

AIBR  
**Revista de Antropología  
Iberoamericana**  
www.aibr.org  
**Volumen 17  
Número 2**  
Mayo - Agosto 2022  
Pp. 225 - 257

Madrid: Antropólogos  
Iberoamericanos en Red.  
ISSN: 1695-9752  
E-ISSN: 1578-9705

## La tensión global/local en la historia de la antropología<sup>1</sup>

**Gustavo Lins Ribeiro**  
Universidad Autónoma Metropolitana – Lerma/Iztapalapa (México)  
gustavo.lins.ribeiro@gmail.com

**Recibido:** 16.05.2022  
**Aceptado:** 30.05.2022  
**DOI:** 10.11156/aibr.170202

Traductora: Lucía Rayas



## RESUMEN

En los principios de la antropología como disciplina en el siglo XIX, el evolucionismo y el difusionismo proporcionaron visiones o perspectivas «globales» a los antropólogos, quienes siempre han trabajado con nociones cosmopolitas supuestamente universales, tales como *humanidad* y *cultura*. Así, muchos se han dedicado a explicar el mundo en su conjunto, y la manera en la que los seres humanos se han desarrollado en distintos momentos históricos. En los años 1990, cuando la nueva etiqueta «globalización» generó un campo definido de interés académico, los antropólogos comenzaron a contribuir a este creciente corpus de materiales. Sus contribuciones más valiosas se relacionan con las tensiones entre las fuerzas locales y globales, entre las fuerzas de la heterogeneidad y la homogeneidad, así como con el uso de la etnografía como herramienta metodológica. Los antropólogos se han valido de ideas de disciplinas hermanas, como la sociología, la historia y la geografía. Este artículo ubica a la producción antropológica sobre «lo global» al interior de esta historia diversa de préstamos, debates al interior de la disciplina, y coyunturas históricas más amplias.

## PALABRAS CLAVE

Local/global, etnografía, evolucionismo, difusionismo, marxismo.

**THE GLOBAL/LOCAL TENSION IN THE HISTORY OF ANTHROPOLOGY**

## ABSTRACT

In the early days of anthropology as a discipline in the nineteenth century, evolutionism and diffusionism supplied anthropologists with 'global' visions. Anthropologists have always been involved with all-encompassing cosmopolitan notions such as humankind and culture. Many have thus endeavoured to explain the world as a whole, and how humans have developed in different historical moments. In the 1980s and 1990s, when the new label 'globalization' generated a field of scholarly preoccupations, anthropologists started to contribute to this growing body of literature. Their most valuable contributions are related to the tensions between local and global forces, and between forces of heterogeneity and homogeneity, as well as to the use of ethnography as a methodological tool. Anthropologists have borrowed notions from other related disciplines such as sociology, history, and geography. This paper situates the anthropological production on 'the global' within this diverse history of borrowings, internal disciplinary debates, and wider historical junctures.

## KEY WORDS

Local/global, ethnography, evolutionism, diffusionism, Marxism.

La finalidad de este artículo es explorar las diversas maneras en las que los antropólogos han lidiado con la «globalización». Para comprender la contribución de la antropología a este amplio campo de debate y discusión teórica, empiezo por presentar un breve planteamiento en torno a qué son tanto la globalización como la antropología. Como considero que la globalización es un proceso histórico, me centro primero en los principios de la antropología como disciplina, para plantear las transformaciones de algunas de sus constantes preocupaciones en relación con el campo más amplio de los estudios globales: las tensiones entre fuerzas locales y fuerzas distantes supralocales, las tensiones entre la heterogeneidad y la homogeneidad.

Se puede definir *globalización* como el aumento de la influencia de agentes y agencias supralocales en una infinidad de sitios, conformando redes de alcance planetario. El sustantivo «aumento» señala un proceso que se desarrolla con el tiempo, cuyo punto cero es el origen del sistema capitalista mundial, a fines del siglo XV y principios del XVI. Aunque algunos autores como André Gunder Frank sostuvieron que hubo otros sistemas mundiales previos al europeo (1998), yo considero la expansión histórica de Europa hacia las Américas, África y Asia como comienzo de la existencia del «moderno sistema-mundo», para usar la bien conocida noción de Immanuel Wallerstein (1974), porque marca la generación de interconexiones entre lugares y pueblos, a una escala verdaderamente planetaria. El término *globalización* se popularizó a fines de los años 1980 y principios de los 1990. Antes de que se volviera otra expresión en boga, tanto dentro como fuera de la academia, la *globalización* era objeto de discusión entre académicos interesados en la economía política de la expansión capitalista, en el colonialismo, el imperialismo, las relaciones internacionales, la modernización, y el desarrollo.

Estos breves comentarios introductorios son necesarios para evitar un error común respecto a la globalización: considerarla una nueva época que comenzó a fines del siglo XX. Si mantenemos una perspectiva histórica, veremos que lo que verdaderamente está en juego en esta área de estudios es la expansión y diferenciación del capitalismo eurocéntrico, los cambios y las articulaciones que produjeron a nivel mundial. *Globalización* es, de este modo, un término acuñado hace algunas décadas para hacer referencia a la profundización de procesos históricos alta y recientemente potenciados por el fin del mundo bipolar en el período 1989-1991, por las nuevas posibilidades de interconexión y de combinaciones *glocales* y por los discursos ocasionados por las transformaciones económicas, políticas, tecnológicas, sociales y culturales que se llevaron a cabo a fines del siglo XX. Mencionaré apenas algunas de las más significativas: el fin de

la Guerra Fría dio pie a la existencia de cosmovisiones capitalistas planetarias flexibles, triunfantes, que consolidaron la hegemonía del capital financiero global neoliberal; los avances tecnológicos en las industrias del transporte, de la información y la comunicación impactaron sobre los flujos de personas, de mercancías y de información a una escala global en otra ronda de comprensión tiempo-espacio, aumentando el encogimiento del mundo (Harvey, 1989), cuyas consecuencias totales aún no conocemos; la creación de la Unión Europea posibilitó que hubiera nuevas ideologías políticas transnacionales, así como críticas a la homogeneidad nacionalista; la creciente influencia del movimiento a favor del medio ambiente generó una nueva conciencia planetaria que consolidó una mirada global de destino compartido, y plantó la semilla tras el surgimiento de nuevos agentes transnacionales no estatales, al igual que de movimientos sociales, y de la esperanza de contar con una sociedad civil global; los temores de que hubiera una homogeneización cultural coexistieron con nuevas experiencias de heterogeneización, que crearon nuevas segmentaciones étnicas e identidades fragmentadas.

## La antropología y lo global

De distintas maneras, los antropólogos se han involucrado con temas relacionados con lo que hoy llamamos *globalización*. Una disciplina que de manera ambiciosa se considera preocupada por todo lo humano, pasado y presente, se ha caracterizado por sus varios esfuerzos por comprender las relaciones entre localidades, y por captar aquello que es universal y lo que es particular a una gran cantidad de modos de vida de los seres humanos. Ha dependido de ideas abstractas tales como *humanidad* y *cultura(s)* para darle sentido a las semejanzas y diferencias entre los seres humanos, a lo largo y ancho del planeta. Su esfuerzo por abarcar, en una perspectiva compleja única, tanto la evolución de las especies como su diversidad contemporánea, hizo de la antropología —al interior de la familia de las disciplinas académicas modernas—, el esfuerzo de investigación, de metodología y teórico más elaborado dedicado a la comprensión de la alteridad, al tiempo que mantiene una mirada única de lo que significa ser humano o humana. El interés por los diferentes momentos en la dinámica de la evolución biocultural, y por la difusión mundial del *Homo Sapiens* y su(s) cultura(s) abrió la imaginación antropológica a distintas posibilidades en la experiencia humana, en una enorme escala temporal, incrustada en una verdadera historia planetaria comparativa. El interés por comprender la alteridad también abrió a la antropología a otros distantes, llevó a los antropólogos a producir diferentes interpretaciones sobre diversas expe-

riencias humanas, y los convirtió en viajeros, personas cosmopolitas que desarrollaron una cosmopolítica que concebía al Occidente como parte de un mundo mucho más vasto de interconexiones, intercambios y relaciones de poder. Coincidió con Ulf Hannerz, quien define el verdadero interés en la alteridad y la interacción con esta como los elementos centrales del cosmopolitismo (1996a: 102-111). De hecho, para mí, la antropología es una *cosmopolítica occidental*, i.e., un conjunto de «discursos y modos de hacer política que pretenden tener alcance e impacto globales», de «discursos que intentan darle sentido a la diversidad humana y a la alteridad» (Lins Ribeiro, 2014: 483). También veo a la «antropología como una cosmopolítica [...] con pretensiones de universalidad pero que, a la vez, es altamente sensible respecto a sus propias limitaciones y a la eficacia de otras cosmopolíticas» (Lins Ribeiro, 2006a: 365).

Bajo esta perspectiva, la antropología es la cosmopolítica occidental especializada en la alteridad, y en la importancia de la diversidad para la humanidad, que se volvió una disciplina académica formal en el Atlántico Norte hacia fines del siglo XIX. No es por coincidencia que algunas de las obras más importantes sobre la historia de la antropología, la de Ángel Palerm (2005), por ejemplo, incluya a precursores tales como el erudito árabe Ibn Khaldun (1332-1406), quien estudió la historia del mundo, y al fraile Bernardino de Sahagún (1500-1590), quien escribió sobre México antiguo. Estos precursores también formularon cosmopolíticas e interpretaron a la alteridad.

## Primeras implicaciones con lo global

Antes de continuar, quisiera evitar cualquier lectura anacrónica de lo que sigue. Identificar los principios de la antropología con un interés por temáticas de alcance global no quiere decir que los antropólogos del siglo XIX estuvieran estudiando la globalización. Empero, sí quiere decir que su unidad de análisis era el mundo, y que inscribieron en la disciplina un interés por problemáticas planetarias, así como por preguntas que iban mucho más allá de sus propios estilos de vida occidentales, un rasgo heurístico que distingue al pensamiento antropológico.

No es por casualidad que el evolucionismo fuera la primera gran teoría que los antropólogos desarrollaron y acogieron de manera formal. Se trataba de algo que estaba a tono con perspectivas de progreso más amplias, que dominaron a la ciencia y la sociedad en la era victoriana, consciente de la propia centralidad de Inglaterra en el mundo. El evolucionismo proporcionó una mirada organizada (y problemática) sobre la humanidad a escala planetaria, una en la que los «salvajes» y los «bárba-

ros» representaban al pasado, y el Occidente al clímax del desarrollo de todas las sociedades previas. También mostraba la disposición que los antropólogos habían tenido, desde el origen mismo de su disciplina, por instaurar diálogos interdisciplinarios y usar nociones y perspectivas de otros campos. En aquel momento las ciencias naturales legitimaban todo reclamo de verdad. En efecto, los evolucionistas aspiraban a demostrar que los fenómenos mentales, sociales, históricos y culturales podían pensarse mediante leyes, de maneras similares a las que se recurría para escudriñar al mundo de la naturaleza.

