

# La reconceptualización de América Latina: Antropologías de las *Américas*

Por

Lynn Stephen

UNIVERSITY OF OREGON

---

---

## RESUMEN

---

---

This article offers ideas for reconceptualizing Latin America through the discipline of Anthropology. I use the concept of “The Américas” to incorporate areas that have been geographically divided into North America, Central America, South America, and the Caribbean and to conceptualize flows of people, capital, and culture. On the one hand, my suggestions question the container of the nation-state as our primary focal lens by considering transborder processes, identities, and institutions. On the other hand, I maintain that we still have to consider the “nation” in our discussions because of the strong historical presence of nationalism in creating categories that have powerful roles in defining how people are inserted into relations of power. My second area of emphasis is on the kinds of insights anthropologists based in Latin America and the Caribbean have offered which can help us rethink how U.S. Empire and global hegemony are part and parcel of the field within which we operate and participate in as natives and citizens.

**PALABRAS CLAVES:** Comunidades transfronterizas, movimientos sociales, Las Américas, teoría de la inmigración. **KEYWORDS:** Transborder communities, social movements, The Américas, immigration theory.

---

---

*H*ABLAR SOBRE EL TÓPICO DE “la reconceptualización de América Latina” es una tarea difícil. En lo que sigue enfatizaré dos principales líneas de pensamiento como caminos tangibles para aproximarse a este ambiguo tópic. La primera es sugerir que trabajemos con el concepto de “Las Américas” para incorporar áreas que han sido geográficamente divididas en Norte, Centro y Sur América y el Caribe. Argumentaré

*Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*, Vol. 12, No. 1, pp. 44–74. ISSN 1935-4932, online ISSN 1925-4940.  
© 2007 by the American Anthropological Association. All rights reserved. Please direct all requests for permissions to photocopy or reproduce article content through the University of California Press’s Rights and Permissions website, <http://www.ucpressjournals.com/reprintinfo/asp>. DOI: 10.1525/jlaca.2007.12.1.44

algunas ideas que espero sean útiles para conceptualizar los flujos de gente, capital y cultura en “Las Américas”. De otro lado, mis sugerencias cuestionan el marco del estado-nación como nuestro lente focal primario de la investigación latinoamericana al considerar los procesos, las identidades y las instituciones transfronterizas. De otro lado, argumento que tenemos aún que considerar la “nación” en nuestras discusiones debido a la fuerte presencia histórica del nacionalismo en crear categorías que tienen roles en definir cómo la gente es insertada en relaciones de poder. Ciertamente los estados continúan disfrutando de gran poder para definir quién tiene o no acceso a los derechos formales asociados con la ciudadanía y la residencia legal entre otros.

Mi segunda área de énfasis son los tipos de elaboraciones que los antropólogos basados en América Latina y el Caribe han ofrecido históricamente y los cuales constituyen contribuciones significativas a la idea de “antropologías del mundo”. La herencia intelectual que el trabajo de antropólogos basados en América Latina y el Caribe representa tiene mucho que ofrecer a los antropólogos que están dedicados a repensar cómo el imperio y la hegemonía global estadounidense son parte y parcela del campo en el cual operamos y participamos como nativos y ciudadanos.<sup>1</sup>

## Las Américas

*Américas* es un término que intenta colocar en un igual terreno a todas las personas de Norte, Centro y Sur América y el Caribe; también reconoce las múltiples y diversas contribuciones históricas de los continentes (Stephen, Zavella, Gutmann y Matos Rodríguez 2003:22). No obstante, uno de los escollos de este término abarcador es que nos puede tentar a movernos en nuevos niveles de homogenización y llevarnos a perder de vista las particularidades de lo local, regional y nacional que entran en juego en los lugares de origen esgrimidos por las personas así como en otros múltiples sitios donde pueden ser desplegados en procesos de identificación a través de variedad de medios. No podemos continuar sugiriendo que la entidad denominada “América Latina y el Caribe” existe solo al sur del Río Grande y de la Florida. Trabajo en Oregón, en el pueblo de Woodburn, que posee una población de al menos 51 por ciento latina, compuesta mayoritariamente por inmigrantes de México que se han asentado en este pueblo en múltiples olas desde los años cincuenta. O, si nos movemos hacia la costa este, hay 551.004 latinos en Queens que incluye 69.875 dominicanos, 60.298 colombianos, 57.716 ecuatorianos y 55.418 mexicanos (Queen’s Tribune 2004). En Los Ángeles al Oeste el 98.6 por ciento de la población es latina (principalmente de México) mientras que en Miami, Florida, esta población es de 65.8 por ciento que proviene mayoritariamente de Cuba, Puerto Rico, Nicaragua y Honduras (U.S. Census 2001).

En muchas ciudades y pueblos estadounidenses hay poblaciones significantes y algunas veces dominantes de residentes e inmigrantes de un amplio rango de países de América Latina y el Caribe. Estas poblaciones no son sólo el resultado de diferentes olas de migración sino que también incluyen aquellos que estuvieron siempre allí, como en el caso del suroeste estadounidense. La presencia de tantos inmigrantes de un amplio rango de países de América Latina, pero en mayor número de México, ha diversificado el espacio público de muchas comunidades en términos de restaurantes, negocios, escuelas, e instituciones culturales. Esto también ha traído un amplio rango de organizaciones de la sociedad civil, tales como las federaciones de organizaciones de inmigrantes que han incorporado miles de miembros, las organizaciones de base religiosa, y crecientemente la representación de inmigrantes de América Latina en el movimiento organizado del trabajo. También es importante considerar la inmigración de un país a otro al interior de América Latina y el Caribe. Por ejemplo, en 1914 un tercio de los residentes de Argentina eran nacidos en el extranjero—40 por ciento de éstos eran de Italia y 35 por ciento de España. Para el 2005, el Centro para los Estudios Migratorios de América Latina (CEMLA) en Buenos Aires estimaba que había 600.000 bolivianos en Argentina. El censo del 2001 presentaba el número en 233.000 (Egan 2005). Además, numerosos peruanos y paraguayos también viven y trabajan en Argentina en el sector de la construcción así como en las fábricas textiles y en la agricultura. La presencia de diferentes tipos de inmigrantes provenientes de Bolivia, Perú, Paraguay le está cambiando la cara de Buenos Aires y de otras ciudades argentinas en formas que la inmigración mexicana ha transformado muchas partes de los Estados Unidos, tanto en lo rural como en lo urbano.

Las diferentes olas de migración ha recreado a “México” en las ciudades y pueblos tales como Santa Ana, California y Woodburn, Oregón. Para los migrantes indígenas que se asientan en estas áreas, la vida funciona a menudo como una extensión significativa de México en formas positivas y negativas. Para contextualizar completamente las experiencias de los individuos y comunidades transfronterizas, necesitamos mirar las formas en que nacionalismo y las culturas nacionales son reconstituidas en las fronteras de las ciudades y los pueblos de los Estados Unidos por los inmigrantes mismos. Una parte adicional de este contexto es también las formas únicas que han sido construida la gente proveniente de diferentes países de América Latina y el Caribe por los no-latinoamericanos así como por los latinos en regiones particulares de los Estados Unidos y/o dentro de particulares tipos de instituciones. Vilma Santiago Irizarry ofrece un modelo para mirar cómo inmigrantes de diferentes lugares pueden ser esencializados y estereotipados en relación con la cultura “latina” en programas psiquiátricos bilingües y biculturales en la ciudad de Nueva York. Ella encuentra que “la reproducción de la ideología médica que sistematiza rasgos culturales y comportamientos asociados con ser latino en un conjunto de síntomas psicologizados resulta en la construcción de un estereotipado

paciente latino por profesionales de la salud latina” (2001:115). Similares tipos de investigación pueden ser realizados en cualquier lugar en las Américas.

En otro ejemplo, Gabriela Vargas Centina plantea la siguiente serie de preguntas en términos de cómo pensar sobre comunidades e individuos inmigrantes en Yucatán tanto hoy y en la historia regional yucateca. Ella escribe, “por ejemplo, en lugares como Yucatán, con las nuevas políticas de la identidad, ahora tenemos ‘coreanos indígenas’, quienes son hablantes nativos de Maya, y ‘gente Maya’ que no hablan Maya. Y el líder del movimiento Maya en Yucatán, Guillermo May, es un descendiente coreano por ambos lados, y no habla Maya. Por supuesto, General May, el famoso líder Maya rebelde, nació en Corea y creció en Yucatán como un hablante Maya en el siglo XIX.”<sup>2</sup> Esto plantea un conjunto de preguntas sobre cómo conceptualizar no sólo la yucatecanidad regional, sino también las identidades étnicas indígenas y mayas. Juan Castillo Cocom, un antropólogo Maya Yucateco de la Universidad Pedagógica Nacional de Yucatán, México, toma estas cuestiones al situarse a sí mismo en relación con el análisis de las políticas de partido de la identidad Maya en Yucatán, México:

Algunas veces, escucho voces. Pienso quien soy en relación a lo que los antropólogos describen como ‘lo’ Maya (cosmos, cultura, identidad, religión, raza, milpa . . .) A veces, pienso quién soy hablándole a los dioses, pero mis amigos en 7-Eleven en la plaza de Mérida me dicen que ellos son sólo antropólogos. A veces, pienso que estoy hablando a un antropólogo y ese antropólogo soy yo mismo. A veces, hablo a otro Maya en el Wal-Mart en el Paseo Motejo—y sucede que soy yo mismo. A veces hablo para mí, ¡pero no sé quien soy! A veces, soy Maya y a veces soy post-Maya. Soy también un mayanista o mayista y otras veces un post-mayanista . . . soy un sociólogo, antropólogo indígena, mexicano yucateco, y nada de esas cosas (2005:133).

Las reflexiones de Juan Castillo Cocom plantean una doble comprensión de las maneras en las cuales las identidades se encuentran en un punto de sutura donde, dice, hay respeto. Este pasaje nos permite mirar los puntos de sutura interiores y exteriores del mosaico de identidades que Castillo Cocom maneja personalmente tanto en sus interacciones cotidianas y en su investigación sobre la identidad Maya en las políticas de partido. Su perspectiva resuena en los tipos de retos y conciencia enfrentada para quienes hacen su trabajo de campo donde viven.

