

I D E N T I D A D E S

Núm. 8, Año 5
Junio 2015
pp. 01-25
ISSN 2250-5369

Introducción

Procesos de movilización y de demandas colectivas: estudios y modos de abordar 'lo político' en la vida social

Manzano, Virginia[1]
Ramos, Ana[2]

Los artículos de este número de la *Revista Identidades* fueron todos originalmente presentados del 29 de noviembre al 2 de diciembre del 2011, en el grupo de trabajo "Procesos de movilización y de demandas colectivas: estudios y modos de abordar 'lo político' en la vida social", en el marco del *X Congreso Argentino de Antropología Social*, realizado en la Universidad de Buenos Aires. En esa oportunidad, nos propusimos intercambiar los abordajes sobre las relaciones políticas que, desde distintos campos de estudio de la Antropología y de otras ciencias afines, venimos haciendo quienes pensamos los procesos de movilización y de re-configuración de las demandas colectivas. A partir de los debates suscitados en este encuentro, así como aquellos que continuaron en el transcurso de discusión y edición para la publicación de los artículos, fuimos identificando ejes comunes de análisis, pero también preguntas y perspectivas disímiles en nuestras formas de pensar la constitución de la vida social como un campo político. La publicación que presentamos aquí aspira a reunir esta heterogeneidad de contrapuntos de investigación para favorecer la reflexión unificada sobre las dinámicas que adquieren los procesos de lucha en su articulación con distintos ámbitos y niveles gubernamentales, con diversas fuerzas de mercado, con ONGs, con partidos políticos y/o con diversas trayectorias históricas e ideológicas. Desde la pluralidad de enfoques, procuramos avanzar en el conocimiento antropológico sobre las movilizaciones sociales y revisar las dimensiones epistemológicas y metodológicas puestas en juego para representarlas. Sabiendo que éste es un proyecto en marcha y de más larga duración, esperamos que este número de la revista sea una invitación para detenernos a pensar sobre las sensibilidades académicas desde las cuales solemos formular nuestros interrogantes, construimos los objetos de estudio, circulamos por –participamos en, y construimos—el "campo", producimos información y tomamos las decisiones sobre los modos de adentrar, vincularse e involucrarse con lo político.

[1] UBA, CONICET. Correo electrónico: virginiamanzan@gmail.com
[2] UNRN, CONICET. Correo electrónico: aramosam@gmail.com

Con estos propósitos en mente, presentamos a continuación los ejes que convocaron a este grupo de trabajo y una puesta al día del estado del arte sobre esos temas. Esta última es una selección arbitraria, emergente de una producción local de conocimiento y de la puesta en común de tradiciones y experiencias de abordaje diferentes. Pero así como a nosotras esta juntura nos resultó –y nos sigue resultando—una paralaje inspiradora, no sólo queremos compartirla sino también sumar nuevos intercambios a futuro.

La política como relación de poder o campo de fuerzas

La perspectiva analítica sobre la constitución y el ejercicio de relaciones de poder ha ganado centralidad en los estudios antropológicos desde la década del ochenta del siglo XX hasta la actualidad, en parte como desafío explícito a un estilo de abordaje de lo político formado bajo el influjo del estructural-funcionalismo británico allá por los años cuarenta.

De manera temprana la antropología efectuó un considerable esfuerzo por disociar la pregunta de lo político y el poder del Estado (Balandier, 1975), sin embargo, el Estado europeo moderno, cuyas características serían aquellas atribuidas por Max Weber (1972)- racionalidad administrativa, jerarquía estatuida y uso legítimo de la fuerza en un territorio delimitado- mantuvo una presencia central en los desarrollos antropológicos. El lenguaje de orden y trascendencia asociado al Estado (Pole y Das 2008) conjuntamente con la teoría estructural-funcionalista interesada en identificar las normas que mantenían la integración funcional de la sociedad contribuyeron a definir a la política como un dominio diferenciado de la vida social, o más precisamente, como una parte interconectada del sistema social –entendido como organismo-. El mantenimiento del orden, siguiendo a Weber (1972), dependía de la fuerza organizada pero también, en el sentido de Durkheim (2001), de lazos morales sostenidos por la interdependencia entre grupos y por intereses comunes que recurrentemente se amplificaban en el plano simbólico y ritual. En este marco, cobraron relevancia temas tales como la delimitación de instituciones políticas, la comparación de sistemas políticos, los tipos de autoridad constituidas, la coerción física, las normas consensuadas, los valores y el carácter integrador de los símbolos y los ritos.

Como ruptura con este estilo de análisis de lo político, hacia la década del ochenta, tal como afirmamos previamente, cristalizaron problemas y objetos de estudio en función de la comprensión de las relaciones de poder. Se partió del supuesto relativo de que el ejercicio de estas relaciones ocurría en los más variados lugares –no exclusivamente en aquellos definidos históricamente como políticos- y bajo diversas formas, es decir, no sólo bajo la forma de autoridad constituida o de coerción mediante el uso de fuerza física. Es así que se tomó distancia de la concepción de lo político como dominio para atender a las relaciones de dominación, resistencia, lucha y conflicto (Pires do Rio Caldeira, 1989; Vincent, 1988). Este nuevo enfoque supone que las relaciones de poder están atravesadas por distintas modalidades de desigualdad social, asimismo, no son totales ni se encuentran sobre

formas fijas puesto que la dominación coexiste con la resistencia a la dominación, de ahí la importancia de estudiar las mismas desde su constitución histórica y cotidiana.

El abordaje de relaciones de poder permitió renovar temas y dimensiones de análisis, instaurando un número significativo de problemas de investigación, muchos de los cuales serán retomados, reelaborados y rebasados por los trabajos reunidos en este número.

Las miradas atentas a las relaciones de poder dejaron atrás la descripción de las sociedades o las culturas como aisladas y estáticas en el tiempo –procedimiento representativo de la antropología clásica-, sin embargo, introdujeron nuevos problemas relativos a cómo pensar las ligazones y las temporalidades históricas. Reconocer que las sociedades están entrelazadas a un orden capitalista internacional actuó principalmente en sentido referencial y contextual, puesto que se avanzó menos en averiguar cómo se establecieron histórica y culturalmente esas ligazones y sus cambios a través del tiempo. Por lo general, prevaleció un enfoque macrosocial, de larga duración, que explica las ligazones a través de la reconstrucción de una única lógica de desenvolvimiento histórico como es la del capitalismo europeo, opacando de ese modo el lugar de historias diferentes y múltiples y el aporte de las mismas a configuraciones diversas de sociedad. Como contrapartida, otros estudios pusieron el foco en procesos dinámicos de constitución de relaciones de poder, recortando como objeto de indagación a los encuentros coloniales, para dar cuenta de la mediación cultural en los procesos de cambio. Se recuperó el papel activo de los sujetos en el establecimiento de cambios/continuidades así como también en la construcción de sus historias y en la manera en que agencian las transformaciones que no necesariamente coinciden con los términos en que son efectuadas y vivenciadas por potencias europeas. Efectivamente, se formularon interrogantes sobre los distintos modos de organizar el tiempo y la historia, poniendo en duda un supuesto generalizado relativo a que la conciencia histórica de los pueblos que tradicionalmente estudió la antropología fue producto exclusivo de la lucha contra el colonialismo (Balandier, 1975). Las relaciones de poder, entonces, dan forma a la manera en que se organiza el tiempo y la narrativa histórica y también a las opciones de los investigadores en cuanto a evitar convertir narrativas históricas múltiples a la temporalidad cronológica hegemónica (Herzfeld, 2012).

Los trabajos de este número se harán eco de estos problemas pero los plantearan en distinto modo. El lector podrá apreciar cómo el trabajo de Nahuelquier, Sabatella y Stella explora los marcos de interpretación y contextos de posibilidad para actualizar memorias, recuperar vínculos, lazos afectivos y formas de hacer política en la experiencia de un parto vivido colectivamente por integrantes de una organización mapuche urbana. Por su parte, Lenton propone la noción de *política indígena* para señalar un modo diferencial de organizar las cronologías de formación de militancia indígena en sus tensiones y desafíos a los escenarios hegemónicos estatales y a saberes académicos no menos hegemónicos. En otros casos, las memorias e imaginarios anclados en prácticas de producción y reproducción de la vida social se transforman en insumos para la constitución contradictoria de sujetos colectivos, aquello que Valeria Iñigo Carrera denomina creativamente como

"montaje de naturalizaciones" para el caso de los Qom del este de la provincia de Formosa.

Al mismo tiempo, asumir que las relaciones de poder no son totales y que la dominación coexiste con la resistencia, permitió reflexionar acerca de la historia y la práctica de los sujetos, pero estableció nuevos dilemas vinculados con la conceptualización de la noción misma de resistencia y con un nuevo entendimiento acerca de los procesos de formación de conciencia colectiva y de las formas que toma lo político, la hegemonía y la configuración de campos de fuerzas. En relación a esto, las consideraciones del politólogo James Scott (1976, 1985) sobre resistencia cotidiana, inspiradas en el estudio de las raíces normativas de la política campesina en el Sudeste Asiático, se convirtieron en uno de los focos sobre el que gravitó gran parte del debate pero también de miradas innovadoras sobre las relaciones de poder.

Puntualmente, Scott debate, por un lado, con los economistas neoclásicos que entendían la conducta de los "campesinos" como irracional y como obstáculo para la modernización y el desarrollo; por otro, con las interpretaciones de algunas variantes del marxismo que atribuían la pasividad política de los campesinos a una "falsa conciencia" y señalaban como camino de organización política al papel de los intelectuales externos a esa clase. Scott intentó identificar lo que denominó como formas encubiertas y cotidianas de resistencia, como por ejemplo la ralentización, el hurto o la caza furtiva, entre otras (Scott, 1985).

