

# ANTROPOLOGÍA Y ESTUDIOS CULTURALES: ENTRE EL TEORIZAR DE LA POLÍTICA Y LA POLITIZACIÓN DE LA TEORÍA<sup>1</sup>

## ANTHROPOLOGY AND CULTURAL STUDIES: BETWEEN THEORIZING POLITICS AND POLITICIZING THEORY

## ANTROPOLOGIA E ESTUDOS CULTURAIS: ENTRE A TEORIZAÇÃO DA POLÍTICA E A POLITIZAÇÃO DA TEORIA

INGE HELENA VALENCIA P.<sup>2</sup>

Universidad Icesi,<sup>3</sup> Colombia

ihvalencia@icesi.edu.co

Recibido: 15 de agosto de 2011

Aceptado: 07 de noviembre de 2011

### *Resumen:*

Pensar la relación entre antropología y estudios culturales, es un tópico lleno de preguntas y tensiones debido a la superposición de campos, temas, y metodologías. Por ejemplo, tanto la antropología como los estudios culturales se cuestionan por la relación entre la cultura y la política, pero ¿Cómo se devela la relación entre lo cultural y lo político? ¿Cuál es el lugar del intelectual en medio de esta relación? Muy posiblemente las respuestas a estas preguntas nos lleven a problematizar la ya conocida idea de «vocación política» de los estudios culturales enunciada por Stuart Hall.

Esta reflexión busca dar a conocer como la vocación política atribuida a los estudios culturales posee unos antecedentes, que pueden ubicarse en la orilla de lo que ha sido llamado como pensamiento crítico latinoamericano. Estos encuentros entre estudios culturales y el pensamiento crítico latinoamericano alimentan la discusión sobre el giro político del método y la producción de conocimiento situado.

*Palabras claves:* antropología, estudios culturales, pensamiento crítico latinoamericano, vocación política.

### *Abstract:*

To think the relationship between anthropology and cultural studies is a topic full of questions and strains due to overlapping fields, subjects and methodologies. For instance, both anthropology and cultural studies ask themselves about the relationship between

<sup>1</sup> Este artículo fue realizado en el marco de la investigación «Perspectivas para una agenda actual y regional de la antropología en Colombia» financiada por el CIES de la Universidad Icesi. Ponencia presentada en el seminario «Antropología y estudios culturales: confluencias y tensiones» realizado en la Universidad Icesi, Agosto 2009.

<sup>2</sup> Antropóloga de la Universidad Nacional de Colombia, magister en estudios de sociedades latinoamericanas, opción sociología del Instituto de Estudios de América Latina (IHEAL) de la Universidad Sorbonne Nouvelle Paris III. Es doctorante en antropología en la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales (EHESS).

<sup>3</sup> Profesora Tiempo Completo, Departamento de estudios sociales.



BOGOTÁ  
Fotografía de Johanna Orduz

culture and politics, but how is the relationship between the cultural and the political unveiled? What is the scholar's place amidst such a relationship? Quite possibly, the answers to these questions lead us to problematize the already widely known idea of the "political vocation" in cultural studies, as stated by Stuart Hall.

This consideration aims to bring to the attention to the way the political vocation put down on cultural studies has some background, which may be traced to the shore of what has been called Latin American critical thinking. These encounters between cultural studies and Latin American critical thinking nurture the discussion on the political turn of the method and the production of situated knowledge.

*Keywords:* anthropology, cultural studies, Latin American critical thinking, political vocation.

*Resumo:*

Pensar a relação entre Antropologia e Estudos Culturais é um tópico cheio de perguntas e tensões que decorrem da sobreposição de campos, temas e metodologias. Tanto a Antropologia como os Estudos Culturais, por exemplo, questionam a relação entre a cultura e a política. Contudo, como é desvelada a relação entre o cultural e o político? Qual o lugar do intelectual dentro dessa relação? Muito provavelmente as respostas a tais questões nos levem a problematizar a já conhecida idéia da «vocaçao política» dos Estudos Culturais enunciada por Stuart Hall.

Esta reflexão busca colocar em evidência como a vocação política atribuída aos Estudos Culturais possui antecedentes que podem estar situados nas margens do que foi chamado de Pensamento Crítico Latino-americano. Esses encontros entre os Estudos Culturais e o Pensamento Crítico Latino-americano alimentam a discussão sobre o giro político do método e sobre a produção de conhecimento localizado.

*Palavras chave:* Antropologia, Estudos Culturais, Pensamento Crítico Latino-americano, vocação política.

## **Introducción**

Pensar la relación entre antropología y estudios culturales, es un tópico lleno de preguntas y tensiones debido a la superposición de campos, temas, y metodologías que no se limitan a ser preocupaciones exclusivas de un saber antropológico o bien de los estudios culturales, y que se complejiza al poner en diálogo estas dos perspectivas dentro del contexto del pensamiento crítico latinoamericano.

Sabemos que la antropología, desde su tradición decimonónica, se plantea como ciencia del estudio de la cultura, planteando un gran dilema en torno a la definición de ésta. Desde esa conocida definición de cultura establecida por Edward Taylor, caracterizada por su amplitud e integralidad, hasta otras más contemporáneas, encontramos una inquietud muy desde la antropología por

responder a una definición que se ajuste a las transformaciones de su «objeto» de estudio. Frente a una ciencia de la cultura que construía representaciones de los otros como objetos exóticos y aislados, hoy la antropología contemporánea o las demandas contemporáneas que se le hacen a la antropología, exploran nuevas formas de representación e intervención que cuestionan abiertamente esta visión esencialista tanto del otro como de su cultura.

