



Cambios paradigmáticos y dialéctica de los movimientos sociales

June Nash*

La antropología está en medio de un cambio de paradigmas: desde aquellos que surgieron con la consolidación del dominio occidental hacia otro que responde a los procesos de globalización que están integrando y dividiendo al mundo en el que vivimos y estudiamos. Ya no podemos fingir, observar y analizar una realidad objetivada más allá de nosotros, puesto que somos partícipes de las relaciones de investigación que se están forjando en el crisol de los movimientos sociales.

En este aspecto, las ciencias sociales difieren de las ciencias físicas. Thomas Kuhn afirmó, en su magistral libro *The Structure of Scientific Revolutions* (1962), que las revoluciones en las ciencias físicas ocurren cuando sucesivas generaciones toman en cuenta la evidencia de la acumulación de fallas en paradigmas pasados. En las ciencias sociales, el cambio de paradigma puede demorarse por la exclusión, en los discursos, de diversas perspectivas basadas en el género, la etnicidad o la marginación geográfica.

Reconocer esta realidad requiere una participación reflexiva en los procesos sociales, un compromiso con las voces de las poblaciones discriminadas y los movimientos sociales que estudiamos, que persigan alternativas diferentes de las que ofrece el estrecho sistema de control basado en la exclusión, manejado por elites. Porque el cambio paradigmático ocurre en aquellos momentos en que nuevas categorías, que incorporan los actores, ingresan en las corrientes centrales de la sociedad, dando forma y sustancia a los procesos conflictivos en los que participamos.

* Profesora Distinguida Emérita de Antropología, The City University of New York. Versión escrita de la Conferencia Inaugural de las V Jornadas de Investigación en Antropología Social, organizadas por la Sección de Antropología Social del Instituto de Ciencias Antropológicas (FFyL, UBA), Buenos Aires, 19 al 21 de noviembre de 2008. Este texto fue revisado y mejorado por Laura Jordán (CIESAS, México) y por Virginia Manzano, Carla Villalta y Sebastián Carezo (SEANSO, ICA, FFyL, UBA).

Así, en este trabajo reflexionaré sobre la dialéctica de los movimientos sociales, a partir de la cual los paradigmas de la antropología están cambiando. He identificado tres transformaciones en los paradigmas, desde la formación de la antropología social hasta las movilizaciones sociales promovidas por la globalización.

1. Los fundadores: los paradigmas que dominaron el campo de la antropología social durante sus años formativos —la segunda mitad del siglo XIX— se constituyeron en universidades euro-americanas y se identificaron con los modelos occidentales de investigación e interpretación. Los fundadores de la antropología social se apropiaron de los descubrimientos de Darwin sobre la evolución biológica para armar una teoría de la filiación del hombre desde el salvajismo hasta la civilización, identificando a este último estadio con Gran Bretaña. También imitaban a los científicos físicos a través de la metáfora del laboratorio aplicada al campo de estudio.

2. La rebelión de los estructural-funcionalistas: se trata de la generación de antropólogos que se formó en la primera mitad del siglo XX en Europa, especialmente en Gran Bretaña, y en los Estados Unidos, en rebelión contra el evolucionismo conjetural. El cambio paradigmático abarcó tanto la práctica como el enfoque de la disciplina. Esto se manifestó en maneras que variaron desde las reflexiones “de sillón” sobre el relato de agentes y misioneros coloniales, hasta investigaciones de campo tratando de identificar la estructura y el funcionamiento de las sociedades. Alfred Radcliffe-Brown aún dependía de los agentes de las colonias británicas para reclutar informantes en los puestos de vigilancia donde trabajaba, en las Islas Andamán y Australia. Sin embargo, el exilio forzoso de largo plazo de Bronislaw Malinowski en las Islas Trobriands, durante la Primera Guerra Mundial, proporcionó un modelo para la metodología de campo en la naciente disciplina, que continúa hasta el presente.

El paradigma de los estudios de campo fundados empíricamente, enfocado hacia la estructura y el funcionamiento de sociedades vivas, también influyó sobre las escuelas norteamericanas. La investigación y las enseñanzas de Franz Boas dieron prioridad a la realidad material de configuraciones culturales antes que a grandes teorías derivadas de principios abstractos. Este énfasis sobre la indagación práctica influyó de sobrada manera en los antropólogos posrevolucionarios de México, quienes se involucraron en la práctica de la antropología en un contexto definido por un proyecto de “construcción nacional”, en el que participaron Manuel Gamio, Moisés Sáenz y otros sociólogos rurales. Como consecuencia de ello, sus estudios revelaron una mayor interacción con el contexto político de la disciplina que aquellos trabajos que trataban sobre los indígenas norteamericanos.²

Estos modelos coincidían con la ética de la modernidad, que hacía hincapié en el pensamiento y los valores racionales y liberales. Estos valores, se suponía, se sustentaban en instituciones democráticas que hallaban legitimidad en conceptos tales como igualdad y libertad. No obstante, esto no siempre ocurrió, especialmente porque las naciones dominantes definieron la soberanía en términos monoculturales y, mayormente, de *euro-conformidad*.³

3. Globalización pluricultural: la inconformidad de los antropólogos relacionada con los cambios ocurridos en sus campos de investigación condujo a la formación del tercer paradigma, que sigue aún en proceso. Rechazando el modelo de un mundo predecible que da vueltas alrededor de un punto de equilibrio, criticaron la incapacidad de los modelos previos para analizar la fragmentación social y el giro hacia la violencia que observamos en todos nuestros sitios de campo. La cualidad efímera de la vida social se profundizó durante las dos décadas pasadas, en lo que Jean Comaroff y John Comaroff (2001) denominan “Millennial Capitalism”.

Este es un fenómeno vinculado con la prioridad del capitalismo financiero sobre el capitalismo productivo, en el que se pierde la base material para medir el valor del trabajo, el producto y los recursos naturales. La fuga de capital para maximizar el plus valor resultó en la desestabilización de comunidades enteras, como vemos en numerosos lugares, incluyendo, ahora, a los Estados Unidos. Los mercados financieros están en un estado más precario que durante la Gran Depresión de los años ‘30.⁴ La mayoría de la población mundial está implicada, ya que los sectores de subsistencia han sido absorbidos por los mercados globales. La migración de personas en búsqueda de empleo, así como la penetración del capital en economías de subsistencia, están desequilibrando las bases estructurales de tiempo y espacio.⁵

El cambio de paradigma surge de la integración de sociedades pluriculturales en nuevos espacios de migración y de inversión de capital. El movimiento incesante de capital y de personas produce un sentido de volatilidad cuando, parafraseando a Karl Marx, “todo lo sólido se desvanece en el aire”. En esta situación de incertidumbre se necesita una visión más amplia para analizar procesos globales en todos los sitios locales.

UNA ODISEA EN LOS CAMPOS MINADOS DE LOS PARADIGMAS ANTROPOLÓGICOS

EL FUNCIONALISMO Y LA COMUNIDAD CORPORATIVA CERRADA

En mi primera salida al campo en Amatenango del Valle, Chiapas, adherí a la tarea etnográfica tal y como era definida por mis mentores, Sol Tax y Robert Redfield, a saber, como un estudio de comunidad sobre la adaptación humana a las diferencias de altitud. Era un modelo funcionalista, basado en el supuesto de una comunidad cerrada y homogénea. Alfonso Villa Rojas, Director del Instituto Nacional Indigenista, me presentó en mi sitio de campo en Amatenango, y desde el principio estuve involucrada en el programa de integrar a los indígenas a la nación, de acuerdo con la teoría indigenista. El modelo se había desarrollado en las décadas posteriores a la Revolución de 1910-1917, cuando los indigenistas mexicanos exaltaban los aportes indígenas a un glorioso pasado, y exigían la asimilación de sus lenguas, costumbres y usos colectivos a las de los grupos étnicos europeos y mestizos dominantes.