Scott (2000) también incorporó la noción de transcripción oculta (*hidden transcripts*) para referir tanto a los espacios sociales, relativamente aislados, en los cuales los subordinados pueden desarrollar su crítica a la dominación por canales y códigos distintos a los disfraces con los cuales la resistencia se viste en la escena pública (rumores, chismes, cuentos populares, canciones, gestos, el teatro, el hurto, los engaños y las fugas). A diferencia de la transcripción oculta, la pública, según Scott, se caracteriza por la actuación de los subordinados de acuerdo a las expectativas de los poderosos; en tanto que los dominantes sobreactúan la dominación.

Estas ideas de Scott marcaron las elaboraciones de las etnografías durante las décadas del ochenta y noventa, llamando la atención sobre un ámbito discreto de conflicto político distinto al que las ciencias sociales especializadas suelen estar habituadas como son los espacios relativamente abiertos de las democracias liberales y las rebeliones, manifestaciones, protestas o revoluciones. La marca sobre las etnografías no ha sido necesariamente por adhesión a los planteos de Scott, lo fue también por los cuestionamientos y los debates que habilitó. Principalmente, se ha cuestionado la distinción dicotómica entre subalternos y dominantes (Abu-Lughod, 1990; Ortner, 1995; Gledhill, 2000) tanto como la existencia de un espacio autónomo de la subalternidad sin advertir hasta qué punto esos espacios son constituidos desde relaciones de poder. Así, algunos sostuvieron que si la resistencia ocurría fuera de los espacios de relaciones de poder, suponiendo que Scott sólo entendía como relación de poder a la arena pública en la que se encuentran dominados y dominadores, el dilema consistía en saber cómo resistir y a qué resistir. Asimismo, en este planteo parecería no existir ninguna contra-estrategia o contra discurso con un mínimo de estructuración y forma colectiva. En función de esto, algunos autores recuperaron los

trabajos de los Comaroff (1991) y la escuela de Birmingham tanto como el enfoque de Foucault (1976, 1977, 2006) sobre la operatoria de las relaciones de poder y la constitución de subjetividades.

A su vez, el concepto de resistencia en Scott lleva adherida la discusión con el marxismo y, en particular, con la noción gramsciana de hegemonía. La resistencia viene a referir prácticas y discursos fragmentarios, implícitos, individualizados, aislados y ocultos. Por ello, otros señalaron que Scott (1985, 2000) entiende la hegemonía como "consenso ideológico", considerando que no existe consenso en situaciones sociales de dominación, ya que los dominados, lejos de aceptar su situación, inician todo tipo de maneras sutiles de resistir, socavar y, en algunos casos, enfrentar esos mundos desiguales. En este punto, una aguda polémica tuvo lugar en torno del uso del concepto de hegemonía. Para algunos la hegemonía debe ser utilizada para comprender la lucha antes que el consentimiento (Roseberry, 1994). Así, complejizando la noción de campo de fuerzas del historiador E. P. Thompson (1984), se orientó el uso del concepto de hegemonía para analizar cómo los subordinados deben adoptar formas y lenguajes de la dominación para que sus protestas sean escuchadas y registradas, y cómo, al mismo tiempo, detentan la capacidad para redefinir sobre qué ejes se plantea la disputa (Roseberry, 1994).

En cuanto a la producción de contra-discursos y contraculturas las elaboraciones de la corriente de estudios culturales de Birmingham han tenido un papel destacado, en un marco de intereses generales por la cultura, la historia, la política obrera, los medios de comunicación masiva, el feminismo y la crítica literaria. En el lenguaje de unos de sus miembros más influyentes para la antropología, como Paul Willis (1988), el "nivel cultural" se caracteriza por lo cotidiano, inconsciente, fragmentario, espontáneo, ambiguo e informal, por eso mismo es una fuente de creatividad, innovación e inspiración para el cambio. No obstante, sostuvo Willis, toda crítica ceñida al nivel cultural contribuye a la reproducción de la sociedad. Si bien desde este planteo se llamó la atención sobre la productividad del nivel cultural en el marco de los debates marxistas, se continuó pensando a la sociedad como compuesta por niveles diferenciados y jerarquizados unos por sobre otros, como por ejemplo la organización política consciente. De todas formas, a diferencia del planteo de Scott, estos trabajos mostraron cómo trabajan las culturas a través de las contradicciones, ensamblando materiales distintos y generando productos singulares mediante la apropiación y reelaboración de elementos. Asimismo, prestaron especial atención a las formas por las cuales se expresan los contra-discursos en distintos estilos de vida, rituales o movimientos mesiánicos. Algunos puntos en común pueden advertirse entre este enfoque y el de los Comaroff, aunque estos últimos no otorgan un valor *per sé* a las formas culturales con respecto a la organización política, procedimiento más propio del marxismo. Los Comaroff entienden como producto singular al sionismo tsidhi en Sudáfrica, en tanto búsqueda por significar las profundas transformaciones del orden económico y social a través de la utilización de elementos contemporáneos como la salud, la producción industrial, las formas de estado conjuntamente con lenguajes del cristianismo y visiones de la tradición tswana.

Quienes recuperaron en antropología al enfoque de Foucault produjeron críticas más profundas a la distinción dicotómica entre posiciones dominantes y subalternas. En este punto revalorizaron el abordaje foucaultiano, señalando que la resistencia es parte de un campo entrecortado por relaciones de poder. A lo largo de toda su obra, Foucault estuvo interesado por el problema del poder, anclando esta preocupación en un doble registro. Por un lado, el intento de desplazar la mirada del problema del poder como un tema concerniente a la legitimidad y obediencia para colocar en su lugar el problema de la dominación y el sometimiento. Por el otro, el esfuerzo por redefinir algunas interpretaciones marxistas que asociaban el poder a su capacidad represiva para colocar allí la capacidad productiva del poder. En el planteo de Foucault la dominación no se entiende como un hecho macizo, como una dominación global de uno sobre los otros sino que se trata de comprender las múltiples formas de dominación que se ejercen en el interior de la sociedad. La dominación, la sujeción, los múltiples sometimientos o en otros términos el ejercicio mismo del poder no es algo circunscripto al Estado sino que requiere una mirada sobre el cuerpo social. Esta visión microfísica también se sustenta en el estudio genealógico, particularmente en el rastreo histórico de las técnicas de castigo, dando cuenta de una mecánica del poder que se inventa entre los siglos XVII y XVIII en el occidente europeo. Esta técnica, a la que denomina poder disciplinario se sostiene antes que en el derecho en los saberes médicos y psiquiátricos y se apoya en los cuerpos y las acciones antes que en la tierra y sus productos. La economía del poder tiene que lograr hacer crecer la fuerza sometida y la fuerza y eficacia de quien la somete.

Como han planteado algunos investigadores, en Foucault el poder no es sólo control negativo de la voluntad de los demás mediante la prohibición; las formas dominantes de conocimiento social no son meramente ideologías que legitiman relaciones opresivas, sino que constituyen el fundamento de las "tecnologías de dominación" sobre las personas: regímenes de verdad. Centralmente, las relaciones de poder conforman sujetos humanos que actúan y piensan de determinada manera (Ghedhill, 2000). Si en Scott la resistencia era extremadamente externa a las relaciones de poder, en el caso de Foucault se le ha cuestionado su noción demasiado compacta del poder que no permite pensar formas de oposición al mismo. En función de estos cuestionamientos, en sus últimos trabajos Foucault convirtió en el centro de su análisis al problema de la población y la gubernamentalidad (Dean, 1999). Así, planteará que hacia mediados del siglo XVIII se coloca al cuerpo-especie como centro de ejercicios de poder: la proliferación, los nacimientos y la mortalidad, el nivel de salud, la duración de la vida y la longevidad. Todos esos problemas los toma a su cargo una serie de intervenciones y controles reguladores: la biopolítica de la población. De esta manera, y como retomaremos más adelante, los mecanismos que invaden la vida pueden convertirse en punto de reversibilidades estratégicas.

Más importante aún, ha sido la afirmación de Foucault de que el poder es solo poder (en lugar de simple fuerza física o violencia) cuando se dirige a individuos que son libres para actuar de una manera o de otra. "El poder se define como las acciones sobre las acciones de otros", es decir, presupone y no anula su capacidad como agentes; actúa sobre, y a través de, un conjunto abierto de posibilidades prácticas y

éticas. En esta definición, lo que le parece a Foucault fascinante y perturbador en la historia de la práctica gubernamental occidental y sus racionalidades es la idea de un tipo de poder que, en algún sentido, toma la libertad en sí y al "alma del ciudadano", la vida y la conducta de vida del sujeto éticamente libre, como el objeto correlativo de su propia capacidad persuasiva. Siendo la libertad la condición del ejercicio del poder, se habilita todo un campo de respuestas, reacciones, resultados y posibles invenciones (Pires do Rio Caldeira, 1989).

