

Marxismo y antropología. Vigencia del análisis marxista en la antropología social

José Luis Izquieta Etulain
Francisco Javier Gómez González

Universidad de Valladolid. Departamento de Sociología y Trabajo Social
izquieta@soc.uva.es; javier@emp.uva.es



Recibido: 18-11-2011
Aceptado: 12-04-2012

Resumen

El análisis marxista tuvo, en las décadas de 1970 y 1980, un amplio reconocimiento dentro de la antropología social. En la actualidad, a pesar de los cambios experimentados por esta disciplina y de la crisis del marxismo, un grupo significativo de antropólogos sigue afirmando su vigencia y legitimidad. El presente trabajo trata de explicar las condiciones en las que se produjo el reconocimiento y la afirmación de la perspectiva marxista en la antropología social; expone los rasgos que la caracterizan y la distinguen del resto; trata de precisar las razones por las que sigue vigente, y explica el modo en que debe asumirse y seguirse en la actualidad.

Palabras clave: Marx, Karl; antropología marxista; modo de producción; sociedades pre-capitalistas; capitalismo.

Abstract: *Marxism and Anthropology. The Relevance of the Marxist Analysis in Social Anthropology*

The Marxist analysis was widely acknowledged in the sphere of social anthropology during the seventies and eighties. Today, despite the changes in the discipline and the crisis of Marxism, a significant group of anthropologists continues to support its validity and legitimacy. This paper seeks to explain the conditions under which the recognition and affirmation of the Marxist perspective took place in social anthropology; examines the traits that characterize and distinguish it from the rest, attempts to clarify the reasons why it remains valid and explains how it must be assumed and followed today.

Keywords: Marx, Karl; Marxist anthropology; mode of production; precapitalist societies; capitalism.

Sumario

Reconocimiento y afirmación del marxismo en la antropología	Vigencia y actualidad de la obra y del pensamiento de Marx en la antropología
Identidad y singularidad de la nueva antropología marxista	¿Cómo seguir siendo marxista hoy en la antropología?
Crisis y declive de la antropología marxista	Referencias bibliográficas

No podemos prever las soluciones de los problemas a los que se enfrenta el mundo en el siglo XXI, pero, para que haya alguna posibilidad de éxito, deben plantearse las preguntas de Marx [...] Aunque no se quieran aceptar las diferentes respuestas de sus disciplinas, hoy en día Marx es, otra vez y más que nunca, un pensador para el siglo XXI.

(Hobsbawn, 2011: 15)

El desarrollo de la teoría antropológica en las últimas décadas confirma la expansión de nuevas corrientes en las que se aprecia el predominio de orientaciones centradas en la dimensión simbólica, preocupadas por la cultura, reacias a considerar las partes «duras» de la sociedad y alejadas, consiguientemente, del pensamiento de Marx (Reynoso, 2008). Este giro no se ha producido, sin embargo, por igual en todos los lugares ni ha sido asumido unánimemente. Existen, todavía, antropólogos y centros de estudio que no han renunciado al pensamiento de Marx y que siguen planteando el análisis de las sociedades a partir de sus propuestas. Las evidencias de esa continuidad son diversas. Pudimos constatar una muestra en el reciente Coloquio Internacional sobre Marxismo y Antropología, celebrado en la Escuela Nacional de Antropología e Historia de México (ENAH), uno de los centros de enseñanza e investigación antropológica más prestigiosos de América Latina.

Dicho coloquio congregó a un grupo de estudiosos de diferentes lugares con el objetivo de debatir y valorar la vigencia de la perspectiva marxista en la antropología social. Nuestra participación en este evento nos permitió constatar su vitalidad y nos sirvió para exponer y contrastar las constantes y los rasgos que han definido su trayectoria en las últimas décadas. Las cuestiones en las que fijamos nuestra exposición fueron las siguientes: ¿Cuándo, cómo y por qué se reconoce y se acepta la tradición marxista en la antropología? ¿Cuáles son los rasgos y las constantes propias y representativas de esta perspectiva? ¿Cuál ha sido su itinerario en las dos últimas décadas? ¿Sigue teniendo validez esta tradición para entender y explicar los procesos que acontecen y en los que se hallan implicadas hoy las sociedades? ¿Cómo debe asumirse y seguirse en la actual coyuntura económica y política?

El presente trabajo recoge nuestra respuesta a estas cuestiones. La exposición que realizamos se estructura en cinco apartados. Delimitaremos, en primer lugar, el contexto y las condiciones en las que surgió y se afirmó, en el siglo pasado, la tradición marxista dentro de la antropología. Resumiremos y expondremos, en segundo lugar, sus rasgos y sus aportaciones más relevantes. En tercer lugar, nos referiremos a las causas y a las razones por las que ha sido desplazada u olvidada por los antropólogos durante los últimos años. En cuarto lugar, precisaremos los motivos por los que consideramos que esta tradición sigue teniendo validez para entender y explicar la situación en la que se hallan hoy las sociedades. Finalmente, matizaremos y delimitaremos el modo en que debe asumirse y seguirse en la actualidad.