En mi propio trabajo en la costa oeste de los Estados Unidos, he pensado detenidamente sobre cómo conceptuar los espacios mexicanos en Oregon y California (Stephen 2007). Una posibilidad podría ser seguir la sugerencia de Nick De Genova de que las ciudades con poblaciones significativas de inmigrantes de América Latina sean consideradas como partes de América Latina. Él sugiere la especificidad del concepto de “Chicago mexicano” en relación con el gran número de migrantes aquí (De Genova 1998:89–90, 2005). Planteado como correctivo a las perspectivas

que ven a América Latina como “fuera de los Estados Unidos”, y la asimilación como la lógica y el resultado deseado de la inmigración, De Genova sugiere que “antes que un reducto o extensión de México, entonces, la ‘mexica’-nidad del Chicago mexicano significa una permanente perturbación del espacio del estado-nación estadounidense y encarna la posibilidad de algo realmente nuevo, una formación social radicalmente diferente” (2005:190). Otros han usado las palabras de comunidad “transnacional” para caracterizar este tipo de espacio (Besserer 2002, 2004; Kearney 1990, 1995a, 1995b 2000; Rouse 1992, 1995; Levitt 2001, Glick-Schiller 1995, 2003). Otra caracterización, particularmente cuando se refiere a las organizaciones de base, es la de “sociedad civil binacional”, lo cual sugiere que partes de comunidades transnacionales que participan en su país nacional de origen también participan en su país de asentamiento así como crea terceros espacios únicos que pueden ser llamados “transnacional” (Fox 2005a).

Políticamente, necesitamos estar concientes de cómo articulamos nuestra discusión de las comunidades transnacionales a la luz de libros como el de Samuel P. Huntington's *Who Are We? The Challenges to America's National Identity* publicado en 2004. Aquí, Huntington plantea que los mexicanos y otros inmigrantes de América Latina son el desafío más inmediato y serio a la identidad tradicional estadounidense—definida como “anglo protestante”—porque han fracasado en asimilarse. “En tanto sus números se incrementan, los mexicano-estadounidenses se sienten crecientemente cómodos con su propia cultura y a menudo desdennan la cultura estadounidense”, afirma (2004:254–255). Huntington abre su libro con una descripción de la bandera estadounidense a media asta mientras que otras banderas son elevadas y luego se mueve directamente en la descripción de un partido de fútbol entre México y Estados Unidos en 1998. Allí predominan las imágenes de mexicanos borrachos lanzando basura al equipo estadounidense y a los aficionados “estadounidenses” (i.e., anglos) agitando las banderas estadounidenses. Este partido de fútbol no es en Ciudad de México, anota Huntington, sino en Los Ángeles. El cita un enojado “aficionado estadounidense” que siente que debería poder levantar la bandera de los Estados Unidos sin una respuesta de los aficionados del equipo mexicano. Esta es la imagen de futuro que Huntington insinúa: la pérdida de la cultura estadounidense e incluso el territorio frente a México y los mexicanos. Ellos no se asimilan, sino que toman posesión (2004:5).

Muchos académicos han indicado que gran parte de la evidencia apunta a lo contrario: que en dos o tres generaciones, los inmigrantes mexicanos se integran en muchos aspectos a la cultura popular y consumidora estadounidense en sus vidas así como terminan hablando inglés (ver Alba y Nee 2003). Los inmigrantes mexicanos pagan sus impuestos y contribuyen a su seguridad social. Sirven en el ejército estadounidense y desempeñan un amplio rango de trabajos en la economía de los Estados Unidos. En las fuerzas armadas representan el 9.49 por ciento del total de los soldados

enlistados (Krauze 2004: 32). Más de 36 mil miembros en servicio no son ciudadanos, componiendo cerca del 5 por ciento de los miembros en servicio activo. Cerca de un tercio provienen de México y otros países hablantes del castellano mientras que el resto son originarios de China, Vietnam, Corea, India y otros países (Ritthichai 2003). Existen 1,1 millón de veteranos de origen hispano (U.S. Census Bureau 2003).

Una de las contribuciones positivas al trabajo en comunidades transnacionales es que ha alentado a los académicos por fuera del contenedor del estado nación y las formas de divisiones binarias que han permeado gran parte de los análisis sociales de lo global-local y nacional-transnacional. Peggy Levitt y Nina Glick-Schiller argumentan lo siguiente sobre las conexiones locales, nacionales, transnacionales y globales:

En un sentido, todo es local en tanto las conexiones cercanas y distantes permean las vidas diarias de los individuos que viven en una localidad. Pero al interior de esta localidad, una persona puede participar en redes personales o recibir ideas e información que lo conecta a otros en un estado-nación, atravesando las fronteras de un estado-nación, sin siquiera haber migrado. Al conceptualizar los campos sociales transnacionales como trascendiendo las fronteras de los estado-nación, también notamos que los individuos dentro de estos campos son atravesados en sus actividades y relaciones diarias, influenciados por múltiples series de leyes e instituciones. (2004:5).

Es ciertamente importante considerar lo “nacional” en lo “trans” de la parte de las historias y experiencias de migrantes e inmigrantes—particularmente cuanto vienen con el reconocimiento o la falta de esos derechos humanos y laborales a menudo conectados con sus posiciones en relación a los marcos legales de las naciones entre las que se mueven. Quiero sugerir, sin embargo, que tenemos que movernos más allá de “lo nacional” como De Genova y otros teóricos recientes hacen en aras de entender la completa naturaleza de lo que la gente se encuentra moviendo o “translizando”. En los casos que estudio de los migrantes indígenas mixtecos y zapotecos, los bordes que han cruzado y continúan cruzando son mucho más que nacionales.

En muchas comunidades tales como la comunidad Mixteca de San Agustín Atenango y la comunidad Zapoteca de Teotitlán del Valle (ambas en Oaxaca, México) donde la migración a y desde otros lugares se ha convertido en una norma que abarca tres, cuatro, y ahora cinco generaciones, las fronteras que la gente cruza son étnicas, culturales, coloniales, estatales dentro de México así como la frontera entre los Estados Unidos y México. Cuando los mixtecos y zapotecos entran a los Estados Unidos, están cruzando una nueva serie de fronteras regionales que son a menudo distintas de aquellas en México, pero también pueden sobreponerseles (por ejemplo la jerarquía racial/étnica de México que se vive en las comunidades mexicanas en los Estados Unidos). Por estas razones, hace mucho más sentido

hablar de migración “transfronteriza” antes que simplemente “transnacional”. Lo transnacional constituye un subconjunto de la experiencia “transfronteriza”. Aunque podríamos querer evitar el uso del término de “frontera” para evitar el sentido literal de fronteras estatales y sustituir en vez la palabra de “translímite”, soy reacia a abandonar la “frontera” porque mientras los migrantes e inmigrantes están moviéndose entre límites distintos de los estados-nación, en el caso de muchos inmigrantes quienes han empezaron sus viajes como indocumentados, la “frontera” literal se mantiene fuertemente grabada en sus mentes y memorias de venir a los Estados Unidos (ver Stephen 2004).

En las ciudades principales, tales como Los Ángeles, y otros lugares donde muchos migrantes transfronterizos están concentrados, Saskia Sassen plantea que no sólo tales ciudades emergen como sitios estratégicos para procesos económicos globalizados y la concentración del capital, sino también para nuevos tipos de actores potenciales. En sus análisis de las ciudades globales como Los Ángeles, Nueva York, Tokio, París, Londres, Brasilia, Ciudad de México, y otras, Sassen identifica un cierto número de características compartidas por todas las ciudades globales: plataformas desnacionalizadas para el capital global, son sitios para la confluencia de crecientemente diversas mezclas de personas para producir una geografía estratégica que cruza las fronteras evitando parcialmente los estados nacionales. Planteo que hasta cierto grado, sus características pueden también ser halladas fuera de las ciudades globales en muchas partes de las Américas (Sassen 2004:649). Woodburn, Oregon es tal lugar. Para el año 2000, Woodburn tenía el 50 por ciento de población latina, con un 44,5 por ciento de origen mexicano como ya he argumentado.

En estas geografías transfronterizas, Sassen sugiere que es importante comprender la diferencia entre la impotencia y “la condición de ser un actor aunque uno es inicialmente carente de poder político” (2002:22). Ella usa el término “presencia” para nombrar esta condición. Ella sugiere que en el contexto del espacio estratégico de la ciudad global, los migrantes indígenas mexicanos transfronterizos pueden “adquirir una presencia en un proceso político amplio que escapa las fronteras de la política formal. Su presencia señala la posibilidad de una política” (2002:22). El contexto específico determinará cual tipo de política. En Los Ángeles, por ejemplo, una amplia gama de participación política no formal ha emergido de la presencia de inmigración mexicana, desde asociaciones oriundas federadas y las organizaciones transfronterizas que negocian directamente con los funcionarios públicos de los Estados Unidos y México (ver Fox y Rivera 2004), a las participaciones más grandes en los sindicatos como UNITE-HERE (ver Milkman 2005). La participación en estas formas de políticas no partidarias ha también conducido a grupos como UNITE-HERE a tener influencia en las campañas de alcaldía en Los Ángeles.

El siempre creciente número de los inmigrantes mexicanos y el más reciente de migrantes indígenas en el occidente de los Estados Unidos (y en otros sitios) puede

tener similares resultados en términos de aquellos actores desarrollando una “presencia” que puede existir como precursor de participación política más organizada. Esto se ha convertido aparente durante la primavera de 2006 cuando una ola de marchas por los derechos de los migrantes reunió a 500.000 en Los Ángeles, 300.000 en Chicago, y miles en otras ciudades como Phoenix, Denver, New York, Seattle, San Francisco y Portland (Campo-Flores 2006:31–32). Esto puede ser también el caso de los 600 mil bolivianos de diferentes tipos en Argentina. La noción de “presencia” es importante en dos sentidos y puede ser una herramienta analítica útil en concepcuar las Américas. Primero, una concentración significativa de gente que está conectada a través de lazos familiares, comunitarios y otras redes preexistentes es necesario en aras de construir una masa crítica para cualquier tipo de organización consistente desde una perspectiva interna. Segundo, si hay una presencia en gran escala de defensores de los derechos de los inmigrantes en un lugar particular, entonces esto afecta el contexto de otras posibilidades organizativas. Tal como la presencia hace posible para incluso quienes carecen de todos los derechos—tales como los indocumentados—para ser visibilizados y hacer sus demandas. Como ha sido planteado por Sassen en términos de las ciudades globales:

Las condiciones actuales en las ciudades globales están creando no sólo nuevas saturaciones de poder, sino también aperturas estratégicas y retóricas para nuevos tipos de actores políticos los cuales pudieron haber estado sumergidos, invisibles o sin una voz. Un elemento clave en el argumento aquí es que la ubicación de componentes estratégicos de la globalización en estas ciudades significa que los perjudicados pueden enfrentarse con nuevas formas de poder corporativo globalizado, y segundo que el creciente número y diversidad de los perjudicados en estas ciudades bajo estas condiciones asume una “presencia” distintiva. Esto acarrea una distinción entre carentes de poder e invisibilidad o impotencia (2002:21).