En el resplandor del pensamiento modernista, la educación representaba para los antropólogos mexicanos el vehículo para elevar el estatus de los grupos étnicos pobres y marginados. Manuel Gamio jugó un papel importante tanto en la formación de políticas públicas como en la academia, y así, entre otras cosas, se dedicó a elevar el nivel económico de las poblaciones indígenas. Sin embargo, sus programas educativos, tendientes a incorporar a los indígenas en la corriente principal de la sociedad mexicana, tuvieron como principal costo la erradicación de prácticas culturales indígenas. Chiapas fue el último Estado en recibir estos cambios y, cuando empezaron a llegar, en la década de 1930, los rechazaron.

Desafiando el modelo del desarrollismo, la transición a la modernidad en Amatenango no fue armoniosa, más bien estuvo caracterizada por un fuerte rechazo al proyecto de educar y “civilizar” a los indígenas. Cuando los primeros oficiales indígenas educados en escuelas de internado ocuparon el cabildo, aquellos que pertenecían a la jerarquía de principales y curanderos, basada en su edad y sabiduría, sintieron que su autoridad estaba amenazada. Cuando los jóvenes comenzaron a clamar su poder sobrenatural, la tasa de homicidio ascendió desde un asesinato en 1937 hasta cuatro o cinco al año siguiente, proporción que se mantuvo a lo largo de las tres décadas siguientes, hasta 1967 (Nash, 1967; 1970:246-247). Fue así que me pregunté por qué los estudiantes de Harvard en las aldeas tzotziles estaban reportando interacciones armoniosas. Confieso que me volví algo paranoica: ¿era yo la única que estaba registrando violencia interna? O, en otros

términos, el modelo funcional no estaba funcionando. Al redactar los resultados de mi estudio, no abandoné por completo el modelo funcionalista basado en la idea de una reforma continua que permite el regreso al equilibrio, por ello denominé a los cambios que observaba como “equilibrio en movimiento” (Nash, 1970). Definí esto como un cambio que permitía que los indígenas se integraran a la nación, pero con un nivel de autonomía cultural limitada por una estructura de poder, en la que curadores y principales mantenían posiciones de poder.

Mi colega, Esther Hermitte, encontró otro modelo de acomodación a los cambios posrevolucionarios en Pinola, aldea de Villa las Rosas, cerca de Amatenango. Los indígenas habían recuperado su propia jerarquía religiosa y civil, que había sido prohibida por los ladinos y relegada al inframundo de los muertos, donde aún los consultaban como intermediarios espirituales (Hermitte, 1992). Esta variación por cada municipio señalaba la importancia que para los antropólogos tenía reconocer los límites municipales tal como eran definidos por sus habitantes. Imponer modelos regionales o nacionales —como los críticos de estudios de comunidad han exigido— podría haber distorsionado esas etnografías, pero al mismo tiempo es preciso reconocer cómo las presiones externas influyen sobre los procesos analizados.⁶

Entre los teóricos del indigenismo se presentaban perspectivas contrapuestas. Entre las principales, la de aquellos antropólogos que veían la forma de vida indígena como atavismo precapitalista, y la de otros que abogaban por una posición pluralista en la cual la cultura indígena pudiera sobrevivir y promoverse a través de instituciones educativas.⁷

El indigenismo declinó como un paradigma académico a partir de la crítica efectuada por antropólogos mexicanos hace cuatro décadas (Warman et al., 1970). Sin embargo, los argumentos indigenistas a favor y en contra de la asimilación siguen siendo parte de un debate vigoroso en círculos políticos en América Latina, ahora en términos de autonomía pluricultural.

Durante esta primera experiencia de campo, mi propio marco se había expandido para abarcar las dimensiones globales de lo que pasaba localmente, y escogí mi próximo sitio de campo en respuesta a estos nuevos intereses.

LA DEPENDENCIA Y LAS COMUNIDADES MINERAS BOLIVIANAS

Llegué al centro minero de Siglo XX-Catavi en el mes de junio de 1967, poco después de la masacre del 24 de junio, cuando más de cien mineros y sus familiares fueron asesinados por el ejército boliviano. Al momento de mi llegada,

ya hacía tres años que gobernaba René Barrientos, quien había llegado al poder mediante un golpe de estado que contó con la ayuda de los Estados Unidos. No tardé en darme cuenta de la explotación intensiva de los trabajadores bajo el control militar en las minas y del destino de aquellos que se rebelaron. Sentí la desilusión que envolvía a la comunidad cuando visité el panteón con las fosas de los masacrados.

Cuando retorné a Bolivia en 1970 con el propósito de vivir durante un año en Oruro, aprendí las perspectivas de los bolivianos acerca del desarrollo dependiente en los mercados globales. En el discurso retórico de los líderes de sindicatos mineros, se enfatizaba la dependencia de los centros metropolitanos que dominaban las instituciones económicas y políticas de su país. La Tesis de Pulacayo, planteada en 1946 por Guillermo Lora y los líderes sindicales mineros de la Federación de Sindicatos de Trabajadores Mineros Bolivianos, se convirtió en la base teórica del Movimiento Nacional Revolucionario, el cual había llegado al poder a través de la Revolución de 1952 (Lora, 1970:361-390). En su conjunto, los autores asociaron el fracaso del desarrollo en Bolivia con una situación de control extranjero que aplastaba las iniciativas de la burguesía nacional y favorecía la apropiación de la riqueza de las minas para invertirla en el desarrollo europeo y estadounidense. Los dueños de las minas de estaño no hicieron ningún esfuerzo para vincular la base de recursos minerales con el desarrollo industrial, y rechazaron las exigencias de los mineros que planteaban la concentración de los recursos minerales dentro del país.

Estudiosos latinoamericanos comenzaron a desafiar las teorías desarrollistas que provenían de Estados Unidos a partir del modelo de la dependencia.⁸ La teoría de la dependencia representó una ruptura importante con el modelo weberiano de sociedades tradicionales y modernas, que dominaba los modelos occidentales de desarrollo. El énfasis que Weber ponía sobre la base racional de las sociedades modernas, orientadas hacia metas claras y guiadas por criterios científico-objetivos, puso en duda la capacidad que tenían las sociedades no occidentales para competir en el mundo desarrollado tal y como la mayoría lo imaginaba. Al localizar la responsabilidad por el subdesarrollo en el poder dominante, ejercido por las naciones avanzadas en la arena internacional, los teóricos izquierdistas de la dependencia cambiaron la ecuación del subdesarrollo, desplazando la culpabilización de las víctimas hacia el intento de describir las relaciones de poder (Nash, 1975:508).

La teoría de la dependencia tuvo un impacto político fuerte y contradictorio. Fomentó soluciones nacionalistas para problemas políticos provocados por la

pobreza —que persistía a pesar de los programas de desarrollo— y acentuó los esfuerzos por parte de los sindicatos para ejercer control sobre las inversiones de capital. Al mismo tiempo, influyó en las ciencias sociales en el sentido de incluir temas globales.