Reconocimiento y afirmación del marxismo en la antropología

Pocos antropólogos ignoran o cuestionan actualmente la preocupación de Marx por las sociedades precapitalistas, su conocimiento de la obra de los pioneros de la antropología (Morgan, Maine, Maurer, etc.) y su reflexión sobre cuestiones etnológicas. No es tampoco desconocida la aportación realizada por numerosos antropólogos, que, desde mediados del siglo XX, han estudiado y se han ocupado del estudio de distintas sociedades a partir de las categorías y de las pautas propuestas por Marx. Tanto el reconocimiento de la obra etnológica de Marx como el reconocimiento de su perspectiva dentro de esta disciplina han sido, no obstante, recientes. Hasta no hace mucho tiempo (a mediados del siglo XX), los seguidores de Marx y los propios antropólogos daban por hecho que Marx no se había interesado por las sociedades precapitalistas y asumían también que su teoría no había aportado nada novedoso u original a la antropología. Los historiadores de la antropología y del marxismo confirman y corroboran el silencio y la ignorancia de los antropólogos sobre las propuestas de Marx y el olvido de sus seguidores de su interés por los estudios de los primeros antropólogos hasta bien entrado el siglo XX (Harris, 1978). Distintos acontecimientos contribuyeron, sin embargo, a la recuperación de su obra y a la revalorización de su pensamiento. Sus seguidores aceptaron que el conocimiento de las sociedades en las que fijaban su atención los antropólogos entraba dentro de la jurisdicción del materialismo histórico, es decir, de la ciencia de las formaciones sociales que Marx elaboró. Los antropólogos reconocieron, a su vez, el valor y la legitimidad de su teoría en la antropología (Izquieta, 1983; Izquieta, 1990; Hobsbawm, 2011).

A partir de la década de 1960, numerosos antropólogos se plantean el proyecto práctico de analizar y de estudiar las sociedades siguiendo los conceptos y las orientaciones desarrolladas por Marx. Reconocen no sólo el valor de su pensamiento, sino que, lo que es más importante para la antropología, también afrontan el estudio de las sociedades desde sus premisas teóricas y acometen y se plantean una revisión y una reformulación de sus hipótesis, de sus conceptos y de su método.

Los años que transcurren desde 1970 hasta 1990 reflejan la consolidación de la antropología marxista. Un grupo amplio de antropólogos confronta

los planteamientos marxistas con las posiciones teóricas de la antropología y publica numerosas monografías que demuestran la vigencia y la utilidad del pensamiento de Marx (Bloch, 1977; Diamond, 1979). Dentro de las universidades, se organizan congresos y seminarios en los que se debate la obra y el pensamiento de Marx y se analiza su proyección en la antropología. El éxito y la afirmación de su pensamiento se generalizan en la mayor parte de los países. En Gran Bretaña, la Asociación de Antropólogos Sociales del Reino Unido convoca, en 1973, por primera vez en su historia, un simposio sobre antropología y marxismo. En los Estados Unidos, Stanley Diamond funda la revista *Dialectical Anthropology*, en la que aparecen publicados numerosos trabajos centrados en esta temática. Marvin Harris reivindica y resalta la importancia de Marx en la historia de la disciplina y se adhiere a sus postulados (Harris, 1982). En Francia, la revista *L'Homme* publica distintos trabajos de antropólogos que se reconocen marxistas. Sus textos suscitan el debate y la controversia. Baudrillard y Clastres disienten y cuestionan sus propuestas, además de plantear una amplia discusión sobre el alcance de sus trabajos (Baudrillard, 1980; Clastres, 1981). En América Latina, se vuelve igualmente la mirada al pensamiento de Marx. En México, por ejemplo, tras los acontecimientos del movimiento popular estudiantil de 1968, la antropología cultural es arrojada del currículum de la ENAH, la más importante institución formadora de antropólogos profesionales del país, y en su lugar se instala, tal como recuerda Andrés Medina: «una enorme gama de tendencias izquierdistas que buscaban primeramente instruir en el marxismo» (Medina, 1982: 9). Estas tendencias —nutridas por los debates entorno a la categoría de *colonialismo interno* desarrollada por Pablo González Casanova (González Casanova, 1963), por las propuestas de Rodolfo Stavenhagen (Stavenhagen, 1963) acerca de la relación entre clase y etnia y por las discusiones sobre el compromiso social de los antropólogos— fueron el sustrato de unos planteamientos en los que el pensamiento y la obra de Marx se convirtieron en el referente para un grupo amplio de antropólogos mexicanos.

