

Cirese en México:

*legados fecundos de Gramsci en los estudios culturales*¹

*Cirese in Mexico: Gramsci's Fruitful Legacies
in Cultural Studies*

Esta obra se encuentra bajo una Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional

Francesco Zanutelli

Resumen

La obra de Gramsci ha tenido importantes aplicaciones en la filosofía política latinoamericana. En cambio, el desarrollo de los conceptos de hegemonía y folclor en las ciencias sociales y los estudios culturales en América Latina es bastante menos conocido por el público internacional. El antropólogo Alberto M. Cirese fue el principal animador de la prolífica temporada de Gramsci dedicada a la cultura popular. El centro inicial de ramificación de eso fue la Ciudad de México, que de 1979 a 1982 lo vio como protagonista de intensos talleres y discusiones entre antropólogos, sociólogos de la cultura, científicos de la comunicación. El autor reconstruye el contexto intelectual, político y cultural en el que se encuentra la figura sin precedentes del “Cirese mexicano”. Esta investigación revela, hasta cierto punto, una imagen divergente de este intelectual, generalmente retratado como el “normalizador” del folclor gramsciano, señalando los resultados innovadores para las ciencias extranjeras.

Palabras clave: Cirese, Gramsci, Estudios culturales, Antropología mexicana

1. Agradecemos al Doctor Jorge A. González, Director fundador de nuestra revista, la traducción del original en italiano de este texto al castellano.

Abstract

Gramsci's work has had important applications in the Latin American political philosophy. Instead, the development of the concepts of hegemony and folklore in the social sciences and cultural studies in Latin America is rather less known to the international public. The anthropologist Alberto M. Cirese was the main animator of Gramsci's prolific season dedicated to popular culture. The initial center of ramification of that was Mexico City, which from 1979 to 1982 saw him as the protagonist of intense workshops and discussions between anthropologists, sociologists of culture, communication scientists. The author reconstructs the intellectual, political, and cultural context within which the unprecedented figure of the "Mexican Cirese" lies. This research reveals, to some extent, a divergent image of the intellectual, usually portrayed as the 'normalizer' of Gramscian folklore, signaling the innovative outcomes for overseas sciences.

Key Words: Cirese, Gramsci, Cultural Studies, Mexican Anthropology

Francesco Zanotelli. Italiano. Doctorado en Ciencias Antropológicas por la Universidad de Turín. Profesor asociado de la Universidad de Messina (Italia) – Dipartimento di Scienze Cognitive, Pedagogiche, Psicologiche e degli Studi Culturali. Líneas de investigación: antropología económica; parentesco y bienestar; mestizaje y racismo; Ikojts del Istmo de Tehuantepec; antropología e historia social de la Toscana (Italia); valor económico de la naturaleza. Publicación más reciente: Zanotelli, F. (2020). "Facing Two Crisis. The Disembedding of Society and the Economy in the Furniture-Caravan District (Valdelsa, Tuscany)", en: *Facing the Crisis. Ethnographies of Work in Italian Industrial Capitalism*, New York, Routledge, 101-124; fzanotelli@unime.it

Para cerrar el círculo:

autobiografía de un encuentro intelectual

Querido Jorge, tu hermosa carta me conmovió y no encuentro palabras para decirte lo precioso que es un recuerdo tan cálido y sincero al final de la vida. Tal vez pueda responderte después, pero desafortunadamente el ojo que me quedó (¡lo entendiste bien!) ahora está peor que el primero. ¡Nunca peor!, sin embargo, como decían nuestros viejos. Ahora estoy volviendo sobre nuestros tiempos mexicanos comunes porque un erudito toscano [sic] (Francesco Zanotelli), que conoce y ama a México, quiere entrevistarme al respecto [...].²

2. Correo electrónico del 25 septiembre de 2009 escrito por Alberto Mario Cirese a Jorge A. González, profesor-investigador del Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades (CEIICH) de la UNAM. Fuente: Archivo personal de Alberto Mario Cirese, ahora conservado en Roma en el Istituto Centrale per il Patrimonio Immateriale (ICPI) del Ministero italiano della Cultura (MIC).

A principios de octubre de 2010 pasé dos intensos días en Piazza Capri, en la casa de Cirese en Roma, buscando en su memoria, en el archivo muy ordenado y en un diario con una cubierta de cuero rojo (nunca encontrado), qué razones históricas y científicas lo habían llevado a México a finales de los años setenta. Confieso que, incluso antes del interés por su papel de intérprete del pensamiento gramsciano en el animado contexto político-intelectual mexicano de la época, y del que trataré de dar huella en este breve escrito, las motivaciones que me habían llevado a buscar contacto con Cirese,³ en el declive de su historia existencial que terminó menos de un año después, eran ante todo de carácter personal.⁴ Había seguido los cursos de Antropología e Historia de las Tradiciones Populares en la Universidad de Siena, a principios de los años noventa, impartidos en gran parte por aquellos que habían recogido el legado teórico de Cirese, y tuve entre mis primeros textos de examen *Cultura hegemónica y culturas subalternas*. Establecer un contacto intenso con el maestro, a quien en años anteriores había conocido solo en algunos seminarios, fue una oportunidad para reconstruir mi genealogía como antropólogo.

Pero, aún más, a Cirese le debía indirectamente el inicio de una historia transcontinental de relaciones afectivas e institucionales, que también incluye a Pietro Clemente y Fabio Mugnaini; este último, fue quien me puso en contacto con Jorge A. González en 1996, quien finalmente había hecho posible en el mismo año mi primer desembarco etnográfico en México.

Para Cirese, México representa una de las “cinco patrias” junto con la

3. Este es un primer intento sintético de dar cuenta de la investigación *Cirese en México* que conduzco desde 2010 de forma alterna y autónoma, y desde 2017 gracias al apoyo financiero del *Ministero Italiano dell'Università e della Ricerca*, programa *Finanziamento della Attività di Base della Ricerca* (MIUR-FFABR 2017). Esta se ha estructurado metodológicamente sobre la reconstrucción filológica de los viajes ciresianos, entrevistando al propio Cirese y a algunos de los exponentes de la antropología mexicana que lo frecuentaron: Jorge Aceves, Alberto Azíz, Gilberto Giménez, Jorge A. González. Les agradezco el entusiasmo y el estímulo que han manifestado sobre este proyecto, así como por su disponibilidad para compartirme experiencias y datos preciosos. El trabajo bibliográfico y archivístico posterior ha permitido sacar a la luz, en una perspectiva coherente, los documentos de los viajes mexicanos de Cirese presentes en su archivo personal y en el archivo “Guillermo Bonfil Batalla” del CIESAS de la Ciudad de México. Agradezco a la entonces directora del archivo Ximena González Munizaga y al personal de la biblioteca Ángel Palerm por su amable disposición. Futuras búsquedas en el Archivo Cirese del ICPI en Roma servirán para completar la búsqueda documental.