Incluso en ciudades pequeñas como Woodburn (con una población de 20.000) y Salem, Oregon (con una población de 142.940), “la ubicación de los componentes estratégicos de la globalización” tales como la integración a la agricultura comercial y el procesamiento de alimentos a escala global situado en plantas procesadoras de alimento que trabajan con frutas y vegetales de todo el mundo, contratando fuerza de trabajo transfronteriza, el acceso extendido del Internet, correo electrónico, tarjetas telefónicas y teléfonos móviles, y programas consulares que tienen por objeto las poblaciones inmigrantes por fuera de su país de origen han proveído condiciones para nuevas clases de presencia política y organización. Los componentes estratégicos de la globalización involucrando tecnología que enlazan comunidades transfronterizas también existen en un contexto contradictorio en el cual la comunicación por teléfonos móviles puede estar acompañada de una carencia de acceso a





Figure 1 *Manifestación para los derechos de los inmigrantes que tomó lugar en Salem, Oregon en Abril de 2006.*

*Fotografía de Lynn Stephen.*

la atención médica, condiciones de hacinamiento residencial, y nutrición inadecuada en ambos lados de la frontera.<sup>3</sup>

### **Categorías nacionales, raciales y de identidad étnica en las Américas: unos breves puntos**

Al interior de las constantes diásporas, asentamientos y reasentamientos de gentes en las Américas, las identidades nacionales o lo que podríamos llamar “momentos nacionales” aparecen y se desvanecen en importancia dependiendo del contexto. Este es también el caso de las identidades étnicas y raciales. Fronteras, límites y sentidos de pertenencia son objeto de temporalidades que cambian con contextos específicos—dependiendo de quién está literal o simbólicamente presente y qué líneas significativas del adentro y el afuera están en una situación particular, evento o espacio simbólico.

Mientras que los inmigrantes son a menudo homogenizados en relación con sus identidades nacionales tales como “mexicano”, “colombiano”, “dominicano” o “cubano”, usando el origen nacional como una categoría identitaria, se pueden encubrir diferencias importantes y heterogeneidades al interior de una población nacional. En México los pueblos indígenas son incorporados en un sistema colonial heredado de una clasificación racial/étnica fusionada (ver Stephen 2002:85–91).

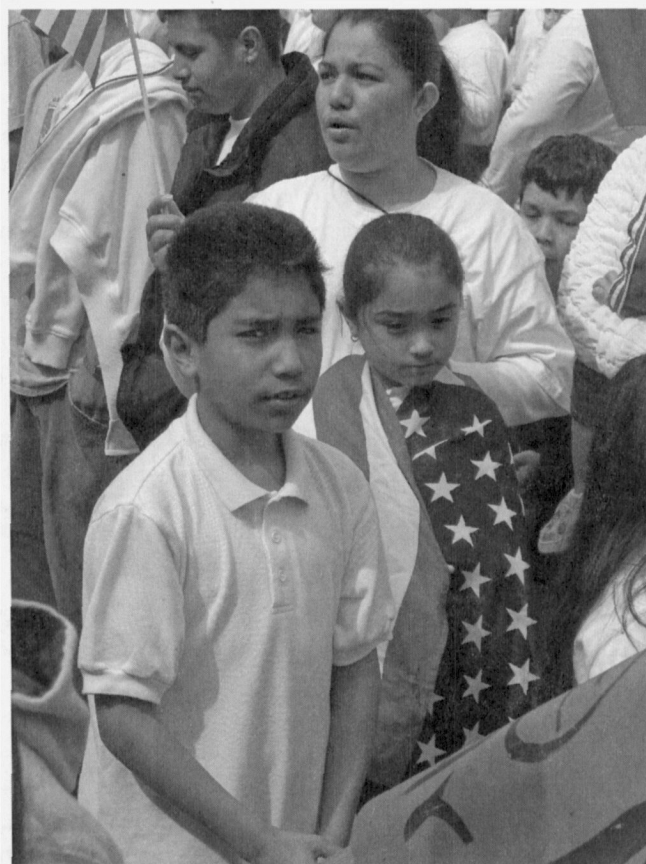


Figure 2 *Familia participando en una manifestación para los derechos de los inmigrantes en Salem, Oregon en Abril de 2006.*

*Fotografía de Lynn Stephen.*

Aunque tales categorías son ciertamente histórica y culturalmente construidas y no biológicas, continúan operando con una fuerza política y social en muchas partes de México al igual que entre poblaciones de origen mexicano en los Estados Unidos. Cuando familias indígenas de San Agustín Atenango y Teotitlán viajan a cualquier lugar en México, tan pronto se identifican a sí mismos como del estado de Oaxaca son inmediatamente considerados como chaparitos (pequeños), oaxaquitos, indios sucios, y algunas veces les dicen que no pueden hablar por su uso natural del mixteco o zapotecos (ver Fox y Rivera-Salgado 2004:12, Fox 2006). La mayoría son bilingües. Los términos desdeñosos no sólo los siguen a otras partes de México, sino que también son frecuentemente empleados en los Estados Unidos por las poblaciones de origen mexicano. Sea en las escuelas públicas, en los negocios locales, o en los campos de trabajo de los alrededores, el menosprecio de las gentes indígenas que

ocurre en México es a menudo repetido en Oregon y California. Esto es realmente algo que es articulado no solamente por los mixtecos y otros migrantes indígenas, sino también por mexicanos no indígenas.

En la más larga constelación que hemos denominado tradicionalmente América Latina y el Caribe, existen además términos homogenizadores que son usualmente asociados a los proyectos del colonialismo, el nacionalismo, y la creación de identidad nacional. La más conocida de estas categorías es “mestizo”, la cual ha servido como una manera de borrar las herencias indígenas y negras de las identidades nacionales o como una forma de disminuir su importancia en relación a cosas como los orígenes “blancos” y “españoles”. Mas allá, sin embargo, el mestizaje y por implicación la hibridad, asociado con lo que representa procesos complejos de larga duración, supone diálogos desiguales “en los campos sociales de dominación, explotación, y subjetivación” como lo ha indicado Marisol de la Cadena (n.d.) y Ana Alonso (2004). Como tal, el mestizaje también ha servido como la base de los proyectos nacionales que fueron explícitamente anti-imperialistas y anticoloniales y los cuales usaron la idea de mixtura racial y cultural para crear una nueva homogeneidad de cara al pasado colonial y al imperialismo estadounidense (Alonso 2004:462). Aunque a menudo hemos recordado pensar históricamente y contextualizar políticamente los términos que tomamos por sentados con frecuencia tales como “mestizo” e “indígenas”, no nos detenemos a menudo a reflexionar sobre cómo tales términos en los Estados Unidos y otras regiones han tomado cuerpo en el presente. ¿Qué significa identificar como “mestizo” o “indio” en Los Ángeles o en Nueva York en 2007? ¿Cómo los indígenas estadounidenses venlos “indígenas” inmigrantes de América Latina? ¿Cómo los chicanos, mexicanos-estadounidenses, anglos, y africano-estadounidenses en los Estados Unidos entienden a los “mestizos”?

Necesitamos hacer lo mismo con las categorías ofrecidas a nosotros más recientemente por las agencias del gobierno y los movimientos sociales. En los Estados Unidos esto implica desempacar la relación entre raza y etnicidad y las categorías de “latino”, “hispano” y “chicano” y sus elaboraciones posteriores en los censos de 1990 y 2000. Los entendimientos culturales populares de raza en los Estados Unidos están edificados sobre cuatro categorías que imprecisamente se corresponde con áreas geográficas: negro (África), blanco (Europa), rojo (nativos norteamericanos) y amarillo (Asia). Como Clara Rodríguez (2000), Roger Sanjeck (1994), y otros han indicado, estos cuatro grupos de colores continúan teniendo “categorías correspondientes” en los formatos de los censos, a pesar de las devastadoras críticas que argumentan que no tienen ninguna base. Los formatos de los censos de 1980 y 1990 usaron el esquema de los cuatro colores en la pregunta sobre la identidad racial, pero los detalles variaron. En 1980 y 1990, se le requirió a la gente que “llenará una” categoría racial. Esto fue seguido por la pregunta “¿es esta persona de origen español/hispano?”, después de la cual se seguía una serie de designaciones principalmente

de identidad nacional, “mexicano/mexicano americano/chicano, puertorriqueño, cubano y “otros españoles/hispanos”. En los formatos de los censos de 1980 y 1990, la persona que llenaba la forma fue preguntado que especificara qué significaba “otro”. En 1990, ejemplos específicos fueron dados, “Escriba un grupo, por ejemplo, argentino, colombiano, dominicano, nicaragüense, salvadoreño, español, etc.” (U.S. Census 1990).

Uno de los resultados más interesantes que surgió del análisis de los censos de 1980 y 1990 fue que más del 40 por ciento de los hispanos escogieron la categoría de “otra raza”, esto es, no se identificaron a sí mismos como “blancos”, “negros”, “indios” o “asiáticos o isleño del Pacífico”. Además, muchos de los que escogieron la casilla de “otros” escribieron el “nombre de su país latino o grupo para ‘explicar’ su raza—o ‘otredad’” (Rodríguez 2000:7). Los referentes colocados en la casilla de “otra” raza fueron a menudo términos culturales o de origen nacional tales como dominicano, hondureño o boricua (puertorriqueño). Rodríguez sugiere que esto indica “el hecho de que muchos latinos vieron la pregunta de raza como una pregunta por la cultura, el origen nacional y la socialización, antes que simplemente biológica o de ancestralidad genética o color” (2000:7). Para el año 2000, el 51 por ciento de los hispanos escogieron la categoría de “otra raza” (Huizar Murillo y Cerda 2004:280). Como ha sido indicado por Jonathan Fox, al escoger la respuesta a la pregunta por la raza con “otra”, los latinos fueron por tanto creando de hecho su propia categoría racial (2006:45).