Así mismo las transformaciones del mundo contemporáneo han abierto debates y reflexiones sobre las categorías clásicas utilizadas en las ciencias sociales. Hoy hablamos de multiculturalismo, identidades, la crisis del estado nación, los procesos transnacionales que en conjugación a contradicciones presentes en la relación el trabajo, capital y naturaleza entre otros, plantean el surgimiento de postulados teóricos que rebaten el lugar hegemónico de las ciencias sociales y sus prácticas disciplinares, la articulación de categorías y perspectivas de análisis, y los préstamos metodológicos entre disciplinas son sólo algunas de las formas que comienzan a plantearse como «alternativa» para dar cuenta de estos «nuevos» o «complejos» fenómenos a los cuales nos estamos aproximando.

Es en este sentido que los llamados, no sin polémica, Estudios Culturales (en adelante EECC) confrontan a disciplinas como la antropología desde su «objeto» y desde su práctica. De un lado, si la antropología históricamente ha hecho de la cultura su objeto de conocimiento, pero sus desarrollos teóricos han permitido su osificación, veremos que desde los EECC, lo cultural se plantea por medio de una articulación con lo político a través de dispositivos de poder concretos. Es en este sentido que la cultura deja de ser un objeto estático y pasa a entenderse como un escenario de tensiones, de confrontación y conflicto, pero también de diálogo y negociación.

Podríamos decir que asistimos a los efectos de la disolución de una única forma de comprender el mundo social: una verdad, un desarrollo, una lengua y una cultura. De manera progresiva también vivimos en sociedades mediatizadas por redes, obsesivas en el afán de acumulación y tecnológicamente hiper-desarrolladas; pero paradójicamente los mundos contemporáneos, también tienen que ver con las esperanzas quebradas de un mundo multipolar y descolonizado. Es así como las reconfiguraciones políticas y sociales han venido vulnerando las prácticas disciplinares hegemónicas y esencialistas en las ciencias sociales; poco a poco se han revalorado las formas de hacer y comprender lo social desde las epistemologías locales, reenfocando la mirada desde las fronteras, los bordes y las áreas grises. En la conjunción entre estas dos fuerzas, a través de la articulación de categorías o bajo la forma de préstamos metodológicos entre disciplinas, es posible comprender estas viejas-nuevas formas de pensamiento y acción sobre los tejidos sociales.

Aquí comienzan a surgir varios interrogantes ¿Cómo llegan los EECC a construir esta idea de cultura? ¿Cuáles son las transformaciones que tiene que vivir la antropología para que hoy establezcamos un diálogo con los EECC? ¿Si hablamos

de confluencias y tensiones lo hacemos a partir de temas, metodologías, o procesos de institucionalización? Creo que para responder estas preguntas necesitamos entender algunas de las transformaciones que vive tanto la antropología como los estudios culturales y el pensamiento crítico latinoamericano, sobre todo a partir de la manera como se comprende la construcción de una idea del «otro» y de cultura para elaborar un diálogo a partir de la consolidación de los EECC.

Los EECC nacen como una rama de conocimiento que busca comprender la cultura a partir de las prácticas sociales. Estos tienen origen en las críticas a una concepción estática de la cultura, al excesivo culturalismo que marca ciertas tendencias en la antropología, y como inquietud para abordar otros campos o sujetos de trabajo que rompan el paradigma de la cultura como expresión de una alteridad extrema. A partir de los desarrollos del Centro de Contemporáneo de Estudios Culturales de Birmingham, que recoge el trabajo de intelectuales como E.P. Thompson, Raymond Williams y Richard Hoggart, los EECC se fundan bajo la preocupación de conocer las transformaciones de la clase popular obrera unida a una inquietud muy fuerte por el rol de la cultura popular y su relación con la comunicación masiva en el mundo europeo de la posguerra.

De igual manera, en esta inquietud por comprender la complejidad de las relaciones e interacciones entre cultura y cambio social, dentro del contexto particular del capitalismo, surge uno de los mayores aportes atribuidos a los EECC: plantear el carácter relacional de la cultura en el que lo cultural está articulado con dispositivos de poder concretos, con lo político y lo económico.

### **Punto de partida: la vocación política**

Si tanto la antropología como los EECC se han hecho preguntas por la cultura y la identidad, para finalmente evidenciar su carácter relacional, es pertinente plantear preguntas sobre la manera en que estas problemáticas han sido abordadas ¿Cómo se devela la relación entre lo cultural y lo político? ¿Es suficiente enunciar y caracterizar los dispositivos de poder? ¿Cuál es el lugar del intelectual en medio de estas preguntas tan problemáticas? Muy posiblemente las respuestas a estas preguntas nos lleven a problematizar la ya conocida idea de «vocación política» de los EECC enunciada por Stuart Hall. Esta se puede comprender como una politización de la teoría y una teorización de la política, que, como bien lo plantea Eduardo Restrepo, está marcada por definir al trabajo intelectual como una labor política, fuertemente arraigada en la teoría o, quizá mejor, en la teoría como intervención política.

Recordemos que Hall (2010), más que definirse como un académico, asume su papel como el de un intelectual en el sentido gramsciano, siguiendo las líneas descritas anteriormente. Esta vocación política estará relacionada con la articulación entre

investigación y compromiso, al plantear de frente, la vinculación entre academia y sectores populares, que, para el caso de Birmingham, se constituyó como preocupación fundante al conocer y enunciar las transformaciones y problemáticas que vivía la población obrera inglesa de la postguerra.