4. Agradezco a Fabio Mugnaini por haber facilitado mi contacto personal con Cirese en ocasión de la última lección dada por él el 6 mayo de 2010 en la Facultad de Letras y Filosofía de la Universidad de Siena y además por los continuos consejos recibidos durante la investigación que originó este texto.

de su nacimiento en la Marsica del Abruzzo, la de su padre en el Molise, la del Lazio-Sabina y la de Cerdeña. Obviamente, Cirese conoce y vive en más de cinco territorios durante su larga existencia, pero México, junto con las otras patrias de su elección, se debe a que era uno de los

lugares de los que yo no era nativo y que me pidió que hablara de su identidad. [...] En México, en una de las cinco veces, precisamente la última en Toluca [...] me pidieron que hablara de la identidad mexicana.⁵

La calidez humana, la amistad (“nunca dormí en un hotel”, me cuenta), la inmersión en la vida cotidiana de las prácticas y el *itañol* que Cirese dice que habla y que luego se vuelve íntimo hasta el punto de poder entender y reproducir los chistes locales, representan el conjunto emocional de sus cinco estancias mexicanas, de 1979 a 1987, que le permite captar, etnográficamente, la profundidad de algunos procesos culturales del contexto, y por lo tanto discutir con mayor conocimiento, junto con sus interlocutores directos, la cultura popular y los conceptos gramscianos de hegemonía y subordinación.

Con Gramsci,

en México

Resumir en pocas páginas los caminos del legado gramsciano en América Latina sería un esfuerzo enorme, considerando la atención que ha despertado el filósofo italiano y las múltiples declinaciones con las que hoy se interpreta en diferentes contextos nacionales.⁶ Argentina, donde se traduce inicialmente, México, Brasil, Perú y luego en los demás países latinoamericanos, constituyen espacios de reflexión original del pensamiento político y literario gramsciano, sobre todo gracias a la contextualización que hacen de su obra varios autores y entre ellos primero los argentinos Portantiero (1977) y Aricó (1988), exiliados a México después de 1976.⁷ Por tanto, si es internacionalmente conocido el papel de los filósofos políticos latinoamericanos en la difusión, interpretación y resurgimiento del pensamiento gramsciano a través de su aplicación a la lectura de las dinámicas políticas de ese continente, desde las dictaduras hasta las democracias populistas,

5. Entrevista de Francesco Zanutelli a Alberto Mario Cirese del 2 octubre de 2010 (Cirese6.mp3; de 5'34" en adelante).

6. Véase en especial la importante publicación de la Fundación Instituto Gramsci contenida en la colección *Studi Gramsciani nel mondo*: D. Kanoussi, G. Schirru, G. Vacca (Eds.). (2011). *Gramsci in América Latina*, Bologna: Il Mulino,.

7. Para una síntesis detallada de la influencia gramsciana en el continente véase : A. Infranca (2009.)

menos conocidos son en cambio los desarrollos latinoamericanos del pensamiento gramsciano en el campo de las ciencias sociales, y en particular en la dialéctica entre el marxismo, la antropología social y la sociología de la cultura y la comunicación. Los conceptos gramscianos de “cultura popular”, de “circulación de hechos culturales” y la relación dinámica entre “cultura hegemónica y culturas subordinadas”, se injertan fructíferamente en el contexto latinoamericano donde la cuestión de la diferencia de clases se entrelaza inexorablemente con la cuestión de la alteridad cultural.

El papel de Cirese en México es crucial para los propósitos de este proceso creativo, pues en los mismos años en que el debate político-filosófico sobre Gramsci se desarrolla en la Ciudad de México gracias al exilio de intelectuales argentinos, del lado de la antropología y la sociología crítica, toman forma algunas oportunidades de seminarios y numerosas líneas de investigación que darán resultados fundamentales y que verán a Cirese jugar un papel protagónico. De 1979 a 1982, las categorías gramscianas para leer el concepto de “cultura” se debaten en largos seminarios organizados por las principales instituciones de investigación y enseñanza antropológica de la capital mexicana (el CISINAH-Centro de Investigaciones Superiores del Instituto Nacional de Antropología e Historia luego CIESAS, la Universidad Iberoamericana, la UAM-Universidad Autónoma Metropolitana - Xochimilco), durante los cuales Cirese siempre será el invitado de honor.

Los orígenes de los principales animadores de estos seminarios son indicativos de una dimensión ultra nacional, o al menos de la centralidad de la Ciudad de México como lugar de encuentro de una corriente específica de la antropología latinoamericana: los mexicanos Guillermo Bonfil Batalla y Jorge A. González, el paraguayo Gilberto Giménez, el argentino Néstor García Canclini.

Por lo tanto, me detendré brevemente en estas figuras, entre otras, no sólo ni únicamente porque sus obras reflejan el interés por las categorías gramscianas, sino sobre todo porque, como veremos ahora, sus biografías están entrelazadas directa y personalmente con Alberto Cirese.

Cinco viajes,

“cuatro” Cirese

Como ya se mencionó, Cirese realizó 5 viajes de pocos meses cada uno a México, en 1979, 1981, 1982, 1986 y 1987. Durante estas estancias había comenzado a planear, por invitación de Guillermo Bonfil,⁸ una permanencia más larga en México, de dos años, para seguir de cerca el programa de estudio e investigación sobre *Cultura e ideología en el sector obrero* desarrollado por algunos jóvenes investigadores del área de Antropología del Trabajo del CIS-INAH, entre ellos Victoria Novelo. Proyecto que quedó en papel también para el cambio en la dirección de CISINAH.⁹

Después de 1987, previó al menos un regreso más que se verá impedido, primero por las vicisitudes de los concursos académicos de su área en Italia que lo ocuparon durante mucho tiempo y, más tarde, por el agravamiento de la enfermedad respiratoria que había hecho prohibitivo un viaje a las elevadas altitudes de la Ciudad de México.

Retomando la sugerencia de Enzo Alliegro de “descomponer” la producción ciresiana en fases y directrices,¹⁰ es posible rastrear los 5 viajes de Cirese, realizados en los periodos de verano arrancados de los compromisos universitarios italianos, hasta momentos o fases específicas de su compromiso como teórico e investigador. Propongo aquí agruparlos de acuerdo con cuatro registros diferentes, unidos por el hecho de que están fuertemente entrelazados con México, ya sea que se entienda como un lugar de encuentro intelectual con la antropología de ultramar, así como un terreno para investigaciones de archivo y de experimentación metodológica.