En Bolivia, el análisis marxista de clases constituía un marco amplio para captar la realidad de la minería industrial y relacionarla con las situaciones de los obreros industriales en otras partes del mundo. El análisis de la dependencia de unidades nacionales dentro del sistema-mundo permitió ampliar la mirada, de la dinámica del capitalismo competitivo a la arena global. Dicha arena ayudó a explicar el escenario político inestable del que fui testigo: el golpe de estado que instaló a René Barrientos en 1964 hasta su muerte en 1969 y, después de un breve interludio de democracia con la presidencia de Juan José Torres —asesinado en Argentina en 1976—, un nuevo golpe de estado que instaló a Hugo Banzer —un coronel respaldado por Estados Unidos— en 1971. Cuando Paz Estensoro —primer presidente posterior a la Revolución de 1952— retornó a la presidencia en 1985, terminó con lo que quedaba de los logros alcanzados con la Revolución. El país estaba en bancarrota cuando llegó Jeffrey Sachs, con el objetivo de imponer las condiciones estipuladas por el Fondo Monetario Internacional para superar la crisis de la deuda ocasionada por Banzer. El fracaso de la economía, derivado de su dependencia de intereses globales, hizo que Bolivia fuese el primer país latinoamericano en sentir la pesada mano del nuevo orden mundial.⁹

En Bolivia comprendí la necesidad de ampliar el marco de las investigaciones a los procesos globales. La inestabilidad de la política nacional derivaba de las presiones externas ejercidas a través de agentes bolivianos, pero, al mismo tiempo, era importante reconocer la agencia de los participantes en el proceso nacional. Me impresionaron sobremanera las estrategias con las cuales los mineros defendían su integridad contra la alienación como seres humanos en condiciones inhumanas. Marx aportó una perspectiva brillante sobre los procesos de enajenación en su discusión sobre el fetichismo de la mercancía, pero no incluyó las prácticas culturales para resistirlos; considero que esa es la tarea de la antropología. Los mineros adoran a Supay, el dueño espiritual de las minas, dándole cigarrillos y licor semanalmente, y sacrificando una llama en los rituales bianuales. Cuando encuentran peligros, lo invocan a él y a sus compañeras *awichas*. En todas las reuniones comunales, los miembros de la comunidad minera festejan dando chicha a la pachamama. Participando en esos rituales, los mineros me enseñaron que la enajenación personal y social de los obreros no necesariamente se producía en el proceso de vender su fuerza de trabajo y que tampoco ésta era universal. De he-

cho, se hizo evidente que los obreros superaban esta enajenación deliberadamente a través de la interacción en el mismo proceso de trabajo. Una vez un colega me acusó de ser funcionalista, y contesté que sí, si se trata de comprender las bases que permiten soportar, así como explicar, las posibilidades de sobrevivir a la miseria de la vida proletaria.

LA CONCIENCIA DE CLASE Y EL CONTROL HEGEMÓNICO EN UNA CIUDAD INDUSTRIAL ESTADOUNIDENSE

Las preguntas que los mineros me hicieron sobre las corporaciones estadounidenses me persuadieron de realizar mi próximo estudio sobre la industrialización en Estados Unidos. En 1980 escogí Pittsfield, Massachusetts, que era un *company town* donde la economía estaba dominada por General Electric. Mi estudio se prolongó por una década, tiempo en el cual la planta se transformó desde la producción de energía eléctrica a la de tecnología militar, incluyendo los lanzadores de misiles “Nikon” y “Polares” promovidos en el marco de la Guerra Fría por Ronald Reagan.

La teoría con la cual trabajé fue la de hegemonía corporativa tal y como la analizó Antonio Gramsci (1973). Como activista, marxista y comunista, Gramsci era muy consciente de que los obreros son cómplices de su participación en la industrialización, y por lo tanto están dispuestos a comprometer su posición como antagonistas de clase por la supervivencia de la empresa, y de sí mismos y sus familias. La década en la cual llevé a cabo esta investigación coincidió con la época de la presidencia de Reagan (1980 a 1988). Reagan había dejado su fracasada carrera como actor en películas baratas para sumarse al equipo de relaciones públicas de General Electric en los ‘50.¹⁰ Cuando fue electo presidente de los Estados Unidos, en 1980, incentivó una década sin precedentes en la lucha de clases, durante la cual los Republicanos le quitaron el apoyo a los Demócratas en zonas obreras y estados sureños. La mano de obra organizada en sindicatos descendió de más de un tercio de la fuerza de trabajo a apenas un trece por ciento. La hegemonía corporativa se expresaba de una manera predecible a partir de la teoría gramsciana. En el contexto social de la hegemonía corporativa, la agenda para las décadas que siguieron fue dictada por un modelo neoconservador.

A partir de los ‘80 las mujeres ingresaron cada vez más a la fuerza de trabajo, y un sector de ellas, las enfermeras, fue capaz de realizar una huelga exitosa. En el momento en que inicié el estudio de Pittsfield, en 1980, el sueldo de las enfermeras era inferior al de los recolectores de basura y, a través de esa huelga, su

salario aumentó en un promedio de dos dólares la hora, siendo aún insuficiente para vivir. Los temas de género y de compromisos étnicos habían estado virtualmente ausentes en la teoría marxista del conflicto de clases, enfocada en hombres trabajadores industriales. El movimiento feminista ha tenido un impacto parcial y selectivo sobre la fuerza de trabajo femenina en Pittsfield. Por un lado, las mujeres que estaban plenamente empleadas y con niños a cargo demostraron estar más concientes de las injusticias en sus sueldos y otras cuestiones, mientras que las que dependían del sueldo de sus maridos no formaron parte de las luchas. A lo largo del tiempo que duró mi estudio, la Enmienda de Derechos Iguales Para las Mujeres ya había sido introducida por el Congreso Federal, pero la mayoría de las mujeres la rechazaba. Temían perder el apoyo de los hombres de la familia. En particular, la acción afirmativa tuvo mayor impacto en los niveles altos de la jerarquía de empleos, y fundamentalmente en las reglas de conducta entre parejas casadas: a pesar de las ambigüedades, los hombres comenzaron a compartir más tareas domésticas.

En la década del noventa, General Electric pasó de una industria de producción a ser una empresa rentista. Transfirió la división de transmisores a Canadá en 1987, cerró la división de producción militar durante el final de la presidencia de Reagan, e invirtió las divisas en el sector financiero. El sector de la producción de plástico continuó hasta 2007, cuando fue vendido a una compañía de Arabia Saudita. Su carrera fue la típica de las grandes corporaciones en esta época: transferencia de producción a países de bajos salarios e inversión en mercados de capital. El motor del proceso de globalización fue la búsqueda de altas ganancias a expensas de la clase trabajadora de todos los países. La crisis actual resultó en parte de este proceso.

En esa misma década del noventa, la frontera de la lucha contra el control del capital global se había desplazado hacia el sector de los agricultores semi-autosuficientes y los cazadores-recolectores de selvas tropicales. Fue entonces cuando decidí regresar para trabajar con los mayas en Chiapas, esta vez acompañada de mis alumnos.

DE LA COLONIZACIÓN INTERNA A UN PARADIGMA DE LA GLOBALIZACIÓN EN CHIAPAS

Cuando regresé a Chiapas en 1989, después de veinte años, encontré que la población indígena se había más que duplicado en las comunidades alteñas chiapanecas, y que la población nacional se había más que triplicado. A pesar de

todos los cambios en la cultura material —las carreteras pavimentadas y los colectivos que ahora conectaban entre sí a los pueblos, televisión, fertilizantes e insecticidas para el cultivo—, la mayoría de las prácticas culturales y la identidad psíquica que había observado antes aún prevalecían. Los campesinos tzeltales todavía mantenían un compromiso con la agricultura de subsistencia, pero los jóvenes tenían que migrar a centros urbanos o a los Estados Unidos. La necesidad de fuentes de dinero efectivo, para pagar los insumos químicos necesarios en la producción agrícola intensiva, provocó que las mujeres aumentaran su producción de alfarería. El trabajo femenino aumentaba la importancia del papel de la mujer, no solo económicamente sino también políticamente. Cuando la líder de la primera cooperativa de alfareros logró, con la ayuda de agentes gubernamentales, buscar nuevos mercados en la industria turística, y —por primera vez— hizo una campaña para la presidencia, oficiales varones ordenaron su asesinato. Los oficiales defendieron ante mí el feminicidio, manifestando que la mencionada líder amenazaba la economía doméstica (una tesis netamente funcionalista).