La noción dicotómica entre dominante/dominado también fue puesta en duda por otros modos de entender la noción de campo de fuerzas, más asociados a la recuperación del enfoque gramsciano de hegemonía y al reconocimiento crítico de los aportes del historiador inglés E. P. Thompson. El concepto de campo de fuerzas, en Thompson, se formuló para describir a la sociedad inglesa del siglo XVIII y analizar la "formación de clases", atendiendo a las particularidades históricas y al marco relacional, en el cual se destacaban la fortaleza militar e imperial del Estado inglés, y, al mismo tiempo, su debilidad en el manejo de asuntos internos a causa de las disputas entre la propia *gentry*, el control de los trabajadores sobre instrumentos y ritmos de producción en un contexto de transformación de modos de trabajo, las acciones directas de la *plebe*, y la expresión simbólica del conflicto y la lucha. Pero como bien apuntó Roseberry (1994), en el planteo de Thompson se iluminó fundamentalmente una relación bipolar –*plebe y gentry*–, tensamente equilibrada por las particularidades del siglo XVIII (Manzano, 2013).

Parte del esfuerzo de autores como Roseberry, quien pensó fundamentalmente sobre procesos de América Latina, consistió en retener la noción thompsoniana de campo de fuerza pero rebasando el modelo de dos dimensiones (lo dominante y lo dominado, lo dominante y lo subalterno o lo dominante y lo popular) para tratar con el mundo multidimensional de lo social, político y cultural. Es en este punto, donde Roseberry retomó la noción de hegemonía de Gramsci, con el objeto de mostrar que la misma no remite exclusivamente a consenso ideológico, en el sentido que fuera interpretada por Scott, sino a la unidad compleja entre coerción y consenso; asimismo, no trata simplemente de ideología puesto que incorpora densamente procesos materiales y políticos. Más importante aún, para Rosberry hegemonía está lejos de referir a la pasividad de los subalternos, por eso propone explorar con este concepto no a una formación ideológica acabada y monolítica sino a un proceso de dominación y lucha problemático, disputado y político.

La consideración de la hegemonía como proceso de dominación y lucha conlleva la problematización de al menos tres cuestiones. Una de ellas es que en los modelos bipolares se supone *per se* la unidad de lo dominante y lo dominado, y es justamente el concepto de hegemonía el que le permitió a Gramsci reparar en la unidad político cultural como problema dando cuenta de la pluralidad y diversidad de situaciones. En función de esto, Roseberry propone un entendimiento complejo de campo de fuerzas que permita dar cuenta de procesos vinculados a las maneras de producción y distribución social, las locaciones espaciales y temporales, las relaciones sociales y culturales entre los grupos, las formas de asociación y organización política, y las instituciones, leyes y rutinas que cotidianamente se enfrentan, crean y controlan. En segundo lugar, Roseberry, como también otros autores en este tema,

insisten en el sentido holístico de la categoría de hegemonía que no se reduce exclusivamente a dimensiones culturales e ideológicas (Gledhill, 1996; Kutz, 1996; Grimberg, 1997; Crehan, 2004). En tercer lugar, la categoría gramsciana de hegemonía, a diferencia del supuesto de Scott, dista de imaginar a los grupos subalternos como capturados e inmovilizados por alguna forma de consenso ideológico. Más bien, en la propuesta de Roseberry, permite focalizar en el modo mediante el cual las relaciones están caracterizadas por la disputa, la lucha y la contienda. Sin embargo, esas actividades, posibilidades, organizaciones y orientaciones no estarían expresando la autonomía de un espacio propio de la subalternidad, sino que se inscriben en cambiantes campos de fuerzas.

En suma, Roseberry retoma una noción de hegemonía que se orienta a comprender, antes que una formación ideológica acabada, la lucha y la disputa. En sus palabras, la hegemonía no construye una ideología compartida sino un marco común material y significativo para vivir a través de los órdenes sociales caracterizados por la dominación, hablar de ellos y actuar sobre ellos. Este material común y significativo tiene que ver con el lenguaje en que se expresan los términos centrales alrededor de los cuales y en nombre de los cuales la impugnación y la lucha ocurren. La construcción de ese marco discursivo común puede resultar tanto poderosa como frágil, en muchos casos los lenguajes de protestas y resistencias deben adoptar esos discursos dominantes para ser registrados o escuchados, en la medida que los mismos establecen formas legítimas de proceder o formas prescritas de expresar a la vez aceptación y descontento. De todas maneras esos marcos son problemáticos, especialmente en países latinoamericanos donde proyectos discursivos homogeneizantes conviven con otros que reconocen parcialmente demandas de sectores subalternos movilizados, a la vez que emergen historias y situaciones plurales que generan puntos de ruptura de esos marcos discursivos comunes.

Entre los artículos reunidos en este trabajo, la colaboración de Lucía Groisman retoma de manera creativa las elaboraciones sobre hegemonía y campos de fuerzas con el objeto de analizar ocupaciones de tierra y vivienda en la Ciudad de Buenos Aires. La autora mostrará cómo la ocupación de tierras en ciertos contextos espaciales y temporales devino en una forma de acción legítima para demandar recursos habitacionales así como en un lenguaje aprendido entre poblaciones subalternizadas y comprendido por distintos agentes estatales. Sin embargo, el desalojo violento del Parque Indoamericano en la Ciudad de Buenos Aires indica la reconfiguración de campos de fuerzas, limitando fundamentalmente el uso del lenguaje político de las ocupaciones en parte debido a una poderosa instauración discursiva que ilegitima la acción pero fundamentalmente a los sujetos que la protagonizan.

En lo que sigue, nos interesa señalar cómo las distintas dimensiones asociadas al entendimiento de la política como campo de fuerza han sido profundizadas desde enfoques que repararon en presencias estatales, que trataron con epistemologías y ontologías que definen lo político y los sujetos políticos, o que dieron cuenta de las complejas formas de "estar juntos".

Presencias estatales: el giro etnográfico en los estudios del Estado

En gran parte de los trabajos antropológicos aparece una reflexión acerca del Estado. Éste suele tener un lugar central como contexto en el que se construyen y dirimen los sentidos hegemónicos, las formaciones de alteridad y los lugares disponibles para la movilización, la demanda y el reclamo. Pero tanto como éste constituye un referente insoslayable también tiende a esfumarse y transmutarse en múltiples presencias.

El Estado aparece modelando las políticas de las identidades al producir, en una simultaneidad paradójica, tanto los discursos que van definiendo el nosotros nacional como los que administran y organizan las diferencias clasificándolas como constitutivas (p.e., al estilizar ciertos diacríticos de identidades o luchas políticas como símbolos de nación), como aceptables (p.e., proporcionando vías legítimas y diferenciales de reconocimiento y de reclamo) o como excluibles (p.e., evaluando ciertas prácticas y discursos como excesos a los límites permitidos para actuar y expresar la oposición o la diferencia) (Williams, 1989). Pero lo interesante es que la manera en que esto se realiza resulta menos de un plan homogéneo y monolítico originado en algún centro de producción ideológico, que de múltiples proyectos yuxtapuestos –motivados en intereses divergentes y gestionados por agencias igualmente dispares--, así como de heterogéneos signos flotantes (Laclau, 1996) que, al ser usados en situaciones concretas y leídos por distintas audiencias, pueden articular equivalencias en múltiples e inesperadas direcciones (Wade, 2007).

Es por esta razón que, en el mismo momento en que identificamos el carácter modelador del Estado, éste se escurre, apareciendo como interlocutor, referencia, meta, discurso, práctica, lugar afectivo o antagonista. Para los mismos movimientos sociales, el entendimiento del Estado es un punto de partida a la hora de definir sus estrategias: como formas autónomas o de autodeterminación ante el Estado, como acciones del Estado contra el Estado, como participaciones dentro del Estado para transformar progresivamente el Estado, o como profundizaciones desafiantes de los mismos argumentos y fundamentos del Estado. La Antropología ha reconocido históricamente al Estado como marco central del hacer político pero también ha cuestionado esta centralidad en la descripción de sus prácticas escurridizas, de fuga y de transposición. El dilema ha sido, desde los estudios clásicos, cómo aprehender lo político en las distintas dimensiones de la vida organizada en las que se expresó y se expresa el control social.

La preponderancia que fue adquiriendo a partir de los ’80 el concepto gramsciano de hegemonía en la Antropología se corresponde con la tendencia relacionada a ir enmarcando crecientemente los análisis de prácticas sociales particulares en los procesos de construcción de nación (Anderson 1993, Foster 1991). Al respecto, Claudia Briones (1995) sostiene que ambas tendencias han estado relacionadas porque el contexto en el que la hegemonía ha desplegado con mayor fuerza su potencial incorporativo ha sido el Estado civilizador, a través de sus formas de imaginar nación, definir cultura/s y articular diferencias. Así como, para Corrigan y Sayer (1985), la revolución cultural de la hegemonía capitalista fue posible gracias a los nuevos vocabularios de ciudadanía provistos por el símbolo maestro de nación, y

por la agencia material del Estado que tradujo estos vocabularios en prácticas concretas y organizadas.

En breve, la estrechez entre las nociones de hegemonía y de Estado ha llevado no sólo a la formulación de nuevas preguntas antropológicas sino también a considerar la verborragia del Estado como marco referencial en la mayor parte de los trabajos. "El Estado nunca deja de hablar" (Corrigan y Sayer 1985:3-4) porque permanentemente define imágenes aceptables de acción e identidad, estimulando algunas de ellas, mientras suprime, margina, erosiona o debilita otras.