El punto a desarrollar a continuación es que esta vocación política atribuida a los EECC, no es exclusiva de estos, sino que posee unos antecedentes, adscritos a las ciencias sociales. No se trata de plantear quién o qué es más legítimo, o si la legitimidad está dada en términos de mayor reconocimiento. El ejercicio que quiero realizar es develar la vocación política de los EECC para evidenciar sus sellos distintivos y reconocer algunos aportes importantes, que también provienen desde el pensamiento crítico latinoamericano. Estos aportes nos permiten reflexionar sobre el método y la producción de conocimiento en los mundos contemporáneos, ya que estas dos tendencias han influenciado el trabajo de investigadores y autores recientes, y además han logrado dar un giro político al tema del método.

De esta manera, en relación con los problemas abordados y la vocación política de los EECC, haremos un esfuerzo por comprender sus particularidades y lugares de enunciación. Acotación necesaria ya que los EECC no son un corpus homogéneo y cada escuela posee orientaciones distintas para abordar el debate en cuestión. Así, las problemáticas abordadas, tanto la relación entre investigación y compromiso adquieren expresiones distintas como los EECC de Birmingham, los desarrollados en EEUU y aquellos que toman vida en Latinoamérica.

### **Los EECC desde Birmingham**

Raymond Williams señaló en algún momento que la cantidad de significados a los que hace alusión la cultura, convierten este término en «una de las dos o tres palabras más complicadas de la lengua inglesa». No sería para menos, ya que dicha capacidad expresiva nos ilustra el contexto en el que los EECC ingleses se gestan, teniendo en cuenta que estos análisis se ubican a comienzos de los años 50 en la Inglaterra de la postguerra, la cual está caracterizada por la afirmación del Welfare State, por la americanización de los mensajes culturales, pero sobre todo, por la industrialización como vía segura hacia el progreso y único medio para reactivar la sociedad frente a la debacle de la guerra y la amenaza comunista.

De esta manera, como resultado directo de los procesos de proletarianización y urbanización, emergería el interés de los primeros teóricos de los EECC por comprender las transformaciones evidentes en las manifestaciones de la cultura; entendidas estas últimas en un sentido amplio, más allá de la tradicional interpretación que relacionaba la cultura europea con lo culto, los EECC denunciaron la relación de poder que dicha conexión establecía de facto, e intentaron socavar la preeminencia de dicho totalitarismo discursivo. Es así como surgiría el amplio espectro de la cultura popular.

La cultura popular significaría la inversión de los sujetos de la cultura, donde el interés desde un sujeto aristocrático como máximo representante de la cultura, se situaría en la clase obrera y en las profundas modificaciones que introducía el desarraigo desde lo rural hacia la vida en las fábricas de las ciudades. Al igual que una sociedad que se caracterizaba por comprender la cultura como algo común con los escenarios del poder, le sucedía una sociedad marcada por una cultura separada y fragmentada, propia de las clases ciudadanas subordinadas.

De igual manera, los canales de transmisión de la cultura se transformarían en función de una sociedad que se reconstruía en torno al consumo. Sería, entonces, un contexto comunicativo en el que comenzaba a destacarse la irrupción de las tecnologías de la comunicación empleadas en la propaganda de guerra, pero repensadas en función de la uniformidad y comercialización de los mensajes a una escala masiva. Los aportes de Richard Hoggart, Raymond Williams y E. P. Thompson son considerados como los pioneros de esta clase de estudios. En referencia a este triunvirato es ampliamente conocida la crítica de Hall en referencia al enfoque eminentemente culturalista de sus antecesores en detrimento de los mecanismos de producción de la cultura.

Pero quisiera apartarme de dicha discusión, para fijar la mirada en otra arista de la discusión planteada por el mismo Hall, expresada en el modo de hacer academia de los EECC ingleses y que estaría marcada por el compromiso de la academia con los sectores sociales con los que trabaja y su vocación para incidir en el espectro político inglés. Este aspecto que sobrevivirá a los EECC ingleses se puede apreciar a través de tres particularidades, que pienso conveniente rescatar para reflexionar sobre la relación entre los EECC y la antropología contemporánea.

La primera característica de los EECC tiene que ver con su enfoque, dirigido a comprender las profundas transformaciones que se gestaron en las clases obreras inglesas, en una permanente tensión entre aceptación pasiva y reinención dinámica. Thompson, por ejemplo, se preocupó por entender la manera como las formas de producción capitalista configuraron la clase obrera, pero además buscaba resaltar los mecanismos de resistencia y readaptación cultural de este sector social, en el momento que toma conciencia de su posición e identidad dentro del espacio social inglés.

La segunda característica está relacionada con la pertenencia a partidos políticos de, por lo menos, dos de sus tres autores más representativos. Thompson perteneció al partido comunista inglés y Raymond Williams al partido Laborista. Así que, contrario a una falsa concepción de la objetividad, pensada al margen del devenir social, estos autores representaron una toma de posición en el conjunto de vectores de fuerza que sirve como motor a la dinámica social.