Revisitando el análisis funcionalista publicado en *Drinking Patterns in Highland Chiapas* (Siverts, 1973), llamó mi atención cómo nuestros argumentos habían normalizado los patrones de comportamiento que, de otra forma, podrían verse como explotadores o incluso nocivos para la salud y las relaciones sociales. En nuestras observaciones del consumo forzoso de ron elaborado a base de azúcar de caña, otros colaboradores y yo misma concluimos que el beber sirvió como un medio para mantener la cohesión comunitaria; específicamente, tomar posh durante los rituales de transferencia de poder en el ciclo anual daba legitimidad a la jerarquía. No efectuamos ningún análisis sobre el comportamiento abusivo de los hombres alcoholizados cuando regresaban a sus hogares para descargar este vínculo cohesivo, golpeando a sus mujeres.¹¹ Pero si se deconstruían los elementos materiales del sistema de cargos religiosos y civiles, quedaba claro que éste funcionó no solamente para otorgarle autoridad a una jerarquía tradicional, sino también para mantener la estructura de dominación por las elites españolas y ladinas.

Las estrategias que ejercieron los ingenios de azúcar y las fábricas de ron durante el tiempo colonial, pasando por el período de la independencia y hasta el siglo XX, podían ser explicadas en términos de la teoría marxista del colonialismo interno con la que Pablo González Casanova (1970) analizó la sociedad rural mexicana. El licor se elaboraba a partir de la caña, un cultivo introducido por los españoles, quienes monopolizaban tanto las mejores tierras expropiadas de comuneros indígenas como la producción y distribución de mercancías rentables. Todo esto había contribuido al enriquecimiento de intermediarios españoles y mesti-

zos. El licor se había convertido en un medio de intercambio, muchas veces sustituyendo el pago en efectivo, por *enganchadores* que reclutaban la mano de obra para fincas y sujetaban a sus víctimas a contratos a través de deudas que los mantenían lejos de casa por meses. Ocupados con la estructura emic de poder, donde la edad y la ocupación de puestos no remunerados definían a los miembros de la comunidad según su prestigio, en numerosas ocasiones ignorábamos las implicancias del sistema total de poder, el cual se reproducía en lo que parecían ser tradiciones indígenas auténticas.

Al regresar, veinte años más tarde, consideré que la teoría del colonialismo interno de González Casanova no era adecuada para explicar estas costumbres, como tampoco lo era el funcionalismo. En la década del noventa, el aumento de la población y la pérdida de terrenos en manos de ganaderos favorecidos por el gobierno, forzaron la migración fuera de la región y hasta los Estados Unidos. Además, los indígenas sustituyeron el ron por la Coca-Cola, en parte para evitar el alcoholismo, pero también en respuesta a la corporación, que dio concesiones de venta a los caciques, quienes instaron a sus compatriotas a beber ese refresco. Al mismo tiempo, la compañía Coca-Cola estaba bombeando agua de los pozos más hondos de la ciudad de San Cristóbal para su refresco, embotellado y vendido en todas partes del mundo. Dado que el ex-presidente de México, Vicente Fox, había sido también presidente de la compañía, arregló un contrato a poco costo y sin ningún tipo de impuestos. Para explicar estos cambios se necesitaba de otro paradigma, uno que tomara en cuenta los procesos de globalización.

El cambio más significativo fue el resurgimiento de la identificación étnica entre los pueblos indígenas, que proporcionó la chispa para el levantamiento zapatista de 1994. El resurgimiento de la identidad étnica marcó la necesidad de un nuevo paradigma, al que algunos llaman “globalización multicultural”. Es decir, se trata de un paradigma que acepta procesos globales, pero que incluye aquellos procesos alternativos que son descartados en el actual patrón global. La teoría marxista proporcionó una pista en mi indagación, pero no a partir del Grundrisse de Karl Marx, sino de Rosa Luxemburgo (Luxemburgo, 1971). En la primera década del siglo veinte, ella era conciente de la necesidad de los capitalistas de revitalizar tanto sus recursos laborales como la demanda del consumo, extrayendo la mano de obra de lo que ella llamó la “economía natural”, para convertirlos en consumidores (Nash, 2001:5-7). Esta autora previó que para que esto sucediera se debería militarizar la sociedad.

La prueba de las predicciones de Luxemburgo vino con el levantamiento zapatista de 1994. Por primera vez los indígenas eran las voces más elocuentes

para el cambio en el escenario global. Tuve el gusto de estar presente en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, en el Foro Nacional Indígena en enero de 1997, donde el comandante Tacho dio voz a la exigencia por un mundo donde “quepan todos los colores de piel, todas las lenguas y todos los caminos”. El tema de la globalización multicultural también era central en 1996 para el Encuentro Intercontinental por la Humanidad y en Contra del Neo-liberalismo, en Oventik. Pero, como predijo Luxemburgo, la militarización fue necesaria para reprimir a los agricultores: Zedillo revocó la tregua y ordenó la invasión de la selva

PARADIGMAS PERDIDOS EN LA CRÍTICA CULTURAL

Mientras me encontraba absorbida por el análisis del trauma de la minería industrial y la manufactura, en Bolivia y Estados Unidos, en los ‘70 y los ‘80, los antropólogos estaban reexaminando los paradigmas fundamentales de su disciplina. En los ‘70, la “antropología crítica” (Hymes, 1972),¹² comenzó a tomar en cuenta a las mujeres y a la “gente sin historia”; antropólogos latinoamericanos cuestionaron vigorosamente la teoría indigenista dominante (Bonfil Batalla et al., 1970; Hewitt de Alcántara, 1985); y otros tantos forjaron teorías neomarxistas relacionadas con las crisis de las naciones latinoamericanas desde su posición dependiente en el sistema global. La revitalización de la etnicidad por todo el hemisferio occidental fue enérgicamente promovida por protagonistas étnicos con su propia voz, y por académicos que respondían a movimientos sociales y que apoyaban públicamente.

Los desafíos que planteaban estos nuevos participantes, para la autoridad del observador en la disciplina, fueron ignorados por un grupo que promovió la “crítica cultural”. Clifford Geertz había abierto la puerta para la crítica cultural en un influyente artículo que demandaba un mayor énfasis en la interpretación de la cultura como un conjunto de textos (Geertz, 1973). Si bien Geertz se mantuvo, sin transponer su compromiso con lo que denominó la “descripción densa”, en el análisis etnográfico, el giro hacia el análisis hermenéutico marcó el desplazamiento desde los estudios substantivos hacia los ejercicios deconstructivistas, que priorizaron la interpretación del antropólogo por sobre la de sus informantes.¹³ Rápidamente, la crítica cultural, propuesta por James Clifford y George Marcus en una conferencia en Santa Fe, incentivó un modo de análisis autorreflexivo, influenciado por la crítica literaria. Los importantes avances efectuados por académicas feministas y por informantes nativos —quienes se habían forjado un lugar en la disciplina— fueron ignorados. Según los organizadores,