En esta ocasión me centraré en el “primer Cirese en México”, por lo tanto, limitaré la información a los 3 viajes realizados en los años ochenta, con breves pistas sobre el “segundo Cirese en México”.

8 Carta enviada por Guillermo Bonfil Batalla a Alberto M. Cirese el 13 febrero 1980, archivo personal de Alberto Mario Cirese, conservado en el ICPI de Roma.

9. Carta enviada por Guillermo Bonfil a Alberto M. Cirese el 14 de febrero 1981, archivo personal de Alberto Mario Cirese, conservado en el ICPI de Roma.

10. E.V. Alliegro (2013). *Per il folklore, oltre il folklore. Il paradigma impossibile*, relación presentada en el congreso *Una scienza da manuale. Gli studi demologici a 40 anni da Cultura egemonica e culture subalterne di Alberto Mario Cirese*, Florencia, 6 de diciembre, pp. 4-5, ahora reproducido en Alliegro (2015).

Los primeros 3 viajes (1979, 1981, 1982), promovidos por las instituciones universitarias de la capital mexicana, corresponden al interés en la declinación gramsciana de “cultura popular”, y en el intelectual Cirese en calidad de máximo exponente de la elaboración de esta en la teoría antropológica.

Un “primer” Cirese, en México, es por lo tanto el transmisor de la teoría relacional y dialéctica de la cultura en términos de Gramsci. Parte de estos tres primeros viajes es también el compromiso del Cirese “museógrafo” (el “segundo” Cirese mexicano), que en 1981 contribuyó en el proyecto de Guillermo Bonfil de creación del Museo Nacional de Culturas Populares, que se construirá poco después (en 1982) en el centro del barrio histórico de Coyoacán, donde también se hospedaron Cirese y Liliana Serafini, esposa y colaboradora de investigación.¹¹

El primer viaje, en agosto de 1979, surge de una invitación que el propio Cirese me cuenta así:

En 1977 este profesor paraguayo que era Gilberto Giménez, profesor de la UNAM más o menos, se presentó y vino a visitarme a Piazza Capri en Roma y vino a invitarme a un seminario que se celebraría en la Ciudad de México en 1979 [...]. Fue el portador de la invitación del CIESAS a este seminario. Parece que Guillermo Bonfil, que fue director de CIESAS, fue activado en esta dirección por Laura, que había leído en el primer número de la revista “Ethnologia Europaea”, que publicó casi como su editorial, mi escrito “Altérité et dénivellement culturels” que fue la ponencia que yo había hecho en la reunión de fundación de la revista “Ethnologia Europaea” en Estocolmo.¹²

En la primavera de 1979, este seminario fue reportado en el boletín de “Noticias del CIS-INAH” en los siguientes términos:

El CIS-INAH con la colaboración de la Dirección General de Culturas Populares de la SEP convoca el Seminario de Investigación Avanzada sobre problemas teóricos y metodológicos en el estudio de la cultura popular que realizarán los profesores Alberto M. Cirese y Gilberto Giménez.

11. En la casa de la calle Caballocalco cedida a ellos temporalmente por Alberto Azíz, uno de los “estudiantes” de Cirese durante el seminario de 1979, hoy profesor-investigador del CIESAS y director editorial de la revista de antropología social *Desacatos*.

12. En este extracto de la entrevista a Cirese, parece que el recuerdo no sea del todo exacto. Gilberto Giménez era entonces profesor de la Universidad Iberoamericana y sólo se integró a la Unam en 1982. Así, Laura podría confundirse con Laura Sánchez, directora del proyecto TEVECOLIMA, primera televisión local del estado de Colima, a quien Cirese sólo conoció años después en ocasión de su viaje a Colima; el CIS-INAH sólo adoptó el nombre de CIESAS y la independencia del INAH en 1980. El artículo al que se refiere es Cirese (1967).

Calendario: lunes, miércoles y viernes, del 2 de julio al 31 de agosto. [...]

Admisión: El seminario está dirigido a especialistas que desarrollen investigaciones relacionadas con la cultura popular, desde la perspectiva de las ciencias sociales.

Las plazas están limitadas a 20 participantes. [...]

[...] La inscripción da derecho a una copia mecanografiada de los textos seleccionados del Dr. Alberto M. Cirese, que han sido traducidos específicamente para este seminario.

Bibliografía:

Obras de Gramsci, en particular *Los intelectuales y la organización de la cultura y Literatura y vida nacional*, México, Juan Pablo Editor, 1975.

Alberto M. Cirese, *Selección de textos teórico y metodológicos*, (de próxima traducción y publicación en el CIS-INAH).

L. M. Lombardi-Satriani, *Antropología cultural*, Editar. Galerna, Bs. As., 1975.

Ídem, *Apropiación y destrucción de la cultura de las clases subalternas*, México, Editorial Nueva Imagen, 1978.

[sigue una lista de otros textos de autores como Dufrenne, Linton, Foster, Establet, Bourdieu, Bakhtine, Mesnil, Villadary].¹³

Al seminario asisten jóvenes académicos, que pronto ocuparán importantes cargos en universidades y centros de investigación mexicanos, y también colegas ya establecidos como Guillermo Bonfil Batalla, Gilberto Giménez y Néstor García Canclini.

Bonfil Batalla, además de ocupar el cargo de director del CIS-INAH, en ese momento ya se había distinguido como uno de los principales exponentes de la llamada “antropología crítica”, rompiendo, desde una perspectiva marxista, con la tradición de los estudios etnológicos e innovando radicalmente la escena político-cultural mexicana y latinoamericana al lanzar un fuerte ataque al concepto estático de “etnia” y de “cultura indígena” (Warman *et al.*, 1970; Bonfil, 1972).

13. *Noticias del CIS-INAH*, Volumen II, n. 2 (8), marzo-abril, 1979, 3-4. Fuente: Archivo Bonfil Batalla, CIESAS, Exp. 1741, fojas 131, caja 101, sección funcionario, serie CIS-INAH, subserie noticias del CIS-INAH.

Gilberto Giménez, a la vez profesor de la Universidad Iberoamericana en la Ciudad de México, había estudiado ciencias sociales en la Universidad Gregoriana de Roma (donde había comenzado a aprender sobre el trabajo de Cirese) y sociología en la Sorbona de París. En 1978, un año antes del seminario ciresiano, había publicado un importante volumen, fruto de una larga investigación sobre el tema de la religiosidad popular y la identidad cultural con una metodología etnográfica aplicada a escala sociológica (Giménez, 1978).

