

Antropología Política. Temas contemporáneos

Barcelona: Ediciones Bellaterra, 2011

ISBN: 978-84-7290-553-5

Introducción,

Montserrat Cañedo Rodríguez

I. Paisaje con figuras: la antropología política hoy

Un título tan sintético y al mismo tiempo con implicaciones tan extensas como el de este libro puede tener un efecto descorazonador en quien comienza a escribir una introducción. Es evidente la dificultad de dar una respuesta concluyente a qué pueda constituir lo contemporáneo en toda un área temática o subcampo antropológico. Por ello, hemos dudado entre limitarnos a apuntar alguna idea general que pudiera dar paso rápido a la directa presentación de los textos que integran este volumen, o bien hacer frente al reto de situarlos en una panorámica que dibuje alguna imagen general de la antropología política en los últimos 40 años (y, de paso, alguna imagen del sin duda parcial punto de vista que ha guiado a las editoras en esta selección de lecturas). Intentando lo último, tal vez logremos lo primero.

La narrativa maestra en la historia de la antropología política marca el nacimiento de este área subdisciplinar¹ en la publicación de la tantas veces citada obra que Edward Evans-Pritchard y Meyer Fortes editaron en 1940, *African Political Systems* (Smith, 1979; McGlynn y Tuden, 1991; Luque, 1999; Gledhill, 2000; Vincent, 2002; Lewellen, 2009, Fernández, 2009). Se trata de un texto que sentó en su día las bases de la aproximación estructural-funcionalista a la política, una teoría cuyo carácter paradigmático y cuya hegemonía de facto -extendida durante prácticamente dos décadas- hizo posible integrar en un ámbito temático con entidad propia algunos interrogantes y modos de abordarlos que ya venían formando parte del corpus y el

¹ La antropología política es un subcampo de la antropología socio-cultural con entidad histórica y temática propia, pero en ningún caso independiente de ésta. Por una cuestión de economía narrativa en esta introducción aparece a veces aludida como “subdisciplina”, si bien advertimos que el término le otorga tal vez una consistencia sustantiva y un carácter autónomo que no es tal, y que no se corresponde tampoco con la vocación holística de la antropología.

quehacer antropológicos, si bien se presentaban dispersos de un modo que algunos han llamado “amorfo” (Lewellen, 2009:12). Varios elementos, si no todos, de la manera en la que aquellos teóricos hoy clásicos dieron forma a lo político *more anthropologico* siguen perteneciendo hoy a la herencia de los antropólogos políticos, si bien debemos incluir en esa herencia las disputas que ella misma provoca. Se trata de elementos tales como el rechazo de las definiciones normativas de la filosofía política en favor de las aproximaciones empíricas desde el trabajo de campo, o el énfasis en una perspectiva comparativa y clasificatoria de los “sistemas” (políticos) enfocada desde el análisis de sociedades no occidentales, que fueron definidas en su alteridad con respecto al modelo de referencia: el Estado moderno. También fue entonces y sigue siendo ahora determinante el propósito general de ofrecer “la interpretación política de aquellas instituciones formalmente no políticas” - dicho con las palabras que Abner Cohen dejaría escritas años después del auge estructural-funcionalista. (Cohen, A. en Pérez y Marquina, 2011: 118). La frase de Cohen apunta a una tensión que recorre toda la antropología política y que resulta mucho más esencial a la misma constitución de la subdisciplina que cualquier escuela, concepto, tema o área etnográfica: si “lo político” como objeto de estudio puede estar -y se ha mostrado etnográficamente, en las sociedades *alejadas* primero y en las *cercanas* después, que efectivamente está-, en todo o en parte, institucionalmente indiferenciado, la disputa sobre la consistencia y los límites del propio objeto de estudio no ha podido nunca ser abandonada. Volveremos sobre esto más adelante.

El final de la década de los 50 constituye otro momento fundacional en la historia de la antropología política, relacionado con la aparición de una serie de autores y obras también clásicas que hoy son consideradas de transición entre el estructural-funcionalismo y lo que vino después como una suerte de reacción a aquél: una diversidad de planteamientos, varios de cuyos elementos comunes han hecho a algunos historiadores de la materia agruparlos en un mismo paradigma teórico, el enfoque procesual. (Lewellen, 2009). El énfasis analítico en el estudio de los procesos políticos frente a las estructuras, o en las dinámicas de conflicto frente al presupuesto del equilibrio, emergieron sobre el trasfondo de la descolonización africana y otros hechos históricos en el panorama de la segunda mitad del siglo XX que no podían dejar de afectar a un ámbito subdisciplinar ocupado precisamente de “lo político”.

Es así como las décadas que van desde los años 40 hasta los 70 constituyen los años centrales del periodo clásico desde la narrativa sobre la historia de la antropología política hoy considerada canónica, la misma que da forma a programas docentes y cursos universitarios. Una narrativa que, como cualquier otra, sin duda podrá leerse a contrapelo buscando los hilos cortados que tejerían otras historias de la subdisciplina, pero que tiene en todo caso el valor de ofrecer claves de interpretación de un campo de tensiones y de actualización de una tradición. De estos años, muy brevemente resumidos aquí, se ocupa en extensión el volumen editado en esta misma editorial por Beatriz Pérez y Aurora Marquina, un libro que fue ideado y preparado en paralelo a éste, ambos como materiales para la docencia de la antropología política en la Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED).

El presente volumen agrupa un conjunto de textos que se proponen como representativos de los principales énfasis teóricos, temáticos y etnográficos posteriores a ese periodo central de la antropología política y cuya importancia se extiende hasta el momento actual; es el periodo al que alude la etiqueta “contemporáneo”. Sin embargo, como no es infrecuente, los tiempos más lejanos parecen también más calmos, y es así como una narrativa histórica de la antropología política abandona la claridad e incluso un cierto carácter de linealidad para dejar paso a una arena de imbricadas voces en disputa toda vez que nos aproximamos a las últimas décadas del siglo XX. Es muy difícil, si no imposible, ubicar, en el panorama de la antropología política desde el último cuarto del siglo pasado, una figura tan aglutinadora del “terreno” como fue la del estructural-funcionalismo en las dos décadas centrales del siglo XX, o incluso como fueron después los enfoques procesuales hasta la mitad de los años 70 (aunque la coherencia paradigmática de éstos les fuese otorgada más bien por los elementos que definían su oposición al estructural-funcionalismo que por su carencia, que nunca fue tal, de una considerable diversidad interna). Más lejos de aquellos tiempos, aunque no de muchos de los debates que perviven desde entonces, resulta sencillo decir que la antropología política se ha vuelto más fragmentaria, cuando no de nuevo “amorfa”. A pesar de ello, algunas claves de lectura pueden servir tal vez de atractores para presentar, si no un mapa, al menos un paisaje con figuras.