“confrontaron con un hecho obvio, importante y lamentable: que el feminismo no había aportado mucho al análisis teórico de etnografías” (Clifford y Marcus, 1986). En su introducción a la obra que resultó de esa reunión, *Writing Culture* (Clifford y Marcus, 1986:6), Clifford declaró de manera descarada que “escribir antropología es inventar una ficción”. Pocos practicantes de la disciplina lograron comprender la distinción sutil que los autores hicieron entre la “verdadera ficción” y las falsedades exageradas introducidas sigilosamente en los textos etnográficos, cuando los requisitos de la erudición responsable se relajaban. Los autores tuvieron éxito en debilitar las certezas de las etnografías positivistas; de todas maneras, se trataba de una tarea que ya había sido cumplida por otros.¹⁴ Por otro lado, el hecho de alentar las invenciones literarias amenazó la búsqueda de la verdad y la base substantiva para el crecimiento futuro, en una disciplina cuya fortaleza principal ha descansado en las descripciones comparativas y el análisis de otras culturas. Contemplando el giro hacia la “antropología pública”, tres décadas más tarde, George Marcus (2008) declaró, en una entrevista con el editor de *Potlatch*, que éste ha “dejado intelectualmente débil al centro de la disciplina, en comparación con la vitalidad de sus diversos compromisos interdisciplinarios e incluso no académicos”. Los editores de *Writing Culture*, sin embargo, fallan al no tener en cuenta los espacios de regeneración donde los antropólogos están activamente comprometidos con la reinención de un nuevo paradigma. Para esto, fueron fundamentales los avances realizados por antropólogos que tratan con problemas ocasionados por la integración de grupos anteriormente autónomos al mercado global.

PARADIGMAS PARA EL SISTEMA GLOBAL EMERGENTE

En este momento de transición desde la dominación eurocéntrica hacia una investigación y escritura multicéntrica, un nuevo paradigma de la globalización multicultural está emergiendo dentro de varios sectores marginados de la población mundial. Los temas centrales que caracterizan este paradigma son los siguientes: 1) participación activa en el contexto social del grupo que se está estudiando, 2) autorreflexión en la interacción con el otro y autocrítica de todas las interpretaciones en el campo de estudio, 3) atención a la realidad material, y 4) creación de espacios para el intercambio cultural.

Participación activa. Me convertí de una académica a una activista durante la década del ochenta, cuando los países latinoamericanos estaban en bancarrota debido a las deudas contraídas por el desarrollismo. En 1980 estuve en Roma para testificar, delante del tribunal Bertrand Russell, sobre los acontecimientos en Chi-

le y América Central durante la Guerra Fría de Reagan. En 1982 me sumé a una comisión de académicos estadounidenses para entregar un informe a los representantes del Congreso de los Estados Unidos, sobre la destrucción de comunidades en América Central a causa de las guerras negras de Reagan. En 1986 participé de La Marcha por la Vida y Contra el Neoliberalismo en Bolivia, cuando miles de trabajadores mineros, maestras y amas de casa se reunieron para protestar contra la clausura de las minas que había sido dictada por el Fondo Monetario Internacional. En 2004 fui a Guatemala, con otros colegas académicos, para ser testigo en el juicio a los militares acusados de la muerte de Myrna Mack, una joven antropóloga guatemalteca asesinada durante su investigación en los pueblos donde sucedieron las masacres.

En estas intervenciones, aprendí que la actuación de los movimientos sociales contra la globalización neoliberal es una parte esencial del nuevo paradigma. Visitando los sitios de campo en Guatemala, donde los antropólogos físicos de Europa y de países latinoamericanos se reunieron para apoyar a sus colegas guatemaltecos de AVANCSO (Asociación para el Avance de las Ciencias Sociales), aprendí que la colaboración es esencial para avanzar en la disciplina. En una ponencia presentada en el Instituto de Desarrollo Económico y Social (IDES), Alejandro Isla confirmó mi idea acerca de que la participación política en las luchas campesinas es experimentada como “la militancia política golpeando a la puerta”, es de esa manera que aprendimos los cambios en proceso.¹⁵

Autorreflexión y autocrítica en las relaciones con el otro. En todos los encuentros en el campo de estudio, es necesario tomar en cuenta las percepciones de los otros sobre nosotros. Percibí que la intervención de los antropólogos allí donde actúan los movimientos sociales constituye una parte esencial del nuevo paradigma. Al mismo tiempo, es necesario conservar la frontera entre activismo e interpretación que surge en el momento de escribir. Los integrantes de estos movimientos reconocen, más que la mayoría de los académicos, la importancia de los datos verídicos, porque tienen que constituirse en soporte del testimonio jurídico. La reflexión tiene que ser sumamente autocrítica respecto de las observaciones y de las relaciones con el otro. Existen posturas extremistas de autorreflexión, ejemplificadas en algunos posmodernistas que se encuentran tan absortos en sí mismos que no pueden escuchar al otro. He notado que los activistas brindan mayor atención a esto porque su evidencia puede ser atendible en tribunales de justicia.

Evidencia de la realidad material. El énfasis del nuevo paradigma está puesto en revelar la realidad material, basándose en la experiencia de la vida cotidiana.

Esto está, al mismo tiempo, vinculado con un retorno a Franz Boaz y a la exploración de la realidad material de culturas como opuesto a un texto fingido, ejemplificado por los seguidores de la crítica cultural. Para citar dos ejemplos contemporáneos, 1) El arqueólogo Alfredo González Rubal (2008) está desarrollando una “arqueología de lo contemporáneo” con el objetivo de restaurar la realidad material de lugares destruidos en el pasado reciente, comenzando con la primera Guerra Mundial y continuando hasta el mundo de hoy. Es un ejemplo sobresaliente de cómo se puede desenmascarar las narraciones históricas mitificadoras, que contribuyeron a glorificar episodios de violencia, por medio de la evidencia material de los excesos de lo que el propio Rubal denomina la “supermodernidad”. 2) No podemos olvidar el horror de la guerra sucia en Argentina cuando leemos sobre el abuso de niños por las Fuerzas de Seguridad (Suárez-Orozco, 2004). Se hace imposible enumerar aquí la totalidad de los antropólogos que están trabajando en estos nuevos sitios,¹⁶ al igual que sus colegas en Guatemala, quienes se encuentran involucrados en estudios forenses de los sitios de matanzas para identificar la población víctima de las mismas (AVANCSO). Este proyecto nos alienta a continuar criticando nuestro trabajo para que la evidencia pueda seguir de pie en cortes nacionales e internacionales.

Creación de espacios para intercambios culturales. Antropólogos sociales, arqueólogos y lingüistas se encuentran creando espacios para el intercambio cultural, los cuales están ampliando nuestras perspectivas sobre la inteligencia humana y la posibilidad de la coexistencia pluricultural. En un mundo que amenaza con la destrucción de la misma diversidad que fortalecía la supervivencia de las especies, lingüistas y antropólogos culturales figuran en la vanguardia de la creación de centros de investigación para preservar lenguas, brindando un foro para la autoexpresión y la autonomía. En lugar de perder las esperanzas tras la pérdida de nuestro sujeto de estudio junto con la pérdida de la diversidad cultural, un número de lingüistas sociales ha abierto centros que rescatan y almacenan material escrito y oral. Louanna Furbee, por ejemplo, ha desarrollado tal centro en Las Margaritas, Chiapas, donde ella ayuda a capacitar a hablantes Tojolobales en fonología y fonética, con el objetivo de grabar y preservar la lengua, y también los ha capacitado en computación para preservar y distribuir los materiales reunidos. Dentro de unos años, el centro será entregado a manos de los participantes tojolobales.