Tercero y, último, dichos autores serían piezas claves en la sociología y las políticas desarrolladas por el partido Laborista. Frente al aislacionismo y el conservadurismo del contexto político inglés para finales de la década de 1970 y comienzos de 1980, la Escuela de Birmingham representó un trabajo activo de incidencia social. De esta forma y a manera de síntesis, frente al activismo de escritorio, la Escuela de Birmingham significaría la opción de trabajar desde la academia en la transformación de una sociedad más consciente de su constitución reciente y de los mecanismos profundos susceptibles de operar como piezas claves de su devenir.

### **Desde el otro lado del atlántico: los estudios culturales en Estados Unidos**

De acuerdo con John Beverley (1996) en su texto «Sobre la situación actual de los estudios culturales» el éxito del modelo planteado por el Birmingham Center for Cultural Studies existió debido a que en medio del contexto de los finales de años sesenta marcado por una álgida movilización social y las luchas de descolonización se originó una abierta demanda a las universidades para que tomaran partido frente a estos hechos.

El fuerte sentimiento de «cansancio» que se respiraba sobre las humanidades, unido al contexto político del momento, devino en un llamado de atención a los centros de producción académica, para asumir y dar cuenta de las transformaciones y nuevos problemas a los que se veía enfrentada la sociedad.

A partir de este llamado de atención, se esperaba que los EECC en EEUU se consolidaran de una manera similar a lo sucedido en Birmingham, pero allí, sucedió de una manera distinta. Si bien en Birmingham los cuestionamientos alrededor de la clase obrera y la cultura popular fueron una constante, vamos a encontrar que aquí la preocupación por los sectores populares casi desaparece. Como señala Cusset (2005) para el caso estadounidense es importante resaltar que, con la fuerte arremetida conservadora del contexto político del inicio de la década de 1980, el discurso político relacionado con el marxismo, sello distintivo de los EECC, se ausenta casi que por completo del discurso universitario.

Así, los EECC en Estados Unidos se arraigan ya no desde la clase y la cultura popular, sino desde los «dispositivos de verdad, transitorios, tácticos y políticos» (Cusset, 2005). El panorama político marcado por el conservadurismo, unido a la latente preocupación por las reivindicaciones provenientes de las luchas de descolonización, y los derechos civiles, pero también por el giro hermenéutico de la antropología, hacen que los EECC en EEUU se arraiguen en departamentos de literatura y crítica literaria donde la relación de lo cultural y lo político se expresa en los debates de la narrativa y la representación. Las influencias de autores como Clifford Geertz y Michel Foucault se expresan con claridad en este momento,



demostrando grandes puntos de confluencia en cuanto a reflexiones por el poder, desde las micropolíticas hasta las presencias o ausencias en los debates de la representación. Este contexto produce una relación inédita entre teoría literaria e izquierda política. Para Cusset «después del textualismo anarquista-poético indolente de los setentios, y de la mano del pluralismo literario de los derridianos de Yale, la revolución conservadora de la época de Reagan provocará el regreso del reprimido: el famoso referente, evacuado por las versiones formalistas de la teoría francesa, reaparece de repente bajo el nombre de política identitaria» (Cusset, 2005: 141).

Desafortunadamente en este momento la reivindicación de las minorías y sus diferencias llevan a hacer una lectura muy aislacionista de sus problemáticas, y encontramos, además, un distanciamiento muy fuerte entre los centros de producción de conocimiento y la sociedad. Ante la ausencia de una clase social suplente «los culturalistas norteamericanos comenzaron a buscar en la cultura popular síntomas de resistencia que no encontraban en la política. Desde ahí se acuñó la idea de la resistencia cultural de los marginales, los desposeídos y los discriminados, frente a la cultura dominante, que además se expresa como lo dijimos anteriormente en los debates por la construcción de narrativas y el poder de la representación» (Quiroz, 2003).

La fuerte arremetida neo conservadora por parte de ideólogos, tanto en EEUU como en Inglaterra, tuvo por consecuencia que se estableciera una ruptura entre los discursos políticos de izquierda elaborados desde las universidades y la izquierda real. En el caso de los EEUU, para Cusset «en las dos últimas décadas, la izquierda “cultural” de los radicales de campus y la izquierda política estadounidense se prodigan reproches mutuos: aquella acusa a ésta de no haber sabido renovar su discurso clasista y sindical frente a los argumentos de la revolución conservadora, y ésta reprocha a aquella, aun más a menudo, haber desertado del campo social en vistas de una oposición estrictamente cultural armada con símbolos y retórica, o –haber ocupado el departamento de inglés en el momento en el que la derecha tomaba la casa blanca–según la afortunada formula de Todd Gitlin» (Cusset, 2005: 195).

Como vemos la «vocación política» de los EECC se diluye, desde mi opinión, no porque no se politice la teoría o no se teorice la política, sino porque en el fuerte distanciamiento que hay entre universidad y sociedad, unido a las prácticas académicas que trae el giro hermenéutico, podríamos plantear que la relación de la investigación y compromiso se diluye en las disputas de la enunciación. Lo cual es claramente visible en la excesiva denuncia que ante la exclusión, la desigualdad, el racismo y la opresión, que se identifican como los problemas de los EECC y las ciencias sociales del momento, la solución se plantea en abogar por las

políticas culturales de reconocimiento que, como cortinas de humo, disimulan problemas estructurales relacionados con la inequitativa distribución de recursos económicos y simbólicos.