En ocasión de una revisión de los estudios culturales en México, Giménez (1999:122) afirma:

[...] el interés por el estudio de la cultura como objeto de una disciplina específica y con una perspectiva teórico-metodológica específica es muy reciente en México y no se remonta a 20 años atrás. Podemos decir que este interés nació estrictamente ligado al descubrimiento de las obras de Antonio Gramsci en los años setenta [...]. Pero la figura de Gramsci nos llegó filtrada, en gran parte, por la demología italiana, cuyo máximo exponente, Alberto M. Cirese, actuó sin duda como impulso y catalizador inicial de los estudios culturales en nuestro país.¹⁴

Nuevamente, Giménez (2005) editó una obra de dos volúmenes dedicada a los conceptos de cultura e identidad; un trabajo que constituye un punto de referencia para la sociología de la cultura en la universidad latinoamericana más grande e importante, la UNAM. Tras una larga introducción, el texto recoge una antología de textos traducidos de autores del calibre de Lévi-Strauss, Anderson, Geertz, Bourdieu (y otros), flanqueados por un nutrido grupo de autores de antropología italiana: de Pietro Rossi a Carla Pasquinelli, de Amalia Signorelli a Pietro Clemente y, por supuesto, Cirese.

García Canclini (2017), quien llegó a México en 1976, había enseñado en la ENAH (Escuela Nacional de Antropología e Historia) y en 1990 finalmente se estableció como profesor en la Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa (UAM-I), coordinando el *Programa de Estudios sobre Cultura Urbana*, promovido por la misma institución académica.

14. El mismo texto es reproducido en un volumen editado por Valenzuela Arce (2003) que incluye, además del de Giménez y del mismo editor, textos de García Canclini, Esteban Krotz, Maya Lorena Pérez Ruiz, Carlos Monsiváis, Héctor Rosales, Marta Lamas, Rossana Reguillo, Raúl Fuentes Navarro y Jorge A. González.

Durante el seminario de Cirese en 1979 en CISINAH, García Canclini puso a disposición “[...] sólo para circulación interna”, un escrito suyo dedicado a la artesanía y las fiestas populares, preparado para la UNESCO.¹⁵ La base de la investigación sobre el artesanado constituirá después el núcleo temático de *Las culturas populares en el capitalismo* (García Canclini, 1982), en el que dedicará un capítulo introductorio a los estudios sobre culturas populares, señalando, entre los autores de referencia, Gramsci, Cirese y Lombardi Satriani. Volveré sobre ello más adelante.¹⁶

El impacto de la perspectiva de Gramsci en la cultura popular mediada a través de la formalización de Cirese produce un intenso debate y repetidas referencias a las obras del antropólogo italiano, a pesar de que una selección de estas – incluyendo las partes Q1, Q2 y Q3 de *Cultura egemonica e culture subalterne* – circularon durante mucho tiempo exclusivamente en formato mecanografiado, especialmente traducido al español en función de los seminarios mexicanos (Cirese, 1979).¹⁷ Habrá que esperar diez años para ver publicado *Cultura egemonica e culture subalterne* traducido al español, aunque no en su totalidad (Cirese, 1997).¹⁸

15. N. García Canclini *Artesanías y fiestas populares. Estrategias de estudio y estrategias políticas*, dactilografiado 1979, nota 1. fuente: Archivo Bonfil Batalla, CIESAS, Exp. 5, fojas 173, caja 30, sección Académico, serie Congresos, simposio. Entonces publicado como Id., *Crafts and Cultural Identity*, «Contemporary Culture: Major Themes. The Arts Throughout the World» (Vol. 1, n.2, UNESCO 1979, pp. 83–95).

16. En realidad, la primera aproximación con la teoría gramsciana de la cultura en América Latina no es con Cirese, sino con Lombardi Satriani, que ya había sido traducido al español por una casa editorial argentina en 1975.

17. Se trata de una colección de textos dedicados a la museografía, a los desniveles de cultura, al folclor, escogidos por Cirese en beneficio del Seminario de 1979 y traducidos por Luis Barjau Island, en ese entonces “estudiante” mexicano de Cirese y su primer anfitrión en la Ciudad de México. En 1980 fue publicada la segunda edición de la misma colección. Los textos traducidos cerilla a 1968h, 1968b, 1971a, 1970a, 1973a, según la bibliografía editada por Testa (2011).

18. En la página vii de la presentación de la edición mexicana (que reproduce en su totalidad la sección Q de la edición original italiana de 1973) encontramos anotado que de las secciones A y B «[...] sólo se tradujeron [en forma de nota, N.d.A.] aquellos pasos que son referidos en algunos de los nueve cuadros – partes – informativos». El traductor Manuel Velásquez Mejía estudió Filosofía en la Sapienza Università y en la Pontificia Universidad de Santo Tomás de Aquino, en Roma. Es miembro de la Asociación Filosófica de México, en el área de Filosofía de la Historia, Filosofía de México y Latino-América. En 1987 había sido nombrado coordinador del recién nacido CICSyH (Centro de Investigación en Ciencias Sociales y Humanidades) de la UAEM. En víspera de la formación del Centro, Velásquez había ideado una serie de seminarios de formación para futuros investigadores de ese centro. En el seminario de 1987, dedicado a la “actualización hacia la búsqueda de espacios y horizontes para la investigación socio-antropológica” Cirese fue invitado como relator.

Sin embargo, desde mediados de los años ochenta y aproximadamente durante una década, algunas de las obras de Cirese son traducidas y publicadas por iniciativa de Jorge A. González en forma de artículos (para ser precisos 4), alojados en la revista *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*. González es el autor mexicano que, en sus obras y entrevistas,¹⁹ más se refiere a la sistematización ciresiana de los instrumentos conceptuales gramscianos, para declinarlos hacia nuevas elaboraciones teóricas, como la de los “*frentes culturales*” (González 1987), útiles para leer e interpretar los fenómenos de la sociedad de consumo masivo. Volveremos a eso en el siguiente párrafo.