El censo del año 2000 implicó otros dos cambios interesantes. Primero, el término “latino” fue añadido a los términos de la pregunta y las opciones de respuesta “español/hispano/latino”. El término “hispano” fue incluido por vez primera en el censo de 1980 y fue desdeñado por muchos como una categoría inadecuada creada por el gobierno. El término “latino” refiere a la gente en los Estados Unidos originaria de América Latina o del Caribe y es un término surgido en las luchas sociales y activismo, mucho como el de chicano. Como es explicado por Arlene Dávila,

Para los sesenta y setenta, sin embargo, los términos de “hispano” e “hispanic” fueron percibidos contrarios al nacionalismo cultural que acompañaba las más extendidas luchas por el empoderamiento social tanto por chicanos como puertorriqueños y así una negación de su identidad y un rechazo a sus raíces indígenas y colonizadas. Irónicamente, fue brevemente después de estas luchas culturales que el gobierno estadounidense acuñó la designación oficial de “hispano” para designar a cualquiera de bagaje español en los Estados Unidos. Esto explica por qué los activistas latinos generalmente consideraron “hispano” como una terminología más “satanizada” políticamente que “latino/a” aunque ambos términos son igualmente culpables del borramiento de diferencias en tanto abarcan unas poblaciones altamente heterogéneas que pueden ser apropiadas igualmente por un rango de políticas (2001:15).

Otros académicos han esgrimido puntos similares. Susana Oberlar ha sugerido que la creación de la etiqueta de “hispanico” no solamente colapsa las diferencias entre chicanos y puertorriqueños mientras estaban comprometidos en movimientos nacionalistas del que fueron crecientemente militantes, sino que también empodera desproporcionadamente a los exiliados cubanos (1995:81–84). De Genova y Ramos-Zaya introducen un argumento similar (2003:4).

El otro cambio significativo en el censo de 2000 fue que puso primero la pregunta “español/hispano/latino”. Entonces en los formatos se pregunta cuál es la raza de la persona, ofreciendo 15 opciones impresas, conjuntamente con “alguna otra raza” permitiendo a la persona marcar una o más razas. El censo de 2000 fue también la primera vez que los indígenas mexicanos o de otros países latinoamericanos pudieron hacer conocer su presencia a través de dos categorías censales distintas. Una campaña lanzada por el Frente Indígena de Organizaciones Binacionales (FIOB) alentó a los inmigrantes indígenas a registrar su presencia en el censo, particularmente en California. Así es cómo esto sucedió: una de las opciones raciales, “indio americano o nativo de Alaska” dejó un espacio para indicar la “tribu” específica. Según la oficina del censo, “indio americano” o “nativo de Alaska” refiere a la “gente con orígenes en uno de los pueblos originarios de Norte y Sur América (incluyendo Centro América), y que mantiene una afiliación tribal o un vínculo comunitario. Incluye personas que han indicado su raza o razas por marcar esta categoría o por escribir en su inscripción tribal principal tales como Rosebud Sioux, Chipewa, o Navajo” (U.S. Census Bureau 2001: 2). El censo de 2000 mostró un crecimiento significativo en el número de gente que se auto identificaba como “indígena americano”, pero también en el número de la gente que se identificaba tanto como hispano e indígena americano. En otras palabras, los migrantes auto identificados como indígenas latinoamericanos pudieron “identificarse étnicamente como latinos y racialmente como indígenas americanos” (Fox 2006:45). En el censo de 2000, 407.073 personas se reportaron como “español/hispano/latino” e indio americano y nativo de Alaska. Esto fue el 1.2 por ciento de la población total hispana (U.S. Census 2001:10, tabla 10). El significativo crecimiento implicó titulares tales como “California supera Oklahoma como el estado con mas indígenas americanos” en el *San Jose Mercury News*, señalando no sólo el crecimiento en los migrantes indígenas principalmente de México y Centro América, sino también el comienzo de la auto definición en el censo (Huizar Murillo y Cerda 2004:279). La mayoría no se escribieron en una “tribu” ya que este es un concepto anclado en los Estados Unidos que no tiene mucho sentido en el contexto mexicano y centroamericano, donde antes de los ochenta y noventa las identidades pan-étnicas como “mixteco”, “maya” y otras no eran usadas comúnmente (ver Kearney 1995a, 2000; Nagengast y Kearney 1989; Warren 1998). Mirando históricamente las maneras en las cuales las categorías de identidad raciales, étnicas y nacionales son creadas, debatidas, desafiadas y asimiladas

puede proveer algunas estrategias comunes importantes para cómo pensar a través de las Américas.

### **Teorización transfronteriza: lecciones desde América Latina y el Caribe**

Más allá de tratar de pensar sobre cómo caracterizar la gente de las Américas y sus movimientos, redes sociales, y vida económica, política y social, debemos también reflexionar críticamente sobre el rol de la teorización transfronteriza y enmarcado en términos del origen de los conceptos con los que pensamos. Pocas personas debatirían el planteamiento que el campo de los estudios latinoamericanos fue creado como una disciplina geográfica en gran parte para generar información que pudiera ser usada en el avance de la política exterior de los Estados Unidos y el desarrollo de sus intereses en América Latina y el Caribe. Al mismo tiempo, sin embargo, los fondos de los centros de investigación y organizaciones innovadoras tales como la Facultad Latino Americana para las Ciencias Sociales (FLACSO—fundada en 1957) en Chile, Argentina, Brasil, Costa Rica, República Dominicana, Ecuador, El Salvador, Guatemala y México; el Consejo Latino Americano de Ciencias Sociales (CLACSO—fundado en 1967) en Argentina; el Centro Brasileño para el Análisis y la Planeación (CEBRAP—fundado en 1969) en Brasil; el Centro para la Investigación y los Estudios Avanzados en Antropología Social (CIESAS—fundado en 1973) en México; el Centro para las Investigaciones Sociales (CIS—fundado en 1942) en la Universidad de Puerto Rico y la Casa de las Américas en Cuba (fundada en 1959) son ejemplos de importantes centros de América Latina y el Caribe para la teorización sobre la vida económica, política, cultural y social (Stephen, Zavella, Gutmann y Matos Rodríguez 2003:6). Mientras que las teorías económicas de algunos de estos centros hicieron su camino en la vida intelectual de los Estados Unidos, su trabajo antropológico no ha sido tomado seriamente en consideración. Como lo observaba Gustavo Lins Ribeiro:

Aunque los antropólogos han estado hace tiempo tejiendo redes transnacionales, la mayoría de su propio trabajo—incluyendo los sistemas de financiación, formación y publicación—permanece enmarcado en los confines de los estados nación. Esto es principalmente porque los antropólogos mantienen sus alianzas a grupos que operan en estos límites y parcialmente derivan su prestigio de ser miembros de circuitos de poder nacionales. Así, los estados-naciones permanecen como el espacio primario en que la reproducción de la profesión es definida de formas particulares.

Antropólogos brasileños, colombianos, mexicanos y otros latinoamericanos han estado en el frente no sólo ayudando a reconceptualizar las antropologías de

América Latina, sino también a imaginar “las antropologías del mundo en un nivel planetario de forma abierta, a pesar de sus orígenes históricos en la modernidad europea y las conexiones modernidad con el colonialismo, capitalismo y globalización” (WAN 2003:265–266).<sup>4</sup> Un primer paso en imaginar las antropologías del mundo según Eduardo Restrepo y Arturo Escobar consiste en “la confrontación de la subalternización asociada con las ‘antropologías dominantes’ que son tomadas por sentadas . . . Esta confrontación no es sólo discursiva . . . es indispensable para revertir la ignorancia asimétrica que constituye el proceso de hegemonización–subalternización” (2005:115). La ignorancia asimétrica se refiere a antropólogos que trabajan en el “centro” ignorando lo que sucede en otros lugares o creyendo que lo que pasa en sus círculos intelectuales es representativo de lo que está sucediendo en el resto del mundo o tiene un valor universal (Restrepo y Escobar 2005:115; Mato 2001: 128). Específicamente, la lógica de las antropologías del mundo busca cambiar el paradigma actual de las tradiciones antropológicas nacionales en el cual algunas de las tradiciones y paradigmas han tenido más poder y autoridad que otros. Esta propuesta va más allá de proclamar que los modelos europeos y estadounidenses de antropología son hegemónicos. En las reflexiones de los antropólogos latinoamericanos sobre su propia historia intelectual, la noción de “nación-centrismo” es prominente, sugiriendo las formas en las cuales orientaciones intelectuales específicas están centradas en el concepto de “nación”—y sobre naciones específicas y específicos nacionalismos (ver Elías 1989; Jimeno 2005:8). Así mientras los antropólogos del “sur” (Krotz 1997) han sido periferizados en la dominación global de la teoría estadounidense y europea, tales discursos han sido también periferizados en y por ellos mismos a través de accesos limitados a las antropologías de otros países de América Latina al igual que al excluir otras formas de producción de conocimiento (Jimeno 2005).