Este reconocimiento sitúa, durante esos años, al pensamiento de Marx en el centro del debate antropológico. La tradición marxista se pone de moda en el seno de la disciplina. Los estudios que realizan numerosos antropólogos que se identifican como marxistas amplían el horizonte de la propia teoría marxista; aportan, además, una nueva visión del objeto de estudio de la antropología; enriquecen sus distintas especialidades (antropología económica, antropología política y antropología simbólica), y refuerzan su reconocimiento académico como ciencia. Las muestras y la expresión de esta eclosión son abundantes y diversas (Godelier, 1973; Meillassoux, 1977; Copans y Seddon, 1978; Kahn y Llobera, 1981).

Identidad y singularidad de la nueva antropología marxista

La afirmación de esta perspectiva dentro de la antropología implica y supone el reconocimiento de una propuesta en la que se aprecian toda una serie de rasgos propios y diferenciados. La nueva antropología marxista se distancia de

las otras teorías no sólo por la consideración del objeto de estudio, sino también, y principalmente, por la introducción de unos marcos de análisis y de comprensión distintos a los que siguen y proponen el resto de teorías. ¿Cuáles han sido sus señas de identidad? ¿Qué diferencia a la antropología marxista de las demás escuelas o corrientes de pensamiento antropológico?

La aportación que realizan los antropólogos marxistas durante esos años se caracteriza y se distingue por su conexión con la obra de los fundadores del marxismo, pero también por la renovación y la reformulación de sus propuestas teóricas y metodológicas. Los antropólogos marxistas introducen una nueva mirada, un modo singular de aproximarse a la comprensión y a la explicación de la configuración y de la dinámica de las sociedades. No coinciden en sus apreciaciones ni en sus planteamientos, pero existen algunas constantes que les aproximan. Mencionamos y enumeramos las más representativas:

1. La propuesta de los antropólogos marxistas se caracteriza, en primer lugar, por defender y afirmar el carácter científico de la antropología. Para los nuevos antropólogos marxistas, la antropología es una ciencia cuyo cometido consiste en desvelar los hilos que configuran y definen las estructuras y el funcionamiento de las sociedades. Su misión es descubrir y mostrar las instancias que les dan forma, los procesos, las tensiones y las dinámicas en las que se hallan inmersas. Estos antropólogos asumen que Marx construyó una teoría de la sociedad y planteó su discurso como un discurso científico. La tradición marxista ha sido configurada, al igual que otras teorías, por distintas corrientes y por diferentes interpretaciones de la obra y del pensamiento de Marx. Por una parte, el marxismo «crítico» o hegeliano destaca la continuidad entre Marx y Hegel y entiende el marxismo como crítica antes que como ciencia. Esta corriente adopta una visión más historicista y humanista de los textos (Lukács, Gramsci, Marcuse, Fromm, etc.). Por otro lado, los marxistas «científicos», que ponen el acento en que el marxismo es una ciencia. Aquí pueden diferenciarse también dos corrientes: la determinista y positivista (Kautsky, Plejánov) y la de los escritores modernos (Althusser, Poulantzas), seguida, en la década de 1970, por algunos antropólogos marxistas (Terray, Godelier). El debate y los entresijos de estas tradiciones han sido ampliamente analizados y valorados (Llobera, 1980; Gouldner, 1983). Más allá de las diferencias y las discrepancias dentro de la antropología, se impone una corriente caracterizada por su pretensión de superar el empirismo y el positivismo dominantes en el funcionalismo y en el marxismo determinista.

2. La afirmación de que la antropología es una ciencia autónoma no significa que los antropólogos marxistas consideren a esta disciplina separada de la historia. Los intereses y las orientaciones de la antropología no son iguales a los de la historia, pero para los antropólogos marxistas, a diferencia de lo que sostienen los antropólogos funcionalistas y estructuralistas, la antropología y la historia son dos disciplinas que se implican y se complementan (Worsley, 1982). En *El capital*, la antropología y la historia se combinan. Marx estaba preocupado por la génesis y la evolución del capitalismo, así como por su

estructura y su funcionamiento. Los antropólogos marxistas asumen esta doble orientación (Thompson, 1981). Ambas disciplinas estudian estructuras específicas que evolucionan a ritmos distintos, lo cual exigirá métodos distintos. Pero estas diferencias de método «no oponen», tal como señala Godelier:

[...] una antropología que prefiere el estudio de las estructuras en detrimento del acontecimiento concreto, y una historia que acumula con avidez, pero sin gloria, más documentos sobre más procedimientos [...]. El antropólogo y el historiador hacen realmente una obra científica cuando piensan el acontecimiento en el seno de una estructura y disciernen las estructuras por medio de los acontecimientos. (Godelier, 1966: 127)

3. Los antropólogos marxistas utilizan distintos conceptos en su análisis de las sociedades. Los más frecuentes son el concepto de *modo de producción* y el de *formación económica y social*. El materialismo histórico construye el concepto de *modo de producción* para interpretar o producir el conocimiento científico de las «formaciones sociales». Se sirven, así mismo, aunque en menor medida, de la metáfora: infraestructura y superestructura. Estas categorías y metáforas las reformulan y las asumen sin caer en esquematismos o simplificaciones.