Los evolucionistas pusieron en marcha una operación doble, contradictoria. Por un lado y de manera etnocéntrica, colocaron al «salvaje» en otro tiempo, considerándolos una especie de laboratorio de la humanidad en su momento prístino, primitivo. También es cierto que, tal como dijera Eric R. Wolf, el evolucionismo decimonónico *«suministró de una base en apariencia racional para las desigualdades de todo tipo, y apuntaló la argumentación tras la razón por la que salvajes y bárbaros requerían de una guía civilizatoria y de la benevolencia misionera, o de ser eliminados por completo»* (2001a: 67). Por otro lado, los evolucionistas afirmaban, con una perspectiva proto-relativista y anti-racista de cierto tipo, la humanidad de los salvajes. Reconocían la «unidad psíquica» de la humanidad (véanse, por ejemplo, las aseveraciones de James Frazer, de 1908, sobre la semejanza en cuanto al funcionamiento de la mente humana en todas las razas), y pensaban que la civilización se había desarrollado a partir de los bárbaros. En el mismo sentido, sostenían que las leyes y las religiones de los países civilizados derivaban de las experiencias normativas y sobrenaturales de los primitivos (la magia, por ejemplo). Edward Tylor claramente descartó la «configuración corporal» y los colores de piel y de pelo como factores explicativos: *«parece tanto posible como deseable el eliminar las consideraciones en torno a las variedades hereditarias o razas del hombre, y tratar a la humanidad como si fuera de naturaleza homogénea, aunque situada en distintos grados de civilización»* (1920: 7).

La visión universal sobre las potencialidades humanas y el intento por comprender la unidad psíquica se basaban en una amplia gama de comparaciones, e implicaban un gran esfuerzo de generalización para entender el pasado y el presente de la humanidad. Tal como demostró Robert Carneiro, los evolucionistas se valieron de comparaciones entre datos sincrónicos para llegar a conclusiones diacrónicas (2018: 2146-2158). Edward Tylor, en Inglaterra, y Thomas Morgan, en los Estados Unidos, dos de los representantes más prominentes del evolucionismo en la antropología, ilustran bien el impulso por establecer comparaciones globales y estudios entre culturas. Tylor *«reunió un gran corpus de datos provenientes de alre-*



*dedor de 350 sociedades*», mientras que Morgan emprendió un «*estudio mundial de sistemas de parentesco*» (Carneiro, 2018: 2149).

El evolucionismo tuvo un gran impacto en el pensamiento social. Su repercusión también se nota en los primeros momentos del pensamiento antropológico y sociológico francés, presente en la obra de la influyente Escuela Francesa de Sociología. La influencia que la obra de Auguste Comte tuvo sobre Émile Durkheim, el gran líder intelectual de la *Année Sociologique*, es responsable, entre otras cosas, de la comprensión de que lo simple deriva en lo complejo, de que la humanidad, de un modo u otro, ha viajado por distintos estadios hacia la civilización, y de que lo primitivo es un laboratorio para entender las fases tempranas de la vida humana. El intento de Durkheim por encontrar y comprender *Las formas elementales de la vida religiosa* (1912) para plantear aseveraciones sociológicas y antropológicas universales es prueba de lo que planteé arriba.

En aras de mis argumentos en este escrito, lo que importa es que, en el momento fundacional de la antropología, los antropólogos desarrollaron un debate sobre la historia humana y una visión ordenada del mundo. Sin duda, uno de los principales problemas de los evolucionistas fue que la clasificación de los pueblos en etapas evolutivas también significaba una glorificación del Occidente como centro del planeta, en un momento de gran expansión colonialista. Así, en gran medida, esta teoría resulta en extremo insatisfactoria debido a sus apuntalamientos ideológicos. Pese a las fuertes críticas conceptuales y teóricas, la influencia del evolucionismo no desapareció de la academia y de la sociedad por completo. De hecho, se pueden notar sus ecos en la mayor parte de los discursos sobre desarrollo en fecha actual. Las pesadas críticas paralizaron con fuerza la influencia del evolucionismo. No obstante, este resurgió, en especial en su versión multilineal, a fines de los años 1930 en la antropología estadounidense, en la obra de Leslie White. Julian Steward fue otra prestigiosa «*figura en el resurgimiento de la evolución cultural*», a fines de la década de 1940, y a lo largo de los 1960, a la par de otros etnólogos, tales como Kalervo Oberg y Elman Service (Carneiro, 2018: 2153-2154). En la actualidad, las grandes preguntas sobre la evolución cultural, social, económica y política de la humanidad siguen siendo temas importantes abordados principalmente por arqueólogos.

El antievolucionismo fue igualmente influyente en la historia de la antropología; su mayor fundamento se encontraba en una explicación decimonónica —en contienda con el evolucionismo— del desarrollo global de la humanidad: el difusionismo. Esta teoría se interesaba por comprender la manera en la que se había estructurado y modificado el mundo debido a la dispersión de rasgos culturales, a partir de sitios centrales

identificables (puntos de origen) hacia otros lugares, mediante préstamos interculturales, resultado de distintos tipos de contacto e interconexiones (comercio, guerras o migraciones). En este caso, el foco de atención son las interacciones y los intercambios. La primera persona en desarrollar el difusionismo fue Friedrich Ratzel (1844-1904), un geógrafo alemán que desafió la idea de que las soluciones o inventos iguales, encontrados en lugares distintos, se debían a la unidad psíquica de la humanidad. «*Se acredita a Ratzel la propuesta de la unidad histórica de la humanidad, que considera que toda cultura humana es producto de la interacción global*» (Rohatynskyj, 2018: 1580-1587). El difusionismo demuestra, de nueva cuenta, que, en las etapas primeras de la disciplina, los antropólogos pensaban a escala global. Se pueden sentir los ecos de su influencia en el presente, no solo en la antropología, sino en todas las ciencias sociales. En estudios actuales sobre la manera en la que las cosas, las personas, el capital y la información se mueven a escala global, el difusionismo resuena en términos tales como flujos y diseminación, que se encuentran por lo común en muchas perspectivas sobre la globalización.

El antievolucionismo duró décadas, debido a las críticas y a la creciente influencia de uno de los más importantes pensadores en la historia de la antropología, Franz Boas, el antropólogo nacido en Alemania, a menudo considerado padre de la antropología estadounidense. Pese a que su obra y la de sus muchos estudiantes se conocen por lo general como *particularismo histórico*, Boas, geógrafo de origen, capacitado en Alemania, también se interesaba por la innovación y la difusión, una agenda típicamente difusionista. Empero, limitaba el potencial explicativo de la difusión «*a áreas relativamente cercanas unas a otras, donde razonablemente era factible reconstruir la historia de las transmisiones culturales*» (Castro, 2005: 17). La importante crítica de Boas en torno a los usos de la comparación, el núcleo de la metodología evolucionista, se publicó en 1896. Favorecía aquellas interpretaciones que se basaban en evidencia empírica, y su método histórico requería de «*un territorio bien definido y restringido*» (Castro, 2005: 16).

El interés por las descripciones a nivel local y el consiguiente énfasis metodológico en la etnografía, recibieron un gran impulso con la paradigmática influencia de Bronislaw Malinowski, quien publicó su clásico *Los argonautas del Pacífico occidental* en 1922. Sin embargo, pese al crecimiento del enfoque empirista, los antropólogos no disminuyeron su interés por las generalizaciones universales, o por el intercambio como un rasgo importante de las poblaciones humanas. Baste decir que el *kula* descrito por Malinowski en *Los argonautas* era un sofisticado sistema de circulación de cosas y de valores, que fue uno de los fundamentos de una



de las más conocidas teorías generales de la antropología, planteada por Marcel Mauss, en un ensayo igualmente clásico publicado por primera vez en 1925, en la revista *L'Année Sociologique* (Mauss, 1973: 145-279). Se trata de una magnífica exploración del papel del don, de la reciprocidad, en todas las sociedades.

Sostengo que el giro a lo local, a la comunidad, o, mejor dicho, al riguroso examen etnográfico de cada contexto, se continuó haciendo en el marco del supuesto del carácter universal de la experiencia humana, y en diálogo con este. El énfasis en lo local no descartaba la mirada antropológica más amplia, comparativa, global. Es posible afirmar que la historia de la antropología es un movimiento que alterna o combina tendencias con mayor énfasis en lo local, y en una comprensión de las sociedades como unidades cerradas, con otras que subrayan lo supralocal o lo local, y sus interconexiones vistas como parte de una red más grande. En 1992, el sociólogo Roland Robertson introdujo a la literatura académica el neologismo «glocalización» para ir más allá de la distinción mecánica entre lo global y lo local, y para indicar la simultaneidad de la universalización y particularización de tendencias en la vida social, política y económica actual (1992). Me gustaría promover la idea de que, la mayor parte de las veces, la «glocalización» ha sido un tema clave para los antropólogos, ya que las relaciones entre lo local y lo supralocal o lo interlocal, así como entre particulares y universales en gran medida han sido, de un modo u otro, una preocupación u objeto crítico de debate a lo largo de la historia de la disciplina.

## Intereses supralocales, niveles de integración y marxistas

El antropólogo estadounidense David Nugent mostró cómo el crecimiento de los estudios del mundo en las ciencias sociales en los Estados Unidos estuvo respaldado por fundaciones poderosas y relacionado con procesos de formación de imperio (2006). Señaló la importancia del período de entreguerras y enfatizó el papel central que jugaron los «estudios de área» durante la Segunda Guerra Mundial y la Guerra Fría para establecer una nueva «geografía del conocimiento» en sintonía con las necesidades militares estadounidenses. Según Nugent: «*en la guerra, los estudios de área se diseñaron para ayudar a abordar las preocupaciones de seguridad a corto plazo del gobierno militar de EE.UU. Los estudios de área en tiempos de paz estaban destinados a servir a los intereses de seguridad a largo plazo de la Guerra Fría, la gobernabilidad global*» (2006: 62).