Como Jimeno ha resaltado, ante las implicaciones del nación-centrismo en los antropólogos colombianos el propósito de las antropologías del mundo busca hacer visibles diferentes tipos de productores de conocimiento (ver Restrepo y Escobar para una extensa discusión). Por ejemplo, durante las dos últimas décadas del siglo XX, los pueblos indígenas y afro-latinoamericanos en América Latina comenzaron a presionar exitosamente a sus gobiernos para el reconocimiento de ciertos derechos basados en la diferencia social y cultural. Para el año 2000, Canadá y 16 países de América Latina desde México hasta Argentina, han experimentado reformas constitucionales que garantizan los derechos fundamentales a los pueblos indígenas y en algunos casos también a los afro-latinoamericanos. Un amplio rango de movimientos sociales, ONGs y centros de investigación se enfocan ahora en los derechos indígenas y afro-latinos. No obstante, la pericia y el conocimiento de los intelectuales activistas asociados con estos movimientos no ha sido tomada

suficientemente en consideración en la formulación de políticas, el establecimiento de las agendas de investigación y en pensar estrategias de largo aliento para los empoderamientos futuros—ni ha sido influyente este conocimiento en el canon de la antropología de América Latina y el Caribe—con algunas notables excepciones de esfuerzos en los países de América Latina y academias para trabajar colaborativamente con otros productores de conocimiento. Como lo planteado por la Red de Antropologías del Mundo (WAN), deberíamos trabajar para visibilizar los “diferentes conocimientos que las antropologías centrales (al igual que los “conocimientos expertos” normalizantes en todas partes) ignoran, descalifican o subordinan” (WAN 2003:266). Así como el colectivo de autores del WAN indican, el testimonio no es aún tomado como una forma de conocimiento en sí mismo o ciertamente no uno en pie de igualdad con las novedosas teorías sobre él. Lo mismo podría decirse de los informes escritos por curanderos u otros practicantes de la medicina nativa cuyos escritos pueden ser insumo para el análisis de los antropólogos médicos, pero no es visto como una forma de conocimiento legítimo en y por sí misma. Sólo cuando son contratados como asesores por una agencia o individuo experto delegado, los productores de conocimiento alternativo se convierten en expertos por sí mismos. Esto sucedió recientemente cuando curanderos zapotecas y mixtecas fueron traídos a California por expertos médicos certificados para asesorar a otros médicos expertos sobre la importancia de las técnicas nativas de curación al enfrentar simultáneamente los aspectos emocionales y fisiológicos de la enfermedad para un tratamiento efectivo (Khoka 2005). Un paso en esta dirección puede comenzar con la sugerencia de Ramos de que los informes de los antropólogos expertos, las asesorías, y otras formas de trabajo comprometido debe ser traídas a la luz (Ramos 2000). Si tales informes se convierten en conocimiento antropológico legítimo entonces tal vez la contribución de los colaboradores no antropólogos en tales informes recibiría más autoridad también.

Colegas de América Latina han estado conversando con nosotros por largo tiempo sobre la periferización de las antropologías de América Latina y el Caribe. En un número especial del *Journal of Latin American Anthropology* en 2000, Roberto Cardoso de Oliveira exploró la tensión productiva entre las comunidades de académicos ubicadas en la “periferia” y aquellas en los centros metropolitanos. Argumentó que la antropología brasileña ha sido fuertemente influenciada primero por los antropólogos franceses (particularmente Levy Strauss y Roger Bastide) y luego crecientemente por los antropólogos anglo-estadounidenses. Los antropólogos de América Latina, escribe, que han realizado investigación principalmente en sus propios territorios nacionales, son a menudo dependientes de países extranjeros para la formación profesional avanzada, y están plagados por una debilidad institucional incluyendo el acceso a buenas bibliotecas, y pocas posiciones para profesores de tiempo completo



(Cardoso 2000:20). Estaban Krotz en un ampliamente citado artículo sobre el silenciamiento de las antropologías del sur publicado en 1997, discutía cómo en América Latina quienes estudian y son estudiados son ciudadanos de un mismo país; la importancia de los diferentes contextos políticos, económicos y sociales; la manera en que la importación del conocimiento científico y técnico del norte bloquea la producción y la difusión del conocimiento tradicional y del generado localmente; y las formas en las cuales estas primeras tres áreas han contribuido al borramiento de los antecedentes históricos de la antropología en América Latina (1997:244–247). Los puntos básicos de Krotz han venido a servir de pivotes para el debate no sólo entre los antropólogos de América Latina, sino también entre quienes construyen la Red de Antropologías del Mundo en un contexto que intenta hacer equitativos el campo de juego y des-enfatizar la influencia de los estados-nación como los contenedores delimitadores y definitorios de los discursos antropológicos.<sup>5</sup>

Debido a que la mayoría de los antropólogos de América Latina y el Caribe tienen una larga historia de efectuar su investigación en casa, han desarrollado una gran experiencia útil en las políticas de la responsabilidad y de ser ciudadanos activistas simultáneamente con sus roles profesionales y académicos como antropólogos (ver Jimeno 1999, 2000, 2005). Alcida Ramos apropiadamente nota en el 2000 que “en Brasil, como en cualquier lugar en América Latina, hacer antropología es un acto político” (Ramos 2000:173). Teresa Caldeira expande esta discusión en la introducción a su libro *City of Walls* (2000) en el cual describe no sólo la diferencia entre operar como un intelectual público en Brasil y lo que esto significa, sino también cómo esa posición de sujeto es socavada cuando publica primero en inglés con una editorial estadounidense.

En Brasil, como en otros países postcoloniales, los intelectuales juegan un prominente rol en la vida pública. Se piensan a sí mismos primero como intelectuales públicos trabajando para influenciar debates públicos, y en segundo lugar como académicos . . . Más aún, la mayoría de los intelectuales públicos (incluidos los antropólogos) conciben su trabajo como una responsabilidad cívica. Esta visión configura sus relaciones con sus compatriotas y con los objetos de su investigación. Cuando los intelectuales públicos estudian sus propias ciudades, ellos tienden a escribir como ciudadanos y no como observadores distantes. Esto significa que hablan no sólo a sus colegas, sino también al más amplio público que pueden alcanzar. Esto significa que incluso cuando escriben en un tono científico y autoritativo, y a pesar de todos los poderes inherentes a la elite social y profesional, su visión de la sociedad es más propensa a ser confrontada por otros analistas sociales y otros ciudadanos. La suya es solamente una posición en un debate público . . . Sin embargo, al escribir en inglés pierdo el espacio público para la articulación en debates con otros ciudadanos de la ciudad. Y aunque aun traduzca y publique los mismos

trabajos en portugués, un no disfraczable acento estadounidense cambia la forma en que soy leída en Brasil (Caldeira 2000:7–8).

Myriam Jimeno (2005) también ha articulado la tensión inherente en la posición dual de ser un investigador y un co-ciudadano con quienes son objetos de estudio. Ella argumenta de la historia de la antropología colombiana desde la mitad de los años cuarenta:

En países como Colombia, la práctica antropológica se enfrenta permanentemente con la difícil escogencia entre adoptar los conceptos y orientaciones antropológicas dominantes o modificarlas, adaptarlas, rechazarlas, y proponer alternativas. La necesidad de adaptar la práctica resulta de las condiciones sociales específicas de los antropólogos en estos países; esto es nuestra posición dual como investigadores y co-ciudadanos de nuestros objetos de estudio, como el resultado de lo cual estamos continuamente escindidos entre nuestro deber como científicos y nuestro papel como ciudadanos (Jimeno 2005).

Al igual que Ramos, su punto es que la neutralidad política es imposible cuando uno se identifica como un ciudadano en un orden político compartido con la gente que uno investiga. Los intereses compartidos en las implicaciones políticas e influencia de la investigación conduce a una serie de preguntas que son bien distintas de una posición de alguien que se considera a sí mismo/a como un “foráneo” en relación con su proyecto de investigación y quien se percibe como entrando y saliendo del campo.

Las experiencias compartidas de los antropólogos que conducen sus estudios entre quienes comparten su ciudadanía—no solamente legal, sino cultural y política (Rosaldo 1997) en términos de “considerar las comunidades políticas y sistemas de derecho que emerge en los niveles de gobernancia por encima o por debajo de los estados independientes o los que atraviesan las fronteras internacionales” (Bauboch 2003:704)—tienen mucho que ofrecer en términos de repensar las antropologías de América Latina y el Caribe. Estas experiencias provienen históricamente de los antropólogos establecidos en América Latina y el Caribe, pero también crecientemente de aquellos asentados en los Estados Unidos, Canadá, Europa, y otros lugares asociados con las tradiciones académicas que definen los cánones antropológicos.<sup>6</sup> Las lecciones aprendidas del decentramiento de la noción de campo y del percibirnos a nosotros mismos como siempre “en el campo” puede funcionar no solo para quienes conducen investigación en casa en contextos de sus vidas diarias, sino también para quienes viajan a otros lugares para realizar sus investigaciones (ver Uribe 1997; Stephen 2002:13–15). Operando como ciudadanos no solo de una o múltiples naciones (en sentido legal y cultural), sino también

como ciudadanos del planeta en nuestro papel como antropólogos es una manera de abrir nuestro pensamiento. La mayoría de nosotros no presionamos lo suficientemente fuerte en términos de cómo nuestra posición de nosotros mismos en la proximidad socio-política de nuestros objetos en las Américas globalizadas caracterizado por un desdibujamiento de las fronteras entre la práctica de la antropología como una disciplina y la acción social que tomamos como ciudadanos (Jimeno 2005:5).

Como Ramos nos dice sobre los antropólogos de América Latina, “La combinación de la academia y el activismo conduce a los antropólogos por vías teóricas y de investigación en favor de las dinámicas de tormentosas y conflictivas fuerzas sociales, antes que la estabilidad de sistemas homeostáticos” (2000:173). Desde los sesenta a través de los tardíos ochenta y principios de los noventa, los antropólogos de América Latina han vivido bajo la influencia directa de las políticas de la Guerra Fría de los Estados Unidos en la región que apoyó las dictaduras militares de ultraderecha en Argentina, Brasil y Chile y apuntalaron los regimenes seudo-democráticos que fueron controlados por militares en Centro América y otros países. La realidad de las guerras sucias, las violaciones a los derechos humanos, la falta de democracia participativa y la creación de supuestos subversivos en muchos países de América Latina influyó fuertemente la educación, prioridades y las perspectivas individuales de los antropólogos estadounidenses, caribeños y latinoamericanos. Este periodo y el presente, el cual alguien podría denominar postcolonialismo o otros simplemente nuevo colonialismo o imperio, son caracterizados por una condición paradójica marcada por el rechazo del pasado colonial y por los trazos continuos y persuasivos del colonialismo. Esto caracteriza a las sociedades de América Latina como “sistemas totales de relaciones estratificadas”, que incluyen a los antropólogos a su interior (Alonso 2004:460). El otro lado del postcolonialismo latinoamericano durante muchas de las pasadas décadas es la construcción del imperio estadounidense en América Latina y en otros lugares, y la generación de una monovisión estadounidense-céntrica que afecta fuertemente las percepciones de la gente viviendo, trabajando y educada en los Estados Unidos.