Del conjunto de conceptos que emplean, sobresale el de *totalidad social*. Este concepto implica asumir una visión de la sociedad en la que el todo se impone sobre las partes. Para el marxismo, la sociedad es anterior al individuo. Los antropólogos marxistas dan importancia a la base institucional en la que se desarrolla la vida de las personas; entienden que los individuos estamos inmersos en estructuras y nos vemos envueltos por procesos que nos mediatizan y nos condicionan. La afirmación del predominio de las estructuras sobre la acción individual no supone negar su autonomía. El materialismo histórico es una teoría multidimensional elaborada en tres niveles distintos de discurso: el histórico mundial, el socioestructural y el de la acción individual. Por decirlo de otra manera, hay, de hecho, tres niveles teóricos interrelacionados, constitutivos del materialismo histórico: la teoría de las formaciones socioeconómicas, en el nivel superior; la teoría de la lucha de clases, en el nivel intermedio, y la teoría del individuo humano (o del «ser de la especie», por utilizar la frase de Marx), en el nivel más bajo. En el nivel histórico mundial, se plantean los procesos macro, la transición de un modo de producción a otro. En el nivel socioestructural, se desarrolla la acción de los grupos y los movimientos sociales (lucha de clases); implica los procesos que conducen de la sociedad sin clases a la sociedad con clases. El nivel de la acción individual es el nivel de la toma de conciencia, de la superación de la alienación, del compromiso, de la emancipación y de la libertad (Sztompka, 1995).

4. En el análisis marxista de las sociedades, y particularmente en la antropología marxista, la dimensión económica ocupa un lugar central. Los antropólogos marxistas se interesan, sobre todo, por las mediaciones materiales, por las condiciones en las que los hombres producimos nuestra existencia, pero, especialmente, por las relaciones que establecemos en la producción y en la distribución de los bienes. Marx considera que «las condiciones materiales

de existencia» son la base de la vida social y previas a la conciencia humana. Los antropólogos marxistas asumen estas premisas. No olvidan, ni niegan, sin embargo, la implicación que, en la configuración de la vida de las personas y en las sociedades, tienen las creencias religiosas, los valores, el capital simbólico y el capital social. «Cualquier relación de los hombres entre ellos o con la naturaleza», reconoce Maurice Godelier, «conlleva siempre una parte *idéel* ('ideal') que tiene un papel esencial en la producción y en la reproducción de esa relación» (Godelier, 1989: 8). La tendencia a situar el análisis de Marx dentro de un andamiaje mecanicista y causal resulta parcial y es rechazada hoy por la mayor parte de sus seguidores. Los antropólogos que siguen a Marx se oponen, en general, a toda forma de materialismo reduccionista; son críticos con el materialismo «vulgar» que reduce las relaciones sociales al estatus de epifenómenos que rodean a las relaciones económicas. La mayor parte argumenta contra toda forma de materialismo «reduccionista» que intenta explicar la vida cultural por referencia a la tecnología o a la adaptación biológica. No se desentienden, por ello, del estudio de otras dimensiones además de la «económica» y no diluyen el parentesco o las representaciones religiosas en las actividades materiales; analizan y se interesan por lo material y lo ideal, dan importancia a las creencias, reconocen que «las creencias forman parte del mundo, pero, al mismo tiempo, admiten que dan forma al mundo» (Godelier, 1989; Feuchtwang, 1977: 79-102).

5. Las preocupaciones que guían a los antropólogos marxistas no se limitan únicamente a la reflexión teórica, al conocimiento y al desvelamiento de las estructuras y de los procesos que caracterizan a las sociedades. Estos tratan también de comprometerse «políticamente» con la realidad, con los sujetos y con los colectivos sobre los que plantean su investigación. Su meta y su intención es la de practicar la antropología más allá de los enclaves académicos, de los guetos universitarios. No buscan estudiar a los hombres como objetos, sino que pretenden estudiar sus problemas con ellos como sujetos que son. Esta preocupación conecta con el pensamiento y con la orientación de los fundadores del marxismo. Marx afrontó el estudio de la sociedad sin renunciar al compromiso, a la praxis social. Su pensamiento y su reflexión tuvieron desde muy pronto la aspiración de entender y explicar la realidad, pero también de contribuir a su transformación. Para él, la ciencia, la política y la ética eran inseparables. Su intención no fue sólo la de identificar las causas de la desigualdad, de la explotación y de la alienación de los seres humanos, sino también la de contribuir a su erradicación y a su superación. Marx entendió que la praxis sin teoría era ciega, pero asumió, así mismo, que la teoría sin praxis estaba vacía.