Si bien la influencia de los estudios de área en la apertura de la academia estadounidense para estudiar las regiones del mundo es innegable,

no todas las trayectorias y proyectos académicos pueden reducirse a ella. Hay, por ejemplo, que subrayar la importancia de Robert Redfield, un antropólogo que trabajaba en la Universidad de Chicago, para el establecimiento de estudios globales. En las décadas de 1940 y 1950, Redfield alentó a los antropólogos a desarrollar relaciones más sólidas con la historia y la sociología, a estudiar más allá de las «sociedades *folk*» y a realizar análisis comparativos de las culturas del mundo críticos del eurocentrismo. Sol Tax fue otro antropólogo que participó en este esfuerzo con Redfield en la Universidad de Chicago. Curiosamente, Tax, un hijo de inmigrantes judíos rusos, encarnaría más tarde «*la misión mundial de la antropología democrática liberal*» (Stocking, 2000: 171-264) y se movería «*firmemente en el papel de maestro empresario de la antropología mundial*» (Silverman, 2009: 949-954). En 1959, Tax fundó una «revista mundial», *Current Anthropology*; en 1973 organizó y presidió el noveno Congreso Internacional de Ciencias Antropológicas y Etnológicas en Chicago.

En los años 1950, Julian Steward, quien, tal como antes se dijo, fue uno de los autores que reintrodujo las perspectivas evolucionistas a la antropología, devolvió las agencias supralocales a la caja de herramientas antropológicas. Steward acuñó la idea de *niveles de integración* para describir las influencias de las agencias y los agentes supralocales, en especial aquellos relacionados con «la cultura de una nación moderna», sobre las comunidades observadas por los antropólogos. Arguyó que «*una cultura nacional total*» debía dividirse en «*dos tipos de rasgos generales: en primer lugar, aquellos que funcionan y deben estudiarse a nivel nacional; en segundo, aquellos que pertenecen a segmentos o subgrupos socioculturales de la población*». Estos últimos se pueden estudiar mediante el método etnográfico, pero «*se deben usar una gran cantidad de métodos diferentes para estudiar cualquier cultura nacional en su totalidad*» (Steward, 1972: 46-48 y 51).

Pese a que las propuestas de Steward eran un tanto esquemáticas, abrieron una ventana que permitió que uno de sus exestudiantes, Eric R. Wolf, desarrollara, en 1956, una interpretación más incluyente y dinámica. Wolf basó sus ideas en su experiencia de investigación en México. Pensaba que «*las comunidades y las instituciones nacionales*» eran «*componentes de una red incluyente de relaciones*» dentro de la que «*el personal de las instituciones nacionales se extiende hacia las comunidades, al tiempo que los individuos dentro de las comunidades forjan vínculos con quienes controlan los recursos y el poder fuera de dichas comunidades*». Wolf estaba más preocupado por «*los lazos que conectan a los grupos a diferentes niveles de la sociedad más amplia*», y reconocía que los «*mo-*

*delos tradicionales de comunidades e instituciones nacionales»* se habían vuelto «*obsoletos*». Así, señaló la importancia de los «intermediarios», agentes sociales concretos que hacían la intermediación entre los «sistemas más grandes» y las personas envueltas en la vida comunitaria, local. Teorizó que el estudio de los intermediarios podría «*ser cada vez más productivo, conforme los antropólogos muden la atención de la organización interna de las comunidades hacia sus modos de integración a los sistemas más grandes, ya que ellos [los intermediarios] vigilan las articulaciones o sinapsis cruciales de las relaciones que conectan al sistema local con la totalidad más amplia*» (Wolf, 2001b: 124, 136 y 138). Al señalar la existencia de intermediarios, Wolf también indicaba, quizá sin advertirlo, la posibilidad de estudiar a los agentes no locales mediante el método etnográfico. La influencia del pensamiento marxista y de una visión más amplia de las interconexiones históricas fue una característica de las interpretaciones de Wolf que solo se acrecentaría con el tiempo. De hecho, los marxistas han sido muy conscientes de cómo la expansión global capitalista era crucial para la comprensión del mundo. El Manifiesto Comunista (1848), escrito por Karl Marx y Friedrich Engels, anticipó muchos de los temas que luego serían analizados por estudiosos de la globalización.

El McCartismo diseminó temores en torno a la influencia comunista en los Estados Unidos desde fines de los años 1940 y a lo largo de los 1950, y generó diversos impactos negativos, la mayor parte de las veces invisibles, sobre la enseñanza, la escritura y las prácticas de financiamiento que marcaron el desarrollo de la antropología durante la Guerra Fría. En su libro sobre el McCartismo y la antropología estadounidense, David Price sostiene que «*los antropólogos a principios de la Guerra Fría eran profundamente conscientes de los peligros de aplicar un análisis marxista en su obra de manera abierta, y muchos alteraron sus procedimientos en concordancia con ello. [...] Otros antropólogos sencillamente evitaron por completo tomar en cuenta los enfoques marxistas de los fenómenos sociales*» (Price, 2004: 345).

Fuera de los EE.UU., a lo largo de los años 1960 y 1970, hubo potentes desarrollos en las antropologías marxistas, en especial en Francia y en América Latina. La centralidad del concepto de *reproducción social* para Maurice Godelier y otros marxistas franceses en los años 1970 jugó un papel importante en «*el movimiento hacia una antropología sistémica global*». Es un concepto que «*implica tanto sistematicidad como transformación histórica*» y, metodológicamente, uno necesitaba «*sencillamente preguntar si la población en cuestión se reproduce a sí misma con base en sus propios recursos, o si su reproducción es parte de un conjunto de re-*

*laciones y flujos regionales, o incluso más amplios»* (Friedman, 2007: 109-110).

Los años 1970 también vieron otros avances teóricos de importancia. La *teoría de la dependencia*, por ejemplo, se volvió una teoría sociológica de gran relevancia. Se elaboró en gran medida en América Latina, en especial en la Cepal (Comisión Económica para América Latina y el Caribe), en Santiago, Chile, y fue fundamental para la reformulación de las teorías del desarrollo y para la comprensión del capitalismo, su expansión mundial y sus articulaciones en los escenarios nacionales. En 1974, el sociólogo marxista Immanuel Wallerstein publicó su trascendental obra *Análisis del sistema-mundo*, libro cuyo impacto afectó a todas las ciencias sociales y más allá de estas (Wallerstein, 1974). Los ecos de la *teoría de la dependencia* quedan claros en Wallerstein, quien planteó que el Mundo se organizaba en términos de las relaciones entre el centro, las semiperiferias y las periferias. La expansión capitalista global era un tema clásico de la teoría marxista a partir de las obras del propio Karl Marx y de otros notables autores, tales como Vladimir Lenin y Rosa Luxemburgo. No obstante, quizá la contribución más importante de Wallerstein fue demostrar que, empezando en el siglo XV, el capitalismo creó un marco dentro del cual se desarrolló una historia desigual de poder económico y político, en un mundo en el que las fronteras se relativizaron. El punto de vista histórico es otro de los sellos distintivos del marxismo. Por tanto, no sorprende que varios antropólogos marxistas viraran hacia la historia para emprender sus estudios, y encontraran, en el trabajo sobre el sistema-mundo, una idea útil y productiva. De este modo, se volvieron pioneros en los estudios de la globalización en la antropología.

Este es en efecto el caso de Ángel Palerm, Sidney Mintz y Eric Wolf, quienes desarrollaron una cercana relación a lo largo de los años: «*dieron prioridad al mapeo de espacios interconectados y de trayectorias evolutivas a lo largo de las vidas y los propósitos de las personas, más que reducir a los pueblos de las periferias, a grupos sociales anónimos pasivos [...] y se atrevieron a comprender las fuerzas mayores del moderno sistema mundo, de acuerdo con las respuestas locales»* (Bueno Castellanos, 2018: 6525-6526).

Ángel Palerm fue un antropólogo nacido en España, quien tuvo una prominente carrera en México, y escribió, entre otros temas, acerca de la importancia de la plata mexicana en el crecimiento del sistema-mundo bajo bandera española. Concluyó que «*la plata no colocó a México en los márgenes del desarrollo capitalista, sino en su núcleo, aunque con un papel especializado y dependiente»* (Palerm, 2000: 163).

Sidney Mintz, otro alumno de Julian Steward, y Eric Wolf, fueron dos de los más importantes y prolíficos antropólogos marxistas estadounidenses, así como amigos de toda la vida. Terminaron estudios de doctorado en la Universidad de Columbia en 1951, después de participar en el famoso Proyecto Puerto Rico, encabezado por Steward. El libro de Mintz, *Dulzura y poder* (1985), se centraba en la manera en la que otra mercancía, el azúcar, fue crucial para el desarrollo de las interconexiones a larga distancia, para la creación de nuevas oportunidades industriales, la acumulación de capital, los flujos de personas, y para la creación del mercado global.

Otro distinguido antropólogo mexicano, Arturo Warman, también se enfocaría en la historia de otra mercancía, el maíz, su diseminación global e importancia para la «*fundación del mundo moderno y del sistema mundo*», marcado por intercambios desiguales (1988: 253).

La obra maestra de Eric Wolf, de 1982, *Europa y la gente sin historia*, se considera por lo general como la primera obra antropológica sobre globalización. Se trata de una historia antropológica de la expansión capitalista del siglo XV al XX. Los antropólogos que estudian la globalización, como Michael Kearney (1995), Thomas Friedman (2007) y Thomas Hylland Eriksen (2014: 3 y 78), alaban, desde distintas perspectivas, la importancia de la obra de Wolf. Keith Hart la consideró «*el logro más impresionante de síntesis marxista de la antropología del siglo XX*» (2012: 24). *Europa y la gente sin historia* es un libro sobre interconexiones históricas, flujos de personas, de mercancías, y la articulación de formas y modos de producción a escala global. Revela cómo la estructuración del sistema capitalista mundial abarcó, de maneras contradictorias y conflictivas, a una gran cantidad de segmentos étnicos en un período de cinco siglos. Lleva al lector por un viaje a todos los continentes, y demuestra cómo la expansión capitalista, ya sea en su voracidad por nuevas mercancías, o en su voracidad por nuevas fuentes de mano de obra en la forma de esclavos africanos, o de trabajadores indios, por ejemplo, cambió la configuración del mundo. Los modos de producción son un concepto central en la argumentación del libro. Wolf discute la existencia de tres modos de producción —capitalista, tributario y basado en el parentesco— y observa que:

Los tres modos de producción [...] no constituyen ni tipos en los que se pueda clasificar a las sociedades humanas, ni etapas en la evolución cultural. Se plantean como constructos a través de los cuales imaginar ciertas relaciones estratégicas que den forma a los términos bajo los cuales se conducen las vidas humanas. Los tres modos representan instrumentos para pensar las conexiones fundamentales erigidas entre los europeos en expansión y los otros habitantes

del planeta, de modo que podamos captar las consecuencias de dichas conexiones (Wolf, 1982: 100).