Influencias interdisciplinarias, nuevos conceptos, nuevos temas

Una primera clave nos hace considerar el desarrollo contemporáneo de la antropología política en relación con el propio de las ciencias sociales y de la filosofía, en lo que puede considerarse una etapa de polinizaciones *trans* o *interdisciplinares* muy fecundas. Etiquetas teóricas distintas tales como postestructuralismo o postmodernismo sintetizan en sí mismas énfasis y disputas que a finales del siglo XX han alcanzado a todas las ciencias sociales y humanas. La impronta de algunos autores ha sido, en este contexto, fundamental. Por ejemplo la de Michel Foucault, cuya revisión del concepto de poder desde la idea de la *microfísica* o/y la *biopolítica* desplaza la mirada sobre aquél desde los ámbitos más formalizados de lo jurídico y los aparatos institucionales a toda una serie diversa, plural y heterogénea de prácticas de la vida cotidiana en cuyos entrelazamientos se anudan los ejercicios del poder (Foucault, 2009, 2008, 2003). Para la antropología política el pensamiento de Foucault ha sido importante al menos en cuatro aspectos: en primer lugar, en la extensión del estudio de lo político a aspectos relacionados con las formas y las prácticas de la corporalidad; seguidamente, en la aproximación al Estado como entrecruzamiento de tácticas y técnicas, de prácticas de administración y control a distintas escalas y con una gran capacidad de penetración en la vida cotidiana, una perspectiva que ha abierto una vía muy fructífera a la etnografía de las formas estatales contemporáneas; en tercer lugar, el énfasis de Foucault en la inextricable imbricación de las formas de poder y las formas de saber tiene mucho que ver con las formulaciones de la (auto)crítica de la antropología política de las últimas décadas. En último lugar, la herencia de este autor alcanza también a la consideración de la naturaleza no sólo negativa -en el sentido de coercitiva- del poder, sino también la de su capacidad generativa, productiva de subjetividades y la de su íntima relación con las prácticas de resistencia. Seguir cualquiera de esos hilos traza algunos de los grandes temas de estudio en la antropología política contemporánea, varios de los cuales son desarrollados por los autores de los textos incluidos en este volumen (ver Ferrándiz, Abu-Lughod, Trouillot o De la Cadena). Los mismos hilos pueden señalar también algunas de las corrientes teóricas más destacadas en la aproximación a la política, como los estudios poscoloniales o de la subalternidad, la más reciente antropología del desarrollo, o los análisis del Estado que incorporan presupuestos de las teorías del actor-red (ver respectivamente Mezzadra, 2008; Escobar, 1994 y Pérez 2012; Mitchell, 2002).

Otros autores dejarán también un significativo legado para el estudio antropológico de la política. Es el caso de Pierre Bourdieu y su aportación, en línea con su

estructuralismo genético, a la cuestión de la relación entre estructura y acción, sistema y sujeto; una dicotomía que oscilaba poco satisfactoriamente entre la primacía del primer polo sostenida por los estructural-funcionalistas y la primacía del segundo, propia de las aproximaciones más radicales del modelo procesual, como la teoría de los juegos. Con los conceptos seminales de *campo* y *habitus* despeja el sociólogo francés el terreno a las etnografías que cuestionan la clásica dicotomía (Bourdieu, 1992, 2000, 2005). Lo mismo sucede con Antonio Gramsci -si bien en este caso a partir de la interpretación que de sus dispersos escritos han realizado autores como Raymond Williams-, cuyo concepto de *hegemonía*, entendida como dinámica, permanentemente inacabada, que articula la imposición y el consenso, ha sido otro de los que más juego ha proporcionado en los estudios políticos antropológicos más recientes (Williams, 2000; Roseberry, 1996).

Todas estas influencias y algunas otras perfilan las décadas finales del siglo XX como las de una antropología política abierta a las influencias no sólo de la filosofía, la sociología o los estudios políticos, sino a la de otras disciplinas de forja más reciente, como los estudios culturales, o de más larga data, como la historia. Es una apertura que se traduce también en una acusada impronta que la antropología dejará así mismo en otras ciencias sociales y humanas, sin que sin embargo sea esa influencia siempre reconocida como se merece. Iluminados y de cerca, no todos los gatos son pardos: el lugar central que, casi de manera transdisciplinar, adquiere el estudio de las prácticas sociales, -cuyo ejercicio, siempre situado, apunta a un exceso que desborda la capacidad contenedora de cualquier sistema, gramática o modelo abstracto teórico-normativo-, y la constatación de que es en ese nivel -el de las prácticas- donde se manifiesta la irreducible diversidad que funda la apertura radical de lo político, vuelve todas las miradas hacia la metodología de una ciencia, la antropología, que con más dedicación ha sostenido dichas tesis. Es así como las últimas décadas viven una explosión del uso de metodologías cualitativas, incluyendo el trabajo de campo, al que se vienen aplicando con mayor o menor seriedad otras muchas disciplinas.

La (auto)crítica de la antropología política

La importancia que autores como Gramsci, Bourdieu o Foucault darán al rol de los intelectuales en relación a los ejercicios del poder nos da pie para asir uno de los

grandes hilos rojos que atraviesa la antropología política contemporánea, el que lleva directamente a una profunda autocrítica y a los postulados de una necesidad de renovación de la subdisciplina en una vena que ha resumido John Gledhill con la pregunta por “cómo no utilizar Occidente como punto de partida” (Gledhill, 2000: 26). La constatación de la imbricación poder/saber conduce en primer lugar a una revisión de la historia del campo, a partir de la cual se vuelve casi tónica la crítica al estructural-funcionalismo más ortodoxo, al que se vincula directamente con el colonialismo británico. La obra de los clásicos, de los padres fundadores de la antropología política, es de este modo puesta en relación con las necesidades del gobierno británico y su modelo de “gobierno indirecto” en las colonias africanas. Un modelo que exigía encontrar interlocutores válidos entre los nativos y que influyó de manera importante a la hora de situar el problema del liderazgo, la autoridad, las lógicas de la articulación política en sociedades sin Estado o la cuestión de la ley -traducida por costumbre- en el corazón de la indagación estructural-funcionalista sobre lo político africano (Asad en Marquina y Pérez Galán, 2011; Leclerc en Fernández, 2009; Gledhill, 2000). Ahora bien, incluso más allá de las posibilidades de instrumentalización política del conocimiento antropológico, que afectarían a la selección temática, a la presencia y condiciones del antropólogo/a en el campo y a un sinfín de temas afines, el núcleo duro de lo que podríamos llamar las recientes políticas de la antropología, el corazón de la autocrítica, es el hecho de que las situaciones de poder/dominación -entre otras el colonialismo- se reproducen y son reproducidas a través de las propias categorías de pensamiento disciplinar, de los conceptos y teorías antropológicas, lo que no viene sino a actualizar, a fines del siglo XX y para el caso específico de la antropología política, el viejo problema del etnocentrismo. Así, una vigente herencia antropológica que hace de lo político un ámbito separado, vinculado al territorio, al dominio y al ejercicio de la violencia -esto es, un trasunto del Estado moderno, que resulta el patrón de medida de toda otra forma de organización-, reintroduce antiguos fantasmas que se creían ya conjurados y sitúa, para gran parte de los antropólogos políticos en el cambio de siglo, un reto en la *descolonización* de la antropología.

Otro eje importante sobre el que se ha desplazado la autocrítica dentro de la antropología en general y la antropología política en particular tiene que ver con lo que se ha llamado la “crisis de la representación” (Marcus y Fischer, 1986) y se ha ligado a un término en la práctica de uso tan extendido como de ambiguo significado: el

postmodernismo (Lewellen, 2009: 245 y ss.) Lo que más explícitamente se cuestiona aquí es, por decirlo brevemente, la pretendida neutralidad de prácticas o/y instituciones como la escritura o la autoría etnográficas, que hasta los años 80 se pensaban al servicio de la merca descripción “objetiva” o reflejo de una realidad externa e independiente (Clifford y Marcus, 1991). Es tal vez en la crítica al “realismo etnográfico” y en el interés por el desarrollo de nuevas formas de escritura antropológica (Taussig, 1987, 1999, 2004) donde ha prendido de manera más intensa y fructífera en la tradición de la antropología política el debate alrededor de la postmodernidad, que durante algunos años presidió la discusión intelectual en la academia occidental. La antropología interpretativa y, más en concreto, la figura de Clifford Geertz, ha sido muy influyente en la aproximación de la antropología a la teoría y la práctica literarias. Su análisis del Estado balinés en su conocido texto *Negara* es un ejemplo del desarrollo que realiza este autor de las temáticas características de la antropología política (Geertz, 1980). Estos énfasis en las prácticas narrativas han acercado la antropología a otras disciplinas que también han desarrollado los paralelismos entre el estudio de la cultura y el de las formas literarias. Dentro del amplio espectro de autores precursores, integrantes o relacionados más o menos directamente con los llamados estudios culturales, algunos de los más influyentes en el campo de la antropología política son Stuart Hall, Raymond Williams o Edward P. Thompson, todos ellos pertenecientes a la tradición británica de dicha corriente, muy preocupada por las relaciones entre la cultura y el poder en el marco de una teoría de la cultura contemporánea de inspiración marxista (Williams, 2000, 2008; Thompson, 1989; Hall, 2010).