Estas orientaciones y preocupaciones son algunas de las más representativas de la antropología marxista. Es evidente que el modo en que los antropólogos marxistas asumen estas pautas no ha sido homogéneo. La tradición marxista no es una unidad monolítica, sino un territorio en disputa. En ella han existido tres corrientes o tres líneas de interpretación del pensamiento de Marx: la determinista (Kautsky, Plejánov), la hegeliana (Lukács, Gramsci) y la estructuralista (Althusser). Los antropólogos marxistas se adhieren y siguen una u

otra corriente, aunque la opción que triunfa o tiene mayor aceptación es la estructuralista. Sus interpretaciones del pensamiento y de la obra de Marx son, no obstante, diversas, así se explica que no hayan llegado a formar una escuela.

Crisis y declive de la antropología marxista

El breve recorrido y el reconocimiento de estos aspectos nos permite constatar la originalidad de esta teoría y su pujanza durante varias décadas dentro de la disciplina. Paradójicamente, sin embargo, en el momento de mayor reconocimiento y expansión, se produce y se plantea una reacción crítica que desplaza y cuestiona su alcance y su validez. ¿Cuáles fueron las causas o los motivos de ese desplazamiento? ¿Qué es lo que provoca el distanciamiento y el olvido de esta perspectiva?

Las causas por las que se produce ese alejamiento son diversas. Mencionamos y resaltamos algunas de las más relevantes. A partir de la década de 1980, el pensamiento antropológico experimenta un giro profundo. Después de diez años en los que el estructuralismo y el marxismo se imponen en las ciencias sociales, un grupo de pensadores (Lyotard, Derrida, Baudrillard, Vattimo, etc.) inician un nuevo discurso distante y alejado de estas corrientes y ponen las bases de la corriente filosófica posmoderna. La cosmovisión posmoderna, en la medida en que puede describirse como un sistema unitario, coincide en varias afirmaciones globales, entre las cuales se hallan las siguientes: el colapso de la razón y su incapacidad de presentarse como un modelo universal de validación; la crisis de los metarrelatos y la afirmación de hallarnos en una época postmetafísica, en la que es imposible encontrar una cosmovisión aglutinadora de todas las culturas; la deconstrucción, como modelo crítico del método hermenéutico de la realidad, y la creencia en el fin de la historia, en cuanto que afirma que se ha roto su unidad y hemos perdido cualquier tipo de referencia a una meta unitaria hacia la que podemos encaminar nuestros pasos.

Estos postulados penetran en la antropología y son refrendados en el Seminario de Santa Fe, celebrado en la School of American Research de esta ciudad de Nuevo México en abril de 1984 (Clifford y Marcus, 1991). A partir de entonces, un grupo de antropólogos norteamericanos (Marcus, Crapanzano, Rabinow, Tyler, etc.) cuestionan los paradigmas que hasta ese momento dominaban en la disciplina y reivindican una nueva concepción del trabajo etnográfico, con lo cual provocan un viraje en el desarrollo teórico de la antropología. La antropología pasa de ser una ciencia de la conducta a ser el arte de interpretar acciones significativas; deja de ser una ciencia y se convierte en un discurso a interpretar. Los antropólogos no deben interesarse por el estudio de la sociedad en cuanto hecho objetivo, sino por el texto antropológico, en su dimensión literaria y retórica; deben ocuparse más de la deconstrucción de la disciplina que de las condiciones de vida de los pueblos. La antropología debe pasar de la sociedad al texto, debe reducirse a la etnografía, a un encuentro entre psicoanalítico y literario con el otro. La antropología se disuelve así en hermenéutica, en análisis literario, en literatura. No es difícil darse cuenta de

que esta visión conduce a la reubicación de la antropología en el terreno de las humanidades.

El giro hermenéutico aporta, así mismo, una dosis amplia de idealismo. La cultura pasa a ser la variable independiente explicativa de casi todo, aunque rara vez es explicable en ella misma. Frente a la construcción material de la realidad, se impone la construcción simbólica o social. En esos años, Friedman reconocía:

En la actualidad, Europa está cada vez más dominada por el ascenso del primitivismo (Clastres, Deleuze, Guattari) y el simbolismo culturalista (Augé, Ardeace, Needhan). Aun quienes fueron materialistas hasta hace algunos años trasladaron su interés a las cuestiones relacionadas con el significado, la identidad y la creencia (Bloch, Godelier). Este alejamiento del materialismo y el regreso del culturalismo se había iniciado antes en los Estados Unidos. (Friedman, 2001: 93)