El segundo viaje de Cirese, dos años después (verano de 1981), lo ve de nuevo protagonista de otro largo seminario, el Primer Seminario Avanzado en *Comunicación y cultura popular*, que se celebra en la UAM-Xochimilco, Departamento de Educación y Comunicación, del 27 de julio al 27 de agosto. El seminario está reservado a 25 miembros, y expresamente diseñado para “colaborar en la formación de investigadores especializados en el análisis de los procesos de comunicación dentro de las culturas populares”.²⁰ En esta ocasión los temas del curso siguen en parte los de 1979, pero se amplían, debido al interés específico del contexto departamental al que es invitado, a temáticas como:

Cultura de Masas: culturas subalternas y procesos de “folklorización”;

La comunicación y las culturas subalternas;

La ceremonialidad: las fiestas tradicionales y sus procesos de transformación;

El “Festival” y la “Feria comercial”;

Acercamiento a diversas formas de comunicación: obreros, campesinos, artesanos, capas medias, etc.;

Mass-Media, aparatos ideológicos, aparatos de sociabilidad.²¹

La intersección entre los conceptos de “circulación de los hechos culturales”, los “desniveles de cultura” y su aplicación a una perspectiva que va más allá del alcance de los llamados “grupos tradicionales”, extendiendo el concepto de cultura popular a las formas de comunicación, producción

19. He entrevistado a Jorge A. González entre noviembre y diciembre de 2013 en la Ciudad de México.

20. El *Primer Seminario Avanzado sobre Investigación en Comunicación y Culturas Populares* se desarrolla en sesiones matutinas de 3 horas cada una, cuatro días a la semana, durante 4 semanas consecutivas.

21. Fuente: Archivo Bonfil Batalla, CIESAS, expediente 2320, fojas 38, caja 91, sección académico, serie consejero, subserie UAM.

y consumo cultural en diversos ámbitos de la “sociedad de masa”, es uno de los aspectos más interesantes y originales del encuentro entre Cirese y los investigadores mexicanos.

Esta intersección será desarrollada en particular por Jorge A. González y Jesús Galindo. González funda y coordina el Área de Comunicación, Hegemonía y Culturas Subalternas, dentro de la División de Ciencias Sociales y Humanidades de la UAM-Xochimilco. En virtud de este rol organiza, junto con Galindo y otros colaboradores, el *Encuentro Nacional “Sociedad y Culturas Populares”* que tendrá lugar en la Ciudad de México del 5 al 12 de julio de 1982. En esta ocasión se produce el tercer viaje de Cirese, que se encuentra entre los ponentes, mientras que sus textos aparecen en la imprescindible bibliografía compartida entre los participantes. Una vez más es útil detenerse en los principales temas tratados en el encuentro, para dar una idea de la perspectiva con la que se inserta la visión gramsciana de la cultura en México. Las sesiones de trabajo se organizan en torno a dos grandes temas: *El poder y las culturas populares* y *La cultura nacional y las culturas populares* y dentro de ellas se elaboran informes sobre la relación entre las culturas populares y, respectivamente, el Estado, los partidos políticos, los grupos independientes, las ciencias sociales, las universidades y la educación, los medios de difusión masiva.²²

Las dos últimas estancias de Cirese en México, en 1986 y 1987, marcan en cambio un punto de inflexión tanto en términos de temas (que se desvían hacia los sistemas terminológicos de parentesco y el sistema lógico-simbólico del calendario maya, el “tercer” y “cuarto” Cirese en México), como desde el punto de vista de la metodología, cada vez más orientada hacia la potenciación informática de sus formalizaciones lógicas (que siempre han sido una constante en la antropología de Cirese).

Esta diversidad de intereses también está marcada desde el punto de vista territorial: ya no lo alberga la Ciudad de México, sino el estado occidental de Colima a donde se había mudado González en 1984 para cerrar su trabajo de campo sobre las ferias locales como un Frente Cultural; ya no es la actividad de conferenciante, sino la de una intensa investigación en los archivos parroquiales de Suchitlán, y la de observaciones etnográficas en Comala, con los integrantes del Programa Cultura del CUIS (Centro Universitario de Investigaciones Sociales) de la Universidad de Colima, fundado en 1985.

22. Fuente: *Íbidem*, véase la nota anterior.

Es significativo que, apenas un año después de la fundación de lo que se convertirá en el centro (periférico) de la primera red nacional mexicana de investigadores sobre cultura y consumo cultural, su coordinador Jorge González había sentido la necesidad de invitar a Cirese a la Universidad de Colima, donde mientras tanto había fundado y dirigido la revista *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*.²³ Por otro lado, en la biografía del que será premiado en el Primer Concurso Mundial de Jóvenes Sociólogos, es fuerte la influencia de los seminarios “gramscianos” en los que había participado desde 1979.

El último viaje, el de 1987, finalmente ve a Cirese dedicado a reflexionar sobre la identidad mexicana y el turismo como agente de cambio cultural en una serie de conferencias en Toluca, en la Universidad Autónoma del Estado de México.

México fecundo:

“efecto Cirese” al otro lado del charco

Gilberto Giménez, entrevistado en 2012, revela que a finales de los años setenta “teníamos, en México, el problema de la ‘cultura’ ”.²⁴ Como lo reporta Esteban Krotz (1993; 2004), entre los años sesenta y finales de los setenta el concepto de cultura sufre una especie de eclipse en el panorama de los estudios antropológicos mexicanos. Aunque ha habido importantes investigaciones sobre las culturas indígenas y las manifestaciones folclóricas en contextos rurales, las dos principales corrientes internacionales, tanto la influenciada por el funcionalismo británico, como la norteamericana, influenciada por la antropología cultural, pecan ambas de determinismo y de un enfoque estático y cerrado en el estudio de las comunidades. En esas décadas, esta forma de entender la cultura fue muy criticada por la antropología marxista que, por el contrario, dirige su investigación hacia la categoría socioeconómica del “campesinado”, descuidando, sin embargo, los procesos de formación cultural para destacar más bien las formas de producción de la unidad doméstica, la articulación tanto histórica como sincrónica con el sistema capitalista, la dinámica política. El corte fuertemente socio-estructural del marxismo en antropología se había distanciado, o

23. Justo entre 1985 y 1986, Fabio Mugnaini, actualmente profesor asociado de etnología europea en la Universidad de Siena había pasado un año en Colima, colaborando con Jorge A. González, coordinador del *Programa Cultura*, gracias a una beca del Ministerio de Asuntos Externos de Italia y de la Secretaría de Relaciones Exteriores de México.