Otro centro innovador de crecimiento para la expresión e intercambio cultural ha sido la formación de un grupo de escritores de teatro. Hace más de veinte años que Robert Laughlin organizó Sna Jtz'ibajom, un grupo de dramaturgos y

actores tzotziles, en tanto que Miriam Laughlin ha patrocinado Fomento de la Mujer Maya, un grupo femenino dedicado a la dramaturgia, interpretación y promoción de otras prácticas culturales. Estos antropólogos activistas llevan el conocimiento y las actuaciones creativas que promueven a un auditorio más amplio, que asegura la vitalidad del campo. Ayudándonos a establecer estos foros para que nuestros colegas indígenas trabajen creativamente en conjunto, han promovido la comunicación intercultural. Las contribuciones de los antropólogos activistas a la teoría y la metodología superan el sesgo intelectual que caracteriza a muchos de la escuela de “crítica cultural”. Estos investigadores activistas procuran crear nuevos entendimientos, a través del examen de las estrategias tecnológicas con las que esas reuniones globales crean encuentros virtuales y personales, y demuestran que la velocidad de la informática provoca un cambio a la misma velocidad de los grupos activistas (Juris, 2008). Actualmente necesitamos la ampliación de nuestros resultados para alcanzar a un público más vasto.¹⁷

Estas respuestas creativas a un ambiente de trabajo transformado intentan ir más allá de la formación de teorías abstractas, con el objetivo de inventar estrategias para mantener y reestructurar los campos de investigación. El futuro del campo no se medirá por el éxito de sus teorías abstractas sino más bien por la riqueza y la globalidad de los métodos y las metas que traemos a él en un paradigma expansivo. Cuando examinamos los espacios de terror y violencia en las narraciones de aquellos que los han vivido,¹⁸ y cuando buscamos en la sombra de la guerra aspectos de la condición humana que fueron obliterados en las historias que una vez afirmaban la gloria de episodios de caos y violencia (Rubal, 2008), aportamos a una disciplina que se expande junto al conocimiento sobre la variedad de la condición humana.¹⁹

Las transformaciones llevadas a cabo por la globalización son actualmente una parte central de la disciplina. En este marco, se torna necesaria la reunión de las habilidades y el conocimiento de variadas especialidades para canalizar y reconstruir las nuevas fuerzas puestas en marcha y las movilizaciones que las enfrentan. No podemos contar con la policía para reunir informantes en colonias penales, como lo hizo Radcliffe-Brown. Para sobrevivir en el campo de hoy, es necesario cultivar relaciones de equidad participando plenamente, no sólo en la vida cotidiana, sino también en los riesgos que nuestros informantes encaran diariamente. Para responder a la pregunta de Charles Taylor (2007) acerca de si podemos imaginar “modernidades múltiples” en el mundo actual, concluyo que los antropólogos ya están involucrados en la investigación de las múltiples dimensiones de la globalización. En nuestro nuevo paradigma de trabajo algunos

antropólogos están creando espacios donde académicos, activistas y artistas de todas las culturas puedan dar voz a sus perspectivas, intercambiando puntos de vista que conducirán a una política inclusiva. Como investigadores comprometidos en los procesos sociales, no podemos aislarnos en la academia.

NOTAS

¹ Kuper (1983) discute, en su historia de la antropología social, la rebelión encabezada por Alfred Radcliffe-Brown y Bronislaw Malinowski contra los fundadores de la disciplina, como Sir Edward Burnett Tylor y Sir James George Frazer, quienes postularon la evolución unilineal de la sociedad, definiendo las bases para la Antropología Social en Gran Bretaña. También influyó la teoría social darwiniana de Herbert Spencer, la cual estaba desacreditada ante las otras teorías de la evolución social. En los Estados Unidos, Henry Lewis Morgan postuló la evolución social para las tribus indias de Norteamérica, lo que fue rechazado por Franz Boas. Como Radcliffe-Brown y Malinowski, Boas favoreció los estudios empíricos basados en investigaciones de campo.

² En contraste, el Departamento de Asuntos Indios en Estados Unidos expulsó a los antropólogos, quienes ni siquiera tenían permitido realizar investigación activa en reservas hasta después de la Segunda Guerra Mundial. Véase Alice Kehoe (1985) para una exposición del contexto ideológico para los antropólogos. Al mismo tiempo, países latinoamericanos invitaban a antropólogos, particularmente a arqueólogos y lingüistas, para asumir puestos gubernamentales con el objeto de impulsar programas educativos y turísticos. Aunque los eruditos más destacados de América Latina estaban influidos por paradigmas introducidos por los antropólogos británicos, franceses y estadounidenses, ellos desarrollaron tendencias distintas a través de las corrientes indigenistas, dependistas y de la marginalidad, las cuales solían analizar las fallas de la modernización para realizar sus promesas. Dichas teorías han sido comparadas con el funcionalismo, el desarrollismo y la cultura de la pobreza, pero yo desearía señalar la oposición dialéctica a estos discursos que se deriva de los contextos sociales y políticos latinoamericanos, en especial en los cuales ellos —y yo— nos encontrábamos.

³ William Kymlicka (2001) define al estado neoliberal en términos de “anglo-conformidad” hasta 1960, momento hasta el cual los tres países de mayor

inmigración —Canadá, Estados Unidos y Australia— habían practicado la política de asimilación para los migrantes. En la década de 1970, los migrantes comenzaron a rechazar esta política, reclamando el derecho de hablar su propia lengua. Así, Canadá figuró entre los primeros países en incorporar las prácticas del multiculturalismo.

⁴ George Soros (2008) concluye que los paradigmas basados en la autorregulación del mercado no sirven en el nuevo clima de inversión. Reclama un nuevo paradigma para reflejar los cambios en el contexto social de inversiones en que estamos envueltos y en el que somos testigos —y víctimas— de la nueva realidad, en la que los mercados basados en la especulación carecen de una base veraz para calcular el valor de los intercambios, pero pueden extorsionar billones de dólares a la ciudadanía.

⁵ Saskia Sassen (1998) ha notado la relación entre los flujos de capital y la fuerza laboral en su libro *Globalization and its Discontents*.

⁶ Para un análisis de las tensiones entre la base legal y las categorías nativas, para definir unidades administrativas de autonomía multicultural, ver Burguete Cal y Mayor (En prensa).

⁷ Moisés Sáenz ejemplifica esta segunda postura: desde la dirección del Instituto Indígena Interamericano argumentó por una educación pluralista. (Sáenz, 1939). Cynthia Hewitt de Alcántara (1984) ha señalado los debates que surgieron entre marxistas y funcionalistas, y dentro de los marxistas. Ver el papel jugado por Rodolfo Stavenhagen (1969) y Roger Bartra (1974).

⁸ Andre Gunder Frank trabajó en la CECCL mexicana a principios de los '60, donde se familiarizó con el trabajo de estudiosos tales como F. H. Cardoso y E. Faletto en Brasil, y Oswaldo Sunkel en Chile. Debido a que él fue el primero en publicar un libro en inglés basado en esta idea, encontró un auditorio amplio en Europa y en el hemisferio occidental (cf.: Frank, 1967; Cardoso y Faletto, 1971; Sunkel 1972). En particular, escribí un artículo sobre el impacto de los dependistas (Nash, 1975).

⁹ Jeffrey Sachs, consejero del Fondo Monetario Internacional en 1985, impuso las condiciones durante la crisis de la deuda, que incluyeron la clausura de las minas nacionalizadas, contribuyendo al desempleo y a la implosión de la economía de Bolivia. En la actualidad, este último ha rechazado el papel que jugó en 1986 por medio de una crítica al Fondo Monetario Internacional (Nash, 1992).

¹⁰ Posteriormente, el ejecutivo de relaciones laborales de la compañía, Lemuel Boulware, introdujo estas técnicas para responder a inconformidades laborales, escogiendo una sola oferta firme y no desviándose de ella durante las negociaciones, con el propósito de negar el papel del sindicato. Cuando Reagan ganó la presidencia en 1980, empleó estas tácticas en las negociaciones de PATCO con los aeropuertos internacionales, quebrantando la huelga que fue el primer intento a escala mayor impulsado por sindicatos para lograr negociaciones transnacionales.