Así, pareciese que frente a los dilemas de la narrativa o la representación, los derechos de las minorías y las reivindicaciones de corte excesivamente etnicistas o culturalistas, tanto las ciencias sociales como los EECC hubieran entrado en un letargo que, a pesar de afirmar la vocación política al dar cuenta de estas políticas identitarias, los hubiera hecho olvidar otra premisa. El hecho de problematizar el poder, y de enunciar la vocación política o la relación entre investigación y compromiso se plantea con el fin de contribuir a la transformación de una sociedad agobiada y doliente, que poco a poco tanto la antropología como los EECC han olvidado lo cual parece reafirmarse en las políticas culturales que se arraigan con fuerza a partir de la entrada en vigencia del multiculturalismo. Hecho que permeará no solo a EEUU, sino a Europa y a Latinoamérica en particular.

### **Latinoamérica: una revisión del compromiso**

El pensamiento crítico latinoamericano se mezcla con la historia de los devenires sociopolíticos del continente, más allá de una reflexión a posteriori, se ha construido como un pensamiento para la acción, por lo que se propendrá un lazo de continuidad entre tres generaciones de autores latinoamericanos, que están estructuradas dentro de la creación nacional por el problema de la exclusión. Por su parte, en Latinoamérica los EECC retoman la idea de cultura popular como resistencia, siguiendo muy de cerca algunos de los planteamientos de Birmingham en cuanto a la preocupación por la cultura popular, donde los EECC se han desarrollado de la mano de Jesús Martín-Barbero y Néstor García Canclini, como máximos representantes de esta tendencia.

Según Quiroz (2003) «La propuesta de Martín-Barbero es colocar el debate sobre la investigación en comunicación en un plano internacional, eminentemente cultural que, atravesado por los procesos económicos, sociales y políticos, otorgue nuevas posibilidades para la investigación. Por ello, Martín-Barbero investiga las mediaciones, concepto con el que se refiere a las formas, condiciones y espacios desde los que los medios de comunicación son producidos y consumidos; y que consisten en un proceso por el cual el discurso narrativo de los medios se adapta a la tradición narrativa popular en el que las audiencias aprenden a resistir a la hegemonía cultural y a reconocer su identidad cultural colectiva en el discurso de los medios».

De otro lado, Nestor García Canclini, antropólogo mexicano conocido como otros de los grandes en EECC en Latinoamérica, a través de su concepto de «Culturas Híbridas» sostiene que la hibridación entre lo amerindio y lo hispano permite una forma de cultura que resiste con éxito la penetración de la cultura norteamericana. Tanto Martín-Barbero como Canclini, y los desarrollos de lo que

ha podido denominarse como estudios culturales en Latinoamérica han tratado de valorar la capacidad de las clases populares y de la cultura popular para restringir e interpretar las ideologías hegemónicas en términos de intereses sociales de dichas clases. «Así encontramos un reconocimiento a la potencialidad de la cultura popular con la democratización de la cultura, que plantean abiertamente una fuerte relación entre EECC, política y proyectos culturales, que reconoce la cultura en sí misma en un asunto político, al otorgar un papel destacado a los nuevos movimientos en la formación de la cultura popular» (Quiroz, 2003).

Una de las críticas fuertes que han recibido los EECC en Latinoamérica, a pesar de la fuerte inquietud por las culturas populares, es que olvidaron los aportes de la economía y la sociología política, planteados no sólo desde Birmingham, sino desde propuestas anteriores desarrollados desde hace más de 50 años, y que han buscado profundizar en el conocimiento de la realidad política y económica del continente Latinoamericano.

Ahora bien, como estamos tratando de identificar puntos de encuentro o posibles tensiones entre los EECC y la antropología enmarcada dentro del pensamiento crítico latinoamericano, me parece que un ejercicio interesante puede ser el revisar esos aportes que se plantean como ideas fundamentales y exclusivas de la práctica académica de los EECC. Si nos ponemos en la tarea de hacer la reflexión desde el caso colombiano, este nos demuestra que las críticas que le plantean los EECC a las ciencias sociales, son hechas con anterioridad en nuestro continente y, por lo tanto, deben ser consideradas al abordar el problema en cuestión.

Así podríamos preguntarnos si la relación entre cultura y poder, o entre academia y sociedad, o entre investigación y compromiso, no es algo que ya había sucedido con antelación en el caso latinoamericano. Porque en este caso, me parece que desde la propuesta de varios intelectuales, desde inicios del siglo XX ha existido una constante por responder a los problemas que aquejan a la sociedad.

En cuanto al pensamiento crítico latinoamericano, una primera generación de pensadores que emergería a finales del siglo XIX estaría compuesta por José Carlos Mariátegui, Manuel González Prada, y Víctor Raúl Haya de la Torre, para el caso peruano, quienes manifestaron una inquietud muy fuerte hacia la relación de las «culturas populares», poblaciones indígenas, campesinas y su exclusión y discriminación con problemas ligados a la tenencia de la tierra. Donde el problema del indio es el problema de la tierra como lo dejaría manifiesto Mariátegui en sus 7 ensayos sobre la realidad peruana. Lo mismo puede suceder con Manuel Quintín Lame y José Martí para el caso cubano, que se enfrentaron al problema de la construcción de la nación en medio de una estructura colonial heredada. Una línea de intelectuales latinoamericanos que abiertamente abordaron los problemas de poblaciones indígenas y campesinas haciéndose preguntas desde la economía política para poder explicar la exclusión y desigualdad de estas poblaciones.