La percepción occidental de un fin de siglo políticamente convulso

Todo este giro contemporáneo de la antropología política, en el que una tradición disciplinar se actualiza abierta a las influencias de otras ciencias, que hace de las prácticas un eje analítico fundamental, que ensaya ciertas formas de autocrítica y que incorpora todo un nuevo arsenal conceptual, es evidente que no puede ser aislado de las propias condiciones históricas y socio-políticas que han definido el final del siglo pasado. El auge de los movimientos sociales en la Europa Occidental y los Estados Unidos (territorios de origen de la antropología y, mayoritariamente, de sus practicantes), la proliferación de las luchas políticas activistas -desde el movimiento por los derechos civiles al feminismo, el pacifismo, el ecologismo, el movimiento

homosexual o antinuclear-, han contribuido a poner en el centro de la discusión pública y también académica aspectos antes marginados de la esfera de lo político (occidental), que van desde la sexualidad o la reproducción hasta la raza o la familia. Los escenarios de la vida cotidiana, el cuerpo, serán reivindicados como lugares centrales para los procesos de dominación (y de resistencia). En cierto sentido y en tanto, como reza el *dictum* feminista: “lo personal es político”, el giro político de las ciencias sociales y humanas es un hecho innegable, que estirará la figura de lo político antropológico hasta volverla en ocasiones -¡de nuevo!- “amorfa”.

Los procesos de descolonización y algunos de sus corolarios (los nacionalismos, las violencias étnicas) han marcado también de forma muy significativa los temas y la propia renovación conceptual de la antropología política, por ejemplo en relación con el concepto de identidad, o también con el de etnicidad (ver Comaroff y también Díaz de Rada, en este volumen). En tanto el Estado como forma política es, en presencia o en ausencia, un tema central de la subdisciplina, también los avatares de la forma estatal en las últimas décadas han influido en la evolución de ésta. Para ilustrarlo hay que mencionar otra de las amplias líneas teóricas, que se desarrolló en direcciones distintas, y que está vinculada a las perspectivas del sistema-mundo o, también, a las de la economía política -pasando por alto ahora las grandes diferencias entre ambas. “Tal vez las sociedades con Estado y las sociedades “aestatales” sean partes interrelacionadas e interdependientes de un proceso social dinámico” (Gledhill, 2000: 33). Es la principal intuición de antropólogos como Sidney Mintz o Eric Wolf, la misma que desarrollaron con mano maestra tanto teórica como etnográficamente yendo en una dirección distinta de los clásicos estudios de comunidad o de las perspectivas micro sobre las arenas políticas locales de tantos estudios en el marco del enfoque procesual. La inspiración marxista y, desde ella, la centralidad del concepto *modo de producción*, o de los procesos históricos multilineales de evolución del sistema capitalista, son claves en este tipo de análisis y en su narrativas características, fundamentales en las dos últimas décadas del siglo XX. Lo es también la centralidad de un enfoque diacrónico, con una escrupulosa atención a las transformaciones históricas, algo que contrasta con la fuerte querencia a los estudios sincrónicos de anteriores paradigmas teóricos. La dinámica local-universal, y el problema de cómo engarzar los estudios de contextos micro en dinámicas de más amplio alcance, sin renunciar a la perspectiva etnográfica, y sin caer en modelos abstracto-normativos del desarrollo histórico, son algunas de las claves de la

antropología política contemporánea desde estas aportaciones (Wolf, 1987; Mintz, 1996).

La crisis del imaginario espacial: pensar “la globalización”

Seguimos este nuevo hilo rojo presentado al final del epígrafe anterior hasta enlazar directamente con una de las cuestiones más debatidas a lo largo de los últimos años del siglo XX y comienzos del XXI: la globalización; así como los modos de una posible aproximación antropológica al fenómeno. Que este tema haya sido un verdadero caballo de batalla, presente en los últimos años -casi literalmente- “hasta en la sopa”, prueba en qué medida la antropología política descansaba, para su ejercicio intercultural, en un imaginario espacial que ha entrado profundamente en crisis. Para decirlo rápidamente: la diferencia cultural ya no puede encapsularse tras fronteras territoriales explícitas. La interconexión a escala mundial -por más que siga patrones y formas distintas- ha hecho impensable un “afuera” de la sociedad occidental en el que encontrar fácilmente disponible el punto de apoyo para la palanca de la crítica hacia “adentro”. La forma del Estado-nación, por otra parte apropiada ya desde todos los puntos del planeta, ha adquirido unos contornos mucho más complejos. Decir que se ha “deshilachado” es una metáfora habitual: en parte y en cierto modo ha perdido definición y capacidad de control, y otros poderes y formas organizativas lo cuestionan y en ocasiones lo sobrepasan. Pero al mismo tiempo no ha dejado de ser en absoluto un marco fundamental de ordenación de lo político. Autores como Saskia Sassen (2010) o Aihwa Ong (en este volumen) han dado cuenta de la complejidad e interpenetración de escalas espacio-temporales -que incluyen pero que no se circunscriben a “lo nacional”- en las cuales se están reensamblando aspectos políticos, como por ejemplo los derechos de ciudadanía, que antes se identificaban claramente en relación a la forma y los límites del Estado.

No han faltado tampoco las críticas a los usos y al concepto mismo de *globalización*, que señalan por ejemplo cómo ha servido para definir procesos excesivamente abstractos, desanclados, uniformes, escasamente atentos a las diferencias y, por lo mismo, profundamente etnocéntricos (Pratt, 2007 o Turner, en este volumen). La tensión implicada en la necesidad de desplazarse más allá de un imaginario espacial marcado por la dicotomía local/global ha señalado el surgimiento de nuevos conceptos,

de uso más o menos extendido, como el de *glocalización*, que no poco frecuentemente llevan, dándole la vuelta al dicho, “el pecado en la penitencia”. Sea como fuere, el horizonte al que apuntan es un paisaje de lo político en el que la figura del Estado no domina la escena cómo solía, y en el que los procesos de génesis de una multiplicidad diversamente articulada de escalas espacio-temporales en las que toma forma la política han de ser rastreados a partir de las cadenas de prácticas que los constituyen; lo cual, por otra parte, no deja de ser una buena noticia para la etnografía, que en ocasiones ha parecido limitada para una aproximación a “lo global”, a pesar de los ejemplos que en su tradición mostraban lo contrario -sin ir más lejos, los enmarcados en la corriente de la economía política.