La opción por la cultura supone un cambio sustancial en la perspectiva desde la que los antropólogos asumen el estudio de las sociedades. Tal como señala Geertz:

El centro de interés ya no reside en la vida subjetiva como tal, ni en el comportamiento externo como tal, sino en los «sistemas de significación» socialmente disponibles —creencias, ritos, objetos significativos— en cuyos términos es clasificada la vida subjetiva y dirigido el comportamiento externo. Semejante proposición no es ni introspeccionista, ni conductista; es semántica. (Geertz, 1984: 35)

Consiguientemente, el nuevo enfoque fija su atención en temas y aspectos alejados de las preocupaciones que guiaban o interesaban a los antropólogos marxistas; deja en un segundo plano la consideración de los procesos socioeconómicos, de los procesos de formación del poder y sus efectos; se desliga o no da importancia al peso que desempeñan los factores estructurales en la conducta de los individuos y en la configuración de las sociedades.

El desarrollo y la afirmación de esta perspectiva se producen en un contexto sociopolítico en el que triunfan las directrices políticas y económicas del neoliberalismo y en la misma década en la que tiene lugar el derrumbe y la descomposición de los estados socialistas del Este de Europa. Estos procesos deslegitiman el discurso marxista y ponen en cuestión sus propuestas teóricas y metodológicas. Tal como recuerda Eric Hobsbawm:

[En la medida en que] aparentemente los movimientos y sistemas marxistas antaño inspirados por Marx no habían logrado sobrevivir o habían abandonado sus tradicionales objetivos, ya no era políticamente importante ni parecía intelectualmente necesario dedicar mucho tiempo a teorías que la historia parecía haber desacreditado. (Hobsbawm, 2011: 403)

En el mundo académico, y más concretamente en el horizonte de la antropología, se sigue afirmando, en círculos concretos y cada vez más redu-

cidos, el pensamiento de Marx, pero comienza un alejamiento y una creciente desconfianza hacia sus tesis. Algunos de los antropólogos que, en la década anterior, habían puesto a Marx en el centro de su discurso y de su reflexión se alejan de él y reconocen los límites y los excesos de su teoría, renuncian, en parte, a su pasado y se decantan por otras preocupaciones (Godelier, 2007). De entender la antropología como un combate, de articular en ella la actividad profesional y el compromiso militante, algunos no sólo se alejan del marxismo, sino que también renuncian a la propia disciplina. En esos años, Terray afirma:

No creo que las maniobras del etnólogo conduzcan a un verdadero conocimiento del otro. El etnólogo quiere ubicarse a la vez en medio de los otros y separado de ellos; es una ambición imposible; dar y retener no sirve. La etnología o el conocimiento del otro: es muy probable que sea necesario elegir. (Terray, 1989: 37-38)

El retroceso y el desvanecimiento de la perspectiva marxista en el horizonte de la antropología se hacen ostensibles a partir de la década de 1990. Las editoriales dejan de publicar textos relacionados con Marx o con el marxismo. Estas obras pasan a engrosar los fondos de las librerías de «viejo» o de segunda mano, lo que refleja la puesta en saldo de su pensamiento. Muchos docentes retiran de sus programas las referencias a su teoría. En los congresos de antropología y de sociología desaparecen las ponencias que toman en consideración sus ideas. Un ejemplo representativo lo encontramos en los contenidos de los títulos de las ponencias presentadas en el IX Congreso de Sociología Española en septiembre del año 2007. Más de 1.200 ponencias o comunicaciones fueron presentadas y todas, por supuesto, llevaban su título. Pues bien, ¿qué palabras o conceptos aparecen con mayor frecuencia y cuáles no figuran?, ¿qué «marco teórico en uso» aparece? Del análisis de estos títulos, se extrae que los términos más citados son *género* (62), *política* (60) *educación* (59) o *valores* (36). Pero bastante más interesante es explicitar los conceptos que no aparecen o lo hacen con escasa frecuencia. Así, los términos *obrero*, *lucha de clases* o *modo de producción* no aparecen mencionados ni una sola vez, al igual que *neoliberalismo*, *imperialismo*, *colonialismo*, *clase obrera*, *fábrica*, *hambre* o incluso *sociedad industrial*. *Economía* aparece mencionada sólo tres veces y para aludir a la *economía informal*; *sindicato* aparece cuatro veces; *capitalismo*, sólo cinco veces, y *pobreza*, tres. Este dato pone de manifiesto un evidente alejamiento de un marco teórico y conceptual dominante hace un par de décadas y que es sustituido por otros cuyos términos usuales son nuevos.