En este sentido, Gonzales Prada en su ensayo «Nuestros Indios», criticaría las bases sociológicas y etnológicas para interpretar la realidad peruana de su tiempo, en tanto conjunto de enunciados dogmáticos y contradictorios. Además, en un esfuerzo que luego desarrollaría Mariátegui, profundizaría en el problema de la raza y su subordinación en un contexto atravesado por las fronteras étnicas de la colonia y su mutación hacia la exclusión de clase social.

La segunda generación de pensadores raizales latinoamericanos estaría enmarcada en los comienzos de la agroindustria y la proletarización rural a comienzos del siglo XX y en función de la interpretación desde los contextos locales. María Cano, José María Arguedas, García Nossa, Gerardo Molina e Ignacio Torres Giraldo, darían paso a su obra en medio de los procesos de movilización y sindicalización de sectores populares. Su trabajo significaría un paso adelante en la reflexión, en función de la emancipación de las mujeres obreras y rurales (María Cano), de la convivencia en la diversidad racial y el respeto a la autodeterminación de los pobladores en sus territorios (Torres Giraldo) y de la necesidad de una redistribución rural acorde con los objetivos de progreso acordados en conjunto (Antonio García).

Recogiendo este legado, me parece que para el caso colombiano es importante mencionar y resaltar la labor de intelectuales que desde la labor profesional y desde la academia procuraron visibilizar la vocación política de las ciencias sociales, no sólo en la relación entre teoría y política, sino a través de una labor comprometida que está muy cercana a la idea de intelectual orgánico de Gramsci, retomada por los EECC ingleses.

Así, la tercera generación continuaría con el ejercicio interpretativo de la construcción de nación en el contexto de la década de 1970, cuyo esfuerzo se dirigió a comprender las causas del período de la Violencia en Colombia, pero también el de las luchas por la tierra, en medio de un proyecto de país que siempre fue mestizo, pero que nunca logró borrar los colores negros e indios de su paleta original. Autores como, Orlando Fals Borda, Jesús Antonio Bejarano, Eduardo Umaña Luna, María Teresa Findji, Luís Guillermo Vasco, Virginia Gutiérrez de Pineda, merecen nombrarse en este grupo de pensadores raizales. Raizales dado que, según Fals Borda, a partir de un esfuerzo teórico propio supieron articularse con lo universal, reinterpretabo dichos mensajes y generando nuevos contenidos a la luz de una praxis específica y local, lo cual ha sido altamente necesario en un ámbito en el que la neutralidad académica e investigativa se impone como práctica discursiva para gozar de la legitimidad y del reconocimiento de sus pares.

Sin embargo para este caso, haremos un ejercicio anecdótico, buscando refrescar la memoria con un rápido recorrido histórico, que posteriormente dará lugar a la reflexión acerca de cómo en el llamado de atención por el compromiso y la

transformación retomamos una pregunta de corte metodológico, que nuevamente evidencia la superposición de campos y herramientas utilizadas entre la antropología dentro del contexto del pensamiento latinoamericano y los EECC.

En el contexto de la industrialización de las áreas rurales, el grupo de «Los Nuevos» (1920 -1930) fue un grupo de intelectuales que, inspirados en las ideas de Rafael Uribe Uribe en cuanto al papel intervencionista del estado y su responsabilidad frente a la transformación de la estructura agraria, buscaron dar cuenta de problemáticas agrarias desde la academia. Aquí se pueden nombrar algunos de sus miembros como Juan Friede y Antonio García (Arocha, 1984: 46). Otro antropólogo poco nombrado es Gregorio de Hernández de Alba de la década de 1940, quien «pronto se deslindó de las etapas que transformarían esta entidad en Instituto Colombiano de Antropología. El interés de este pionero del indigenismo y la antropología aplicada no era compatible con el desarrollo de la investigación pura, conforme a lo que concebía Rivet. De ahí que Hernández de Alba se uniera con Juan Friede y algunos del grupo Los Nuevos, como Antonio García y Guillermo Hernández Rodríguez, para constituir el Instituto Indigenista Nacional. Sus diagnósticos socioeconómicos son esfuerzos pioneros por realizar una investigación social comprometida con las luchas agrarias de los andinos» (Arocha, 1984: 49). Según Antonio García el indigenismo en Colombia se puede dividir en tres periodos: el proceso colonial del indigenismo, el proceso republicano del indigenismo caracterizado por ideas socialistas de la segunda Revolución Francesa y el tercero, que se dio con el primer Congreso Indigenista Interamericano y la organización del Instituto Indigenista Nacional en 1941 (Perry, 2006: 9).

De la década de 1950 a 1960 con «Fals como decano de sociología y viceministro de agricultura y Camilo Torres como docente en la UN y miembro de la junta directiva del Incora» (Guzmán Campos, 1968 en Arocha, 1984: 64), podemos resaltar la transformación en la orientación del departamento de sociología de la Universidad Nacional, que había pasado de ser el soporte del desarrollismo frente nacionalista, al escenario del lanzamiento de una utopía socialista lo cual desembocó en la creación del frente unido y la abierta militancia política de estudiantes y profesores que se marginaron de continuar en las actividades de consultoría y apoyo a los programas de desarrollo gubernamentales para meterse de lleno en la militancia política.

Aquí podemos enunciar también la conocida salida de Gerardo Reichel Dolmatoff de la dirección del departamento de antropología de la Universidad de los Andes, como respuesta a la movilización de los estudiantes de dicha universidad frente a la expulsión de profesores como Juan Villamarín, quien al retomar la tesis del materialismo histórico y las teorías de la dependencia, hablaba en sus clases de la necesidad de aportes críticos al desarrollo de la disciplina (Arocha, 1985).