### **La retórica post-9/11 y la política exterior estadounidense en América Latina: más lecciones aprendidas para la teorización**

Quizás con el tipo de sociedad después de septiembre 11 en la que vivimos en los Estados Unidos, los antropólogos estadounidenses y otros pueden comenzar a entender las clases de prioridades y perspectivas generadas por el otro septiembre 11 en 1979 en Chile y las situaciones relacionadas en otros países y otros tiempos. Parte del aprendizaje de las innovaciones teóricas y metodológicas de los antropólogos de

América Latina y el Caribe ha tenido que ver con el reconocimiento de cómo opera la política exterior estadounidense en las Américas, detrás de su producción de una retórica anti-terrorista.

Aquí está un ejemplo del discurso nacional de los Estados Unidos en el 2005 equiparando a los latinoamericanos que estuvieran en desacuerdo con las políticas estadounidenses con terroristas. En agosto de 2005, Pat Robertson hizo un llamamiento para el asesinato del presidente venezolano Hugo Chávez en su programa televisivo de noticias "The 700 Club" con una audiencia de más de un millón de televidentes.

Hubo un golpe de estado popular que lo destituyó [a Chavez]. Y ¿qué hizo el Departamento de Estado de los Estados Unidos? Virtualmente nada. Y como un resultado, en cerca de 48 horas el golpe de estado fue roto; Chavez regresó al poder, pero nosotros tuvimos la oportunidad de tomarlo. Él ha destruido la economía venezolana, y ha ido haciendo un camino de lanzamiento para la infiltración comunista y el extremismo musulmán sobre el continente.

Ustedes saben, no conozco sobre esta doctrina del asesinato, pero si él piensa que nosotros tratamos de asesinarle, pienso que deberíamos seguir adelante y hacerlo. Es mucho más barato que comenzar una guerra. Y no pienso que ningún barco de petróleo se detendrá. Pero este hombre es un peligro terrorífico. Esto es en nuestra esfera de influencia, así que no podemos dejar que esto suceda. Tenemos la Doctrina Monroe, tenemos otras doctrinas que hemos anunciado. Y sin duda alguna, este es un enemigo peligroso en nuestro sur, controlando una gran reserva de petróleo, que podría herirnos gravemente. No necesitamos otra guerra de \$ 200 mil millones para deshacernos de un, usted sabe, dictador mano dura. Es mucho más fácil tener algo de operativos encubiertos para hacer el trabajo y hacerlo. (Media Matters for America 2005).

Estos sentimientos tuvieron resonancia a finales de 2005 cuando Evo Morales fue electo como le primer presidente indígena de Bolivia. En las elecciones del 2002, la embajada de los Estados Unidos alertó que retiraría toda la ayuda del país si Morales era elegido. Esta advertencia lo catapultó en las encuestas. También se ha rumorado, que Washington ha etiquetado a Morales como un narco-terrorista. Crecientemente como los países de América Latina se han movido en contra de las preferencias del gobierno de los Estados Unidos en términos de la elección de presidentes, cuestionando seriamente los tratados de libre comercio y deseando controlar las instituciones regionales como la Organización de Estados Americanos, países individuales, líderes y grupos innombrados de inmigrantes han sido enmarcados en un lenguaje de exclusión equiparando el rechazo de los planes de desarrollo neoliberales de los Estados Unidos con una posición anti-estadounidense y por tanto pro

terrorista. El capítulo más reciente en este discurso es aprobación por el Senado y La Cámara de Diputados en Los Estados Unidos en Septiembre de 2007 de la construcción de una muralla de 700 millas en la frontera entre México y Estados Unidos. Esta muralla, según los políticos que lo aprobaron, es para prevenir la entrada de personas “illegales” y para aumentar “la seguridad” de los Estados Unidos.

Además de introducir las políticas estadounidenses en nuestro encuadre de América Latina necesitamos retar la actual discusión nacional de la seguridad del país (*homeland security*) por reenfoclarla en lo que la seguridad humana puede significar en las Américas—aquí en los Estados Unidos al igual que en otros lugares—. La seguridad humana tiene que ver con el acceso a lo esencial como la comida, la vivienda, la educación, la salud y el trabajo. En muchas formas el movimiento Zapatista podría ser denominado el movimiento de la seguridad humana en sus demandas iniciales básicas y ha sido sumado por otros movimientos sociales a través de las Américas en desafiar la filosofía de la vida subyacente y en otros supuestos del neoliberalismo.

### **Los nuevos desaparecidos: enlazando la política exterior estadounidense en América Latina con las realidades actuales**

Los discursos políticos nacionales de los Estados Unidos que enmarcan a América Latina y los latinoamericanos como potenciales terroristas en relación con nuestra “seguridad del país” (*homeland security*) ya usa el lenguaje institucionalizado que equipara a los inmigrantes indocumentados con ilegalidad y como terroristas potenciales. Una estrategia específica para desvelar esta lógica es investigar los patrones de militarización a través de las Américas examinando el papel de los Estados Unidos en este proceso en el pasado y el presente. He comenzado esto en un proyecto que denominé *Los nuevos desaparecidos*. Durante los ochenta y noventa, grupos que se identificaron a sí mismos como familiares y parientes de los desaparecidos en América Latina lograron tener una presencia política significativa. Identificadas principalmente como “madres” de los desaparecidos, grupos como el de Madres de la Plaza de Mayo de Argentina y CO-MADRES de El Salvador atrajeron la atención mundial a las brutales prácticas de las dictaduras militares en el Cono sur y en las pseudo-democracias en Centro América que eran de hecho dirigidas por los militares. Los análisis en los noventa han ofrecido amplia evidencia del conocimiento de los Estados Unidos de estas clases de prácticas que resultaron en el asesinato masivo, las desapariciones y las violaciones como armas de la intimidación política. Desde el final de la Guerra Fría, la cual muchos asocian con la caída del Muro de Berlín y en nuestro hemisferio con el proceso de paz en El Salvador y Guatemala, la omisión del papel del ejército y la política exterior estadounidense en la región ha disminuido, con la excepción de Colombia.



Figure 3 *Una mujer de San Agustín Atenango mostrando una foto de su esposo desaparecido desde que intentó cruzar la frontera con Los Estados Unidos en Julio de 2005.*

*Fotografía de Lynn Stephen.*

En este proyecto, llamo nuestra atención a lo que he denominado *los nuevos desaparecidos, asesinados y muertos* de finales del siglo XX y principios del XXI que están ocurriendo en la frontera entre Estados Unidos y México: cientos de mujeres que han sido violadas, brutalizadas sexualmente y asesinadas en un rango de ciudades fronterizas y ahora en la frontera entre México y Guatemala al igual que en Guatemala, y los miles de hombres, mujeres y niños que mueren cruzando la frontera con los Estados Unidos o que simplemente nunca son hallados. La militarización de ambas fronteras, las altas tasas de inmigración desde México (de gente de diferentes naciones), la integración de varios tipos de operaciones de contrabando en los ochenta y noventa en puntos claves de ambas fronteras de México,

y la integración de los antes especialistas de la contra insurgencia de militares salvadoreños, guatemaltecos y mexicanos con los carteles que controlan las fronteras están en el corazón de los patrones de desaparecidos que estamos presenciando ahora. Mientras el contexto de militarización y los patrones de abusos perpetrados contra las mujeres y hombres adjetivados como “subversivos” durante la guerra civil en El Salvador son distintos de los que encontramos en las regiones fronterizas de México desde los noventas, existen elementos y patrones relacionados que deberían llamar nuestra atención.

La política de defensa de la frontera estadounidense desde mediados de los noventa ha confluído en la emergencia de México como el principal punto de envío de drogas de América Central y del Sur a los Estados Unidos para producir lo que acertadamente ha sido definido como una frontera de zonas de guerra. Las víctimas en estas zonas de guerra son “los nuevos desaparecidos, asesinados, y muertos”. La intensa violencia y peligro que se ha vuelto cotidiana en estas zonas de frontera está directamente relacionada a la presencia de los carteles de drogas, a los altos niveles de impunidad por crímenes tales como violación, asesinato, y mutilación, y los altos niveles de corrupción en ambos lados de la frontera financiados con miles de millones de narco dólares. Los altos niveles de ganancias totalizados en miles de millones de dólares cada año hace el contrabando humano extremadamente lucrativa. Aunque los oficiales estadounidenses rápidamente condenan los traficantes de drogas y humanos, raramente se detienen a considerar el papel que ha tenido la política de defensa de la frontera estadounidense en empujar los migrantes en tales peligrosas circunstancias.

Las culturas militares y paramilitares de violencia masculina basadas en la feminización de las víctimas y en su sexualización son ciertamente un factor en la naturaleza de la violencia perpetuada contra las niñas y mujeres de la Ciudad Juárez, Chihuahua y en otros lugares en México. Además, tales culturas de la violencia parecen permear también los contrabandistas y sus cómplices que están en el negocio de transportar los hombres, mujeres y niños mexicanos a través de la frontera con los Estados Unidos. Dos elementos faltan en muchos análisis del gobierno de los Estados Unidos de la “crisis fronteriza”. Uno es una consideración de cómo forzar a los migrantes a sectores apartados del desierto ha contribuido a esta situación. Este tendencia solamente se va a incrementar con la construcción de una muralla. Lo otro es cómo no proveer una vía a la legalización continua empujando a la gente a venir como indocumentada.

En gran parte de estas observaciones hay una filosofía que llama al reconocimiento y ajuste del estatus de un gran número de personas que están ya aquí y que contribuyen económicamente, culturalmente y políticamente tanto en los Estados Unidos como en México. Además, necesitamos repensar radicalmente las estrategias actuales de la militarización y el patrullaje de la frontera. Muchos más altos niveles de cooperación y trabajo en equipo con el sistema de justicia y varias fuerzas de policía y del ejército de México son necesarios. Las rutas principales del cruce desde

México hacia los Estados Unidos no son controladas por la patrulla fronteriza estadounidense, sino por grupos entrelazados de contrabandistas de drogas y de personas establecidos en ambos lados de la frontera que claramente pagan dinero para su protección a las fuerzas armadas y a la policía. Hasta que los muy altos niveles de corrupción al interior del sistema de justicia mexicano y de las fuerzas armadas y de policía sean enfrentados en una base binacional con similares estándares en el lado estadounidense de la frontera, no se reducirá el gran peligro actualmente asociados con el cruce. Mientras que la cultura de la violencia y la impunidad caracterice nuestras zonas fronterizas, las mujeres, hombres y niños continuaran encarando el riesgo mortal en tanto vivan en las ciudades fronterizas y pasen a los Estados Unidos.