Esta tendencia se generaliza y se impone en la primera década de nuestro siglo. Las referencias a Marx son hoy puntuales; las publicaciones relacionadas con su pensamiento, escasas. ¿Puede afirmarse que Marx ha desaparecido de nuestro horizonte de pensamiento? ¿El olvido o el alejamiento que un sector significativo de antropólogos manifiestan hacia su obra implican que su discurso ya no sirve para entender o estudiar a nuestras sociedades? ¿Puede afirmarse y aceptarse que Marx ha muerto y que estamos, como sostienen algunos, en

una época posmarxista? ¿Sigue teniendo validez una antropología marxista en los inicios del siglo XXI?

Sin duda, esta tradición no tiene ya relevancia ni interés para algunos antropólogos. Persiste, no obstante, un grupo que acepta como legítimas sus hipótesis, reconoce como válidas sus intuiciones y defiende que su perspectiva sigue siendo útil para entender y explicar los procesos y las tensiones en los que actualmente se hallan inmersas las sociedades. ¿Qué argumentos o razones pueden aducirse para justificar esta defensa? ¿Cómo se justifica hoy la vigencia de la obra y del pensamiento de Marx?

Vigencia y actualidad de la obra y del pensamiento de Marx en la antropología

La afirmación y la defensa de la teoría marxista en antropología puede atribuirse, en parte, a las mismas razones que favorecieron o impulsaron su descubrimiento a mediados del siglo XX, pero puede justificarse también por la propia coyuntura en la que se encuentran las sociedades y los colectivos que estudian los antropólogos, así como por la trayectoria seguida en los últimos años por esta disciplina.

Hace cuarenta años, la antropología marxista se legitimó como perspectiva de estudio en un contexto de cambios y de transformaciones profundas. El proceso de descolonización hizo emerger procesos de transición que modificaron sustancialmente la vida de muchas sociedades. Hoy estos procesos no han desaparecido y continúan enfrentando a un grupo amplio de colectivos a nuevos desafíos. Hace treinta años, realizamos nuestro trabajo de campo en la Amazonía peruana (Bajo Urubamba) y nos interesamos por comprender los cambios de sociedades de cazadores y de recolectores que iniciaban en aquellos años un proceso de incorporación a la sociedad nacional peruana, por lo que se veían involucradas en nuevas estructuras económicas y políticas que hasta aquellos años les habían sido ajenas. Estas sociedades no han abandonado su tránsito a la modernidad, pero tampoco han dejado de lado ni han renunciado a sus modos de producción. Siguen envueltas en procesos que alteran sus formas de vida, pero persisten sus estructuras familiares y mantienen sus costumbres en el seno de una sociedad globalizada, en la que, al igual que hace tres décadas, se busca su mano de obra, se pretende arrebatar sus materias primas, su tierra y sus bienes. Su estudio, al igual que entonces, puede legitimarse y realizarse desde y a partir de las premisas teóricas y metodológicas seguidas en aquellos años.

El proceso de globalización no ha disuelto las identidades de estos pueblos ni de tantos otros que, como ellos en América Latina, en África y en Asia, se ven envueltos por la vorágine depredadora de las multinacionales. Los conflictos étnicos, las revueltas campesinas, los procesos migratorios que afectan a estas sociedades descubren que sus modos de producción y reproducción no han sido desplazados. Los pueblos colonizados se han liberado en un determinado plano, pero en otro siguen siendo víctimas de su pasado. En la llamada

«transnacionalización neoliberal» se conserva y se agudiza la tendencia capitalista que empuja, al mismo tiempo y dicotómicamente, hacia la *universalización-homogeneidad-globalización* y hacia la *particularización-heterogeneidad-diversificación*. Comprender esta dialéctica es clave para entender la trayectoria y los cambios en los que hoy se ven envueltas las sociedades (Díaz Polanco, 1995; Gabriel y López, 2005; Batra, 2011).