24. Entrevistas a Gilberto Giménez del 11 de diciembre de 2012 y del 28 de noviembre de 2013, UNAM, Ciudad de México.

directamente evitado el término “cultura” de los programas de investigación, y eventualmente fue sustituido, en una perspectiva frankfurtiana, por el de “ideología”. La idea de “culturas populares y subalternas” con la que Cirese traduce el folclore de Gramsci resulta entonces muy útil, para retomar tanto el análisis de hechos culturales micro etnográficos incluidos en un marco macroestructural (fiestas religiosas, ritos), como para aplicarla a nuevas áreas de investigación que se habían iniciado, como el estudio de barrios urbanos, grupos de migrantes del campo a la ciudad, los trabajadores de las fábricas y de secciones sindicales. Las culturas populares, leída dentro de la dialéctica hegemonía/subalternidad, permitía mantener unidos los estudios en profundidad de expresiones específicas de algunas partes de la sociedad mexicana sin fragmentarlas y por lo tanto “especializarlas”. De la misma matriz gramsciana surgen en México nuevas perspectivas de estudio en torno a los fenómenos religiosos, la relación entre salud y enfermedad, el artesanado y las fiestas, la identidad colectiva y la tradición oral, la vida cotidiana y las condiciones de vida de las mujeres. Krotz (afirma sin lugar a duda, que el “giro” gramsciano fue

[...] el punto de partida de un enriquecimiento significativo del debate y la investigación en la antropología mexicana [...] y para una fuerte expansión y diversificación de los campos fenoménicos investigados (Krotz 2003:89).

Un primer y más inmediato efecto del paso ciresiano a México y de la difusión de la obra de Gramsci es el hecho de que, posteriormente, en la antropología mexicana se hablará de “cultura” sólo adjetivándola (obrero, campesino, político, urbano, indígena) y con una perspectiva relacional, más atenta a las articulaciones entre manifestaciones culturales, procesos históricos, jerarquías políticas y económicas en conexión con ámbitos locales, regionales, nacionales e internacionales.

Un segundo “efecto Cirese”, ligado a las circunstancias del momento, a las instituciones y personas involucradas en su paso, fue sin duda el punto de encuentro transdisciplinario que se fue formando con su enseñanza. Encontrar hoy, entre los principales exponentes de los “estudios culturales mexicanos”, los nombres de los participantes en sus seminarios, es una prueba de que Cirese ha sembrado mucho más allá de la antropología y quizás, sobre todo *más allá*. Es un dato que se infiere de las bibliografías de los textos preparatorios para los seminarios de 1979 y de 1982, que estuvieron poblados por autores tomados de la antropología, la semiótica, la sociología y la filosofía.

Un tercer “efecto” se refiere a una interesante interacción teórica, desarrollada gracias en particular a García Canclini, entre el andamiaje conceptual de la demología italiana (“desniveles de cultura”, “circulación de los hechos culturales”, “hegemonía”) y la del construccionismo-estructural socio-antropológico de Bourdieu y Passeron (otros autores de referencia de la época serán, por ejemplo, Mattelart). García Canclini dialoga tanto directa como indirectamente con antropólogos italianos (Lombardi Satriani, Cirese, Signorelli, Bronzini, Segre), pero es sobre todo en el texto de 1982 donde señala la obra de Cirese como probablemente la de mayor valor teórico en Europa en cuanto a la relación entre hegemonía y cultura (García Canclini (1982:69-73).

La concepción dialéctica de la cultura popular en relación con otros hechos culturales que Canclini aprecia y adopta, le aparece, sin embargo, en contradicción con la teoría de los desniveles internos y externos entre culturas, la considera demasiado estática y poco útil para dar cuenta de las desigualdades y conflictos que caracterizan permanentemente a las culturas populares y a las hegemónicas. En definitiva, el error de la antropología gramsciana radicaría en haber producido una contraposición estática entre la cultura hegemónica y las culturas subalternas, que no existen como tales; sino que existen, más bien, como ya había señalado Bronzini, “[...] algunos canales y medios de producción cultural en tiempos y lugares dados y en determinadas condiciones sociales” (Bronzini 1980:15).²⁵

Según Canclini, el uso estático del folclore de Gramsci puede explicarse por la necesidad política de defender la independencia de la cultura popular. Un error que para el antropólogo argentino-mexicano es particularmente evidente en la interpretación de Lombardi Satriani.²⁶ García Canclini une, por tanto, bajo un mismo resultado, lo que es en cambio el producto de dos razones muy diferentes. En mi opinión, de hecho, el defecto de rigidez en la esquematización ciresiana, está vinculado a la necesidad de una sistematización lógico-formal y de una legitimación en el contexto italiano en donde la antropología no tenía el mismo estatuto académico en comparación con México,²⁷ pero no está vinculada a una

25. Citado por García Canclini (1982:73).

26. En uno escrito posterior García Canclini (1984:74, n. 2) subraya más precisamente que el origen de la polarización entre hegemónico y subalterno es atribuible a los textos de Lombardi Satriani.

27. Desde este punto de vista es muy claro el análisis producido por Fabio Dei sobre la relación entre los conceptos gramscianos y el uso que de ellos se hace en los estudios folklóricos italianos (Dei 2008:445-464).

lectura política, como en Lombardi Satriani. El propio Cirese, en uno de nuestros diálogos,²⁸ recuerda que su alejamiento personal del concepto de “desniveles de cultura” había comenzado justo en México, a principios de los años ochenta, a partir del descubrimiento de la específica conformación social y cultural mexicana, donde es fuerte la convivencia dentro del campesinado de indígenas y mestizos. La existencia en México de por lo menos dos desniveles internos (y no uno solamente) entre grupos hegemónicos y grupos subalternos, comenzó a hacerle dudar de la validez generalizadora de su concepto de “desniveles internos de cultura”.

García Canclini abandona poco a poco las posiciones gramscianas para abrazar las de Bourdieu, que le parecen más adecuadas para observar los procesos de estructuración del consenso, que se juegan mayormente en el contexto de las prácticas de consumo cultural, más que en las de la producción cultural. Aquí está dirigiendo su mirada hacia la influencia mutua (los “híbridos”) entre museos nacionales, artesanado “étnico”, revistas de arte contemporáneo. Sin embargo, si se examina más de cerca, las “culturas híbridas” de las que habla Canclini (2005), que le darán a conocer mucho más allá del mundo latinoamericano como teórico de la globalización cultural, parten precisamente de la visión gramsciana propuesta por Cirese de “circulación de los hechos culturales” y de las “formaciones intermedias”. En sus ejemplos de culturas híbridas, me parece ver algo más que una relación pacífica entre grupos económicos y políticos, sino más bien el intento de dar cuenta de cómo se producen y reproducen las diferencias socioeconómicas y las diversidades culturales a partir del intercambio (a través del consumo) de productos culturales, tanto materiales como simbólicos. En este sentido, como bien nos hace ver Burawoy (2008), las diferencias entre Gramsci y Bourdieu se pueden clasificar más en el sentido de reflejamiento que en el de una divergencia real.