El libro concluye planteando la idea de *segmentación étnica*, una noción histórica y antropológica útil para interpretar los flujos de mano de obra, y la diversidad que crean. Permite ver la diversidad étnica interna en unidades políticas y económicas de gran escala, tales como los Estados-nación, o en unidades más pequeñas como los mercados laborales —aquellos de una fábrica o de un gran proyecto de infraestructura, por ejemplo— como consecuencias finales construidas por las necesidades capitalistas de fuerza de trabajo barata en diferentes coyunturas y áreas del mundo. Los flujos de migrantes laborales de África, Asia o Europa se interpretan dentro del marco de un sistema mundo administrado por intereses capitalistas. El modo de producción capitalista, así, genera homogeneidad y heterogeneidad en todas partes. Crea «*una unidad más amplia mediante la constante reconstitución de su característica relación capital-trabajo*», y al mismo tiempo genera «*diversidad, acentuando la oposición social y la segmentación incluso conforme unifica. Dentro de un mundo cada vez más integrado, somos testigos del crecimiento de diásporas proletarias siempre más diversas*» (Wolf, 1982: 383). En resumen, Eric Wolf escribió una obra magistral, cuya lectura es central para todas aquellas personas que deseen comprender la globalización en un momento en que dicha noción no existía.

Para fines de los años 1980, otro marxista hizo una contribución de lo más relevante a los nacientes estudios de la globalización. David Harvey, un geógrafo que entonces trabajaba en la Universidad Johns Hopkins, en medio de la discusión sobre posmodernismo, publicó, en 1989, *La condición de la posmodernidad. La comprensión tiempo-espacio*, concepto acuñado por Harvey en este libro, resulta crucial para entender los procesos materiales que han animado aquello que llamó «el encogimiento del mundo» y el surgimiento de interconexiones entre espacios globales fragmentados, así como la (re)organización de las relaciones entre lugares. La *comprensión tiempo-espacio* es un concepto basado en el desarrollo de las industrias del transporte y de la comunicación, que aniquila al espacio a través del tiempo. El gran empuje de la velocidad y la simultaneidad desencadenado por la Revolución Industrial es responsable de la transformación del mundo en una entidad más pequeña, una en la que los entrelazamientos y las interconexiones aumentan de maneras rápida y constante. En consecuencia, las influencias de lugares distantes sobre una infinidad de sitios aumentan aún más, lo que propicia flujos de personas, de información y de mercancías más complejos, así como consiguientes escenarios



sociales, económicos, culturales y políticos más complejos. Curiosamente, David Harvey se trasladaría después de la Universidad Johns Hopkins al Programa de Doctorado en Antropología de la City University of New York, lugar en el que Eric R. Wolf trabajó durante décadas.

Fue alrededor de entonces que Saskia Sassen, socióloga, publicó su igualmente relevante *La ciudad global. Nueva York, Londres, Tokio* (1991). Este libro fue particularmente importante porque demostró que hay territorios específicos, centros metropolitanos, en los que ocurrían o se estructuraban fenómenos globales, como flujos financieros internacionales digitalizados, altamente dinámicos, movimientos migratorios y crecientes segmentaciones étnicas. Sassen acuñó la expresión *descentralización con centralización*, importante oxímoron que revela la contradictoria e intrincada naturaleza de las redes de la geografía dispersa en lo espacial, aunque integrada, que la globalización genera. Su libro también mostró la necesidad de contar con territorios específicos, capaces de intermediar diferentes funciones, orgánicas para el desarrollo de la globalización. Tanto David Harvey como Saskia Sassen, escritores prolíficos, seguirían haciendo grandes contribuciones al estudio de la globalización. Sus obras han sido y son muy ampliamente empleadas por los antropólogos; de hecho, trascienden las barreras disciplinarias, corroborando con claridad el carácter interdisciplinario de los debates en torno a la globalización.

## **El estudio de la globalización realmente existente y del transnacionalismo**

En 1989 cayó el Muro de Berlín, en 1991 colapsó la Unión Soviética, marcando el fin del mundo bipolar. De este modo, los años 1990 constituyen la década cuando comenzó la globalización verdaderamente existente, i.e., cuando empezó el período de un mundo de capitalismo triunfante. El sistema mundial capitalista pudo expandirse a nuevas áreas, antes fuera de su alcance, reorganizando la geopolítica, las ideologías, y las utopías globales. La sensación de un mundo ilimitado, descentrado y desterritorializado, de flujos, de dispersión, diseminación, de transnacionalismo, e identidades fragmentadas, empezó a popularizarse entre los antropólogos. El poscolonialismo se unió al posmodernismo como un importante abordaje académico en los años 1990. La crítica del poscolonialismo al imperialismo del conocimiento occidental era consistente con la añeja crítica de la antropología al etnocentrismo. La perspectiva de un mundo poscolonial en el que la hibridez resultara central en las metrópolis y en las periferias, sin duda llamaría la atención de los antropólogos,

muchos de quienes estaban en gran medida interesados en las teorías y en la política multiculturales.

Se fundaron dos revistas académicas dedicadas al estudio de la globalización: *Public Culture* en 1988, y *Identities* en 1994 (Kearney, 1995: 556-557). Un artículo de Arjun Appadurai, publicado originalmente en *Public Culture*, en 1990, quizá el trabajo más citado sobre globalización escrito por un antropólogo, puede considerarse un hito en los debates antropológicos sobre el tema. Appadurai propuso pensar la globalización mediante cinco «panoramas» que mantienen relaciones disyuntivas entre sí: los etnopanoramas (la ampliación de la complejidad de los flujos y segmentaciones étnicas a lo largo del planeta), los mediopanoramas (cómo los medios crean y diseminan información, mundos imaginados y maneras de entenderlos), los tecnopanoramas (las influencias de la tecnología en la construcción de interacciones e intercambios globales), los finanzopanoramas (los flujos globales y la hegemonía del capital financiero), y los ideopanoramas (los flujos globales de los discursos y cosmovisiones occidentales de la Ilustración, tales como *libertad* y *democracia*). La metáfora visual y de combinaciones de Appadurai permitió que se interpretara a la globalización como consecuencia de procesos que se fusionan de manera dispareja, de acuerdo con la manera en que se «indigenizan» en distintos lugares a manos de agentes y agencias concretos. Señala, sin lugar a duda, que la globalización y sus resultados no son uniformes. Como metáfora visual, *panorama* indicaba con claridad que, dependiendo de la posición del sujeto, la globalización podía «verse», vivirse, comprenderse desde diversos ángulos, y modificarse de distintas maneras. Heyman y Campbell posteriormente criticaron el trabajo de Appadurai desde la perspectiva de la economía política. Sostuvieron que este punto de vista constituía un globalismo informe que no consideraba el papel estructurante del capital en la globalización. Para ellos, el énfasis en la disyunción era otra forma de reduccionismo (2009).

## Etnografía y globalización

Un campo de debate recurrente en la antropología gira en torno a la etnografía como método fundamental para la disciplina. Ya que la etnografía tradicionalmente se asociaba con territorios delimitados que podían observarse, y en los que los investigadores podían participar en diversos aspectos de la vida local, el interés antropológico por la globalización implicó un desafío para este rasgo característico de la disciplina. George Marcus elaboró una respuesta muy conocida a este dilema, en algunos artículos publicados en 1991 y en 1995, por ejemplo. Propuso la etnogra-

fía *multisituada* como una manera de enfatizar «*el continuo valor de la observación participante, pero cubriendo una gama mayor de sitios*» como «*enfoque etnográfico para el sistema mundial capitalista*» (Forte, 2018: 2045-2046). La meta era ir más allá del empirismo que ataba a la etnografía a lugares únicos, y hacer investigación en tantos lugares y conexiones posibles, importantes para la comprensión del tema bajo escrutinio: «*la investigación multisituada se diseña en torno a cadenas, rutas, hilos, conjunciones o yuxtaposiciones de ubicaciones en las que el etnógrafo establece algún tipo de presencia física, literal, postulando una lógica explícita de asociación o conexión entre los sitios. Esta lógica de hecho define el argumento de la etnografía*» (Marcus, 1995: 105).

Pablo Lapegna escribió un interesante texto sobre las discusiones y los problemas que los antropólogos enfrentan cuando hacen etnografía de lo global. Contrasta la perspectiva multisituada de Marcus, con otra que llama *etnografía global*. Entre otras críticas a la etnografía multisituada, este otro enfoque plantea que existe la necesidad de ver «*cómo se producen los sitios, qué políticas de escala los moldean, y qué jerarquías se (re)crean durante el proceso*», así como notar que «*la multiplicidad de sitios podría ser una entre otras estrategias para investigar las causas y consecuencias del proceso global*». Para los etnógrafos globales, nada impide que los investigadores comprendan cómo una única ubicación se implicó en las dinámicas globales y ha experimentado cambios históricos, o fue creada como una «localidad» (Lapegna, 2009: 9).

Obviamente, la etnografía no es la única característica que distingue a la antropología como disciplina. Al analizar palabras clave para la antropología transnacional, Ulf Hannerz muestra que las preocupaciones por demostrar que «lo más débil» ejerce influencia cultural sobre «lo más fuerte», con la multicentralidad, los flujos asimétricos y los contraflujos, no es algo nuevo (1997). Conuerdo con la crítica de los «etnógrafos globales», que dice que «*el supuesto de un sistema capitalista-mundial único no debe descartar las interrogantes respecto a sus formaciones heterogéneas y la diversidad de proyectos que suponen procesos globales*» (1997: 5).

En este sentido, con base en etnografías elaboradas en diferentes partes del mundo, yo propuse la existencia de un «sistema mundial no-hegemónico», resultado de la globalización económica desde abajo (Lins Ribeiro, 2006b). Se trata de un conjunto de procesos de producción y cadenas comerciales que han generado una gran cantidad de flujos y mercados transfronterizos en el que dispositivos, juguetes, ropa, relojes de pulso, lentes de sol, artefactos electrónicos, vídeos y muchas otras mercancías globales —en su mayor parte, copias de bienes de lujo— se venden

a nivel mundial. China es el nodo central del sistema, con diferentes ramificaciones por todo el planeta. Este sistema mundial no-hegemónico es (re)producido por millones de personas a lo largo del planeta, quienes, casi siempre desde posiciones de sujeto subalternas, aprovechan diversas fuerzas desatadas por la globalización, para poder tener acceso a los flujos de riqueza global. Lejos de estar separado del sistema mundial hegemónico que regula y controla al no-hegemónico, el primero también se beneficia de la existencia del segundo de maneras diversas, tal como lo demuestra la importancia del lavado de dinero y de los paraísos fiscales para la economía global (Lins Ribeiro, 2012).