## Conclusiones

Redefiniendo a América Latina y el Caribe como parte del continente de Las Américas nos ofrece una oportunidad para repensar muchas de las categorías y supuestos que han subyacido a los desarrollos teóricos, las agendas de investigación, e incluso las metodologías que han caracterizado tanto a los antropólogos latinoamericanistas y los antropólogos de América Latina y el Caribe. Mientras que las prioridades y visiones estadounidense-centristas han configurado el trabajo de los antropólogos establecidos en los Estados Unidos que realizan su investigación en América Latina y el Caribe, las realidades nación-céntricas de historias específicas y los nacionalismos han resultado también en ciertos constreñimientos para los antropólogos establecidos en América Latina y el Caribe. En ambos contextos, los conocimientos y epistemologías alternativas que existen fuera de la academia y de las arenas políticas han sido usualmente silenciados. Debemos trabajar con el encuadre sugerido por las antropologías del mundo en el cual buscamos “transformar las condiciones desiguales de posibilidad de producción/circulación del pensamiento antropológico *at large*” (Restrepo y Escobar 2005:119). Este nuevo tipo de estructura incorpora también “el Caribe” que ha sido a menudo silenciado en las etiquetas y estructuras de estudios de área que simultáneamente borra las historias y culturas afro-latinas y afro-caribeñas también. Esta propuesta implica cambiar no sólo las relaciones históricas entre antropólogos, sino también entre los antropólogos y sus colaboradores, y los tipos de productos de conocimientos que son el resultado de la investigación. Formatos multilingües, en redes, video, radio y audio son importantes para revertir la clase de circulación del conocimiento que ha caracterizado mucha de nuestra historia intelectual. Podemos tomar muchas de nuestras inspiraciones de estos tipos de estructuras, estrategias organizativas y producción de la información brindada por una rica colección de movimientos sociales en las Américas mientras que trabajamos juntos en el ensanche y profundización del horizonte antropológico en nuestro continente y nuestro planeta.



## Agradecimientos

Primero quiero agradecer a Eduardo Restrepo por su generosidad y excelente trabajo de traducción. También quiero agradecer a Deborah Poole, Ana Alonso, Joanna Rappaport, Mathew Gutmann, Patricia Zavella y Gabriela Vargas-Cetina por sus ideas y intercambios que me ayudaron a cuadrar este artículo. Finalmente, quiero expresar mis gracias a la Sociedad Para Antropología del Caribe y de América Latina (SLACA) por la invitación a dar el *keynote address* en la reunión Annual de la AAA en Washington D.C. en Noviembre de 2005.

## Notas

<sup>1</sup>El tomar en consideración todo el importante trabajo de los antropólogos de América Latina y el Caribe es una tarea imposible. Mi cobertura del Caribe es muy escasa aquí. Les recomiendo a los lectores la consulta de la excelente revisión sobre antropología del Caribe de Karla Slocum y Deborah Thomas<sup>2</sup> (2003).

<sup>2</sup>Estas preguntas provienen de una comunicación personal recibida de Gabriela Vargas Cetina el 18 de octubre de 2005.

<sup>3</sup>Agradezco a Patricia Zavella por este punto; comunicación personal, 10 de diciembre de 2005.

<sup>4</sup>El artículo de Arturo Escobar sobre el "Programa de Investigación Latinoamericano de la Modernidad/Colonialidad" traza elaboraciones de la reconceptualización de la modernidad ofrecida por latinoamericanos y latinoamericanistas, subrayando algunos de las tensiones del pensamiento que también han contribuido al tipo de pensamiento representado por la Red de Antropologías del Mundo. Escobar plantea, "La conceptualización de la modernidad/colonialidad se ancla en una serie de operaciones que la distinguen de las teorías establecidas de la modernidad. Planteado sucintamente, entre estas últimas se incluyen las siguientes: (1) un énfasis en localizar los orígenes de la modernidad en la Conquista de América y el control del Atlántico después de 1492, antes que los más comúnmente aceptados mojones como la Ilustración o el final del siglo XVIII; (2) una atención persistente al colonialismo y al desarrollo del sistema mundial capitalista como constitutivos de la modernidad; esto incluye una determinación de no pasar por alto la economía y sus concomitantes formas de explotación; (3) en consecuencia, la adopción de una perspectiva planetaria en la explicación de la modernidad, en lugar de una visión de la modernidad como un fenómeno intra-europeo; (4) la identificación de la dominación de otros fuera del centro europeo como una necesaria dimensión de la modernidad, con la concomitante subalternización del conocimiento y las culturas de esos otros grupos; (5) una concepción del eurocentrismo como la forma de conocimiento de la modernidad/colonialidad—una representación hegemónica y modo de conocimiento que arguye su propia universalidad y que descansa en "una confusión entre una universalidad abstracta y el mundo concreto derivado de la posición europea como centro" (2004:35).

<sup>5</sup>El antropólogo mexicano Esteban Krotz anota en una discusión posterior sobre el estado de la antropología mexicana que por los desarrollos considerables y el crecimiento del campo de la antropología en México es imposible generalizar sobre la posición de los antropólogos mexicanos. El plantea: "de un lado, la presencia de los antropólogos en diversas áreas de la administración pública y el debate político nacional se mantiene fuerte. No obstante, de otro lado, la debilidad de los organismos

específicamente profesionales ha hecho imposible reunir fuerzas o coordinar ningún debate interno ni direccionar uno hacia la sociedad en su conjunto; además, hay una división siempre creciente entre los antropólogos que trabajan en instituciones académicas y que tienden a asumir la representación de la totalidad de la antropología mexicana de un lado, y, del otro, quienes trabajan en la administración del estado y frecuentemente penetran, de formas muy creativas, tanto los sectores públicos y privados, incluyendo el creciente sector de las organizaciones no gubernamentales” (Krotz 2006:19). Así Krotz sugiere que deberíamos ser recelosos de crear posiciones nacionalmente basadas para los antropólogos de los países de América Latina y el Caribe.

“Ver por ejemplo el trabajo de Zavella 2003; Davis 2004.

## Referencias Citadas

Alba, Richard y Victor Nee

2003 *Remaking the American Mainstream: Assimilation and Contemporary Immigration*. Cambridge: Harvard University Press.

Alonso, Ana María

2004 *Confronting Disconformity: “Mestizaje,” Hybridity, and the Aesthetics of Mexican Nationalism*. *Cultural Anthropology* 19(4):459–490.

Bauböch, Rainer

2003 *Towards a Political Theory of Migrant Transnationalism*. *International Migration Review* 37(3):700–23.

Besserer, José Federico

2002 *Contesting Community: Cultural Struggles of a Mixtec Transnational Community*. Ph. D. Dissertation, Department of Cultural and Social Anthropology, Stanford University.

2004 *Topografías transnacionales: Hacia una geográfica de la vida transnacional*. México, D.F.; Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Ixtapalapa, División de Ciencias Sociales y Humanidades.

Caldeira, Teresa P.R.

2000 *City of Walls: Crime, Segregation, and Citizenship in São Paulo*. Berkeley: University of California Press.

Campo-Flores, Adrian

2006 *Immigration: For Latinos, ‘A Time to Mobilize.’* *Newsweek*, April 10:28–37.

Cardoso de Oliveira, Roberto

2000 *Peripheral anthropologies “versus” central anthropologies*. *Journal of Latin American Anthropology* 4(2)/5(1):10–32.

Castillo Cocom, Juan

2005 *“It Was Simply Their Word:” Yucatec Maya PRInces in YucaPAN and the Politics of Respect*. *Critique of Anthropology* 25(2):131–155.

Davis, Dana-Ain

2004 *Manufacturing Mammies: The Burdens of Service work and Welfare Reform among Battered Black Women*. *Anthropologica* 46:273–288.

- Dávila, Arlene  
 2001 *Latinos, Inc. The Marketing and Making of a People*. Berkeley: University of California Press.
- de la Cadena, Marisol  
 n.d. *Mestizos Are not Hybrids: Genealogies, Dialogues, and Mestizajes in Peru*. Unpublished MS, Department of Anthropology, University of California, Davis.
- De Genova, Nicholas  
 1998 *Race, Space, and the Reinvention of Latin America in Mexican Chicago*. *Latin American Perspectives* 25(5):87–116.  
 2005 *Working the Boundaries: Race, Space, and “Illegality” in Mexican Chicago*. Durham: Duke University Press.
- De Genova, Nicholas y Ana Y. Ramos-Zayas  
 2003 *Latino Racial Formations in the United States: An Introduction*. *Journal of Latin American Anthropology* 8(2):2–17
- Egan, Louise  
 2005 *Argentina Economic Hook Coaxes Back Immigrants*. Reuters. October 31, 2005. Electronic document, <http://www.msnbc.msn.com/id/9876730/>, date accessed November 10, 2005.
- Elias, Norberto  
 1989 *El proceso de la civilización*. Mexico: Siglo XXI Editores.
- Escobar, Arturo  
 2004 *Worlds and Knowledges Otherwise: The Latin American Modernity/Coloniality Research Program*. *Cuadernos del CEDLA* 16:31–67. Electronic document, <http://www.unc.edu/~aparicio/WAN/EscobarWorlds.doc>, date accessed February 4, 2006.
- Fox, Jonathon  
 2005a *Mapping Mexican Civil Society*. Paper prepared for Mexican Migrant Civic and Political Participation, November 4–5, 2005. Woodrow Wilson International Center for Scholars, Washington D.C. Electronic document, <http://www.wilsoncenter.org/migrantparticipation>, date accessed September 5, 2006.  
 2005b *Unpacking Transnational Citizenship*. *Annual Reviews in Political Science*. 8:171–201.  
 2006 *Reframing Mexican Migration as a Multi-Ethnic Process*. *Latino Studies* 4:39–61.
- Fox, Jonathan and Gaspar Rivera Salgado  
 2004 *Building Civil Society among Indigenous Migrants*. In *Indigenous Mexican Migrants in the United States*. Jonathan Fox and Gaspar Rivera-Salgado, eds. Pp. 1–68. La Jolla: Center for U.S.-Mexican Studies, Center for Comparative Immigration Studies. University of California, San Diego.
- Glick Schiller, Nina  
 1995 *Editor’s Foreword: the dialectics of race and culture*. *Identities* 1(4):iii–iv.