Esta apertura desde la antropología política a la cuestión de las escalas espacio-temporales señala una aproximación a los desarrollos de una problemática similar realizados desde disciplinas como la geografía (Lefebvre, 1991; Thrift, 1996, Massey, 2005), o la teoría del actor-red (Callon, Law y Urry, 2004; Latour, 2008). Se abre en esa intersección un espacio de diálogo en el que tienen cabida también otros temas muy discutidos e importantes para la antropología en general, como la cuestión de cómo dar preeminencia analítica a los procesos frente a los objetos (que son efecto de aquellos y que por lo tanto no han de ser cosificados por el analista) o, en la misma línea, cómo abordar la construcción situacional de objetos socio-culturales a distintas escalas de práctica. Todo esto viene a suponer una vuelta de tuerca más a lo que ha venido definiendo a la antropología desde su nacimiento como disciplina: un compromiso con el análisis de las prácticas -y con el trabajo de campo- y un ejercicio crítico de la perspectiva comparativa, que sitúa en el centro el carácter relacional de la vida social y que se resiste a la tendencia, tan común, y de efectos políticos tan a menudo catastróficos, a reificar “culturas”, “grupos” o “identidades”.

Debilidades como fortalezas: la especificidad de la antropología política

Comparada con otras ciencias que estudian lo político (la sociología, la ciencia o la filosofía políticas) la antropología política ha sido más de una vez considerada como carente de entidad: excesivamente “descriptiva”, poco capaz de proporcionar modelos normativos para lo político y sus formas, escasamente sistemática... Sin embargo, no deja de ser cierto que, como también se ha dicho repetidamente, su debilidad es una

fortaleza (Lewellen, 2009; Gledhill, 2000). Se trata de un aserto que merece una explicación. La antropología política lidia desde su misma constitución (sub)disciplinar con una tensión irresoluble que es tal vez la fuente de sus mayores desdichas, pero también de sus más profundas alegrías. Como antropología *política*, delimita inevitablemente (y al menos analíticamente) un espacio de lo político *separado*, en tanto espacio que hace posible la existencia de la subdisciplina misma. Dando por válido el símil, puede decirse que recorta figuras de lo político de un fondo (de prácticas sociales) sobre el que las distingue. Ahora bien, y precisamente porque su tarea es tanto holística como comparativa, la antropología no puede dejar de trazar las relaciones de sus figuras con el fondo sobre el que se recortan, evidenciando una y otra vez cómo esos recortes pueden variar intercultural e históricamente y cuestionando de paso cómo la misma disciplina, inevitablemente asentada en alguna parte -porque sólo desde alguna localización puede dirigirse una mirada-, recorta esas figuras de lo político al modo en el que lo hace la propia tradición (disciplinar, socio-cultural, valga occidental) de la que proviene: por un lado, la definición de lo político, en la línea weberiana, se liga al territorio y al ejercicio de la violencia legítima. Por otro, se constituye como un dominio específico de la práctica social -que tiene que ver con líderes, leyes, tribunales, formas de autoridad, etc. Una consideración que se enfrenta al hecho, visible a partir del propio quehacer antropológico, de que en otras sociedades “lo político” está institucionalmente indiferenciado. Esto, traído de vuelta a la sociedades donde ese ámbito sí constituye (al menos como ideología) un dominio separado, llama la atención sobre dos cosas; una: cómo es que ha llegado a estar separado aquello que puede no estarlo. Dos: ¿pueden considerarse aspectos de “lo político” algunas formas o procesos distintos o fuera del espacio formal de la política (occidental)? En otras palabras: ¿permiten las *otras* figuras o contrafiguras de lo político recortar la propia siguiendo otras líneas? ¿Qué efectos prácticos -teóricos y políticos- tienen unos y otros “recortes”? De ese modo la antropología, como disciplina esencialmente crítica, se sostiene como actividad a partir del mismo cuestionamiento de sus categorías y procedimientos. Esto, que puede parecer una carencia o un demérito, es la esencia de su aportación crítica: el ejercicio de un desplazamiento a partir del decidido compromiso con un relativismo metodológico. Como consecuencia, el sentido político último de la antropología no está exactamente, a mi juicio, en descolonizar la antropología, o sí lo está, pero sólo si entendemos el propósito como aquél coincidente con mantener abierta la pugna por el sentido y por la construcción de mundos comunes, así como el de dar cuenta de las exclusiones que

estas actividades sociales inevitablemente producen. Porque estos son los fundamentos de su “debilidad”, es por lo que podemos suscribir el comentario del antropólogo brasileño: “la antropología [política] es demasiado seria para ser paradigmática” (Ferreira Da Silva, 2005: 1).

II. Organización y presentación de contenidos

Este libro introduce una serie de catorce textos que abordan, desde distintas perspectivas teóricas y áreas etnográficas, algunas de las temáticas más representativas de los estudios políticos antropológicos en las últimas tres décadas. La mayor parte de estos autores y autoras son antropólogos, si bien otros, aún no siéndolo, han sido incluidos desde el convencimiento de que tienen algo que aportar a los debates que dan hoy forma a la antropología política. Los textos están agrupados en secciones que introducen varias de las figuras (temáticas, controversiales, teóricas) con las que hemos tratado de poblar el paisaje de la subdisciplina en la primera parte de esta introducción.

La política desde la antropología sirve, como primera sección, de punto de partida complementario a la propia introducción del volumen. El texto de Jonathan Spencer comienza por ubicarnos en Tampa, una pequeña localidad de Sri Lanka donde a comienzos de los años 80 se están celebrando unas elecciones. A través del mismo proceder del antropólogo, de la presentación de su etnografía y de su reflexión teórica anclada en ésta, la lectura de este texto nos ofrece un magnífico ejemplo de en qué puede consistir un abordaje antropológico de lo político. Ninguna razón hubiese impedido la selección de cualquier otra contribución de entre las muchas que cumplirían igual de bien el rol de embajador que tiene en este volumen el artículo de Spencer. Sin embargo, en él están presentes algunos elementos que justifican su elección. En primer lugar, se centra en el análisis de una práctica que nos resulta familiar y fácilmente identificable con el ámbito de lo político: unas elecciones. Después, y situándonos como lo hace en un país no occidental que tras un proceso de independencia y descolonización adoptó una forma política democrática, el texto parece confirmar esa común idea general según la cual el horizonte de la democracia estaría al final de una línea histórico-evolutiva válida para todas las sociedades. Sin embargo, la lente antropológica de Spencer llama la atención, a la contra del presupuesto de que los procedimientos políticos del Estado moderno son idénticos a sí mismos en todas partes,

sobre la siguiente cuestión: más allá de las -posibles y seguramente necesarias- definiciones normativas de las formas políticas, ¿es posible hablar, situados en el nivel de las prácticas sociales, de *una* democracia (en el sentido de un único modelo de alcance universal)? Los sucesos en Tampa ponen de manifiesto cómo ciertos implícitos culturales locales (con respecto, por ejemplo, a las categorías reconocidas de personas y comunidades o a los valores morales) impregnan las formas de la democracia, cuyos procedimientos formales se encarnan en cada lugar de manera particular, en interacción con aquellos. El acalorado debate, en esa comunidad de Sri Lanka, sobre quién está acreditado para representar qué o/y a quién, hace al autor percibir las dinámicas electorales como “dramas morales” en los que está en juego el establecimiento de líneas de identidad y diferencia. Un juego que se juega -en Tampa y en todas partes- muy en serio, como lo prueban los sucesos sangrientos que se desencadenaron poco después en el país al hilo del enfrentamiento entre la mayoría cingalesa y la minoría tamil, sucesos respecto a los que un enfoque antropológico como el presentado permite realizar consideraciones de interés. Así, de vuelta de la etnografía de Spencer, la democracia se nos antoja un objeto más complejo: no exactamente uno que diluye su especificidad en la inacabable diversidad cultural, pero sí uno que, ciertamente, tampoco permanece ajeno a ella como si encarnase una suerte de forma universal. La democracia es, como objeto de estudio para la antropología política, más que uno y menos que muchos (Mol, 2002). Más allá de esta decisiva aportación, el primero de los textos de este volumen permite un diálogo con la propia tradición de la antropología política, examinando las críticas al enfoque procesual y situándose en la estela de los estudios simbólicos sobre el poder. En esta línea revisa y actualiza Spencer los debates vinculados a las aportaciones de algunos clásicos de la antropología política de mitad del siglo XX, tales como Edmund Leach, Max Glukman o Victor Turner.