### **Globalización y transnacionalismo: migrantes, desarrollo, gobernanza y capitalismo globales**

Las relaciones entre globalización y transnacionalismo son complicadas. Las definiciones de ambos conceptos a menudo se traslapan de diversas maneras, y se usan de distintos modos en la literatura. Hay dos maneras principales de concebir qué es el *transnacionalismo*: una es débil, y la otra fuerte. La manera débil pone mayor énfasis en la existencia de un mundo sin fronteras, i.e., las manipulaciones que varios agentes y agencias hacen de las fronteras. La manera fuerte enfatiza cómo lo «nacional», i.e., aquellas experiencias determinadas por la existencia del Estado-nación, crecientemente pierden su poder de estructuración, de cara a la dinámica de las fuerzas política, económica, cultural y social, que operan más allá del control de los Estados-nación. Suscribo la noción que considera al transnacionalismo como un fenómeno en el que el poder de estructuración del Estado-nación es irrelevante o inexistente.

Las más de las veces, antropólogos como Néstor García Canclini, uno de los intérpretes latinoamericanos de la globalización más conocidos, llaman la atención al hecho de que el transnacionalismo es más complejo que la internacionalización. Esta última se considera históricamente asociada con los primeros procesos de expansión capitalista y consolidación de las naciones a partir del siglo XVI. Mientras que el transnacionalismo sin duda fue precedido por otras ideologías y prácticas, tales como el cosmopolitismo, se le imagina como algo relacionado con eventos más recientes, en especial con la intensificación de la globalización acarreada por la aceleración de la compresión del tiempo-espacio, y el concomitante desarrollo de las nuevas tecnologías de comunicación e información de fines del siglo XX. Lo último ha favorecido una integración verdaderamente global, la hegemonía planetaria del capital financiero, y una «*inte-*

*racción más compleja e interdependiente entre lugares de producción, circulación y consumo más dispersos»* (García Canclini, 2003: 42).

En los años 1990 (y después), el transnacionalismo se volvió objeto de gran preocupación para los antropólogos. Los estudios sobre migración e identidad fueron un área de investigación particularmente fructífera para inquirir sobre las identidades fragmentadas en un «mundo sin fronteras». Los efectos de la velozmente creciente Unión Europea, o de nuevas tecnologías de comunicación e información, así como los nuevos flujos migratorios, incitaron visiones de una sociedad fluida, compuesta por seres cosmopolitas que parecían manejar el mundo multicultural por cuenta propia. En antropología, el libro de Linda Basch, Nina Glick Schiller y Cristina Szanton Blanc, *Nations Unbound. Transnational Projects, Postcolonial Predicaments and Deterritorialized Nation-States*, publicado en 1994, llamó la atención hacia los migrantes transnacionales y planteó lo siguiente:

Definimos transnacionalismo como los procesos mediante los cuales los migrantes forjan y sostienen relaciones sociales múltiples que ligan a sus sociedades de origen y de asentamiento. Llamamos transnacionalismo a estos procesos para subrayar que muchos inmigrantes hoy día construyen campos sociales que cruzan fronteras geográficas, culturales y políticas. Llamamos a los inmigrantes que desarrollan y mantienen relaciones múltiples —familiares, económicas, sociales, organizacionales, religiosas y políticas—, que atraviesan fronteras, «transmigrantes». Un elemento esencial del transnacionalismo es la multiplicidad de involucramientos que los transmigrantes sostienen tanto en su sociedad de origen como en la de llegada. [...] Los transmigrantes emprenden acciones, toman decisiones, y desarrollan subjetividades e identidades, integrados en redes de relaciones que simultáneamente los conectan a dos o más Estados-nación (1994: 7).

Esta importante perspectiva permitió, entre otras cosas, el estudio etnográfico del transnacionalismo, la práctica de una etnografía multisituada que tomó en cuenta las experiencias de los migrantes haitianos en la ciudad de Nueva York y en Haití, por ejemplo. Los migrantes indígenas, campesinos del Estado de Oaxaca, México, que vivían en California, también podían considerarse como productores de espacios globales, y fueron analizados por Michael Kearney, como integrantes de Oaxacalifornia. Esta aproximación es sensible al entretrejimiento de lo local y lo global, a la imbricación de diferentes lugares y su importancia para la (re)producción de las identidades cambiantes de los migrantes, de sus vidas económicas y políticas (Kearney, 1996). El alcance de esta perspectiva fue más allá de los Estados Unidos, y se siente hasta el momento actual. Tomemos, por ejemplo, los estudios comparativos emprendidos por los antropólogos

mexicanos Federico Besserer y Raúl Nieto sobre aquello que llaman la «ciudad transnacional», concepto que describe «*la ciudad compuesta de conexiones entre las márgenes urbanas, la ciudad en la que se practica la globalización desde abajo, una ciudad mucho más grande a nivel demográfico, con una enorme densidad social y cultural*» (2015: 24).

Los antropólogos también desarrollaron, sistemáticamente, distintos intereses en la globalización y el transnacionalismo en otros países. En Suecia, Ulf Hannerz publicó, en 1996, *Conexiones transnacionales*, un libro en el que desarrolló un innovador análisis sobre el cosmopolitismo y la diversidad cultural. La noción de *culturas transnacionales* de Hannerz lo llevó a plantear la existencia de «centros físicos» de cultura transnacional (1996b: 107). Esto, a su vez, me inspiró a emprender una investigación en las oficinas centrales del Banco Mundial, en Washington, D.C. Basado en trabajo de campo durante un año, analicé la segmentación étnica de los trabajadores del Banco (estructurada por flujos migratorios globales de elite, con base en la educación y el manejo del inglés). También analicé las organizaciones étnico-políticas de los empleados del Banco, y concluí que el «desarrollo» operaba como un discurso global que, además de pretender ser universal, unificaba a una población migrante altamente diversa (Lins Ribeiro, 2003).

El Banco Mundial y el debate en torno al desarrollo no eran nuevos para mí. Antes había escrito una crítica al desarrollo con base en otra investigación etnográfica llevada a cabo en la frontera entre Argentina y Paraguay, sobre la construcción de una gran presa en el río Paraná, la Central Hidroeléctrica Yacyretá (Lins Ribeiro, 1994). Entonces yo acuñé el concepto de *consorciación* para describir las series de alianzas cambiantes que los agentes y las agencias transnacionales, internacionales, nacionales, regionales y locales establecían para crear consorcios que garantizaran el medio político y económico adecuado para la construcción de un proyecto multimillonario. También analicé una identidad transnacional fragmentada única, la de los «bichos de obra», etiqueta utilizada por los trabajadores argentinos para referirse a la mano de obra migratoria controlada por importantes corporaciones de ingeniería civil, compuesta por cientos de extranjeros. Estos migrantes laborales rotan por el mundo construyendo proyectos de gran escala en distintos países. Estos hombres vivían en campamentos segmentados étnicamente, erigidos por las corporaciones en áreas aisladas; a menudo se casaban con mujeres extranjeras a quienes conocían durante sus experiencias migratorias. Concluí que lo que entonces se llamaba un «proyecto de desarrollo» en realidad no llevaba «desarrollo» a todas las personas que participaban en la iniciativa, en particular no a la población local que con frecuencia se empleaba como



mano de obra barata, o padecía las consecuencias de un desplazamiento forzado, ocasionado por el propio proyecto de construcción y el enorme embalse que generó. De hecho, la crítica antropológica al «desarrollo» representada en la obra de autores como Arturo Escobar (1995) y James Ferguson (1994), puede considerarse una de las áreas de los estudios globales a las que los antropólogos han hecho relevantes contribuciones.

Las contribuciones antropológicas a la «teoría del posdesarrollo» comenzaron a ser producidas en la década de 1990 con el reconocimiento de que el «desarrollo» es un discurso anclado en el poder desigual que existe entre los *loci* del sistema mundial y destinado a legitimar la expansión capitalista a escala global. Dado que los discursos del desarrollo reflejan ideologías occidentales, nociones de naturaleza objetivada y mercantilizada, así como concepciones unilineales del tiempo progresivo, la crítica antropológica concluyó que el desarrollo no puede verse como una propuesta universal que flota por encima de otras nociones de buena vida y destino. En cambio, debe verse como un mecanismo de control que tiene como objetivo «modernizar» y promover cambios en las sociedades nativas de todo el mundo. La formulación de nociones como *Vivir Bien* y *Buen Vivir* por parte de intelectuales indígenas en Bolivia y Ecuador y su incorporación en las constituciones de estos países (2009 y 2008, respectivamente), reforzó las antiguas afirmaciones de los antropólogos sobre la importancia de respetar los sistemas de vida de los pueblos locales, sus saberes y nociones de destino en los encuentros desarrollistas y en la vida republicana. Tales afirmaciones habían tenido importantes impactos previos en la formulación de políticas globales en el campo del desarrollo, especialmente en las décadas de 1980 y 1990, décadas que estuvieron marcadas por la influencia del ambientalismo y el «desarrollo sostenible» dentro de las agencias de gobernanza global. Los antropólogos que trabajan en la sede del Banco Mundial en Washington, por ejemplo, desempeñaron un papel relevante al defender que las personas deben ser una prioridad en los encuentros de desarrollo (Cernea, 1991).

La idea de encontrar agentes, agencias y lugares que puedan ser efectivamente estudiados por el método etnográfico ha llevado a los antropólogos a investigar en escenarios que difícilmente corresponden a la imagen de una disciplina dedicada a interpretar el «casillero del salvaje» (Trouillot, 2003). El trabajo de Karen Ho es un buen ejemplo (2009). En lugar de discutir de manera abstracta la prominencia del capital financiero en el mundo globalizado, ella hizo una etnografía en Wall Street: «*la concentración de instituciones financieras y actores-redes (bancos de inversión, fondos mutuos y de pensión, bolsas de valores, fondos de hedge y firmas de capital privado) que encarnan un ethos financiero particular y un con-*

*junto de prácticas, y actúan como portavoces principales de la globalización del capitalismo estadounidense»* (2009: 4). Ho no naturalizó la confusión del capitalismo estadounidense con el capitalismo occidental y global; al contrario, ella sostuvo que *«las acciones capitalistas siempre se construyen a través de ethos, motivaciones y prácticas culturales complejas, cuestionadas y localmente específicas que cambian con el tiempo»*; mostró que es la ubicación del capitalismo financieramente dominante *«en un centro claramente estadounidense de poder financiero, la banca de inversión de Wall Street, lo que permite su reconocimiento, difusión y dominio global»* (2009: 327).