Ahora bien, de acuerdo con lo desarrollado hasta aquí, el problema político –tanto para las clases dominantes como para las subalternas— parece tener que ver con la negociación de unidad en la pluralidad y diversidad (Roseberry 1994). En consecuencia, para fijar los sentidos de esta unidad –en las direcciones convenientes para grupos determinados— es necesario algún tipo de control sobre el Estado, ya sea en las ideas sobre su existencia o en sus distintas concreciones institucionales. En palabras de Roseberry (1994), y como ya habíamos anticipado, la acción y confrontación por este control se da dentro de formaciones, instituciones y organizaciones del Estado y la sociedad civil. Cada vez que un grupo, en algunas de estas posiciones de trinchera, expresa "venimos a contradecir" puede estar utilizando formas establecidas para expresar el descontento o, agregamos nosotras, formas emergentes que, a riesgo de no ser todavía oídas o vistas, pueden, con su mera presencia, estar cuestionando ese orden establecido.

A partir de una lectura particular del texto de Roseberry, no sólo entendemos que el Estado es un campo de luchas sino que éstas se dan en dos niveles. Por un lado, en el nivel de la enunciación, esto es, a través de la confrontación de distintas maneras de hablar acerca de las relaciones sociales, lo cual nos plantea el desafío de considerar las situaciones de multilingüismo donde pueden disputarse distintos lenguajes de solidaridad (de formas de ser juntos o estar relacionados). Por otro, en el nivel de la recepción, puesto que las audiencias son múltiples y oyen cosas diferentes, y repiten cambiando palabras, tonos, inflexiones y significados. Por ambas razones, para Roseberry, el Estado es un proyecto en permanente construcción de un marco discursivo común. Su carácter escurridizo tiene que ver, desde esta perspectiva, con el carácter situado y transitorio de las articulaciones que logra, y con la imposibilidad de reunir discursos y prácticas heterogéneos en una unidad real más permanente y exhaustiva.

Ese proyecto permanente de articulación que es el Estado puede ser también entendido en los términos en que Grossberg (1992) explica la producción siempre en marcha del espacio social, como confluencia de diferentes pero interrelacionados procesos hegemónicos. En primer lugar, los procesos de diferenciación que producen el espacio como imaginarios de unidad, seleccionando las formas de inclusión en ese "ser juntos". Estos códigos y matrices de diversidad construyen realidades sociales al clasificar identidades y sistematizar vivencias distribuyendo diferencialmente los valores que se asocian a ellas. En segundo lugar, el espacio estatal también es configurado por los procesos de territorialización instanciados en políticas públicas, formas autorizadas de negociación y reclamo, leyes, instituciones, normativas y reglamentaciones burocráticas. En la misma línea que el planteo de Roseberry, estos

procesos no sólo distribuyen la vida cotidiana de las personas en diferentes lugares de apego y pertenencia, sino que también estipulan cuáles de estos lugares están disponibles para la movilización colectiva, así como los modos apropiados para llevar a cabo demandas y reclamos desde ellos.

Habiendo definido de este modo el espacio social, Grossberg incorpora la noción de "movilidad estructurada" para poner en tensión los aspectos condicionantes y habilitadores que definen una trayectoria social. En el marco de las estructuras existentes, la gente puede circular con sus proyectos propios pero de modos condicionados. Las formas en que los sujetos articulan los lugares sociales para crear proyectos alternativos, siguiendo el planteo de Jameson (1998), es siempre el resultado de una relación jerárquica entre diferentes fuerzas y no el efecto de una simple combinatoria.

Hasta aquí, entendemos que el Estado sólo puede ser aprehendido en sus múltiples presencias. En cada una de ellas, *qué es* el Estado dependerá del interjuego entre enunciaciones y audiencias, entre proyectos divergentes de unidad, entre lugares disponibles y formas de circularlos. En otras palabras, las presencias estatales pueden ser identificadas en aquellos lugares en los que reconocemos algún grado de negociación (o disputas) en torno a los criterios que definen inclusiones y exclusiones, y a los modos en que éstos se institucionalizan (o no), en derechos, obligaciones, reclamos y demandas.

Podríamos decir también que el Estado devino cada vez más una categoría de uso, con sentidos contextuales y enmarcando ciertas luchas específicas, que una categoría de análisis. Este desplazamiento tuvo que ver también con los planteos de Abrams (1977) y sus lecturas desde la Antropología.

Cuando Abrams sostiene que el estado no es la realidad detrás de la máscara sino la máscara misma, está diciendo que el estado, como centro simbólico y árbitro escribiente de la sociedad, es un mito naturalizado por mecanismos alegóricos (por ejemplo, las representaciones del gobierno, del orden y las creencias en la constitución nacional o el bien común). Pero sobre todo, está afirmando que *ese* mito es todo lo que podemos entender como Estado. Y más aún, es esta imposibilidad de definirlo o asirlo como objeto real lo que constituye el poder de su presencia mítica. Ahora bien, para Abrams, lo que sí tiene realidad política es, por un lado, la idea de Estado, las creencias en esta idea y las luchas simbólicas por redefinir o acentuar diferencialmente sus sentidos; por el otro, el sistema de Estado, considerado en su concreción, desagregación y desarticulación (encarnado en funcionarios, oficinas, instituciones, prácticas burocráticas y mundanas). Este planteo fue importante para la Antropología, puesto que al poner en evidencia la falacia de plantear como objeto de estudio a un estado monolítico o una estructura homogénea y cosificada, el enfoque etnográfico fue ganando un lugar privilegiado en este campo de estudio (Das y Poole 2008). Así, adquirió relevancia la idea de que el estado sólo podía ser estudiado en prácticas concretas e históricas y en relaciones cambiantes y conflictivas encarnadas en personas y grupos determinados (Barragan y Wanderley 2009). Son estas situaciones etnográficas donde el estado se hace presente en prácticas cotidianas, en luchas políticas específicas, en articulaciones discursivas particulares y

en posicionamientos y reposicionamientos de actores concretos llevando a cabo proyectos puntuales.

Esto llevó a refinar el enfoque sobre los temas acostumbrados de los estudios del Estado, como lo ha hecho, por ejemplo, Cris Shore (2010) para el caso de las "políticas públicas". Este autor sostiene que, si la función de las políticas públicas es, desde el punto de vista de la Antropología, intervenir en lo social y darle forma al mundo (creando subjetividades, estableciendo modos apropiados de comportamiento incluso en esferas privadas y produciendo realidades), su estudio debería ser un instrumento útil para comprender los motivos que fundamentan dichas intervenciones y las lógicas culturales que las impulsan.

Pero a partir de esta puesta en valor del enfoque etnográfico también se ampliaron los lugares en los que se identificaron prácticas constitutivas y/o impugnadoras de estado. En esta dirección, Das y Poole (2008) sostienen que la Antropología es una entrada excepcional para entender el Estado porque mientras por un lado se distancia de su imagen consolidada como forma administrativa racional de organización política que está completamente articulada, se debilita o está ausente en los márgenes –tanto territoriales como conceptuales--, por el otro, y en consecuencia, permite ver cómo las prácticas de la vida cotidiana en estas zonas marginales conforman prácticas políticas, reguladoras y disciplinarias que constituyen, de alguna manera, eso que llamamos Estado. De este modo, sitios geográficos y sociales donde solían ubicarse los márgenes del estado y donde se presuponía que el poder estatal se iba debilitando hasta la ausencia --zonas fronterizas, guerrillas, indocumentados, refugiados, la afectación de los cuerpos a través de la medicina, los cuerpos sin ciudadanía, el estado de excepción en campos de concentración, los comercios ilegales--, comenzaron a ser pensados como lugares constitutivos y de resignificación creativa de presencia estatal.

En definitiva, la idea de *presencias estatales* nos invita a prestar atención a cómo ideas e instituciones de Estado se encarnan en las prácticas, relaciones y conceptos de los grupos con los que trabajamos y con quienes reconstruimos las situaciones etnográficas.

El trabajo de Lucila Moreno, en este número, constituye un buen ejemplo para pensar estas maneras complejas en que el Estado se trasmuta en innumerables presencias. La autora analiza una política de reordenamiento urbano en la zona norte del conurbano bonaerense, dando cuenta de la producción de acuerdos entre agentes estatales y pobladores de una villa de emergencia sobre los términos y componentes de las políticas y de los sujetos beneficiarios. Los actos rituales que la autora registra representan un ejercicio de fundamentación y legitimación de la "idea de estado" como algo coherente, vertical y diferenciado de la sociedad. Sin embargo, en prácticas cotidianas se advierten mixturas, desdibujamiento de fronteras y diversas representaciones de Estado y sociedad.

Los movimientos sociales y organizaciones de lucha con los que venimos trabajando reflexionan sobre el "Estado" para definirlo y producir sus posicionamientos, así como también lo hacen sobre las formas locales de presencia estatal con el fin de crear diagnósticos y establecer estrategias. Estas teorías locales, en conjunción con aquellas heredadas –de los ancestros, de luchadores que

estuvieron antes, o de filosofías de lucha en general—conforman un repertorio significativo de conocimientos, valoraciones y afectos comunes. Los modos en que, a través de estos repertorios, las personas experimentan la inclusión y exclusión, lo legítimo o lo ilegítimo, lo debatible o lo no debatible, determinan en gran parte las decisiones que orientan las prácticas de movilización, reivindicación y/o demanda. Estos repertorios incluyen, entonces, acciones tan variadas como la ocupación de predios fiscales, estatales o privados; actos que conmemoran los sentidos compartidos de pertenencia y afirman las subjetividades políticas; operatorias de la administración y el registro estatal (p.e., censos, padrones) implementadas colectivamente; la construcción y legitimación de las demandas a partir del uso de categorías técnicas-jurídicas o de procesos de reconstrucción histórica; modos de vinculación con la estructura estatal, de partidos o de ONGs que pueden ser más o menos cotidianos o personales y con fines diversos como el seguimiento de expedientes, de trámites administrativos o de los aspectos "técnicos" de las reivindicaciones. En todos ellos, y de alguna manera, no sólo se están presuponiendo, impugnando o resignificando ideas de Estado, sino también se está encarnando, bifurcando, reemplazando o ampliando críticamente su operatoria como sistema.