¹¹ Christine Eber (1995) ha iluminado este cambio de perspectiva en su estudio del alcohol en Chenalhó.

¹² La “reinención” de la disciplina estaba inspirada en la reinención neomarxista, el movimiento de derechos civiles (Deloria, 1977 y 1997), las críticas feministas (Rosaldo y Lamphere, 1974; Nash y Safa, 1975, 1986; Nash, 1985, 1988; Reiter, 1975, Etienne y Leacock, 1980), y la teoría neomarxista (Wolf, 1982).

¹³ Cf.: Nash (1992) y Rosebury (1982) para una crítica a la prioridad autorial en los hermenéuticos.

¹⁴ Cf.: Kuper (1983), Stocking (1993) y Asad (1970)

¹⁵ Ponencia “Poder y Articulación: Trayectorias de Investigación entre La Plata y Buenos Aires”, presentada en el IDES, Buenos Aires, el 18 de noviembre de 2008.

¹⁶ Entre tantos otros, quienes están estudiando en estos nuevos sitios son: Mark Edelman (1999), quien participa con campesinos en encuentros transnacionales para resolver sus conflictos con los nuevos tratados de libre comercio; Jeffrey Juris (2008) que ha documentado sus años de investigación sobre movimientos en contra de la globalización corporativa a partir de su participación en las manifestaciones contra la Organización Mundial de Comercio, en el Foro Social Mundial en Brasil y en la construcción de redes de activistas durante toda la década. Charles Hale (2006) demuestra que no se puede tener acceso a los informantes si no se es participante de las acciones en estos movimientos. Activistas que están estudiando el movimiento global de derechos humanos, como Victoria Sanford (2003) y otros, soportan los mismos riesgos que los integrantes de comisiones de derechos humanos.

¹⁷ Ver la antología compilada por Besterman y Gusterson (2005).

¹⁸ Cf.: Sanford (2003), Manz (2004), Schepper-Hughes y Bourgois (2004), Nordstrom (2004), Warren (1993).

¹⁹ Ver, por ejemplo, los trabajos pioneros de Warren (1993) y Manz (1988) sobre la violencia que irrumpió en Guatemala luego que Estados Unidos promovió un golpe militar al presidente Jacobo Árbenz, que interrumpió el proceso democrático iniciado por el presidente Juan José Arévalo.

BIBLIOGRAFÍA

Asad, T. (1973). *Anthropology and the Colonial Encounter*. New York: Humanities Press.

Bartra, R. (Ed.). (1969). *El modo de producción asiático*. México: Editorial Era.

Bartra, R. (Ed.). (1974). *Estructura agraria y clases sociales en México*. México: Editorial Era.

Besterman, C. and Gusterson, H. (Eds.). (2005). *Why America's Top Pundits are Wrong. Anthropologists Talk Back*. San Francisco: University of California Press.

Besterman, C. and Gusterson, H. (2008). Reply to Matti Bunzl. *American Anthropologist*. 110, 1, 62-63.

Bunzl, M. (2008). The Quest for Anthropological Relevance: Borgesian Maps and Epistemological Pitfalls. *American Anthropologist*. 110, 1, 53-60.

Burguete Cal y Mayor, A. (En prensa). Municipios indígenas por un régimen multimunicipal en México. Multiculturalismo, derechos humanos, y pueblos indígenas. *Alteridades*. 18, 35, 67-83.

Cardoso, F. y Faletto, E. (1971). *Dependencia y Desarrollo en América Latina*. México: Siglo XXI.

Champaigne, D. (Ed.). (1999). *Contemporary Native American Issues*. Walnut Creek: Altamira Press.

Clifford, J. (1986). Introduction: Partial Truths. In J. Clifford, G. Marcus (Eds.), *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography* (pp. 1-26). Berkeley and Los Angeles: University of California Press.

Clifford, J. and Marcus, G. (Eds.). (1986). *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.

Comaroff, J. and Comaroff, J. (2001). *Millennial Capitalism*. Durham and London: Duke University Press.

Deloria, V. Jr. (1977). *Indians of the Pacific Northwest*. New York: Doubleday.

Deloria, V. Jr. (1997). *Custer Died For Your Sins: An Indian Manifesto*. New York: Bantam Doubleday.

Eber, C. (1995). *Women and Alcohol in a Highland Maya Township*. Austin: University of Texas Press.

Edelman, M. (1998). Transnational Peasant Politics in Central America. *Latin American Research Review*. 33, 3, 49-86.

Edelman, M. (1999). *Peasants Against Globalization. Rural Social Movements in Costa Rica*. Stanford: Stanford University Press.

Etienne, M. and Burke Leacock, E. (1980). *Women and Colonization*. Hadley: J.F. Bergin Press.

Frank, A. G. (1967). *Capitalism and Underdevelopment in Latin America: Historical Studies of Brazil and Chile*. New York: Monthly Review Press.

Geertz, C. (1973). *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books.

González Casanova, P. (1970). *Sociología de la explotación*. México: Siglo XXI.

González Casanova, P. (1995). Repensar la Revolución. *América Indígena*. 1-2, 341-364.

Gramsci, A. (1973). *Selections from the Prison Notebooks of Antonio Gramsci*. (Q. Hoare and G. Nowell Smith, Eds.). New York: International Publishers.

Hale, C. (2006). Activist Research vs. the Cultural Critique: Indigenous Land Rights and the Contradictions of Politically Engaged Anthropology. *Cultural Anthropology*. 21, 1, 96-120.

Harvey, D. (1989). *Conditions of Postmodernity*. Cambridge: Blackwell.

Hermitte, E. (1992). *Poder sobrenatural y control social en un pueblo maya contemporáneo*. Tuxtla Gutiérrez: Instituto Chiapaneco de Cultura.

Hewitt de Alcántara, C. (1984). *Anthropological Perspectives in Rural Mexico*. London and Boston: Routledge and Keegan Paul.

- Hymes, D. (1972). *Reinventing anthropology*. New York: Pantheon Books.
- Jameson, F. (1984). *Postmodernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism*. Durham: Duke University Press.
- Juris, J. (2008). *Networking Futures: The Movement against Corporate Globalization*. Durham and London: Duke University Press.
- Kehoe, A. (1985). The Ideological Paradigm in Traditional American Ethnology. In J. Helm (Ed.), *Social Contexts of American Ethnology. 1840-1984 (Proceedings of the American Ethnological Society, 1984)* (pp. 41-50). Washington: American Anthropological Association.
- Kovic, C. (1997). *Walking with One Heart. Human Rights and the Catholic Church among the Maya of Highland Chiapas*. PhD Thesis, City University of New York.
- Kuhn, T. (1962). *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago: University of Chicago Press.
- Kuper, A. (1983). *Anthropology and Anthropologists: The Modern British School*. London: Routledge.
- Kymlicka, W. (1997). *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*. Oxford: Oxford University Press.
- Kymlicka, W. (2001). *Politics in the Vernacular: Nationalism, Multiculturalism and Citizenship*. Oxford: Oxford University Press.
- Lora, G. (1970). *Documentos Políticos de Bolivia*. La Paz: Los Amigos del Libro.
- Luxemburgo, R. (1971). *The Accumulation of Capital*. London: Routledge and Keegan Paul.
- Manz, B. (1988). *Refugees of Hidden War: The Aftermath of Counterinsurgency in Guatemala*. Albany: State University of New York Press.
- Manz, B. (2004). *Paradise in Ashes: A Guatemalan Journey of Courage, Terror, and Hope*. Berkeley: University of California Press.
- Marcos, S. (2000). *Gender: Bodies, Religions*. Cuernavaca: ALER publications.
- Marcus, G. (2008). The End(s) of Ethnography: Social/Cultural Anthropology's Signature Form of Producing Knowledge in Transition. *Cultural Anthropology*. 23, 2, 1-14.