Espacio-tiempos globales, segunda sección del volumen, se articula en torno a la cuestión de las escalas espacio-temporales de lo político, en relación al complejo y controvertido tema de la globalización. En *Clase, cultura y capitalismo. Perspectivas históricas y antropológicas de la globalización*, Terence Turner lleva a cabo un verdadero -y muy osado- *tour de force* histórico y crítico. En la primera parte de su larga contribución pretende aquilatar el valor heurístico del término “globalización”, contraviniendo esa narrativa habitual que lo sitúa como la culminación de un proceso histórico universal vinculado al desarrollo del capitalismo. Echando mano de una

perspectiva comparativa, el autor se aproxima a las diferentes dinámicas históricas y alianzas de clase que marcan evoluciones disímiles para distintos países (más en detalle se aplica al estudio de los casos de Francia e Inglaterra). La “conciencia moderna”, que se piensa a sí misma y de manera universal en tanto fruto de un desarrollo conjunto de la revolución burguesa, la soberanía popular, el Estado-nación y el capitalismo, quedaría de este modo, y de acuerdo a la intención de Turner, revelada como profundamente ideológica. En la segunda parte del texto profundiza en esta vena crítica, relacionando la exaltación positiva, característicamente contemporánea, de las diferencias culturales, con lo que considera una nueva forma de conciencia social: “el pluralismo sincrónico”. Con evidente ánimo polémico, relaciona el autor esta nueva forma de conciencia social primero con una función legitimadora de la posición de clase de las nuevas elites, y en segundo lugar con ciertas teorías antropológicas actuales que integra bajo el muy esquemático rótulo de “transnacionalistas”, y donde incluye a autores tan reconocidos en el pensamiento antropológico sobre la globalización como Akhil Gupta y James Ferguson, Arjun Appadurai o Ulf Hannerz.

El texto que Aiwha Ong titula *Mutaciones de la ciudadanía* es una muestra del interesante trabajo que esta autora ha venido desarrollando en los últimos años en relación a las formas contemporáneas de anclaje y reanclaje de los espacios de la política. Aquí se aproxima Ong a las actuales dislocaciones de la figura de Estado-nación observando cómo los elementos de la ciudadanía (derechos, prestaciones, territorio), hasta ahora articulados entre sí y dependientes de la forma estatal, se disgregan y reensamblan creando nuevos paisajes políticos según distintas, plurales y contradictorias lógicas con vocación universalista, desde los valores neoliberales vinculados a la expansión internacional de los mercados a los nuevos escenarios de movilización de las poblaciones diaspóricas, o las demandas globales de “biobienestar” ligadas a la emergencia de una “ciudadanía biológica”.

Dominación y resistencia es el título de la tercera de las secciones, que recoge un énfasis temático habitual desde los años 80 relacionado con la interpenetración mutua de las formas del dominio y las de la resistencia. Estas últimas se extenderían, en una línea desarrollada en el trabajo seminal de James Scott, hasta la consideración de una miríada de microprácticas de la vida cotidiana no necesariamente relacionadas con las grandes figuras de las revoluciones políticas (Scott, 1985). La contribución de Roger

Barta se ocupa de lo que llama “redes imaginarias del poder”, concepto que apunta a un esfuerzo teórico por dar cuenta de cómo se reconstruyen las configuraciones del dominio político en el escenario de una geografía globalizada. Las redes imaginarias del poder son estructuras míticas y simbólicas que generan constantemente mitos de normalidad y marginalidad alrededor de espacios y personajes -Osama Bin Laden y el “fundamentalismo islámico” son quizás los mejores ejemplos de entre los más recientes- cuyo poder simbólico e imaginario es bastante mayor que su fuerza efectiva (sin que tal afirmación suponga desdeñar ésta). Tales estructuras reducen la complejidad de lo político a esquemas binarios y producen efectos colectivos de ansiedad y miedo que, funcionando como estructuras de mediación, aglutinan comunidades y legitiman acciones de gobierno que van más allá de los marcos de la regulación democrática. Las redes imaginarias del poder político generan procesos de construcción de alteridades que, sin embargo, no son exteriores al mundo occidental sino que surgen en su mismo seno.

En *Venas abiertas: memoria y políticas corpóreas de la violencia*, Francisco Ferrándiz recupera un tema clásico de la antropología, el análisis del ritual, que se propone como escenario clave en el que captar antropológicamente la penetración de las formas de dominio en los cuerpos, así como la imbricación entre dominio y resistencia y la cuestión de las múltiples caras de la violencia. A través de las *performances* corporales de los jóvenes participantes en los cultos a María Lionza, observamos los efectos de la violencia estructural que la sociedad y el Estado venezolanos dirigen sobre esta fracción marginal de su población. Al mismo tiempo, captamos también el poder generativo de la violencia como forma de resistencia política, una violencia que los jóvenes ejercen sobre el propio cuerpo durante el trance espiritista. Se trata de una violencia ritual que actualiza memorias, que a su vez anudan tiempos y espacios y dan forma al sentido social (por ejemplo, esa memoria de la esclavitud y de la resistencia a la esclavitud que se recupera y vigoriza a partir de la encarnación de los espíritus *vikingos* o *africanos* en los cuerpos en trance de los marialionceros). El texto de Ferrándiz reintroduce en el análisis antropológico aquellos aspectos de lo político que se sitúan a cierta distancia de los fenómenos de conciencia y de los procesos racionales de toma de decisiones, abriéndose a las formas de encarnación y ejercicio corporal de lo político y a la *poiesis* simbólico-ritual. ¿Es la violencia que traspasa el culto a María Lionza el ejemplo de una autodestrucción desesperanzada o el ejercicio de un empoderamiento de sus jóvenes

protagonistas? La formulación de esta pregunta, y la habilidad para hacer ver a través de la etnografía que la respuesta es, probablemente, que ambas cosas a la vez, es otra de las principales aportaciones de esta contribución, que incide en la dificultad de un juicio simplista de la(s) violencia(s) política(s). Es el de Ferrándiz un texto que puede relacionarse con la línea que, desde Foucault y pasando por autores como Nancy Scheper-Hughes vincula poder, resistencia al poder y corporalidad (Foucault, 2008; Scheper-Hughes, 1997). En otra dirección, está también en la estela de una antropología política preocupada por la escritura etnográfica, que trata de dar cuerpo analítico y narrativo a los aspectos no intencionales del comportamiento político y a la potencia creadora de las *performances* rituales (como los trabajos de Michael Taussig, 1987, 1999, 2004; Alphonso Lingis, 1994 o Alan Klima, 2002, por citar sólo algunos ejemplos).

La aportación de Lila Abu-Lughod abunda en esa misma idea que inspira también a Ferrándiz, y que debe directa o indirectamente a Foucault su formulación contemporánea más influyente: la idea de la fuerza positiva, productiva, del poder, que alcanza hasta la conformación de espacios donde puede emerger la resistencia. Ya desde el título de su texto el trabajo de esta autora llama muy acertadamente la atención sobre una tendencia, sin duda presente en la tradición reciente de la antropología política, a presentar una visión idealizada de la resistencia que tiende a convertirla en una esencia y a despojarla de su condición relacional. Su enfoque se aplica a rastrear las transformaciones del poder a partir de un análisis de las formas de la resistencia, manteniendo así el vínculo dinámico entre ambos fenómenos. Con Abu-Lughod nos introducimos además en una cuestión igualmente fundamental en la antropología política contemporánea, la de la relación entre género y poder. Su etnografía se ocupa del análisis de una serie de formas culturales con las que las mujeres resisten a los múltiples y cambiantes ejercicios de la dominación de género, en una comunidad beduina de antiguos pastores en el oeste de Egipto que está en proceso de integración en una economía de mayor escala y en un Estado modernizado. Se trata de formas culturales que van desde la resistencia a los matrimonios concertados, los discursos irreverentes sobre temas sexuales o las formas de poesía lírica oral, hasta el uso de lencería, o la imitación de patrones de conducta de las telenovelas o de las bodas “románticas” en la estela egipcio-occidental. Formas de la resistencia que se imbrican de manera compleja con otras formas de sometimiento, y que permiten aprehender a su

través las históricamente variables configuraciones del poder en esa comunidad beduina.