Con relación a esto, el artículo de Marifil reconstruye el "ingreso al Estado" de integrantes de movimientos sociales de desocupados en la provincia de Buenos Aires, quienes invistieron sus prácticas militantes con saberes y marcadores relativos a la "lucha colectiva" en un intento de definición de lo estatal como espacio a ser disputado y transformado para cambiar el orden social neoliberal.

También en esta publicación, el trabajo de Garaño es una aproximación etnográfica acerca de cómo ideas e instituciones de Estado se encarnan en prácticas y relaciones. En particular, el autor se pregunta cómo el diseño de una política pública con base en una utopía de ciudad imaginada en el primer gobierno peronista es materializada en un Barrio Obrero proyectado en el partido de Avellaneda, en la zona sur del Gran Buenos Aires. Los sentidos de este desplazamiento político-temporal entre diseño y materialización resultaron, en gran medida, de una serie de tensiones que fueron surgiendo entre los dispositivos, las estrategias y los procesos de apropiación de las viviendas y los espacios comunes. De este modo, Garaño nos invita a pensar cómo un proceso de construcción de comunidad barrial es también un lugar de resignificación creativa de presencia estatal.

Del mismo modo, Victoria D'Amico analiza las formas concretas y locales que adquieren las políticas públicas. El punto de vista original de su enfoque radica en no considerar al Estado como categoría de análisis sino como prácticas sociales e históricas cuyas tramas de legitimidad, significados y moralidades se forjan en relaciones particulares en determinados ámbitos de encuentro. El enfoque etnográfico permite a la autora reconstruir las "presencias estatales" en el hacer, el decir y el sentir de un grupo de mujeres que participan en un espacio de merienda barrial. Particularmente, entre las posibles presencias, se detiene en el modo en el cual lo estatal se define en términos de ley y autoridad (criterios locales de "justicia") que exceden la ley formal (p.e., los criterios localmente utilizados para establecer cuando determinadas ausencias pueden ser motivo para la baja de un plan social, y cuando son colectivamente justificadas). Al analizar la intervención estatal en las

prácticas comunitarias, el artículo también da cuenta de los conocimientos prácticos desde los cuales se redefinen categorías claves como las de "trabajo", "colaboración" y "burocracia". En estas resignificaciones, la autora tiene en consideración las distintas inversiones emocionales que las personas hacen de ellas en sus prácticas cotidianas.

La constitución de subjetividades políticas y las luchas epistémicas

La noción moderna de política ha estado asociada a un acuerdo sobre las normas consensuadas que se establecen entre individuos, formalmente libres e iguales, que persiguen sus intereses a través de un estado abstracto e impersonal. Por oposición, trabajos recientes han comenzado a plantear una dimensión de la política que, asociada a las relaciones de fuerza pero incorporando marcos menos etnocéntricos de pensamiento, cuestionan las nociones mismas de política moderna.

Desde distintas disciplinas y enfoques, son varios los autores que inscriben la discusión sobre la idea de política como una disputa de carácter epistémico u ontológico. Empezamos el apartado retomando el modo en el que, desde la filosofía, se fueron entramando las relaciones de poder, la constitución de subjetividades políticas y la emergencia de impensables epistémicos u ontológicos. Luego retomamos algunos de los trabajos con enfoque antropológico que han venido proponiendo pensar en términos de luchas epistémicas/ontológicas el modo en que ciertos movimientos sociales practican el conflicto y la política.

Hasta la década del '70, Michel Foucault había pensado la subjetividad como efecto de las relaciones saber-poder[3], equiparando el "ser sujeto" a estar sujetado a unas verdades científicamente legitimadas y a unas disciplinas corporales. Fue recién a partir de sus reflexiones en torno a la noción de "gubernamentalidad", cuando Foucault (1999) redefinió el poder como "un juego de acciones sobre acciones" dando lugar a su reversibilidad o variación. Como mencionamos arriba, la gubernamentalidad, entendida como el arte de conducir las conductas, da lugar a un juego de libertades que, aun en el marco de ciertas reglas, habilita a los individuos a efectuar cierto tipo de operaciones sobre su cuerpo y su alma (tecnologías del yo) (Foucault 1991). De este modo, la subjetividad se introdujo en su modelo como una tercer variable relativamente independiente que no podía reducirse al saber, ni al poder, ni a la relación entre estas dos dimensiones (Castro Gómez 2010:25). Foucault inaugura así una línea de análisis donde las formas de saber y los procesos de subjetivación ya no son vistos como meros epifenómenos del poder, sino como posibles espacios de libertad y de resistencia a la dominación. En esta apertura de su modelo previo sobre el poder y la dominación, otros autores continuaron pensando acerca de los procesos de subjetivación.

[3] Las relaciones saber-poder de una época particular son el resultado histórico de las tecnologías de significación y de las tecnologías de poder. Las primeras se conforman por las múltiples estrategias que producen sentidos sobre el mundo material y sobre las prácticas humanas. Las segundas determinan las conductas de los individuos. En la articulación entre ambas, Foucault entiende que el poder es constitutivo de la verdad y de la idea misma de sujeto (Foucault 1991).

La noción de pliegue de Gilles Deleuze (1987) es una de las que más se enmarca en este giro foucaultiano. En primer lugar, parte de la premisa de que no existe ninguna interioridad esencial y que la "interioridad" por la cual se define una subjetividad no es sino el plegamiento de una exterioridad. De acuerdo con la lectura de Nikolas Rose, la sujeción opera por la internalización de instrumentos y dispositivos, haciendo que "mandatos, consejos, técnicas, pequeños hábitos mentales y emocionales, una serie de rutinas y normas para ser humanos" (2003: 238-9) devengan pliegues de nuestra "interioridad". Como contrapunto, la subjetivación se vincula con la forma en que esos pliegues que nos conforman se afianzan selectiva y parcialmente, puesto que no todas las experiencias que internalizamos son conectadas en todo momento y de igual forma en las definiciones de uno mismo. Algunas experiencias quedarán suspendidas en los intersticios de los dobleces mientras otras producirán conexiones significativas en superficie desde donde, a su vez, podrán establecer nuevas ligazones con el exterior (Ramos 2010). Al reponer la tensión entre estructura y agencia –sujeción y subjetivación— se abre un camino para pensar otras relaciones posibles entre saber-poder y subjetividad, incluso, la posibilidad de preguntarse acerca de otras usinas de producción de saberes que no son específicamente los dispositivos hegemónicos.

Las formaciones históricas --en las que las personas realizamos nuestras operatorias selectivas y parciales de plegamiento (subjetividades)-- determinan en gran parte lo que es posible ver y enunciar en determinadas condiciones de luz y de lenguaje, lo que podemos reivindicar y oponer como resistencia y lo que podemos ser como sujetos (Deleuze 1987). Sin embargo, Deleuze abre el juego y plantea: "Si el poder es constitutivo de verdad, ¿cómo concebir un 'poder de la verdad' que ya no fuese verdad de poder, una verdad que derivase de las líneas transversales de resistencia y ya no de las líneas integrales de poder?" (Deleuze 1987:125-126). En este sentido, la lucha por la subjetividad moderna se presenta para este autor como derecho a pensar diferente sobre aquello que se habla, se ve, se hace, se hace frente y se vive. En este marco, la emergencia de nuevas formas de lucha involucra tanto la producción de nuevos conocimientos como de nuevas subjetividades políticas.

Sin detenernos aquí en profundidad en el planteo de Jacques Rancière (1996), nos interesa señalar de él, la forma en la cual la emergencia de subjetividades también es pensada en una dimensión epistémica. En este caso, la tensión entre estructura y agencia se traduce en una contradicción que es inherente a toda sociedad, una que resulta entre las lógicas que apuntan a mostrar una igualdad proclamada–necesaria para la dominación por consenso— y las que apuntan a poner en evidencia una desigualdad vivida. La primera, denominada por Rancière como *policía* busca contar y nombrar las partes como partes, distribuir los cuerpos en el espacio de su visibilidad o invisibilidad y poner en concordancia los modos del ser, los modos del hacer y los modos del decir que convienen a cada uno. En contraposición, la otra lógica, llamada *política*, busca poner en suspenso el orden establecido para mostrar las contradicciones entre la presunta igualdad y la desigualdad vivida.

La contradicción entre ambas lógicas es la que puede pensarse como una contradicción epistémica (en un sentido amplio), puesto que la política puede

efectivamente cuestionar la distribución policial de los cuerpos, en la medida en que identifica los reclamos que no pueden ser escuchados y los demandantes que no pueden ser visibilizados. Cuando una subjetividad emerge fuera del ámbito de los sujetos reconocibles y los discursos audibles de la lógica policial, expone una distorsión en las categorizaciones y nominaciones del orden policial y, en consecuencia, desborda la configuración sensible de la sociedad como conjunto de partes ordenadas, contables y nombrables. Entendemos que la inconmensurabilidad epistémica entre ambas lógicas da lugar al litigio del cual emergen nuevas esferas de discurso y de visibilidad, así como distintos modos de subjetivación.