También son ampliamente conocidos los trabajos de grupos como «la Rosca» (Orlando Fals Borda) o «los solidarios» (Luis Guillermo Vasco, Víctor Daniel Bonilla, María Teresa Findji) que plantearon metodologías de trabajo participativo, de lado de los sectores populares, comprometidos con las luchas del sector indígena y campesino del país y que, con el tiempo, se convirtieron en sellos distintivos de las ciencias sociales del país.

Tal vez uno de los hechos más determinantes para el contexto latinoamericano fue la firma en los años 70 de la «Declaratoria de Barbados por la liberación indígena, firmada por un grupo de científicos sociales (...) que continuaba con la línea trazada por Guillermo Bonfil Batalla, Rodolfo Stavengahen, Pablo González Casanova, André Gunder Frank, Gustavo Pérez Ramírez, y otros para quienes el aniquilamiento físico y cultural de los indios americanos era inseparable del proceso de expansión capitalista.(...) Unos meses después de que este documento se conociera, Nina de Friedemann asumió la responsabilidad de preparar ensayo crítico que recogiera la opinión la opinión compartida por este grupo. (Arocha, 1984:81)

Este ensayo crítico escrito por Friedemann, «Antropólogos y Antropología en Colombia: sus responsabilidades», representaba un reclamo ante la comunidad internacional por cuanto exigía simetría tanto en las relaciones profesionales entre los investigadores extranjeros y nacionales. (Nina de Friedemann, 1971: 11, 13 en Arocha 1984: 81). «(...) Era una reiteración del pluralismo por su condena a esa investigación social preocupada exclusivamente por los indígenas (...). Requería, por el contrario una ciencia sin la máscara de la neutralidad valorativa, enfocada sobre culturas negras, indígenas, campesinas y urbanas, y convencida de que los científicos podían utilizar sus conocimientos para evitar genocidios y etnocidios» (Nina de Friedemann, 1971: 7, 13-15 en Arocha 1984: 82).

Todos estos procesos desembocaron en la conformación de unas ciencias marcadas por el sello del compromiso, que a partir del accionar de estos colectivos e intelectuales, reafirmarían la vocación política de las ciencias sociales para demostrar que, en el caso colombiano y latinoamericano, éstas deberían estar al servicio de la transformación de los problemas de la sociedad.

## **Reflexiones finales**

Después de exponer en relación las características más claves del pensamiento latinoamericano, la antropología en el caso colombiano y los EECC, por un lado podemos ver que lo paradójico es que los aportes característicos de los EECC, como pueden ser la definición relacional de cultura, o la apuesta política expresada en una estrecha relación entre investigación y compromiso, se convierten en la punta de lanza para plantear las críticas hacia algunas formas de trabajo tanto de los EECC, como de la antropología de los mundos contemporáneos. Para

mí, se pueden sintetizar en el poco anclaje pragmático de los EECC, su débil metodología al igualar la etnografía como la toma de datos in situ, o su excesiva carga hacia el análisis semiótico o textual sin consideraciones prácticas posteriores.

En la actual antropología podríamos resumir que a partir de los diálogos transdisciplinarios necesarios, o del asumir las preguntas que nos demanda una antropología global y desterritorializada, hemos incurrido en el debilitamiento del trabajo de campo y el ejercicio etnográfico y el hecho de ser lugares de relación social donde debemos plantear soluciones reales que no sólo se den a partir de la enunciación y caracterización de los problemas. Porque el trabajo de campo y la etnografía se construyen a partir de las relaciones entre actores, a partir de esa nombrada relación entre investigación y compromiso enunciada por las ciencias sociales en Latinoamérica y EECC, lo cual no se soluciona solamente en la enunciación de la complejidad social, el campo de la representación o en los dilemas de la escritura misma (Vasco, 2003).

Por otro lado, en esta medida, tanto los EECC ingleses como la teoría crítica latinoamericana han construido un método de comprensión de lo social, que se puede consignar en tres grandes propuestas: i) una crítica al esencialismo culturalista, ii) una producción de conocimiento científico que reconoce los saberes populares y se construye en beneficio de los sectores con los que trabaja; y iii) el reconocimiento de una lectura contextual de las problemáticas sociales.

En primer lugar, tanto la teoría crítica latinoamericana como los estudios culturales, confrontan las disciplinas sociales tradicionales, desde la definición de su objeto de estudio, desde su práctica y desde su reflexión metodológica. La cultura deja de ser un objeto estático y se entiende como un escenario permanente de tensiones, confrontación y conflicto. Se reconoce entonces el carácter relacional de la cultura, articulada a dispositivos de poder reconocibles con lo político y lo económico, dejando en claro que la construcción de conocimiento esta mediada por esta relación. La producción de conocimiento, entonces, no puede desligarse del contexto en el que se produce, y por ello no puede asumir una postura neutral en su afán de conocimiento científico.

En segundo lugar, surgen preguntas claves por el papel del intelectual en la sociedad: ¿Es suficiente con enunciar y caracterizar los dispositivos poder? ¿Para qué se produce conocimiento? Las posibles respuestas a estos interrogantes nos pueden acercar a la idea de «vocación política» de los EECC, enunciada por Stuart Hall (2010). Esto es la politización de la teoría y la teorización de la política que, volviendo a Fals Borda, está marcada por definir al trabajo intelectual como una labor política y a la teoría como intervención política. Esta vocación política estará relacionada con la relación entre investigación, y el para qué de la producción de conocimiento, al plantear abiertamente la relación entre academia y sectores populares.