La cuarta sección del libro se centra en las *políticas de la alteridad y la identidad*, un eje temático que se ha identificado muy a menudo en la tradición de la antropología política con la cuestión de la construcción de las pertenencias étnicas. Un tema como el que da nombre a esta sección podría haberse encarado (y de hecho así se ha hecho) de manera transversal a todas las secciones temáticas. Sin embargo, el mantenerlo como sección específica y diferenciada obedece al propósito de dar extensión a algunos de los desarrollos y los énfasis teóricos, en la antropología política reciente, que ligan la problemática de la alteridad/identidad con el problema de los procesos de la etnogénesis. Así, el texto de John Comaroff traza los avatares, tristemente sangrientos, de las políticas de la identidad racial y étnica en la Sudáfrica del siglo XX. Se pregunta el autor cómo es que los procesos relacionales, abiertos y cambiantes que constituyen la etnogénesis pueden tan a menudo llevar a una cosificación y objetivación de las identidades étnicas, de tal modo que los agentes sociales las toman y las experimentan en carne propia como esenciales hasta el punto de conducirse por ellas a escenarios de violencia extrema. Frente a las tesis que observan el renacimiento contemporáneo de los particularismos étnicos como una tendencia de carácter opuesto a una globalización de supuestos efectos homogenizadores, Comaroff ubica desde el caso sudafricano la proliferación de diferencias étnicas como parte consustancial a las dinámicas de la globalización y propone, como una suerte de tipos ideales, tres modalidades contemporáneas y contrapuestas del vínculo entre etnicidad y nacionalismo que pueden contribuir a la explicación de los escenarios de conflicto. Como otros autores en este volumen, subraya Comaroff la dificultad de lo que, por otra parte, él entiende que debe ir consustancialmente unido a la práctica antropológica: “la postura a favor de la liberación”. Una dificultad que liga en este caso a la de mantener un claro posicionamiento moral con respecto a los fenómenos de la violencia, que vistos desde cerca no se muestran sencillos ni poseen significados unívocos.

¿Dónde está la frontera?, de Ángel Díaz de Rada, resulta un perfecto contrapunto al texto de Comaroff. Frente a la proliferación de etnografías que trazan los vínculos entre la etnogénesis y la violencia, y ante la sospecha de que la teorización centrada en ese tipo de ejemplos etnográficos puede hacer más difícil el ejercicio de la necesaria

distancia analítica con respecto a ese presupuesto del sentido común contemporáneo que tiende a hacer de las identidades una esencia, Díaz de Rada desplaza la mirada hacia un área etnográfica donde la construcción social de la estructuración étnica se produce en contextos muy alejados de escenarios de catástrofe. Desde una localidad situada al norte de Noruega, la observación de las dinámicas de la etnogénesis le permite insistir en un planteamiento que desesencializa la etnicidad, abordándola como una construcción de carácter situacional que funciona de manera compleja en distintas escalas de prácticas. La reflexión al hilo de su etnografía en Guovdageaidnu (topónimo en lengua sami equivalente en noruego a Kautokeino), le sirve para arrojar dudas sobre el valor heurístico del concepto mismo de identidad, así como para hacer un didáctico y muy honesto repaso a cómo a veces puede ser el antropólogo mismo el que se empeña en ver el mundo dividido en grupos con identidades fijas, dando erróneamente por supuesto que éstas son una suerte de sustancias que permanecen estables a lo largo de todos los contextos donde se articula la práctica social. De paso, la aportación de Díaz de Rada muestra también con claridad cuáles pueden ser los rendimientos teóricos del ejercicio antropológico del relativismo metodológico.

Ciencia, tecnología y política, quinta sección del volumen, pretende dar cuenta del modo en el que se viene realizando un abordaje conjunto de estos tres conceptos desde una mirada antropológica. Se trata de cuestiones tal vez menos habituales en la tradición temática de la antropología política, de un interés más reciente. Han recibido impulso del gran desarrollo que en los últimos años han adquirido los llamados estudios de ciencia, tecnología y sociedad (STS por sus siglas en inglés), un territorio interdisciplinar que ha incorporado distintos presupuestos teóricos, y aún más metodológicos, de la antropología. Los procesos y objetos científico-tecnológicos median y son mediados por la práctica social. Esto es en sí mismo obvio y no representa ninguna novedad histórica. Pero algunos aspectos de la forma que esa mediación adquiere en el mundo contemporáneo sí son novedosos, y tienen efectos importantes. Por ejemplo, la penetración de la ciencia y la tecnología en la dimensión biológica, o la reconfiguración de lo biológico desde esa mediación introduce -más allá de escenarios distópicos que despiertan pesadillas de control absoluto- una ocasión buena para (re)pensar las dicotomías más características de nuestra ontología política occidental - humano vs. animal o humano vs. máquina- y sus derivados epistemológicos, a partir

por ejemplo de la distinción, fundacional para la antropología como disciplina, entre naturaleza y cultura, o en torno al problema de qué o cómo se constituye la agencia.

Los temas abordados en esta sección tienen que ver con las relaciones entre ciencia y política en las sociedades contemporáneas: cómo la ciencia produce nuevos objetos y ámbitos políticos, cómo las instituciones de conocimiento experto interactúan con las demandas ciudadanas en escenarios de riesgo/confianza o cómo surgen nuevas demandas de “profundización” de la democracia y creación de espacios de deliberación y decisión públicos a partir de esos nuevos objetos fruto de los cruces entre ciencia/tecnología/sociedad/cultura. En este ámbito temático son destacables las aportaciones de las que podemos llamar “etnografías del laboratorio”, esforzadas en mostrar no lo que la ciencia dice normativamente que hace, sino lo que hace *en las prácticas* (Woolgar y Latour, 1986; Latour, 1982, 1992a, 1992b; Mol, 2004). Desde estos planteamientos la práctica científica vendría siendo hasta ahora una suerte de caja negra apoyada en el ampliamente compartido presupuesto de que los científicos estarían tratando con un mundo “de hechos” opuesto a un mundo “de interpretaciones”. Sólo en este último habría tenido cabida hasta la fecha el análisis antropológico, tradicionalmente aproximado a lo científico en relación a las prácticas de su apropiación “cultural” por parte de los legos, o a la cuestión de las etnociencias. “Abrir la caja negra de la ciencia” es un desiderátum habitualmente formulado desde estos enfoques (Latour, 2001). Un propósito al que se le adjudica también un carácter político, debido a que la mayor parte de los procesos y objetos científico-tecnológicos circulan y sostienen su coherencia en el marco de sistemas expertos, hurtados al debate ciudadano.