Esta mirada etnográfica de los estudios de la globalización es quizá lo que también llevó a Ulf Hannerz a hacer investigación sobre corresponsales extranjeros:

Pasar al estudio de una ocupación tenía sentido en parte porque mucho de la globalización del siglo XX era, literalmente, globalización del trabajo. Empresarios, académicos, diplomáticos, consultores, artistas, atletas; todos hoy amplían sus comunidades y sus culturas profesionales más allá de las fronteras. Y una razón más específica tras mi curiosidad sobre los corresponsales extranjeros era que parecían ser personajes clave en la globalización actual de la conciencia (2004: 2).

La globalización de la conciencia puede tener el empuje de organismos de gobernanza global como la Organización Mundial del Comercio y las Naciones Unidas. En Francia, Marc Abélès es líder de los estudios antropológicos de la globalización y ha publicado ampliamente sobre el tema (2008a). Coordinó un equipo internacional de antropólogos de Argentina, Canadá, China, Francia, Alemania y los Estados Unidos, para emprender una antropología de la gobernanza transnacional, con base en investigaciones hechas al interior de las oficinas centrales de la OMC en Ginebra, Suiza. Se concentraron en las *«características más distintivas»* de la organización: multiculturalidad, negociación, actitudes hacia el comercio y el consenso (2008b). Desde una motivación distinta, otra antropóloga francesa, Irène Bellier, hizo trabajo de campo en las oficinas centrales de las Naciones Unidas, en Nueva York, para entender cómo activistas indígenas se volvían parte de los movimientos internacionales y participaban en la formulación de políticas en torno a los derechos de los pueblos originarios (2013). Antes había investigado la globalización de las identidades y la manera en la que el entretrejimiento de lo global y lo local influye sobre cómo las problemáticas indígenas se desenvuelven en el escenario mundial, y cómo regresan al nivel local mediante programas

de desarrollo y proyectos financiados por diversas organizaciones multilaterales y ONG (2006).

## El impacto de Internet

El advenimiento de Internet en los años 1990, interpretado magistralmente por Manuel Castells en obras tales como *The Rise of the Network Society* (1996), abrió otra área de interés muy relacionada con los estudios de la globalización. Los antropólogos y otros científicos sociales prestaron atención a lo que parecía ser el principio de un nuevo mundo. Arturo Escobar, en su obra pionera, *Bienvenidos a Cyberia*, planteó que su punto de partida era que «*cualquier tecnología representa una invención cultural, en el sentido de que trae consigo un mundo; surge a partir de condiciones culturales particulares y, a su vez, ayuda a crear otros, nuevos*» (1994). Castells también presentó una interrogante similar, tal como señaló el antropólogo Thomas Hylland Eriksen (2014: 14), quien reproduce un largo pasaje del libro *Fin de milenio* de Castells:

¿Por qué es este un *nuevo mundo*? ... Los chips y las computadoras son nuevos; las ubicuas y móviles telecomunicaciones son nuevas, la ingeniería genética es nueva; los mercados financieros globales integrados electrónicamente que trabajan en tiempo real son nuevos; la economía capitalista interconectada que abarca al planeta en su totalidad, y no solo a algunos de sus segmentos es nueva; la mayor parte de la fuerza de trabajo urbana dedicada al procesamiento de conocimiento e información en las economías avanzadas es nueva; el deceso del Imperio Soviético, el desvanecimiento del comunismo, y el fin de la Guerra Fría son nuevos; el surgimiento de Asia-Pacífico como socio igualitario en la economía global es nuevo; el extendido desafío al patriarcado es nuevo; la conciencia universal en torno a la preservación ecológica es nueva; y el surgimiento de una sociedad red, basada en un espacio de flujos y en tiempo atemporal es históricamente nuevo (Castells, 1998: 336).

Tal como asevera Carmen Bueno Castellanos, lo que Castells llama el espacio de los flujos «*ha rebasado la concepción del espacio georreferenciado. En la sociedad red, los modos alternativos de acumulación se fundamentan en estrategias económicas que se diluyen al interior de una lógica relacional, asumiendo una morfología caleidoscópica, en constante expansión y contracción. La idea de 'lugar' desaparece, haciendo sitio para la construcción social y relacional de espacios discontinuos*» (Bueno Castellanos, 2018: 6530). En efecto, las cualidades flexibles del ciberespacio, un espacio virtual sin límites, donde una infinidad de sujetos ubicados en distintas zonas del mundo se pueden reunir, me llevaron a llamar

a Internet la base tecno-simbólica de la «comunidad transnacional imaginada virtual», idea inspirada en la conocida interpretación de Benedict Anderson de la relación entre el capitalismo de imprenta y el surgimiento del nacionalismo (Anderson, 2006). Para mí, el ciberespacio hizo el nivel de agencia transnacional algo visible y manejable; dio a los agentes políticos la posibilidad de practicar el «atestiguar a distancia», al igual que el «activismo político a distancia», creando, de este modo, «una política cibercultural» como fuerza política transnacional contemporánea (Lins Ribeiro, 1998). Más recientemente, escribí sobre la «hegemonía del capitalismo electrónico-informático» para explicar cómo Google y Facebook llegaron a estar entre las corporaciones más poderosas y dominaron los corazones y las mentes de hoy transformando las palabras en una nueva mercancía y explorando el trabajo y la creatividad de las multitudes virtuales de forma gratuita (Lins Ribeiro, 2018a).

El interés de los antropólogos por Internet se desarrolló con los años y, como era de esperar, también implicó discusiones sobre etnografía, conforme muchos investigadores empezaron a estudiar distintos mundos virtuales. El trabajo de Tom Boellstorff resulta particularmente sobresaliente. Escribió una narrativa etnográfica de Second Life, el mundo virtual propiedad del Laboratorio Linden (Boellstorff, 2008), escribió con otros colegas un libro sobre los aspectos metodológicos de hacer investigación en mundos virtuales (Boellstorff, Nardi, Pierce y Taylor, 2012), y coeditó otro libro sobre macrodatos (Boellstorff y Maurer, 2015).

## **Antropologías mundiales: pensando la disciplina en el nivel global**

Además de subrayar la agencia del «Sur Global» en la producción de teoría, los antropólogos también recurrieron a su conocimiento acumulado sobre globalización y dominación occidental para analizar las jerarquías globales al interior de su propia disciplina, así como los flujos de poder y visibilidad dentro del «sistema mundial de producción antropológica», como lo llama el antropólogo japonés Takami Kuwayama (2004).

A principios de los años 2000, un movimiento llamado Red Mundial de Antropologías (*World Anthropologies Network / WAN*) (Lins Ribeiro, 2014) planteó la necesidad de redefinir las relaciones entre las antropologías a nivel global (Restrepo y Escobar, 2005). Sus miembros criticaron la hegemonía de la antropología angloestadounidense, sus agendas y estilos, y abogaron por la necesidad de establecer relaciones más horizontales, heterogloticas, entre las antropologías del mundo (Lins Ribeiro y Escobar,

2006). Las metas eran intervenir en los flujos globales de conocimiento antropológico, beneficiarse de una fertilización cruzada más compleja, de la propia diversidad de la disciplina, para contrarrestar la tendencia a una antropología monológica. Una primera y urgente tarea fue visibilizar las *historias de las antropologías sin historia*, para usar la expresión irónica acuñada por el antropólogo mexicano Esteban Krotz (1997).

La WAN hizo algunas contribuciones teóricas a la comprensión de la diseminación y reproducción globales de la antropología. Entre dichas contribuciones, subrayaré las ideas de *provincialismo metropolitano*, esto es, la cerrazón de los centros disciplinarios al conocimiento generado en otros sitios, y el *cosmopolitismo provinciano*, esto es, la apertura de los centros no-hegemónicos a una pluralidad de lugares de enunciación del conocimiento antropológico (Lins Ribeiro, 2006a).

La WAN también dio pie a iniciativas prácticas para construir el nuevo escenario imaginado. En 2004, bajo la influencia del debate en torno a las antropologías mundiales, se fundó otra red en Recife, Brasil, el Consejo Mundial de Asociaciones Antropológicas, durante una reunión a la que asistieron 14 presidentes de asociaciones antropológicas nacionales e internacionales. Estuvieron presentes los presidentes de las asociaciones nacionales de Australia, Brasil, Canadá, Francia, India, Rusia, Sudáfrica, Reino Unido y Estados Unidos. La asociación japonesa envió a su director de relaciones internacionales. Las siguientes asociaciones internacionales también asistieron a la reunión: la Asociación Europea de Antropólogos Sociales, la Unión Internacional de Ciencias Antropológicas y Etnológicas (IUAES), la Asociación Latinoamericana de Antropología y la Asociación Antropológica Panafricana.

El Consejo Mundial de Asociaciones Antropológicas tuvo como meta intervenir en la política global de la disciplina para erigir una antropología global más plural. Su revista *online, déjà lu*, vuelve a publicar, en cualquier lengua, artículos de interés internacional aparecidos en revistas antropológicas de todo el planeta. Su ejemplar de 2018 incluía 44 artículos disponibles de manera gratuita, en línea. Más de 50 asociaciones hoy están ligadas al WCAA (sigla en inglés del *World Council of Anthropological Associations*). El Consejo Mundial, en 2018, se adhirió a la Unión Internacional de Ciencias Antropológicas y Etnológicas (*International Union of Anthropological and Ethnological Sciences / IUAES*) para fundar una nueva organización bicameral, la Unión de Antropologías del Mundo (*World Anthropological Union / WAU*). Según Thomas Reuter:

Se ha vuelto mucho más fácil trabajar internacionalmente desde que se fundó el WCAA. Antropologías nacionales específicas ahora están siendo difundidas por el WCAA en grandes conferencias. En colaboración con el IUAES, el WCAA está en condiciones de proporcionar un mejor acceso al conocimiento, y también a los medios de difusión del conocimiento, mediante el uso de nuevas tecnologías de medios de comunicación de acuerdo con los principios de acceso abierto (Reuter, 2018: 6513).