En tercer lugar, se reconoce que la construcción de conocimiento surja en un contexto determinado y que obedezca a ciertas especificidades. Es entendible que la preocupación política de los estudios culturales surja en el contexto de la Europa de la posguerra o que los estudios subalternos surjan en los contextos poscoloniales. Por ejemplo, el eje central de La «nación en tiempo heterogéneo» de Panthra Chatterjee (2008) reflexiona sobre el desarrollo de la modernidad en sociedades no occidentales, particularmente en la India postcolonial. Desde allí se propone fundar una epistemología que interprete la historia desde nuevas categorías, para evitar la superposición de historias y teorías occidentales a casos y contextos particulares.

Por eso es interesante reflexionar en la similitud de los procesos de consolidación de los Estudios culturales, de la antropología en Colombia y de la teoría crítica latinoamericana para evidenciar algunos elementos que rebaten la formulación de categorías neutras cuando se produce conocimiento y que también cuestionan su pertinencia y la manera en que este se produce. Retomando a Luis Guillermo Vasco (2003), la idea de objetividad representa una trampa cuando se confunde con un principio de neutralidad. De esta forma, tanto los EECC ingleses como el la teoría crítica latinoamericana evidencian un cambio sentido en la idea de método, al desligarse de la neutralidad impuesta por la academia y llaman al compromiso con los pueblos y grupos con los cuales se interviene.

En cuanto a la crítica a la institucionalización de las ciencias sociales y su poca capacidad de respuesta ante los conflictos sociales como hitos fundadores de los EECC, pareciese que hoy, estos y las ciencias sociales en general se hubieran sumergido en un letargo, en el que fuera suficiente hegemonizar el campo de la academia<sup>1</sup> y dar las luchas políticas en el campo de la representación, olvidando la vocación política más allá de la politización de la teoría, y sobre todo, la imperativa praxis enunciada en la teoría marxista o en la labor del intelectual orgánico enunciado por Gramsci, ambos pilares fundamentales de los EECC y de esas ciencias sociales comprometidas.

Si bien para el caso Colombiano tanto la antropología como los EECC hacen frente a un contexto marcado por el reconocimiento a la diversidad, también lo hacen frente a un duro panorama de conflicto político y social, que hace demandas a la manera como se construye el conocimiento. Por ejemplo en lo que se refiere al reconocimiento de derechos especiales a grupos que hoy son denominados como minorías étnicas, sabemos que la Constitución de 1991 ha aportado grandes avances. Si bien se ha obtenido el reconocimiento para la diversidad étnica y cultural ¿cómo evaluar un proceso en el que, a pesar de que se ha reconocido un estatus político a poblaciones tradicionalmente excluidas, al mismo tiempo la estigmatización y las desigualdades sociales y económicas de muchas poblaciones continúan acentuándose?



Es posible entonces que la antropología, las ciencias sociales y los EECC deban continuar reflexionando acerca de su vocación política para no sólo enunciar la diversidad, la diferencia cultural sino también la desigualdad, la discriminación, la exclusión, el racismo, etc. (problemas que se hacen más visibles cuando nos reconocemos como pluriétnicos y multiculturales) y, sobretodo, contribuir en su praxis a la solución de estos problemas, para no limitarnos a enunciados formales, como tal vez le pasó a esa «izquierda radical de campus» que en Estados Unidos abrió una enorme distancia entre academia y sociedad o que logró posicionarse en las instituciones universitarias de espaldas a la realidad social de un país.

Me parece que la posible «solución» de estas preguntas plantea otro desafío: que el compromiso se traduzca en un trabajo o en una valoración más trascendente de las acciones de los movimientos sociales y que el compromiso hable en la práctica propia. Creo que la relación entre cultura y poder debe llevar a una evaluación juiciosa de lo que podría representar la noción del «intelectual orgánico» dentro de la lucha permanente en la representación de diferentes sectores frente al estado y los sectores hegemónicos de la sociedad. Finalmente pienso que este es un llamado de atención a lo que los intelectuales estamos produciendo desde la academia y, sobretodo, a pensar la pertinencia y finalidad del conocimiento mismo.

### **Bibliografía**

Arocha, Jaime y Nina Friedemann (ed.). 1984. *Un siglo de investigación Social: Antropología en Colombia*. Bogotá, ETNO.

Beverly, John. 1996. «Sobre la situación actual de los estudios culturales». *Asedios a la heterogeneidad cultural*. Lima, Asociación internacional de Peruanistas.

Cusset, Francois. 2005. *French Theory: Foucault , Derrida y Cia y las mutaciones de la vida intelectual en los Estados Unidos*. Barcelona, Editorial Melusina.

Hall, Stuart. 2010. *Sin garantías: Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. En Eduardo Restrepo, Catherine Walsh y Víctor Vich (eds.). Popayán, Instituto de estudios sociales y culturales Pensar, Universidad Javeriana, Instituto de Estudios Peruanos, Universidad Andina Simón Bolívar, Envión Editores.

Perry, Jimena. 2006. *Caminos de la Antropología en Colombia: Gregorio Hernández de Alba*. Bogotá, Universidad de Los Andes.

Vasco, Luis Guillermo. 2003. *Entre Selva y Páramo: viviendo y pensando la lucha india*. Bogotá, ICANH.