La centralidad contemporánea de estos sistemas expertos, por utilizar con amplitud el término propuesto por Anthony Giddens (1994), ha llevado también al ensayo de una antropología de las instituciones, y de la misma forma estatal, como un conjunto complejo de prácticas de registro y de ordenamiento con gran penetración en la vida real que generan formas de la subjetividad y del vínculo social. Otro tema incluido en esta sección tiene que ver con los modos en los que los controvertidos nuevos objetos científicos son reinscritos en distintas normativas y legislaciones, cuya producción tiene lugar en el marco de culturas políticas diferentes. Estos asuntos ofrecen un ángulo de aproximación comparativa a la construcción de ontologías “en la práctica”, de profundas implicaciones para la constitución de lo político en el mundo contemporáneo.

En *¿Confianza, cosmética o sospecha?*, Francisco Cruces, Ángel Díaz de Rada, Honorio Velasco, Roberto Fernández, Celeste Jiménez y Raúl Sánchez registran la importancia que tiene la inserción de los sujetos en las instituciones tardomodernas para las formas actuales del vínculo y la identidad social. Utilizando el mismo concepto de sistema experto para definir ciertos territorios institucionales, esta aportación presenta una investigación multilocalizada y centrada en los llamados puntos de acceso (Giddens, 1994), donde rastrear etnográficamente cómo se establecen las prácticas de la relación entre las instituciones y sus usuarios, cómo aquellas arbitran maneras de “repersonalizar” relaciones que previamente han sido desancladas espacio-temporalmente de las condiciones locales de la interacción presencial, o cómo los usuarios se vinculan a las instituciones en función de un gradiente de intensidad de la *confianza*, que se actualiza situacionalmente y que oscila entre la “confianza densa” y la “sospecha cooperativa”.

El texto de Sheila Jasanoff, *En las democracias del ADN*, ofrece por su parte una perspectiva complementaria a la anterior que trata de mostrar cómo de los sistemas expertos, entendidos aquí como *imbroglios* científico-técnico-políticos que reproducen constantemente la divisoria expertos-legos, emergen retos de carácter ontológico, epistemológico y ético-político. Así, la autora realiza un análisis comparativo de las políticas de reglamentación de la biotecnología en tres Estados distintos (Gran Bretaña, Alemania y Estados Unidos) y en torno a cuatro temas: el aborto, la reproducción asistida, las células madre y los alimentos transformados genéticamente. Esas políticas producen marcos compartidos de sentido sobre las posibilidades y las amenazas de los nuevos objetos, que varían en función de las culturas políticas locales. La comparativa permite a Jasanoff observar distintos grados y formas de tolerancia a los *monstruos* (las figuras cuya “exhuberancia ontológica” hace que no encajen en los ordenamientos de seres existentes: los embriones congelados, las semillas transgénicas, etc.). Esta pluralidad permite imaginar plenamente la condición política de la actividad científica, así como la apertura de los dilemas que la constituyen y que emanan de ella hacia el debate ciudadano. Una apertura que, según Jasanoff, habría de ir unida al desarrollo de nuevas instituciones y espacios de lo político que, más allá de (y junto a) los cronotopos del parlamento o de la calle, hagan posible la articulación de la ciudadanía también alrededor de los objetos de las prácticas científico-técnicas, ensayando nuevas formas

de democracia, participación y representación en la línea de lo que esta autora ha denominado en otra parte una “epistemología cívica” (Jasanoff, 1995).

La sección sexta, *políticas del conocimiento*, nos coloca en el horizonte último en el que la antropología política se sostiene como ámbito específico de estudio: el de la crítica constante a sus propias figuras teóricas y, fundamentalmente, a la misma consideración del carácter y los límites de “lo político”. Señala también la posibilidad y la necesidad de tomar las propias prácticas de conocimiento como objeto de estudio antropológico. La propuesta de Michel-Ralph Trouillot desvela la naturaleza “impensable” de determinados eventos en ciertos momentos históricos, observando cómo lo que se puede pensar está siempre imbricado no sólo en una tradición intelectual sino en unas condiciones socio-políticas de posibilidad. Los sucesos, contemporáneos a la revolución francesa, que marcaron en Haití las luchas por la liberación de los esclavos, nunca fueron -ni entonces ni en la narrativa histórica de los siglos posteriores- considerados en relación con aquellos otros eventos franceses, ingleses o norteamericanos que han hecho a los historiadores hablar largamente de una “era de las revoluciones” (Hobsbawn, 1997). El motivo que ha impedido dicha conexión, esto es, el pensar lo acontecido en Haití como una “revolución política”, tiene que ver con algo muy simple: era entonces y ha sido durante largo tiempo impensable la vinculación entre una agencia política revolucionaria y la raza negra. A partir de un exhaustivo repaso de fuentes primarias y secundarias, analiza Trouillot los modos en los que las prácticas de conocimiento han ido históricamente sosteniendo este “impensable”. Por otra parte, en las páginas iniciales del texto, escritas en un tono distinto, marcadamente autobiográfico, sugiere el autor que igualmente histórica y dependiente de un contexto socio-político es la posibilidad de pensar actualmente una “revolución haitiana”. Alude indirectamente de este modo a la implicación del analista en lo observado, otro de los temas importantes en una antropología política contemporánea que ha cuestionado con fuerza esa visión positivista del quehacer científico que cifra la objetividad en una separación nítida entre el sujeto y su objeto de estudio.

Política indígena, de Marisol de la Cadena, nos traslada a los actuales conflictos en torno a la minería en el Perú. El choque entre las posturas de los ecologistas y activistas de la izquierda política por una parte, y los intereses de las corporaciones multinacionales mineras en el marco del neoliberalismo por el otro, no es sin embargo

obstáculo para que ambos frentes compartan un marco común de consideración de qué cuenta como argumento político y qué límites constituyen el espacio de la política. Ese mismo acuerdo es el que permite la disputa posterior -el que transforma a los “enemigos” en “adversarios” de acuerdo a la terminología que Chantal Mouffe (2007) desarrolla inspirada en un clásico de la filosofía política, Carl Schmitt. Ese mismo acuerdo excluye ciertas prácticas y a sus agentes indígenas del espacio formal de la política, confinándolas/los al espacio del “ritual”, la “religión” o la “creencia”. ¿Qué significa y cuál es el valor político, en una confrontación en torno a la existencia de una explotación minera, del argumento que expresa que el Ausangate (nombre quechua de una montaña cercana a Cuzco) “puede molestarse” si aquella se lleva a cabo? ¿Cómo incorporar al espacio del enfrentamiento político los argumentos indígenas que aluden al “cuidado de la cadena de seres sensibles”? ¿Cómo y de qué manera el argumento indígena cuestiona y presiona los límites de la categoría (disciplinar, occidental) de “lo político”? El caso etnográfico muestra cómo la solución multiculturalista no es suficiente, y cómo el pluralizar la política no consiste tanto en la “inclusión de las otras culturas” como en la aceptación del antagonismo de mundos -de ontologías- distintas, desde la cual comenzar las negociaciones en pos de la articulación, siempre contingente, siempre inacabada, siempre necesariamente atenta a las exclusiones que su ejercicio produce, de mundos comunes. Una política más allá de la *política*.

La sección final del libro está pensada como un contrapunto: una (o varias) notas extrañas y disonantes que buscan provocar alguna tensión que pueda resolverse -o tal vez no- en un equilibrio armónico del conjunto. Aurora Marquina propone un texto de Tomás Hirsh, pensador y político humanista chileno, que trata de aquilatar el valor de lo humano en el contexto contemporáneo de la política. Ella misma profundiza en esa línea en el epílogo de este libro. El que aparece en último lugar es un texto divulgativo de una activista política india, Vandana Shiva, que he propuesto porque permite un acercamiento, desde otro punto de vista, a esos nuevos y característicos entrecruzamientos que definen escenarios políticos contemporáneos, como el que nos presenta en relación con los sistemas de gestión de los derechos de la propiedad intelectual a través de las patentes y las relaciones de subordinación de los campesinos de la India en un paisaje alimentario globalizado.