Un primer punto de crítica que Rufer (2016:52-54) lanza a la antropología mexicana, y al nexa Cirese-Bonfil en concreto, se mueve en una línea similar a la de Canclini, atribuyendo al estudio de la cultura adjetivada la ausencia de un interés por el poder y de su funcionamiento como objeto de estudio en sí. Sin embargo, atribuir al autor de *El concepto de indio en América Latina: una categoría de la situación colonial* (Bonfil, 1972) el único objetivo de incluir las culturas indígenas y popula-

28. Entrevista con A.M. Cirese realizada en Roma el 01/10/2010 por Francesco Zanutelli, Cirese4.mp3, 10'22" y más adelante. La misma argumentación, con otras palabras, está contenida en Cirese (2008:347-351).

res dentro del programa institucional nacionalizador implica desconocer el carácter innovador y conflictivo de este proyecto, del que también da fe el abrupto relevo de Bonfil como director del Ciesas. Lo que me parece correcto es la segunda crítica que hace Rufer, a saber, la no inclusión de la cuestión del racismo como elemento clave para entender las relaciones de hegemonía y subalternidad que funcionaron y siguen funcionando en la política estatal y corporativa e incluso dentro de los propios grupos sociales subordinados²⁹. Rufer relata entonces que fue en el campo de la comunicación, y no en el de la antropología, donde se dio el verdadero paso innovador para el despegue de los estudios culturales en México. Él mismo asigna al “sociólogo” (¡sic! Rufer, *Ibid.*:54) Cirese un papel importante en esta genealogía, ya que el antropólogo italiano también dialoga con los investigadores de la UAM, uno de los centros clave de la época.

Sin embargo, la línea de demarcación que describe Rufer entre la antropología y los estudios de comunicación me parece demasiado fuerte, ya que en México hay muchos puntos en común (a diferencia de Italia), por ejemplo el uso del método etnográfico, como atestiguan las trayectorias de los estudiantes y participantes en los seminarios de Cirese.

El cuarto y tal vez último “efecto Cirese” es en mi opinión el más original. Lo interpretan Jorge A. González, Jesús Galindo, Guadalupe Chávez, Fabio Mugnaini y otros del grupo que en 1984 animan al CUIS de la Universidad de Colima.

La investigación que más les ha dado a conocer, tanto en México como a nivel internacional (González 1992; 2001), se refiere al análisis de la producción, del goce, los usos y la recepción de telenovelas inicialmente en 6 ciudades, y después extendida a todo el país, con posteriores investigaciones comparativas en América Latina (Brasil, Perú) a través de una red muy estructurada. Este programa de investigación, organizado sobre la base de la integración multiescala y comparativa de los datos obtenidos con metodologías tomadas de la sociología cuantitativa, la semiótica, la economía de la cultura, la etnografía de las instituciones, la antropología social y cultural, ha permitido ir más allá de una representación estructural del mercado cultural y de la fruición de un producto de comunicación de masas. González, aprovechando la lección semiológica de Cirese, y a la vez orientado desde una perspectiva gramsciana y bourdeiana sobre

29 He tratado al respecto en un artículo etnográfico en donde sobresalen las dinámicas discriminatorias con bases raciales dentro de grupos “mestizos” del Sur de Jalisco (Francesco Zanotelli 2005).

la cultura popular, fue capaz de transportar el debate de finales de los setenta hacia un innovador objeto de estudio. El concepto de frentes culturales que desarrolló en sus escritos de 1980 a 2000, va en la dirección de construir un diálogo entre la concepción de Cirese de lo elementalmente humano, es decir, de las formaciones culturales transclasistas, de las áreas de significado común compartidas entre diferentes conjuntos sociales, y la definición de distinción (Bourdieu), como un proceso competitivo para la afirmación de la diferencia y al mismo tiempo, en un juego reflexivo, para la conquista simbólica de la hegemonía discursiva y representacional. Es precisamente la condición de frente cultural, “lugar” de frontera entre lo hegemónico y lo subalterno, lo que permite analizar la tensión, el movimiento, el proceso dinámico intrínseco en la noción misma de “hegemonía”, que, visto desde esta perspectiva, parece mucho más dinámico que el concepto de “campo” o “poder simbólico” de Bourdieu. Sobre todo, esta elección conceptual resulta adecuada para estudiar las manifestaciones culturales tanto del pasado como del presente, ampliando así el objeto de estudio de la cultura popular a las manifestaciones de la contemporaneidad, como las telenovelas. Este es un aspecto que nos empuja, en conclusión, a repensar la profunda crítica que Fabio Dei (2002:71; 2012:97-114) hace a Cirese y a los demás participantes del movimiento de la antropología gramsciana italiana, culpables en Italia de haber excluido a la industria cultural y las manifestaciones de masas como objetos de estudio de la demología³⁰ dejándolos miopemente en manos de una ciencia de la comunicación desprovista de etnografía. El Cirese “mexicano” (especialmente el primero en mi clasificación) es la inspiración de resultados verdaderamente inesperados y tal vez impensables si se observa desde la perspectiva de la historia de la demología italiana. Su contribución en el extranjero ha sido capaz de provocar, como hemos visto, acontecimientos que en Italia parecen haber sido fuertemente limitados. En resumen, algunos antropólogos, sociólogos y científicos de la comunicación mexicana, unidos por la experiencia de los seminarios gramscianos de Cirese, elaboran una perspectiva de investigación de alguna manera similar a la de los estudios culturales británicos, al menos desde el punto de vista del objeto y la opción de interés hacia el consumo de la cultura; un punto de inflexión que, en Italia, Cirese y sus primeros estudiantes no persiguen.

30. En la academia italiana con el término “demología” se pretende indicar el estudio de las culturas populares de los subalternos. Es una definición disciplinaria que hoy en día tiende a desaparecer.

Sin embargo, durante sus estancias en México, se involucra en seminarios que discuten la cultura de masas y la cultura obrera; escribe reflexiones sobre el turismo; incluso asesora a Jorge A. González y Fabio Mugnaini en la elaboración del protocolo de investigación etnográfica para la investigación de campo al interior de los “salas” de las familias de Colima, con la intención de saborear emocionalmente la telenovela del momento (González, Mugnaini, 1998:233). Cirese, en definitiva, estimulado por sus alumnos mexicanos, no rehúye una comparación y un rediseño de las categorías frente a una sociedad compleja, que le intriga en todas sus formas, aunque, como demostrarán el “tercero” y “cuarto” Cirese, serán precisamente las formas, las lógico-matemáticas del calendario maya y la terminología del parentesco, las que más lo atraigan.