Al actuar políticamente para desarrollar una disciplina más heterogénea que se aproveche de su propia diversidad global, los antropólogos han tenido en cuenta la interacción y las tensiones entre los procesos locales y globales para enmarcar nuevas cosmovisiones disciplinarias transnacionales. Johannes Fabian señaló con razón que el proyecto de la WAN no puede reducirse a la cuestión de fomentar la visibilidad de las antropologías nacionales no-hegemónicas (2012: 62-65). Más bien, «*la idea es dar voz a antropólogos transnacionales y cosmopolitas críticos para construir alianzas globales y promover la cooperación*» (Lins Ribeiro, 2006a).

## La antropología del siglo XXI y la globalización

Desde los orígenes de la disciplina en el siglo XIX, los antropólogos se han interesado por una multiplicidad de temas, han utilizado diversos métodos, y reciben la influencia de diferentes conceptos y teorías. En consecuencia, la antropología ha establecido relaciones con la arqueología, la biología, los estudios culturales, la economía, los estudios de género, la geografía, la historia, la lingüística, el análisis literario, los estudios sobre medios de comunicación y sobre Internet, la filosofía, la ciencia política, la psicología, los estudios sobre ciencia y tecnología, la sociología. Además, muchos de nosotros, quienes «*deseamos entender nuestro momento histórico*», sabemos, al igual que Keith Hart, que «*necesitamos una perspectiva global sobre la humanidad*» (2010).

Más aún, no puedo sino estar de acuerdo con Marc Abélès, quien, en su libro sobre la antropología de la globalización, correctamente rechaza la imagen de una disciplina practicada por «*los últimos fanáticos de un mundo sin historia*» y relegada a pensar la «*inercia de la tradición*». Esta perspectiva asigna a economistas, sociólogos o expertos en relaciones internacionales, el poder de comprender la globalización, en tanto que los antropólogos están destinados a los márgenes, a la periferia, para entender lo local, lo idiosincrásico, la visión de los vencidos. Concluye que tenemos que «*pensar en la globalización [...] como una trama de interacciones*



*factible de aprehender en sitios localizados y en el análisis de fenómenos capaces de ser el objeto de excelentes etnografías»* (Abélès, 2008b: 244).

También estoy de acuerdo con Ulf Hannerz, quien escribió, en un ensayo-reseña del libro *Global Assemblages: Technology, Politics and Ethics as Anthropological Problems*, editado por Aihwa Ong y Stephen J. Collier, y publicado en 2005, para la *American Anthropologist*, lo siguiente:

La antropología del siglo XXI evidentemente ni necesita ni debería dejar de lado su ambición de lograr un alcance global, aún cuando esté interesada en fenómenos de la alta modernidad como la tecnología, ciencia, los negocios, o el arte de gobernar. Quizá, hasta cierto punto, *Global Assemblages* ejemplifica una antropología sin etnografía [...] hay poca observación de cerca de lo cotidiano, cuestión que ha sido fundamental para la disciplina [...] podría ser que veamos [...] ejemplos de otro estilo de antropología, que enfrenta las cosas en otra escala [...] En este caso, reinventar la antropología puede ser, en una medida significativa, cuestión de volverse a equipar para un manejo siempre más sofisticado de una combinación de textos, documentos, materiales provenientes de los medios de comunicación, y otras fuentes (Hannerz, 2006: 108).

Sin embargo, los antropólogos también han mantenido su interés por los temas emblemáticos de la disciplina. Han reaccionado y criticado la intolerancia que, podemos decir, está alimentando el inicio de una era posmulticultural (Lins Ribeiro, 2018b). Por ejemplo, en 2016, los antropólogos polacos emitieron un manifiesto contra la discriminación que fue aclamado internacionalmente. En un pasaje representativo dijeron:

Nos oponemos enérgicamente a la discriminación, la exclusión y los discursos de odio motivados por diferencias culturales, religiosas, étnicas, de género o de visiones de mundo. Protestamos la manipulación consciente de los hechos, la ideologización de las creencias, la xenofobia, el racismo y la violencia dirigida a las personas que representan diferentes culturas, identidades, posturas políticas, creencias y valores. Tales actos de odio, que se han vuelto más frecuentes en la sociedad polaca actual, socavan las fundaciones del orden social y conducen con frecuencia a tragedias de la vida real. Apoyamos el conocimiento confiable sobre la cultura y la sociedad, la demanda por respeto mutuo y exigimos respeto por los valores humanistas. Nuestro objetivo y sueño es una sociedad diversa y abierta construida sobre los ideales de la democracia y de los derechos humanos (Polish Anthropologists, 2016).

Las dinámicas políticas y económicas actuales también afectan la práctica de la disciplina. En diferentes contextos nacionales, los antropólogos, tanto como investigadores como profesores, están siendo afectados por las políticas destructivas de la globalización neoliberal. Algunos de los procesos estructurales que caracterizan estos movimientos dentro de

la academia son los llamados «cultura de auditoría» y «productivismo». Estas medidas se aplican en todo el mundo y significan el control de la producción académica en función de la cantidad. La antropología, con su necesidad de largos períodos de práctica etnográfica, ha sido particularmente afectada. La antropóloga británica Marilyn Strathern editó un libro y escribió sobre la cultura de la auditoría, haciendo esta expresión internacionalmente conocida (2000). Otros antropólogos, como Chris Shore y Sue Wright, han investigado sistemáticamente los cambios provocados por el neoliberalismo en diferentes entornos universitarios y científicos, como el fin de la autonomía académica y la transformación de la educación superior en un negocio más «sensible» a las fuerzas del mercado, «intereses comerciales y proveedores privados». En un número especial de la revista italiana *Anuac* sobre este tema, Shore y Wright coinciden con el antropólogo indio Satish Deshpande en que neoliberalización significa la muerte de la universidad pública. Ellos argumentan que «*este modelo transforma no apenas a los valores básicos y propósitos específicos de la universidad pública, sino también las subjetividades académicas y el ethos profesional que tradicionalmente han dado forma a la academia*» (2016: 41). Ellos también identifican el establecimiento de una emergente cultura empresarial internamente a las universidades.

## Conclusión

Estoy convencido de que el trabajo y participación en debates de actualidad, tales como sobre el posthumanismo (Smart y Smart, 2017), el Antropoceno (Descola, 2017) y el calentamiento global (Eriksen, 2016), es garantía de que los antropólogos continuarán presentando contribuciones a la vasta área de estudios interdisciplinarios llamada «globalización». Estos temas se relacionan de cerca con los intereses de la antropología respecto a qué es humano, y cómo los seres humanos afectan y son afectados por la naturaleza y por la tecnología en cualquier lugar. La sensibilidad antropológica respecto a aquello que es común y lo que es diferente en la experiencia humana, respecto a la manera en la que las relaciones entre lo local y lo global se construyen y viven, es un gran recurso en un momento en el que la definición de *qué es humano* está cambiando y la posibilidad de vivir juntos y disfrutar de la diversidad cultural se ve amenazada por las fuerzas políticamente conservadoras en los niveles local, nacional y global (Lins Ribeiro, 2018b).

Desde el siglo XIX, los antropólogos se han ocupado de cuestiones apremiantes de su época. En el proceso de ejercer su cosmopolítica, acumularon un conocimiento significativo sobre la tensión local-global, ex-

ploraron etnográficamente cómo era vivida por personas en diversos contextos culturales, étnicos y de clase, formularon diferentes visiones sobre lo que significa *ser humano* y se hicieron cada vez más críticos del mundo en el que vivimos. En sintonía con esta larga historia, los estudios antropológicos globales son un campo dinámico que permanecerá con nosotros mientras la imaginación antropológica siga cautivada por la necesidad de comprender las relaciones entre homogeneidad y heterogeneidad en un mundo cada vez más interconectado.

## Referencias

- Abélès, M. (2008a). *Anthropologie de la Globalisation*. Paris: Payot.
- Abélès, M. (Coord.) (2008b). *Anthropology of the World Trade Organization*. En <http://www.iiac.cnrs.fr/article1249.html>. Consultado el 30 de octubre de 2018.
- Anderson, B. (2006) [1983]. *Imagined Communities. Reflections on the origin and spread of nationalism*. London: Verso.
- Appadurai, A. (1990). Disjuncture and difference in the global cultural economy. *Public Culture*, 2(2): 1-24.
- Basch, L.; Schiller, N.G. y Szanton Blanc, C. (1994). *Nations Unbound. Transnational Projects, Postcolonial Predicaments and Deterritorialized Nation-States*. Langhorne, Pensilvania: Gordon and Breach Science Publishers.
- Bellier, I. (2013). La reconnaissance internationale des peuples autochtones. En *Peuples autochtones dans le monde. Les enjeux de la reconnaissance*. I. Bellier, Ed. Paris: L'Harmattan: 13-37.
- Bellier, I. (2006). *Identité globalisée, territoires contestés: les enjeux des peuples autochtones dans la constellation onusienne*. En <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00258382/fr/>. Consultado el 30 de octubre de 2018.
- Besserer, F. y Nieto, R. (2015). La ciudad transnacional comparada: derroteros conceptuales. En *La ciudad transnacional comparada. Modos de vida, gubernamentalidad y desposesión*. F. Besserer y R. Nieto, Eds. México: Juan Pablos Editor.
- Boas, F. (1896). The limitations of the comparative method of anthropology. *Science*, 4: 901-908.
- Boellstorff, T. (2008). *Coming of Age in Second Life. An Anthropologist Explores the Virtually Human*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Boellstorff, T. y Maurer, B. (Eds.) (2015). *Data, Now Bigger and Better!* Chicago, Illinois: Prickly Paradigm Press.
- Boellstorff, T.; Nardi, B.; Pierce, C. y Taylor, T.L. (2012). *Ethnography and Virtual Worlds. A Handbook of Method*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Bueno Castellanos, C. (2018). World Systems Theories. En *The International Encyclopedia of Anthropology*. Vol. 12. H. Callan, Ed. Hoboken, New Jersey: Wiley Blackwell: 6525-26.
- Carneiro, R.L. (2018). Evolutionism. En *The International Encyclopedia of Anthropology*. Vol. 4. H. Callan, Ed. Hoboken, New Jersey: Wiley Blackwell: 2146-58.