Finalmente, esperamos que esta selección despierte el interés de estudiantes y curiosos. Deseamos también que estos materiales, parte de los cuales no estaban hasta ahora fácilmente accesibles o disponibles en castellano, resulten igualmente útiles a especialistas o antropólogos/as familiarizados con la materia. Con todos ellos queremos compartir la certeza de que la antropología política, con su particular énfasis teórico-etnográfico, holístico y comparativo, tiene mucho que aportar al conocimiento, a la crítica y a la práctica de la política en el mundo actual.

Referencias bibliográficas

- Bourdieu, P. (1992) *El sentido práctico*, Taurus, Madrid
- (2000) *La distinción: criterio y bases sociales del gusto*, Taurus, Madrid.
- Bourdieu, P. y Wacquant, L. (2005) *Una invitación a una sociología reflexiva*, Siglo XXI, Buenos Aires.
- Callon, M.; Law, J. y Urry, J. (2004) *Absent Presence: Localities, Globalities and Methods*, número especial de *Society and Space*, 22.
- Cañedo Rodríguez, M. (2012) “Multitudes urbanas: de las figuras y lógicas prácticas de la identificación política” en *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, LXVII (2), en prensa.
- Cañedo Rodríguez, M. (ed.) (2012) *Cosmopolíticas. Perspectivas etnográficas de lo político*, Trotta, Madrid, en prensa.
- Clifford, J. y Marcus, G. (eds.) (1991) *Retóricas de la antropología*, Júcar, Gijón.
- Escobar, A. (1994) *Encountering Development: the Making and Unmaking of the Third World*, Princeton University Press, New Jersey.
- Evans-Pritchard, E, y Fortes, M. (1940) *African Political Systems*, Oxford University Press, Londres.
- Fernández Moreno, N. (2009) *Antropología y colonialismo en África subsahariana. Textos etnográficos*, Ramón Areces, Madrid.
- Ferreira Da Silva, M. (2005) “Entrevista”, por Rodríguez Cuevas. L., *AIBR, Revista de Antropología Iberoamericana*, 40.
- Foucault, M. (1995) *Historia de la sexualidad* (3 vol.), Siglo XXI, Madrid.
- (2003) *La verdad y las formas jurídicas*, Gedisa, Barcelona.
- (2005) *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*, Siglo XXI, Madrid.
- (2009) *Nacimiento de la biopolítica*, Akal, Madrid.

- Geertz, C. (1980) *Negara. The Theatre State in Nineteenth-Century Bali*, Princeton University Press, New Jersey.
- Giddens, A. (1994) *Consecuencias de la modernidad*, Alianza, Madrid.
- Gledhill, J. (2000) *El poder y sus disfraces. Perspectivas antropológicas de la política*, Bellaterra, Barcelona.
- Hall, S. (2010) *Sin garantías. Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*, Enviñon-IEP/Instituto Pensar/Universidad Andina Simón Bolívar, Popayán/Lima/Quito.
- Hobsbawn, E. (1997) *La era de las revoluciones. 1789-1848*, Crítica, Barcelona.
- Jasanoff, S. (1995) *Science at the Bar*, Harvard University Press, Cambridge, Mass.
- Klima, A. (2002) *The Funeral Casino. Meditation, Massacre and Exchange with the Dead in Thailand*, Princeton University Press, New Jersey.
- Latour, B. (1999) *La esperanza de Pandora. Ensayos sobre la realidad de los estudios de la ciencia*, Gedisa, Barcelona.
- (1988) *The Pasteurization of France*, Harvard Univ. Press, Cambridge Mass.
- (1992b) *Aramis ou l'amour des techniques*, La Découverte, París.
- (2008) *Reensamblar lo social. Una introducción a la teoría del actor-red*, Manantial, Buenos Aires.
- Latour, B. y Woolgar, S. (1986) *Laboratory Life: The Construction of Scientific Facts*, Princeton University Press, New Jersey.
- Lefebvre, H. (2005) *The Production of Space*, Blackwell, Oxford.
- Lewellen, T. (2009) *Introducción a la antropología política*, 3ª edición (nueva edición ampliada y puesta al día), Bellaterra, Barcelona.
- Lingis, A. (1994) *Abuses*, University of California Press, Berkeley/L.A.
- Luque, E. (1999) *Antropología política. Ensayos críticos*, Ariel, Barcelona.
- Marquina, A. (2005) (comp.) *El ayer y el hoy. Lecturas de antropología política*. UNED, Madrid.
- McGlynn, F. y Tuden, A. (eds.) *Anthropological Approaches to Political Behaviour*, University of Pittsburgh, Pittsburgh.
- Massey, D. (2005) *For Space*, Sage, Londres.
- Mezzadra, S. (ed.) (2008) *Estudios poscoloniales. Traficantes de sueños*, Madrid.
- Marcus, G. y Fischer, M. (1986) *Anthropology as Cultural Critique: An Experimental Moment in the Human Sciences*, University of Chicago Press, Chicago.
- Mintz, S. (1996) *Dulzura y poder. El lugar del azúcar en la historia moderna*, Siglo XXI, México D.F.

- Mitchell, T. (2002) *Rule of Experts. Egypt, Techno-politics, Modernity*. California University Press, Berkeley.
- Mol, A. (2002) *The Body Multiple: Ontology in Medical Practice*, Duke University Press, Durham, Nc.
- Mouffe, C. (2007) *En torno a lo político*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.
- Pérez Galán, B. y Marquina, A. (eds.) (2011) *Antropología Política. Textos teóricos y etnográficos*, Bellaterra, Barcelona.
- Pérez Galán, B. (ed.) (2012) *Antropología y desarrollo*, La Catarata, Madrid.
- Pratt, M.-L. (2007) “Globalización, desmodernización y el retorno de los monstruos” en *Revista de Historia*, 156, pp. 13-29.
- Ramírez Goicoechea, E. (2011) *Etnicidad, identidad, interculturalidad*, Ramón Areces, Madrid.
- Reynoso, C. (2010) *El surgimiento de la antropología posmoderna*, Gedisa, Barcelona.
- Roseberry, W. (1996) “Hegemony, Power and Languages of Contention” en Wilmsen, E. y MacAllister, D., *The Politics of Difference*, CUP, Chicago.
- Sassen, S. (2010) *Territorio, autoridad y derechos. De los ensamblajes medievales a los ensamblajes locales*, Katz, Buenos Aires.
- Scott, J. (1985) *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance in South-Asia*. Yale University Press, New Haven.
- Scheper-Hughes, N. (1997) *La muerte sin llanto. Violencia y vida cotidiana en Brasil*, Ariel, Barcelona.
- Smith, M. (1979) “El estudio antropológico de la política” en Llobera, J.R. (ed.) *Antropología Política*, Anagrama, Barcelona, pp. 7-15.
- Taussig, M. (1987) *Schamanism, Colonialism and the Wild Man*, University of Chicago Press, Chicago.
- (2004) *My Cocaine Museum*, University of Chicago Press, Chicago.
- (2010) *Desfiguraciones. El secreto público y la labor de lo negativo*, Fineo, Madrid
- Thompson, E.P. (1989) *La formación de la clase obrera en Inglaterra*, Crítica, Barcelona.
- Thrift, N. (1996) *Spatial Formations*, Sage, Londres.
- Vincent, J. (ed.) (2002) *The Anthropology of Politics. A Reader in Ethnography, Theory and Critique*, Blackwell, Londres.
- Williams, R. (2000) *Marxismo y literatura*, Península, Barcelona.

(2008) *Historia y cultura común*, Catarata, Madrid.

Wolf, E. (1982) *Europa y la gente sin historia*, Fondo de Cultura Económica, México D.F.