En conclusión, no encuentro mejores palabras para resumir esta historia que las de Aricó, refiriéndose a Gramsci, pero lo mismo vale, se podría decir ahora, también para Cirese:

Para encarar una geografía de la difusión de Gramsci en América Latina debemos asumir esta diversidad como un dato y recorrer la pluralidad de caminos y perspectivas que dieron lugar a la formación de distintos núcleos de elaboración teórica y política en los cuales las ideas de Gramsci fueron recuperadas, contaminándose con otras posiciones y perspectivas y produciendo efectos de los más diversos (Aricó, 1988:28).

Bibliografía

- Alliegro, E. V. (2015). “Tra demologia, etnologia e antropologia. Alberto Mario Cirese e il ‘paradigma impossibile’ ”, en: *Lares*, 81 (2/3), 233-62, <https://bit.ly/339OCfa>
- Aricó, J. (1988). *La cola del diablo. Itinerario de Gramsci en América Latina*, Caracas: Nueva Sociedad.
- Bonfil Batalla, G. (1972). “El concepto de indio en América Latina: una categoría de la situación colonial”, en: *Anuario de Antropología*, 9, 105-124.
- Bronzini, G. B. (1980). *Cultura popolare. Dialettica e contestualità*, Bari, Dedalo.
- Burawoy, M. (2008), *Durable domination: Gramsci meets Bourdieu, Second Conversation with Pierre Bourdieu*, Havens Center, 3 de abril de 2008. Disponible en: <https://bit.ly/3EKaz2h>
- Cirese, A.M. (1979), *Ensayos sobre las culturas subalternas*, México D.F., CIESAS-Cuadernos de la Casa Chata 24.
- Cirese, A.M. (1997), *Cultura hegemónica y culturas subalternas. Reseña de los estudios sobre el mundo popular tradicional*, Toluca, UAEM.

- Cirese, A. M. (2008). "Gramsci ritrovato tra Cirese e i cultural studies", *Lares*, LXXIV(2), 347-351.
- Dei, F. (2002). *Beethoven e le mondine. Ripensare la cultura popolare*, Roma: Meltemi.
- Dei, F. (2008). "Un museo di frammenti. Ripensare la rivoluzione gramsciana negli studi folklorici", *Lares*, LXXIV(2), 445-464.
- Dei, F. (2012). "L'antropologia italiana e il destino della lettera D", en: *l'Uomo. Società Tradizione Sviluppo*, 1-2, 97-114.
- García Canclini, N. (1979). "Crafts and Cultural Identity", *Contemporary Culture: Major Themes. The Arts Throughout the World*, 1 (2), 83-95.
- García Canclini, N. (1982). *Las culturas populares en el capitalismo*, México, Nueva Imagen.
- García Canclini, N. (1984). "Gramsci con Bourdieu. Hegemonía, consumo y nuevas formas de organización popular", en: *Nueva Sociedad*, 71 (marzo-abril), 69-78.
- García Canclini, N. (2005, ed. or. esp. 1989). *Hybrid Cultures: Strategies for Entering and Leaving Modernity*, Minneapolis, University of Minnesota Press.
- García Canclini, N. (2017). "La antropología y México: lugares para emigrar", *Cuicuilco Revista de Ciencias Antropológicas*, 69(mayo-agosto), 121-147. <https://bit.ly/3DJGpLr>
- Giménez, G. (1978). *Cultura popular y religión en el Anáhuac*, México D.F.: Centro de Estudios Ecuménicos.
- Giménez, G. (1999). "La investigación cultural en México. Una aproximación", en: *Perfiles latinoamericanos*, 15(diciembre), 119-132.
- Giménez, G. (2005). *Teoría y análisis de la cultura*, 2 Vols., México D.F.: Conaculta.
- González, J. A. (1987). "Los frentes culturales. Culturas, mapas, poderes y lucha por las definiciones legítimas de los sentidos sociales de la vida", en: *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, I (3), 5-44.
- González, J. A. (1992). "The Cofraternity of (Un)Finishable Emotions: Constructing Mexican Telenovelas", en: *Studies in Latin American Popular Culture*, 11, 1-21.
- González, J. A., Mugnaini, F. (1998). "Telenovelas al día: protocolo de observación etnográfica", en: González, J. A. (coord.). *La cofradía de las emociones (in)terminables. Miradas sobre telenovelas en México*, Guadalajara: UdeG, 233-253.
- González, J. A. (2001). "Cultural Fronts: Towards a Dialogical Understanding of Contemporary Cultures", en: Lull, J. (coord). *Culture in the Communication Age*, London & New York, Routledge, 106-132.
- Infranca, A. (2009). "Los usos de Gramsci en América Latina", en: *Herramientas*, 2, <https://bit.ly/3IPe22e>
- Kanoussi, D., Schirru, G., Vacca, G. (coords.) (2011). *Gramsci in America Latina*, Bologna: Il Mulino.

- Krotz, E. (1993). “El concepto ‘cultura’ y la antropología mexicana: ¿una tensión permanente?”, en: *Ibid.* (coord.). *La cultura adjetivada*, México, UAM -I, 13-22.
- Krotz, E. (2003). “El estudio de la cultura en la antropología mexicana reciente: una visión general”, en: Valenzuela Arce, J. M., *Los estudios culturales en México*, México D.F., Conaculta-FCE, págs. 80-115.
- Krotz, E. (2004). *La otredad cultural entre utopía y ciencia: un estudio sobre el origen, el desarrollo y la reorientación de la antropología*, México, FCE y UAM-Iztapalapa.
- Portantiero, J. C. (1977). *Los usos de Gramsci*, en *Ibid.*, *Antonio Gramsci, Escritos políticos. 1917-1933*, México D.F., Ediciones Pasado y Presente, 11-82.
- Testa, E. (2011). *Scritti e altri lavori di Alberto Mario Cirese*, Firenze, Leo S. Olschki Editore.
- Rufer, M. (2016). “Estudios culturales en México: notas para una genealogía desobediente”, en: *Intervenciones en estudios culturales*, 3, 47-87.
- Valenzuela Arce, J. M. (coord.). (2003). *Los estudios culturales en México*, México D.F., Conaculta-FCE.
- Warman, A., Nolasco, M., Bonfil, G., Olivera, M., Valencia, E. (1970). *De eso que llaman antropología mexicana*, México D.F., Editorial Nuestro Tiempo.
- Zanotelli, F. (2005). “La identidad del dinero. Rituales económicos en un pueblo ‘mestizo’ de Jalisco”, en: *Relaciones*, 103, Vol. XXVI, Verano. Disponible en: <https://bit.ly/3rYvsU0>.



Recibido: 5 de octubre de 2021 Aprobado: 16 de noviembre de 2021