Al incluir la subjetividad y los procesos de subjetivación en sus análisis, estos autores buscan responder la pregunta --generalmente soslayada entre las teorías del control social-- en torno a las posibilidades de agencia y de resistencia al poder. Particularmente cuando el poder es definido como un monopolio del conocimiento sobre la verdad, sobre lo que decimos/oímos, lo que vemos, lo que somos y lo que podemos enfrentar legítimamente. Al poner en primer plano los procesos de subjetivación emergentes, nos invitan a pensar los modos en que las personas encaran proyectos colectivos –más o menos conscientes— para redefinir las identificaciones propiciadas y los lugares disponibles para la acción, y para deshacer y recomponer los modos de hacer, de ser y de decir definidos por el orden hegemónico.

Para estos autores, las luchas políticas siempre son luchas epistémicas –incluso ontológicas—en la medida en que lo que se disputa son los límites de lo impensable. Sin embargo, pensando particularmente sobre aquellos movimientos sociales cuyos referentes son los procesos de colonización y de alteridad (Briones 1998) en los que se fueron constituyendo como sujetos, las luchas epistémicas devinieron un foco específico de análisis político.

A partir de sus lecturas críticas del marxismo, de las corrientes post-estructuralistas y postcoloniales, de los aportes del orientalismo y de los estudios subalternos, se fue conformando una perspectiva teórica multidisciplinaria centrada en la relación entre conocimiento y política. Los apegos afectivos y los usos estratégicos de las ontologías no sólo construyen vivencias y mundos diversos, sino que también intervienen en las relaciones de poder presuponiendo y/o recreando desigualdades. El proyecto de quienes ponen en cuestión el diseño colonial e imperial de la geopolítica dominante del conocimiento y la subalternización epistemológica, ontológica y humana que esta geopolítica ha venido promoviendo, tiene ya una larga historia (Amin 1996, Coronil 1994, Dussel 1973, Guha 1982, Mignolo 1995, Quijano 1992, Said 2002, entre otros). Estos autores, desde distintas perspectivas y énfasis han postulado que el conocimiento científico, como única forma válida de producir verdades sobre la vida humana y la naturaleza, oculta, invisibiliza y silencia las otras epistemes, y con ellas también a los sujetos que las producen. Mientras la modernidad fue entendida más que como un fenómeno europeo, como un fenómeno global con distintas localidades y temporalidades, resultantes de las relaciones diferentes de colonialidad (Mignolo 2000 en Walsh 2005), el conocimiento "otro" fue señalando el significado alternativo o diferente de esta producción epistémica. Es decir, aquel conocimiento que es producido desde las

experiencias históricas y vividas del colonialismo y la colonialidad, que presenta una lectura de la realidad inimaginable para las lógicas modernas y que, aun así, resulta subversivo e insurgente en sus metas (Walsh 2005).

Este carácter dislocador que tendrían los conocimientos no hegemónicos reside en el hecho de que, al ser tomados en serio u objetivados como lugares de enunciación para la demanda y el reclamo, pueden, en ocasiones, cuestionar el mismo "contrato moderno" de la política (Latour 2007) por el que alguna vez fueron descalificados como lecturas legítimas de la realidad. Los marcos de interpretación que cuestionan la división fundante de la modernidad –entre naturaleza y cultura y sus clasificaciones derivadas, ciencia, creencias y política— producen subjetividades políticas que, en los casos en que logran ser vistas y oídas, dislocan las zonas conceptuales confortables. Estas subjetividades pueden resultar "incómodas" en tanto producen y son producidas por una insurgencia de fuerzas y prácticas "con la capacidad de desestabilizar de modo significativo las formaciones políticas predominantes y reorganizar los antagonismos hegemónicos" (De La Cadena 2008: 142).

Siguiendo estas múltiples perspectivas y sus diversos énfasis es que entendemos que el trabajo de restaurar memorias, con sus marcos epistémicos y ontologías, siempre es una empresa política. La tarea colectiva de objetivar, reflexionar y producir conocimiento –restaurando saberes heredados y alguna vez desautorizados por los criterios hegemónicos de verosimilitud-- no sólo amplía las nociones tradicionales de política sino que también permite hacer visibles desacuerdos, litigios y reclamos hasta ese momento impensables. Este es el énfasis de Mario Blaser (2009) cuando, para el caso particular de las ontologías indígenas, sostiene que éstas son políticas en un sentido amplio en tanto involucran prácticas que modelan mundos particulares (entidades, agencias y relaciones); pero lo son también en un sentido específico, en cuanto intervienen en luchas y conflictos que sobrevienen como diferentes mundos u ontologías que se esfuerzan por mantener su existencia, así como por interactuar con otros. Las subjetividades políticas emergentes de estos modos de conocer tienen el potencial político para traer a la superficie "lo impensable" y, con ello, la dimensión ontológica del antagonismo, poniendo en evidencia su ocultamiento previo en el orden hegemónico –como conflictos doblegados y acordados ideológicamente— (Mouffe 1998).

De forma general, pero inspiradas en estas líneas de pensamiento, nos propusimos en esta publicación emprender una discusión conjunta sobre los modos en que intervienen otras epistemologías, experiencias de subordinación y dominación, agencias, pautas organizacionales y subjetividades en la constitución de un campo social como político. Desde esta perspectiva, entendemos también la importancia de poner en valor a las prácticas cotidianas y a los espacios heterogéneos en los que se construyen y reconstruyen entidades que tendemos a categorizar como totalidades abstractas, homogéneas y totalizantes (por ejemplo Política, Estado y Movimientos). Así como llevar esto a cabo en el marco de un diálogo crítico entre las teorías académicas y los conocimientos teóricos producidos en los grupos con quienes trabajamos.

En este número, el trabajo de Fernández, Litman y Sorroche, nos muestra cómo el problema de la "sustentabilidad" moviliza sentimientos, angustias, preocupaciones, compromisos, reivindicaciones y procesos de construcción de demandas, ampliando la comprensión de esta categoría desde el punto de vista de quienes se proponen ponerla en práctica (una organización que nuclea varones y mujeres desocupados en el trabajo asociativo de acopio y transformación de residuos sólidos, y una fundación que brinca microcréditos solidarios). Teniendo en cuenta que, desde estas visiones situadas y conocimientos cotidianos, la sustentabilidad es entendida como algo más que un problema económico a resolverse mediante ajuste de cálculos o mediante el desarrollo de "otras economías", los autores nos invitan ampliar los contextos que solemos mirar como campos de emergencia de los procesos de subjetivación política contemporáneos.

Nahuelquir, Sabatella y Stella, en la misma dirección pero desde una situación etnográfica muy diferente –en este caso, la experiencia de un parto vivido por los integrantes de una organización mapuche urbana--, nos cuentan cómo ciertas prácticas relacionadas con la medicina se convierten en un lugar clandestino pero privilegiado para la construcción de subjetividades políticas.

Por su parte, Valeria Iñigo Carrera enfoca su análisis no desde lugares clandestinos sino desde la emergencia pública de sujetos colectivos indígenas en escenarios regionales de lucha por el territorio. Puntualmente, la autora explora la complejidad de la lucha por el territorio en distintos marcos de relacionamiento y la contradicción en la formación de sujetos colectivos indígenas a partir del montaje de naturalizaciones que en determinados escenarios de diálogo y confrontación con estados provinciales y expropiaciones privadas pasan a convertirse en "atributos" esencializados de subjetividad.

El trabajo de Diana Lenton reconstruye el proceso histórico de formación de una subjetividad indígena en Argentina a partir del análisis de documentos y entrevistas etnográficas acerca del hacer político de organizaciones indígenas en el periodo de las décadas del '60 y '70. Las ausencias de acciones indígenas en ciertos momentos de la historia de las organizaciones políticas no son evaluadas como momentos "pre-políticos" o como mero resultado de políticas indigenistas de corte paternalista, sino que son comprendidas en la larga duración como "resistencia callada". De este modo, Lenton pone en relieve la transmisión ("pase") a través de generaciones de un cuerpo de conocimientos y herramientas para su utilización futura en momentos propicios, a partir de la cual se fueron asentando las bases para una discusión más amplia que, si no se produjo entonces, "fue más por la autosuficiencia de la mirada occidental que por la falta de politicidad del movimiento indígena" (cita del texto). Asimismo, la reconstrucción histórica de los debates y reclamos recuperan la "imaginación histórica" (Comaroff y Comaroff 1992) o la "narrativa de los sujetos" (Trouillot 1995) de aquellos años, subrayando la importancia que a nivel de "lo político" tuvo la emergencia de un sujeto colectivo que hasta entonces no era ni visible ni audible en el ámbito de la política: una auto-presentación pan-aborigen a nivel nacional. El significado histórico de esta subjetividad política radica en el hecho de haber sido forjada en un contexto nacional donde los reconocimientos estatales hacia el indígena eran acotados y donde la

aboriginalidad aún estaba asimétricamente construida desde los discursos indigenistas que resultaban de alianzas políticas locales (iglesia, fuerzas armadas, ONGs y partidos políticos). Esta nueva subjetividad exhibió "características e inclinaciones que transcendieron las problemáticas estrictamente locales y limitadas con las que el indigenismo tradicional asociaba la agentividad nativa" (cita del texto).

Los compromisos vinculantes: La socialización en los movimientos y la colectivización de las demandas

Si como anticipamos antes, el campo ideológico es siempre contradictorio, y si los momentos hegemónicos son siempre procesos incompletos de unificación a través de alianzas estratégicas, el *ser* --construido a partir de anudamientos particulares de estas formaciones ideológicas-- tampoco podría ser un sujeto unificado (Hall 2005). También sostuvimos que, aun cuando las estructuras tienen sus tendencias, líneas de fuerza, aperturas y cierres que limitan y dan forma, los grupos sociales, a través de sus prácticas, afectos y discursos producen vínculos con efectos dispares (articulaciones) y con potencial diferencial para promover quiebres en las estructuras (Hall 2010).