Nash, J. (1967). Death as a Way of Life: The Increasing Resort to Homicide in Mexican Indian Town. *American Anthropologist*. 69, 5, 455-70.

Nash, J. (1975). Dependency and the Failure of Feedback: The Case of Bolivian Mining Communities. En *Atti del XL Congresso Internazionale degli Americanisti*. Vol. 3. Roma/Génova, 3-10 de septiembre.

Nash, J. (1979). *We Eat the Mines and the Mines Eat Us: Dependency and Exploitation in a Bolivian Mining Community*. New York: Columbia University Press.

Nash, J. (1985) Segmentation of the Work Process. *Contemporary Marxism*. 11, 26-45.

Nash, J. (1988). Cultural Parameters of Sexism and Racism in the International Division of Labor. In J. Smith et al. (Eds.), *Racism, Sexism, and the World-System, Studies in the Political Economy of the World System* (pp. 11-38). Westport: Greenwood Press.

Nash, J. (1992). Interpreting Social Movements; Bolivian Resistance to the Economic Conditions Imposed by the International Monetary Fund. *American Ethnologist*. 19, 2, 275-293.

Nash, J. (1994). Global Integration and Subsistence Insecurity. *American Anthropologist*. 96, 1, 7-30.

Nash, J. (1995). The Reassertion of Indigenous Identity: Mayan Responses to State Intervention in Chiapas, Mexico. *Latin American Research Review*. 30, 3, 7-42.

Nash, J. (2001). *Mayan Visions*. New York and London: Routledge Press.

Nash, J. (2005). Introduction: Social Movements and Global Processes. In *Social movements: An Anthropological Reader* (pp. 1-26). Malden and Oxford: Blackwell Press.

Nash, J. (2007). *Visiones Mayas*. Buenos Aires: Antropofagia.

Nash, J. (2006). *Practicing Ethnography in a Globalizing World*. Walnut Creek: Altamira Press.

Nash, J. (2007). Consuming Interests: Water, Rum, and Coca-Cola. From Ritual Propitiation to Corporate Expropriation in Highland Chiapas. *Cultural Anthropology*. 22, 4, 621-640.

Nash, J. (2008). 'Development to Unite Us': Autonomy and Multicultural Co-existence in Chiapas and Guatemala. *New Proposals: Journal of Marxism and Interdisciplinary Inquiry*. 1, 2, 9-28.

Nash, J. y Roca, M. M. (1976). *Dos Mujeres Indigenas*. México: Instituto Indigenista Interamericano.

Nash, J. y Rojas, J. (1976). *He agotado mi vida en la mina: Autobiografía de un minero boliviano*. Buenos Aires: Nueva Visión.

Nash, J. and Safa, H. (1975). *Sex and Class in Latin America*. New York: Praeger Publishing Co.

Nash, J. and Safa, H. (1986). *Women and Change in Latin American*. South Hadley: Bergin and Garvey.

Nordstrom, C. (2004). *Shadows of War: Violence, Power, and International Profiteering in the Twenty-first Century*. Berkeley: University of California Press.

Nordstrom, C. and Martin, J. A. (Eds.). (1992). *The Paths to Domination, Resistance, and Terror*. Berkeley: University of California Press.

Perkins, J. (2004). *Confessions of an Economic Hitman*. San Francisco: Berrett-Kohler.

Reiter, R. (1975). *Toward an Anthropology of Women*. New York: Monthly Review Press.

Redfield, R. (1940). *Tepoztlan, a Mexican Village*. Chicago: University of Chicago Press.

Rosaldo, M. and Lamphere, L. (1974). *Women, Culture and Society*. Berkeley and Stanford: Stanford University Press.

Rosebury, W. (1982). Balinese Cockfights and the Seduction of Anthropology. *Social Research*. 19, 4, 1013-1028.

Sáenz, M. (1939). *México Integro*. Lima: Imprenta Torres Aguirre.

Sanford, V. (2003). *Buried Secrets: Truth and Human Rights in Guatemala*. New York and Hampshire: Palgrave, Macmillan.

Sassen, S. (1996). *Sovereignty in an Age of Globalization*. New York: Columbia University Press.

Sassen, S. (1998) *Globalization and its Discontents. Essays on the Mobility of People and Money*. New York: New Press.

Schepper-Hughes, N. and Bourgois, P. (Eds.). (2004). *Violence in War and Peace*. Malden and Oxford: Blackwell.

Scott, J. (1976). *The Moral Economy of the Peasant: Rebellion and Subsistence in Southeast Asia*. New Haven: Yale University Press.

Scott, J. (1985). *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance*. New Haven: Yale University Press.

Sivaramakrishna, K. (2005). Introduction to Moral Economies, State Spaces, and Categorical Violence. *American Anthropologist*. 109, 221-230.

Siverts, H. (Ed.). (1972). *Drinking Patterns in Highland Chiapas: A Teamwork Approach to the Study of Semantics through Ethnography*. Bergen, Oslo: Vunversitetsfort Aget.

Soros, G. (2008). *The New Paradigm for Financial Market: The Credit Crisis of 2008 and What It Means*. New York: Public Affairs.

Speed, S. (2008). *Rights in Rebellion. Indigenous Rights and Human Struggle in Chiapas*. Stanford: Stanford University Press.

Stavenhagen, R. (1969). *Las clases sociales en las sociedades agrarias*, México: Siglo XXI.

Stocking, G. (1993). *Central Sites, Peripheral Visions: Cultural and Institutional Crossings in the History of Anthropology*. Madison: University of Wisconsin Press.

Suárez-Orozco, M. (2004). The Treatment of Children in the 'Dirty War': Ideology, State Terrorism in Argentina. In N. Schepper-Hughes and P. Bourgois (Eds.), *Violence in War and Peace* (pp. 378-399). Malden and London: Blackwell Press.

Sunkel, O. (1972). Big Business and "dependencia": A Latin American point of view. *Foreign Affairs*, 50, 3, 517-531.

Taylor, C. (2007). *Modern Social Imagineries*. Durham: Duke University Press.

Tax, S. (1939). The Municipios of the Midwestern Highlands of Guatemala. *American Anthropologist*. 39, 3, 421-444.

United States Comptroller, Annual Report to the Congress, Bolivia, an Assessment of United States Policies and Programs, January 30, 1975.

Warman, A., Bonfil Batalla, G. y Nolasco Armas, M. (Coords.). (1970). *De eso lo que se llama antropología*. México: Nuestro Tiempo.

Wallerstein, I. (1974). *The Modern World-System: Capitalist Agriculture and the Origins of the European World Economy in the Sixteenth Century*. New York: Academic Press.

Warren, K. (1993). *The Violence Within: Cultural and Political Opposition in Divided Nations*. Boulder: Westview Press.

Warren, K. (2006). Perils and Priorities in Engaged Anthropology: Historical Transitions and Ethnographic Dilemmas. In V. Sanford and A. Ajani (Eds.), *Engaged Observer: Anthropology Advocacy, and Activists* (pp. 211-237). New Brunswick: Rutgers University Press.

Wolf, E. (1957). Closed Corporate Peasant Communities in Mesoamerica and Central Java. *Southwestern Journal of Anthropology*. 13, 1, 1-25.

Wolf, E. (1982). *Europe and the People without History*. Berkeley: University of California Press.