- 2003 The Centrality of Ethnography in the Study of Transnational Migration: Seeing the Wetland Instead of the Swamp. *In* *American Arrivals: Anthropology Engages the New Immigration*. Nancy Foner, ed. Pp. 99–128. Santa Fe: School of American Research Press.
- Howden, Daniel
- 2005 In America's Newest Socialist Revolution. *New Zealand Herald*, December 20, 2005. Electronic document, [http://www.nzherald.co.nz/location/story.cfm?\\_id=11&ObjectID=10360679](http://www.nzherald.co.nz/location/story.cfm?_id=11&ObjectID=10360679), date accessed February 2, 2006.
- Huizar Murillo, Javier and Isidro Cerda
- 2004 Indigenous Mexican Migrants in the 2000 U.S. Census: "Hispanic American Indians." *In* *Indigenous Mexican Migrants in the United States*, Jonathan Fox and Gaspar Rivera-Salgado, eds. Pp. 279–303. La Jolla: Center for U.S.-Mexican Studies, Center for Comparative Immigration Studies, University of California, San Diego.
- Huntington, Samuel
- 2004 *Who are We? The Challenges to America's National Identity*. New York: Simon and Schuster.
- Jimeno, Myriam
- 1999 Desde el punto de vista de la periferia; desarrollo profesional y conciencia social. *Anuário Antropológico* 97:59–72.
- 2000 Le emergencia del investigador ciudadano: estilos de antropología y crisis de modelos en la antropología colombiana. *In* *La formación del Estado Nación y las disciplinas sociales en Colombia*, J. Tocancipá, ed. Pp. 157–190. Popayán; Taller Editorial, Universidad de Cauca.
- 2005 Citizens and Anthropologists. Bogota: Universidad Nacional de Colombia., Colantropos. Electronic document, [http://www.humanus.unal.edu.co/ces/docs/otros/jimeno\\_citizens.pdf](http://www.humanus.unal.edu.co/ces/docs/otros/jimeno_citizens.pdf), date accessed October 22, 2005.
- Kearney, Michael
- 1995a The Effects of Transnational Culture, Economy, and Migration on Mixtec Identity in Oaxacalifornia. *In* *The Bubbling Cauldron: Race, Ethnicity, and the Urban Crisis*, Michael Peter Smith y Joe R. Feagin, eds. Pp. 226–243. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- 1995b The Local and the Global: the Anthropology of Globalization and Transnationalism. *Annual Review of Anthropology* 24:547–565.
- 1998 Transnationalism in California and Mexico at the end of Empire. *In* *Border Identities: Nation and State at International Frontiers*. Thomas W. Wilson and Hastings Connan, eds. Pp. 117–141. Cambridge: Cambridge University Press.
- 1999 Borders and Boundaries of State and Self at the End of Empire. *Journal of Historical Sociology* 4(1):52–74.
- 2000 Transnational Oaxaca Indigenous Identity: The Case of Mixtecs and Zapotecs. *Identities* 7(2):173–95.

Khokia, Sasha

- 2005 Oaxacan Immigrants Challenge Health Care System. The California Report, November 08, 2005. KQUED Radio. Electronic document, <http://www.californiareport.org/domains/californiareport/>, date accessed November 10, 2005.

Krauze, Enrique

- 2004 Identity Fanaticism: In Defense of Mexican Americans. *The New Republic* 21:28–32.

Krotz, Estebon

- 1997 Anthropologies of the South: Their Rise, Their Silencing, Their Characteristics. *Critique of Anthropology* 13(3):237–251.
- 2006 Mexican Anthropology's Ongoing Search For Identity. In *World Anthropologies: Disciplinary Transformations Within Systems of Power*. Gustavo Lins Ribeiro and Arturo Escobar, eds. Pp. 87–112. Oxford: Berg Publishers.

Levitt, Peggy

- 2001 *The Transnational Villagers*. Berkeley: the University of California Press.

Levitt, Peggy and Nina Glick Schiller

- 2004 Conceptualizing Simultaneity: A Transnational Social Field Perspective on Society. *International Migration Review*. Electronic document, [http://www.findarticles.com/p/articles/mi\\_qa3668/is\\_200410/ai\\_n9471690](http://www.findarticles.com/p/articles/mi_qa3668/is_200410/ai_n9471690), date accessed June 15, 2005.

Lins Ribeiro, Gustavo

- 2000 Introduction: reading Brazilian anthropologies. *Journal of Latin American Anthropology* 4(2)/5(1): 4–9.
- 2005 A Different Global Scenario in Anthropology. *Anthropology News* 46(7):5–6.

Mato, Daniel

- 2001 Producción transnacional de representaciones sociales y transformaciones sociales en tiempos de globalización. *Estudios Latinoamericanos sobre cultura y transformaciones sociales en tiempos de globalización*. Daniel Mato, ed. Pp. 127–159. Buenos Aires: CLACSO.

Media Matters for America

- 2005 Robertson Called for the Assassination of Venezuela's President. Electronic document, <http://mediamatters.org/items/printable/200508220006>, date accessed November 10, 2005.

Milkman, Ruth

- 2005 Latino Immigrant Mobilization and Organized Labor: California's Transformation in the 1990s. Paper presented at conference titled "Immigrant Political Incorporation." Educational programs, Radcliffe Institute for Advanced Study, Harvard University. Cambridge, Massachusetts, April 22–23, 2005.

Nagengast, Carole and Michael Kearney

- 1988 Mixtec Ethnicity: Social Identity, Political Consciousness and Political Activism. *Latin American Research Review* 25(2):61–91.

Oboler, Suzanne

- 1995 *Ethnic Labels, Latino Lives*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Queens Tribune

- 2004 The Latinos. Special Issue: Patchwork of Cultures. Electronic document. [http://www.queenstribune.com/guides/2005\\_PatchworkOfCultures/pages/Latinos.htm](http://www.queenstribune.com/guides/2005_PatchworkOfCultures/pages/Latinos.htm), date accessed September 5, 2006.

Ramos, Alcida

- 2000 Anthropologist as Political Actor. *Journal of Latin American Anthropology* 4(2)/5(1):172–190.

Restrepo, Eduardo and Arturo Escobar

- 2005 Other Anthropologies and Anthropology Otherwise: Steps to a World Anthropologies Framework. *Critique of Anthropology* 25(2):99–129.

Rodríguez, Clara E.

- 2000 *Changing Race: Latinos, the Census, and The History of Ethnicity in the United States*. New York: New York University Press.

Rosaldo, Renato

- 1997 Cultural Citizenship, Inequality, and Multiculturalism. *In Latino Cultural Citizenship: Claiming Identity, Space, and Rights*. William V. Flores and Rina Benmayor, eds. Pp. 27–38. Boston: Beacon Press.

Rouse, Roger

- 1992 Making sense of settlement: Class transformation, Cultural Struggle, and Transnationalism Among Mexican Migrants in the United States. *In Towards a Transnational Perspective on Migration*, Nine Glick Schiller, ed. Pp. 25–52. New York: New York Academy of Sciences.
- 1995 Thinking Through Transnationalism: Notes on the Cultural Politics of Class Relations in Contemporary United States. *Public Culture* 7(2):353–402.

Ritthichai, Chaleampon

- 2002 Immigrant Soldiers. *Gotham Gazette*. May, 2003. Electronic document, <http://www.gothamgazette.com/article/immigrants/20030501/11/368>, date accessed October 17, 2005.

Sanjek, Roger

- 1994 The Enduring Inequalities of Race. *In Race*. Stephen Gregory and Roger Sanjek, eds. Pp. 1–17. New Brunswick: Rutgers University Press.

Santiago-Irizarry, Vilma

- 2001 *Medicalizing Anthropology: The Construction of Latino Identity in a Psychiatric Setting*. Ithaca: Cornell University Press.

Sassen, Saskia

- 2002 The Repositioning of Citizenship: Emergent Subjects and Spaces for Politics. *Berkeley Journal of Sociology* 46:4–25.
- 2004 Local Actors in Global Politics. *Current Sociology* 52(4):649–670.

Slocum, Karla and Deborah A. Thomas

- 2003 Rethinking Global and Area Studies: Insights from Caribbeanist Anthropology. *American Anthropologist* 105(3):553–565.

Stephen, Lynn

- 2002 *Zapata Lives! Histories and Cultural Politics in Southern Mexico*. Berkeley: University of California Press.

- 2004 The Gaze of Surveillance in the Lives of Immigrant Mexican Workers. *Development* 47(1):97–102
- 2007 *Transborder Lives: Indigenous Oaxans in Mexico, California, and Oregon*. Durham: Duke University Press.
- Stephen, Lynn, Patricia Zavella, Matthew Gutmann, and Felix Matos Rodríguez, eds.
- 2003 Introduction. In *Perspectives on Las Américas: A Reader in Culture, History, & Representation*. Stephen, Lynn, Patricia Zavella, Matthew Gutmann, and Felix Matos Rodríguez, eds. Pp. 1–32. Malden, MA and Oxford, England: Blackwell Publishers, Ltd.
- Uribe, Carlos
- 1997 A Certain Feeling of Homelessness: Remarks on Estebon Krotz's Anthropologies of the South. *Critique of Anthropology* 17(3):253–261.
- U.S. Census
- 1990 U.S. Census Form. Facsimiles of Respondent Instructions and Questionnaire. Electronic document, <http://www.census.gov/prod/1/90dec/cph4/appdx.pdf>, date accessed April 8, 2005.
- 2001 Overview of Race and Hispanic Origin. Census 2000 Brief. Electronic document, <http://www.census.gov/prod/2001pubs/cenbro1-1.pdf>, date accessed April 7, 2005.
- 2003 U.S. Armed Forces and Veterans. Facts and Features. April 10, 2003. Electronic document, <http://www.census.gov/Press-Release/www/2003/cbo3-ff04se.html>, date accessed October 17, 2005.
- Warren, Kay
- 1998 *Indigenous Movements and their Critics: Pan-Maya activism in Guatemala*. Princeton: Princeton University Press.
- WAN
- 2003 A Conversation About a World Anthropologies Network. *Social Anthropology* 11(2):265–269.
- Zavella, Patricia
- 2003 Talkin Sex: Chicanas and Mexicanas Theorize about Silences and Sexual Pleasures. In *Chicana Feminisms: A Critical Reader*. Gabriela Arredondo, Aída Hurtado, Norma Klahn, Olga Nájera Ramírez and Patricia Zavella, eds. Pp. 228–253. Durham: Duke University Press.