- Castells, M. (1998). *End of Millennium. The Information Age: Economy, society and culture*. Vol. 3. Oxford: Blackwell.
- Castells, M. (1996). *The Rise of the Network Society. The information age: Economy, society and culture*. Vol. 1. Cambridge, Massachusetts: Blackwell Publishers.
- Castro, C. (2005). Apresentação. En *Franz Boas. Antropologia Cultural*. C. Castro, Ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- Cernea, M.M. (Ed.). *Putting people first: Sociological variables in rural development*. New York.
- Descola, P. (2017). ¿Humano, demasiado humano? *Desacatos*, 54 : 16-27.
- Durkheim, E. (2003) [1912]. *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Eriksen, T.H. (2016). *Overheating. An Anthropology of Accelerated Change*. Chicago, Illinois: University of Chicago Press.
- Eriksen, T.H. (2014). *Globalization: The key concepts*. London: Bloomsbury.
- Escobar, A. (1995). *Encountering Development. The making and unmaking of the Third World*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Escobar, A. (1994). Welcome to Cyberia: Notes of the Anthropology of Cyberculture. *Current Anthropology*, 35(3): 211-31.
- Fabian, J. (2012). Comments on changing global flows in anthropological knowledge. *Focaal. Journal of Historical and Global Anthropology*, 63: 62-65.
- Ferguson, J. (1994). *The Anti-Politics Machine. 'Development', depoliticization and bureaucratic power in Lesotho*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Forte, M.C. (2018). Ethnography, Multisited. En *International Encyclopedia of Anthropology*. Vol. 4. Hoboken, New Jersey: Wiley Blackwell: 2045-6.
- Frazer, J. (1908). *The scope of social anthropology. A lecture delivered before the University of Liverpool, May 14th, 1908*. London: Macmillan and Co., Limited.
- Frank, A.G. (1998). *ReORIENT: Global Economy in the Asian Age*. Berkeley, California: University of California Press.
- Friedman, J. (2007). Global systems, globalisation and anthropological theory. En *Frontiers of Globalisation Research. Theoretical and Methodological Approaches*. I. Rossi, Ed. New York: Springer.
- García Canclini, N. (2003). *A Globalização Imaginada*. São Paulo: Editora Iluminuras.
- Hannerz, U. (2006). Global Assemblages: Technology, politics and ethics as anthropological problems. Review essay. *American Anthropologist*, 108(1).
- Hannerz, U. (2004). *Foreign News: Exploring the world of foreign correspondents*. Chicago: University of Chicago Press.
- Hannerz, U. (1997). Fluxos, Fronteiras, Híbridos: palavras-chave da antropologia transnacional. *Mana*, 3(1): 7-39.
- Hannerz, U. (1996a). Cosmopolitans and locals in world culture. En *Transnational Connections. Cultures, Peoples, Places*. U. Hannerz. London: Routledge: 102-11.
- Hannerz, U. (1996b). *Transnational Connections. Culture, People, Places*. London: Routledge.

- Hart, K. (2012). Anthropology. En *The Elgar Companion to Marxist Economics*. B. Fine, A. Saad Filho y M. Boffo, Eds. Cheltenham: Edward Elgar Publishing.
- Hart, K. (2010). *An anthropology of the internet*. En <http://thememorybank.co.uk/2010/02/06/an-anthropology-of-the-internet-2/>. Accedido el 25 de julio de 2017.
- Harvey, D. (1989). *The Condition of Postmodernity*. Oxford: Basil Blackwell.
- Heyman, J.M.C. y Campbell, H. (2009). The anthropology of global flows. A critical reading of Appadurai's Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy. *Anthropological Theory*, 9(2): 131-48.
- Ho, K. (2009). *Liquidated: An ethnography of Wall Street*. Durham: Duke University Press.
- Kearney, M. (1996). *Reconceptualizing the peasantry. Anthropology in global perspective*. Boulder, Colorado: Westview.
- Kearney, M. (1995). The Local and the Global: The anthropology of globalisation and transnationalism. *Annual Review of Anthropology*, 24.
- Krotz, E. (1997). Anthropologies of the South: Their rise, their silencing, their characteristics. *Critique of Anthropology*, 17(3): 237-51.
- Kuwayama, T. (2004). *Native Anthropology. The Japanese Challenge to Western Academic Hegemony*. Melbourne: Trans Pacific Press.
- Lapegna, P. (2009). Ethnographers of the world... united? Current debates on the ethnographic study of 'globalization'. *Journal of World-Systems Research*, 15(1).
- Lins Ribeiro, G. (2018a). El precio de la palabra. La hegemonía del capitalismo electrónico-informático y el googleísmo. *Desacatos. Revista de Ciencias Sociales*, 56: 16-33.
- Lins Ribeiro, G. (2018b). Giro global a la derecha y la relevancia de la antropología. *Encartes Antropológicos*, 1(1): 5-26. En <https://www.encartesantropologicos.mx/giro-global-a-la-derecha-y-la-relevancia-de-la-antropologia/>. Accedido el 31 de octubre de 2018.
- Lins Ribeiro, G. (2014). World Anthropologies: anthropological cosmopolitanisms and cosmopolitics. *Annual Review of Anthropology*, 43: 483-98.
- Lins Ribeiro, G. (2012). Conclusion: globalization from below and the non-hegemonic world-system. En *Globalization from below. The world's other economy*. G. Mathews, G. Lins Ribeiro y C. Alba Veja, Eds. Abingdon: Routledge: 221-235.
- Lins Ribeiro, G. (2006). World Anthropologies. Cosmopolitics for a new global scenario in anthropology. *Critique of Anthropology*, 26(4): 363-86.
- Lins Ribeiro, G. (2006b). Economic globalisation from below. *Etnográfica*, 10(2): 233-249.
- Lins Ribeiro, G. (2003). Planeta Banco. Diversidad étnica, cosmopolitismo y transnacionalismo en el Banco Mundial. En *Postimperialismo. Cultura y política en el mundo contemporáneo*. G. Lins Ribeiro. Barcelona: Gedisa: 125-141.
- Lins Ribeiro, G. (1998). Cybercultural politics. Political activism at a distance in a transnational world. En *Cultures of Politics. Politics of Cultures. Re-visioning Latin American Social Movements*. S.E. Alvarez, E. Dagnino y A. Escobar, Eds. Boulder, Colorado: Westview Press: 325-352.
- Lins Ribeiro, G. (1994). *Transnational Capitalism and Hydropolitics in Argentina*. Gainesville, Florida: University Press of Florida.
- Lins Ribeiro, G. y Escobar, A. (Eds.) (2006). *World Anthropologies: Disciplinary Transformations Within Systems of Power*. Oxford: Berg Publishers.

- Malinowski, B. (1922). *Argonauts of the Western Pacific*. London: G. Routledge & Sons.
- Marcus, G. (1995). Ethnography in/of the world system: The emergence of Multi-Sited Ethnography. *Annual Review of Anthropology*, 24: 95-117.
- Marcus, G. (1991). Identidades passadas, presentes e emergentes: requisitos para etnografias sobre a modernidade no final do século XX ao nível mundial. *Revista de Antropologia*, 34: 197-221.
- Mauss, M. (1973). Essai sur le Don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques. En *Sociologie et Anthropologie*. M. Mauss. Paris: Presses Universitaires de France: 145-279.
- Mintz, S. (1985). *Sweetness and Power: The Place of Sugar in Modern History*. New York: Viking.
- Nugent, D. (2008). Social Science Knowledge and Military Intelligence: Global conflict, territorial control and the birth of Area Studies during WWII. *Anuário Antropológico 2006*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro: 33-36.
- Palerm, A. (2005) [1976]. *Historia de la etnología 2*. México: Universidad Iberoamericana/ Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Occidente, México.
- Palerm, A. (2000) [1980]. La Formación Colonial Mexicana y el Primer Sistema Económico Mundial. En *Antropología y Marxismo*. Á. Palerm. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Polish Anthropologists (2016). Anti-discrimination manifesto of Polish anthropologists and ethnologists. En <http://zjazd.weebly.com/english.html>. Accedido el 2 de noviembre de 2016.
- Price, D.H. (2004). *Threatening Anthropology. McCarthyism and the FBI's surveillance of activist anthropologists*. Durham, North Carolina: Duke University Press.
- Restrepo, E. y Escobar, A. (2005). Other anthropologies and anthropologies otherwise: Steps to a world anthropologies framework. *Critique of Anthropology*, 25(2): 99-129.
- Reuter, T. (2018). World Council of Anthropological Associations (WCAA). En *International Encyclopedia of Anthropology*. Vol. 12. H. Callan, Ed. Hoboken, NJ: Wiley Blackwell: 6506-14.
- Robertson, R. (1992). *Globalization*. London: Sage.
- Rohatynskyj, M. (2018). Diffusionism. En *International Encyclopedia of Anthropology*. Vol. 3. H. Callan, Ed. Hoboken, NJ: Wiley Blackwell: 1580-87.
- Sassen, S. (1991). *The Global City. New York, London, Tokyo*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Smart, A. y Smart, J. (2017). *Posthumanism: Anthropological Insights*. Toronto: University of Toronto Press.
- Shore, C. y Wright, S. (2016). Neoliberalisation and the death of the public university. *Anuac*, 5(1).
- Silverman, S. (2009). The first 50 years. A social experiment. Sol Tax, Paul Fejos and the origins of Current Anthropology. *Current Anthropology*, 50(6): 949-54.
- Steward, J.H. (1972) [1955]. Levels of Sociocultural Integration: An operational concept. En *Theory of Culture Change: The methodology of multilineal evolution*. J. Steward. Urbana, Illinois: University of Illinois Press.

- Stocking, G.W. (2000). 'Do good young man': Sol Tax and the world mission of liberal democratic anthropology. En *Excluded Ancestors: Inventible Traditions: Essays toward a more inclusive history of anthropology*. R. Handler, Ed. Madison: University of Wisconsin Press: 171-264.
- Strathern, M. (Ed.) (2000). *Audit cultures: anthropological studies in accountability, ethics and the academy*. London: Routledge.
- Trouillot, M.R. (2003). Anthropology and the Savage Slot: The Poetics and Politics of Otherness. En *Global Transformations. Anthropology and the modern world*. M.R. Trouillot. New York: Palgrave Macmillan: 7-28.
- Tylor, E.B. (1920) [1871]. *Primitive Culture. Researches into the development of mythology, philosophy, religion, language, art, and custom*. London: John Murray, Albermale Street, W.
- 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.
- Warman, A. (1988). *La historia de un bastardo: maíz y capitalismo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Wolf, E.R. (2001a) [1956]. Anthropology among the powers. En *Pathways of Power. Building an anthropology of the modern world*. E.R. Wolf y S. Silverman, Eds. Berkeley, California: University of California Press.
- Wolf, E.R. (2001b) [1956]. Aspects of Group Relations in a Complex Society: Mexico. En *Pathways of Power. Building an anthropology of the modern world*. E.R. Wolf y S. Silverman, Eds. Berkeley, California: University of California Press.
- Wolf, E.R. (1982). *Europe and the People Without History*. Berkeley, California: University of California Press.