De acuerdo con esta perspectiva, el *sujeto afectivo* existe en sus compromisos, en sus formas contingentes y reflexivas de orientar sus trayectorias entre lugares. Aun cuando la posibilidad de invertir los valores hegemónicos depende de su posición objetiva, los sujetos afectivos habilitan los lugares disponibles como moradas de apego y/o instalaciones estratégicas, articulando desde sus propias experiencias sociales distintas posiciones de sujeto. En definitiva, los sujetos son tanto sitios articulados como sitios de articulación en marcha dentro de su historia (Grossberg 1996), se desplazan con sus pasados y proyectos entre diferentes lugares mientras son constantemente modelados por estos mismos recorridos. Desde este ángulo, la posibilidad de intervenir en el curso de los acontecimientos depende de la tensión entre el poder de las prácticas de los agentes para llevar sus historias a nuevas relaciones y articulaciones, y las determinaciones de una historia que no admite su rearticulación en todo momento.

En este marco, entendemos los compromisos vinculantes como las articulaciones resultantes de un encuentro histórico entre trayectorias que, al pensarse juntas, entretejen discursos, afectos, acciones, intereses y proyectos. Así, quienes se encuentran para conformar o participar de un movimiento social o de una organización de lucha, en algún momento tuvieron que reconocerse "juntos", practicando un conflicto o experimentando una desigualdad. Ese "juntos" que nombra la articulación histórica que los une, con el tiempo es leído a través de distintas expresiones de alianza, lealtad, afecto y/o solidaridad, así como interpretado a la luz de los proyectos que fueron siendo gestados en común para intervenir en el curso de la historia.

Recientemente, algunos autores han profundizado estas metáforas del encuentro en sus reflexiones en torno a la noción de lugar. Entre ellos, Tim Ingold (2011) define estos lugares como nudos donde los caminantes van ligando sus vidas con las de otros. En estos anudamientos, cuanto más son entramadas las líneas de la

vida, mayor es la densidad del nudo. En suma, para este autor, los lugares son delineados por el movimiento y no por límites externos al movimiento. En esta misma dirección, Doreen Massey (2005) sostiene que el movimiento de la vida es como un viaje constante entre lugares, entre colecciones de trayectorias o entre articulaciones dentro de geometrías-poder de espacios más amplios. Las características de un determinado lugar, siempre históricas y transitorias, resultan de estas intersecciones y de sus relaciones con los marcos más amplios, así como de los no encuentros, de las desconexiones y de las relaciones no establecidas, y de las exclusiones.

En estos eventos espacio-temporales, el desafío inevitable es negociar, a través de las historias y de las experiencias de las distintas trayectorias, los sentidos de esa unidad, es decir, afectos y proyectos asociados a ese "ser juntos". Al entender el lugar más como una constelación de procesos que como un sitio reificado, Massey también entiende que sus elementos serán, en diferentes tiempos y velocidades, nuevamente dispersados, siendo entonces el locus de generación de nuevas trayectorias y nuevas configuraciones.

Al re-conceptualizar estos lugares de encuentro desde la primacía de las trayectorias en marcha y de los encuentros transitorios, estos autores ponen sobre la mesa ciertos planteos políticos. En primer lugar, los compromisos vinculantes no emergen de algún tipo de coherencia preestablecida –ya sea de comunidad o identidad colectiva—sino que, más bien, su construcción afectiva y estratégica demanda negociación. El encuentro nos compromete y nos implica a la fuerza con la vida de otros humanos –y no humanos—porque requiere, de una manera u otra, que enfrentemos el desafío de negociar la multiplicidad que allí se congrega (Massey 2005). En segundo lugar, la negociación implica también proyectar cómo detenerse y cómo continuar anudando (articulando) lugares de forma acompañada. Esto es, crear el "nosotros" del desacuerdo para ir juntos ciertos trechos, intentando profundizar quiebres, hacer discursos de sus experiencias de desigualdad y, en algunos casos, inaugurar litigios.

Tanto los enfoques centrados en la construcción del sujeto afectivo, como los más recientes en torno al lugar, proponen pensar los compromisos vinculantes como una articulación estratégica y afectiva, parcialmente estructurada y estructurante, histórica y transitoria, producto del movimiento y la conexión, y resultante de encuentros y negociaciones de un "ser juntos". El proceso de vinculación y compromiso suele iniciar cuando personas diferentes, con trayectorias heterogéneas, se experimentan ligadas por algún conflicto, interés o reclamo común, comparten sus historias, sus conocimientos y experiencias, se conocen entre sí, interpretan juntas experiencias presentes e identifican coincidencias en sus proyectos de vida. En estas tareas, más o menos yuxtapuestas y espontáneas, las personas irán entramando sus propias trayectorias en textos compartidos desde y sobre ese evento-lugar particular.

En este sentido, un buen ejemplo lo constituye el trabajo en este número de Lorena Cañuqueo, quien muestra cómo se pusieron en juego distintas trayectorias indígenas mapuche para interpelar formas de comunidad tipificadas y homogeneizantes emanadas desde normativas estatales de reconocimiento de lo indígena. Cañuqueo sigue lo que a su juicio ha sido una de las definiciones

propositivas más trascendentes de comunidad, la cual fue reconceptualizada bajo el término *lof*, el cual remite a los modos de estar entre familias, a nociones específicas de persona y a la espacialización territorial que indica la diversidad de formas históricas y presentes de articulación política mapuche.

El artículo de Felisa Cura, por su parte, describe el proceso de conformación de la La Cooperativa "Trabajo y Organización", la cual se constituye en el seno de una organización social denominada Centro de Unidad Popular (CUP). Su trabajo nos muestra principalmente la construcción de compromisos vinculantes a partir de distintas trayectorias personales y familiares, de los aspectos afectivos y de las motivaciones que confluyen en la constitución de una subjetividad militante. Su reconstrucción del proceso es un ejemplo sugerente para comprender la política como una negociación del "estar juntos" en un aquí y ahora donde confluyen historias heterogéneas.

Teniendo en cuenta estas ideas teóricas generales, quienes trabajamos procesos de demanda colectiva empezamos a prestar atención a los modos de inserción y de socialización en los movimientos, desde los momentos del acceso o de encuentro entre trayectorias personales, hasta los múltiples arreglos sociales para generar la participación y para compensar la no participación. Así como también las vinculaciones domésticas, laborales, de género, generacionales y/o de experiencias similares (p.e., de despojo territorial) que hacen posible la vida en movimiento, pero también las tareas y emprendimientos pedagógicos, las cadenas informales y cotidianas de transmisión de conocimientos y experiencias previas, las distintas políticas --estatales, de ONGs, o de organismos internacionales-- que promueven la formación de *líderes comunitarios y de participación comunitaria.* En este marco, nos interesa también pensar sobre el papel que tienen los ancestros, las fuerzas del entorno y los muertos definidos como mártires en la constitución de un compromiso político y en el mandato de movilizarse colectivamente. Así como también sobre el rol de las distinciones y los elementos de prestigio social entre quienes participan de los procesos de movilización y demanda.

En otras palabras, nos interesa comprender los procesos de hacerse militante o de sentirse parte de una lucha prestando atención a los modos en que se producen, transmiten y negocian los compromisos vinculantes que promueven un determinado "sujeto afectivo" o un particular "ser juntos".

Palabras finales

Los artículos que reunimos en este número de la *Revista Identidades* retoman gran parte de los temas, enfoques y discusiones que fuimos enumerando y desplegando en esta introducción. Todos ellos parten de una situación etnográfica que describe significativamente algunas de las prácticas sociales de un movimiento social u organización de lucha, para preguntarse acerca de los campos de fuerza y los márgenes para la acción que allí son posibles, sobre las formas que toman o no las presencias estatales y sus co-producciones, sobre los procesos de subjetividad política y los conocimientos producidos desde esa visión del mundo, y sobre las trayectorias sociales desde las cuales se negocian los compromisos vinculantes de un ser juntos

para la demanda y/o la lucha. Las epistemologías y metodologías utilizadas para representar las movilizaciones sociales nos muestran, desde su heterogeneidad, las sensibilidades académicas desde las cuales se formulan los interrogantes de investigación, se construyen los objetos de estudio, se circula por, participa en, y construye el "campo", y se produce la información. Desde este ángulo, invitamos a continuar ensayando epistemologías y metodologías que intenten superar las dicotomías normativas que rigen en los estudios sociales como las distinciones entre economía / política; materialidad / simbolismo; instrumentalidad / expresión; estado / sociedad civil; cognitividad / emoción, cultura / política, étnico / político, esencia / construcción.

En suma, el lector apreciará el aporte del trabajo etnográfico a la recuperación de sujetos situados cotidiana e históricamente en campos de fuerzas variables que configuran e invisten la vida social como política. Al mismo tiempo, podrá apreciar como la política se trasmuta y enraíza en relaciones de poder holísticas y densamente constituidas pero continuamente desbordadas por las articulaciones creativas de sujetos y subjetividades en "lucha".

Bibliografía

Abu-Lughod, L. (1990), "The romance of resistance: tracing transformations of power through Bedouin women", en *American Ethnologist,* V. 17 (1): 41-55.

