Appadurai, Arjun (2001). *La modernidad desbordada. Dimensiones culturales de la globalización*. México: Ediciones Trilce-FCE.
- Arendt, Hannah (1993). *La condición humana*. Barcelona: Paidós.
- Arendt, Hannah (2000). *Rahel Varnhagen. Vida de una mujer judía*. Barcelona: Lumen.
- Barth, Frederik (1976). «Introducción». En F. Barth (Comp.), *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales*. México: FCE.
- Beck, Ulrich (2007). «Cómo los vecinos se convierten en judíos. La construcción política del extraño en una era de modernidad reflexiva». *Papers Revista de Sociología*, Vol. 84, pp. 47-66.
- Briones, Claudia (2006). «Teorías performativas de la identidad y performatividad de las teorías». *Tabula Rasa*, N° 7, junio.

- Brubaker, Roger y Cooper, Frederick (2001). «Más allá de identidad». Revista *Apuntes de investigación*, N° 7. Buenos Aires.
- Castel, R. (2004). *La inseguridad social. ¿Qué es estar protegido?* Buenos Aires: Ed. Manantial.
- García Canclini, Néstor (2004). *Diferentes, desiguales y desconectados: Mapas de la interculturalidad*. Barcelona: Gedisa.
- Grimson, Alejandro (2000). *Interculturalidad y comunicación*. Buenos Aires: Grupo Editorial Norma.
- Grimson, Alejandro (Comp.) (2007). *Cultura y neoliberalismo*. Buenos Aires: CLACSO.
- Grimson, Alejandro (2011). *Los límites de la cultura: crítica de las teorías de las identidades*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno editores.
- Grossberg, Lawrence (2003). «Identidad y estudios culturales: ¿no hay nada más que eso?» En S. Hally P. Du Gay (Comps.), *Cuestiones de identidad cultural* (pp. 148-180). Buenos Aires: Amorrortu.
- Guattari, F. y Rolnik, S. (2005). *Micropolítica. Cartografías del deseo*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Guber, Rosana (1984). «Identidad social villera». *Revista Enía*, N° 32, julio a diciembre. Olavarría, Buenos Aires.
- Haesbaert, Rogério (2007). *O mito da desterritorialização: do «fim dos territórios» à multiterritorialidade*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.
- Lazzarato, M. (2006). *Políticas del acontecimiento*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Montesinos, María Paula y Sinisi, Liliana (2001). «Pobreza, niñez y diferenciación social». *Cuadernos de Antropología social*. Buenos Aires.
- Reguillo, R. (2006). «Políticas de la mirada. Hacia una antropología de las pasiones contemporáneas». En I. Dussel (Comp.), *Educar la mirada: políticas y pedagogías de la infancia*. Buenos Aires: Editorial Manantial.
- Restrepo, Eduardo (2004). *Teorías contemporáneas de la etnicidad. Stuart Hall y Michel Foucault*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca. Colección Jigra de Letras.
- Sack, R. D. (1986). *Human Territoriality: Its theory and history*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Stolcke, Verena (2002). «¿Qué entendemos por integración social de los inmigrantes?». Mimeo.
- Zibechi, Raúl (2009). *Territorios en resistencia: cartografía política de las periferias urbanas latinoamericanas*. Buenos Aires: Lavaca editora.
- Zizek, Slavoj (2009). *Sobre la violencia: seis reflexiones marginales*. Buenos Aires: Paidós.

Notas

¹ P. Montesinos y L. Sinisi (2001) explican cómo antropólogos culturalistas norteamericanos, como Oscar Lewis, le dan legitimidad académica a estos discursos. En su artículo «Pobreza, niñez y diferenciación social» exponen que: «Para Lewis, las causas de la pobreza deben buscarse en los mismos pobres, quienes, por definición, no aprovechan las oportunidades que la sociedad ofrece. Así, desarrolla el concepto de «cultura de la pobreza» para hacer referencia a un estilo de vida, que se transmite de generación a generación por socialización familiar» (p. 4).

² Con este concepto se refiere a las distintas valoraciones negativas que los grupos dominantes, a través de la percepción de la diferencia, construyen a modo de distinción selectiva y estigmatizante sobre otros grupos.