Abrams, P. (1977), "Notas sobre la dificultad de estudiar el estado", *Journal of Historical Sociology*, 1(1): 58-89.

Amin, S. (1996), *Les défis de la mondialisation,* París, L'Harmattan.

Anderson, B. (1993), *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, México, Fondo de cultura Económica.

Balandier, G. (1975) *Antropo-lógicas*, Barcelona, Ediciones Península.

Barragan, R. y Wanderley, F. (2009), "Etnografías del Estado en América Latina (Presentacion del dossier)", *Íconos. Revista de Ciencias Sociales* 34: 21-25.

Blaser, M. (2009), "Political ontology: Cultural Studies without 'cultures'?", *Cultural Studies* 23(5-6):873-896.

Briones, C. (1998), *La alteridad del "cuarto mundo". Una deconstrucción antropológica de la diferencia*, Buenos Aires, Ediciones del Sol.

Briones, C. (1995), "Hegemonía y construcción de la nación. Algunos apuntes", *Papeles de Trabajo*, Centro de Estudios Interdisciplinarios en Etnolingüística y Antropología, UNR, n° 4:33-48.

Castro Gómez, S. (2010), *Historia de la gubernamentalidad. Razón de estado, liberalismo y neolilberalismo en Michel Foucault*, Bogotá, Siglo del Hombre Editores.

Comaroff, J. and Comaroff, J. (1991), *Of Revelation and Revolution, vol 1: Christianity, colonialism, and consciousness in South Africa*, Chicago, University of Chicago Press.

Comaroff, J. y J. Comaroff (1992), *Ethnography and the Historical Imagination,* Boulder, Westview Press.

Coronil, F. (1994), "Listening to the Subaltern: the Poetics of Neocolonial States", *Poetics Today* 15:4.

Corrigan, P. y Sawyer, D. (1985), *The Great Arch. English State Formation as Cultural Revolution,* Oxford, Basil Blackwell.

Crehan, K. (2004), *Gramsci, Cultura y Antropología*, Barcelona, Bellaterra.

Das, V. y Poole, D. (2008), "El estado y sus márgenes. Etnografías comparadas", *Revista Académica de Relaciones Internacionales* 8, pp. 1-40.

Dean, M. (1999), *Governmentality. Power and Rule in Modern Society*, London, Thousand Oaks, New Delhi Sage Publications.

De la Cadena, M. (2008), "Política Indígena: Un análisis más allá de la política", *World Anthropologies Network E-Journal* nº 4(abril): 139-171.

Deleuze, G. (1987), "Los pliegues o el adentro del pensamiento (subjetivación)", en: *Foucault*, Barcelona, Buenos Aires, México, Ediciones Paidos, pp. 125-58.

Durkheim, E. (2001), *La división del trabajo social*, Madrid, Akal.

Dussel, E. (1973), *Para una ética de la liberación latinoamericana,* Buenos Aires, Siglo XXI**.**

Foster, R. (1991), "Making National Cultures in the Global Ecumene", *Annual Review of Anthroplogy*, 20:235-260.

Foucault, M. (1976), *Vigilar y Castigar. Nacimiento de la prisión*, Buenos Airees, Siglo Veintiuno Editores.

Foucault, M. (1977), *Historia de la sexualidad.1. La voluntad de saber*, México, DF, Siglo XXI.

Foucault, M. (1991), *Tecnologías del yo*, Barcelona, Paidos.

Foucault, M. (1999), "La gubernamentalidad", en: *Estética, ética y hermenéutica. Obras esenciales*, Barcelona, Paidós, pp. 175-197.

Foucault, M. (2006), *Seguridad, territorio y población*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica de Argentina.

Gledhill, J. (2000), *El poder y sus disfraces. Perspectivas antropológicas de la política,* Barcelona, Ediciones Bellaterra.

Grimberg, M. (1997), *Demanda, negociación y salud. Antropología social de las representaciones y prácticas de trabajadores gráficos 1984-1990*, Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras-Ciclo Básico Común de la Universidad de Buenos Aires.

Grossberg, L. (1996), "Identity and Cultural Studies: Is That All There Is?", en: Hall, S. & Du Gay, P. (Eds.), *Questions of Cultural Identity,* London, Sage Publications, pp. 87-107

Grossberg, L. (1992), "Power and Daily Life", en: *We Gotta Get Out of This Place. Popular Conservatism and Postmodern Culture*, New York, Routledge, pp. 89-112.

Laclau, E. (1996), "Universalismo, particularismo y la cuestión de la identidad", en: *Emancipación y diferencia*, Buenos Aires, Editorial Ariel, pp. 43-68

Guha, R. (1982) (ed.), *Subaltern Studies 1: Wrigtings on South Asian History and Society*, Delhi, Oxford University Press.

Hall, S. (2010), "Significación, representación, ideología: Althusser y los debates postestructuralistas", en: Restrepo, E., Walsh C. y Vich, V. (eds.), *Sin garantías: Trayectorias y problemáticas en estudios culturales,* Popayán, Envión Editores, pp. 193-220.

Hall, S. (2005), "La importancia de Gramsci para el estudio de la raza y la etnicidad", *Revista Colombiana de Antropología,* 41: 219-57.

Herzfeld, M. (2012), "Ritmo, tempo y tiempo histórico: la experiencia de la temporalidad bajo el neoliberalismo", en *Antípoda, Revista de Antropología y Arqueología*, 14: 17-40.

Ingold, T. (2011), *Essays on movement, knowledge and description*, New York, Routledge.

Jameson, F. (1998), "Sobre los 'Estudios Culturales'", en: Jameson, F. y Zizek, S. *Estudios Culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*, Buenos Aires, Paidós.

Kutz, D. (1996), "Hegemony and anthropology: Gramsci, exegeses, reinterpretations", en *Critique of anthropology*, Vol. 16, 2: 105-155.

Latour, B. (2007), *Nunca fuimos modernos. Ensayo de antropología simétrica*, Buenos Aires, Siglo XXI.

Massey, D. (2005), *For Space*, Londres, Sage Publications.

Mignolo, W. (1995), *The Darker Side of the Renaissance: Literacy, Territoriality and Colonization*, Ann Arbor, University of Michigan Press.

Mouffe, Ch. (1998), "Hegemonía, política e ideología", en: del Campo, J. (comp), *Hegemonía y Alternativas Políticas en América Latina*, México, Siglo XXI, pp. 125-45.

Ortner, S. (1995), "Resistance and the problem of ethnographic refusal", en *Comparative studies in society and history,* Vol. 37, 1: 173-193.

Pires Do Rio Caldeira, T. (1989), "Antropología y poder. Una reseña de etnografías americanas recientes", en *BIB. Rio de Janeiro*, 27: 3-50.

Quijano, A. (1992), "Colonialidad y modernidad/ racionalidad", *Perú Indígena* 29.

Ramos, A. (2010), *Los pliegues del linaje. Memorias y políticas mapuches-tehuelches en contextos de desplazamiento*, Buenos Aires, Eudeba.

Rancière, J. (1996), *El desacuerdo. Política y Filosofía*, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión.

Rose, N. (2003), "Identidad, genealogía, historia", en: Hall, S. y Du Gay, P. (eds.), *Cuestiones de Identidad*, Buenos Aires, Amorrortu, pp.: 214-250.

Roseberry, W. (1994), "Hegemonía y el lenguaje de la contienda", en: Gilbert, J. y Nugent, D. (comp.), *Everyday Forms of State Formation. Revolution and the Negotiation of Rule in Modern Mexico*, Durham and London, Duke University Press, pp. 355-366.

Said, E. (2002), *Orientalismo*, Barcelona, Editorial Debate.

Scott, J. (1976), *The moral economy of de peasant: Rebellion and subsistence in southeast Asia,* New Haven and London, Yale University Press.

Scott, J. (1985), W*eapons of the weak: Everyday forms of peasant resistance.* New Haven, Yale University Press.

Scott, J. (2000), *Los dominados y el arte de la resistencia. Discursos ocultos,* México DF, Ediciones Era.

Shore, C. (2010), "La Antropología y el estudio de la política pública. Reflexiones sobre la "formulación" de las políticas", *Antípoda, Revista de Antropología y Arqueología* 10: 21-49.

Thompson, E. P. (1984), *Tradición, revuelta y conciencia de clases*, Madrid, Crítica.

Trouillot, M. R. (1995), *Silencing de Past. Power and the Produccion of History*, Boston, Beacon Press.

Vincent, J. (1998) "Political Anthropology", en: Barnard, A. y Spencer, J. (editors) *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology,* London & New York, Routledge.

Wade, P. (2007), "Identidad racial y nacionalismo. Una visión teórica de Latinoamérica", en: De la Cadena, M. (comp.), *Formaciones de indianidad. Articulaciones raciales, mestizaje y nación en América Latina*, Popayán, Envión, Pp: 367-390

Walsh, C. (2005), "Introducción. (Re)pensamiento crítico y (De)colinialidad", en: Walsh, C. (ed.), *Pensamiento crítico y matriz (de)colonial. Reflexiones latinoamericanas*, Quito, Universidad Andina Simón Bolívar-Abya-Yala, pp. 15-35.

Weber, M. (1972), Ensayos de sociología contemporánea, Buenos Aires, Planeta.

Williams, B. (1989), "A Class Act: Antrhopology and the Race to Nation Across Ethnic Terrani", *Annual Review of Anthropology* 18.

Willis, P. (1988) Aprendiendo a trabajar. Cómo los chicos de clase obrera consiguen trabajo de clase obrera, Madrid, Akal.