Por otro lado, aunque en el horizonte de las ciencias sociales se ha producido un movimiento de recuperación y de expansión de la cultura como objeto de estudio, no puede negarse que, en el centro de nuestras preocupaciones, continúa estando presente e imponiéndose, igual que en el siglo XIX, la economía. Esta dimensión sigue estando igual que en la época en la que Marx desarrolló su teoría social, en el centro de nuestras vidas y en la base de nuestras transformaciones. La crisis económica desatada en el verano del año 2007 muestra la relevancia que la «economía» continúa teniendo en la marcha de los colectivos y descubre que, en nuestro mundo y en nuestras sociedades, persisten y se agrandan las desigualdades. En la actualidad, el capitalismo no sólo no se derrumba, sino que se extiende por todo el planeta. El capitalismo ha entrado, tal como advierten Lipovetsky y Serroy, en un nuevo ciclo de funcionamiento caracterizado por el desmantelamiento de los antiguos controles reglamentarios que limitaban el mercado competitivo. Con la caída del sistema soviético, el liberalismo se ha difundido prácticamente por todo el mundo. Con contadísimas excepciones, hoy domina el sistema integrado del capitalismo global: el hipercapitalismo (Lipovetsky y Serroy, 2010). Este sistema sigue produciendo en la actualidad los mismos efectos que en la época de Marx, aunque evidentemente con otras connotaciones. La victoria del librecambio ha impulsado el aumento de la pobreza, la precariedad, la degradación de la condición asalariada y la acentuación de las desigualdades (Peyrelevede, 2005: 5-6; 37). El mundo sigue dividiéndose en superiores e inferiores. La renta actual de un solo multimillonario mexicano equivale a los ingresos de sus diecisiete millones de compatriotas más pobres (Eagleton, 2011: 21). La renta media de los países ricos era, en la época de Marx (1820), tres veces superior a la de los más pobres. En 1913 era once veces. Pasó en 1973 a cuarenta y cuatro veces. En la década actual, es de setenta y dos veces. Hoy, la quinta parte más rica de la humanidad recibe el 86% de la renta mundial (George, 2010: 72; Peyrelevede, 2005). El capitalismo ha creado más prosperidad de la que nunca antes había contemplado la historia, pero el coste, por ejemplo, en términos de la indigencia casi absoluta de miles de millones de personas, ha sido astronómico. ¿Cómo obviar el análisis de las relaciones sociales, de los procesos de transición, de los cambios que se suceden en las sociedades sin tener presentes estos hechos? ¿No tiene razón, en tan funestas condiciones, la petición de Fredic Jameson: «es necesario que el marxismo vuelva a hacerse realidad»? (Eagleton, 2011: 22).

Debe, así mismo, admitirse que la lógica casi inevitable de las mejoras técnicas, con su consiguiente impulso hacia el desarrollo económico, mantie-

ne la misma o mayor intensidad. El consumo omnívoro de los recursos y la destrucción irreversible de formas de sociedad humana vinculadas con incentivos comerciales de la búsqueda de ganancia conserva el mismo ímpetu. La situación contemporánea del capitalismo no puede ser comprendida en alguna de sus manifestaciones sin el recurso obligado a categorías e interpretaciones marxistas. El panorama de la configuración del mundo y la dinámica de las relaciones que se imponen entre las sociedades y en el seno de ellas reclaman, tal como reconocía recientemente Eric Hobsbawm, un marco de análisis y de explicación no alejado de las propuestas de Marx. Una parte amplia de las hipótesis planteadas por Marx en el siglo XIX no han perdido vigor ni han sido negadas o superadas. Sus intuiciones sobre las relaciones sociales y sobre los procesos de transición; la relación de los factores económicos con las estructuras de poder; la formación de clases y sus intereses contrapuestos; el carácter socialmente relativo de las ideologías; la fuerza condicionante de un sistema sobre sus miembros individuales, y muchos otros aspectos implican proposiciones definidas de pleno vigor en la antropología. El fracaso del modelo socialista en los países del Este no debe asociarse con la teoría marxista. Hoy es posible y necesario diferenciar las tesis teóricas de Marx de su condición de ideología justificadora del dogmatismo.

El propio estado en el que se halla la antropología revela, así mismo, que el discurso de Marx no ha perdido fuerza ni vigor. Si, en un sentido amplio, algunos autores admiten que recientemente «ningún pensador ha reemplazado y no existe ya ningún gran sistema de pensamiento cuyo programa contemple la destrucción del mercado» (Lipovetsky y Serroy, 2010: 41), en un sentido restringido puede afirmarse que, durante el último cuarto del siglo XX, no han surgido, en el horizonte de la antropología, nuevas perspectivas que desplacen o superen a las que, a mediados del siglo pasado, propusieron algunos antropólogos fallecidos recientemente (Harris, Bourdieu, Lévi-Strauss) y que tuvieron a Marx entre sus referentes. Los marcos y los referentes desde los que los antropólogos acuden al estudio y a la explicación de la realidad social no encuentran hoy, fuera de estos maestros, otras vías. Por eso la obra de Marx, sus conceptos y sus orientaciones siguen teniendo hoy validez, siguen siendo útiles para adentrarse en el análisis de los procesos y de la configuración reciente de las sociedades.

Las propuestas que realizan los antropólogos defensores del discurso posmoderno no pueden considerarse una alternativa que anule o desplace la teoría marxista. Sus planteamientos conducen, si los consideramos desde un plano científico, a un callejón sin salida. Desde un plano político, son el reflejo de una ideología conservadora y revelan la falta de sensibilidad ante los problemas de contextualización social (el poder, las diferencias económicas, la desigualdad social). El relativismo y el escepticismo de los posmodernos sirven para reforzar la situación establecida; dejan que todo permanezca igual bajo el supuesto erróneo de que no hay criterios suficientes y legítimos desde los que realizar juicios de valor: «decir que todo vale significa en la práctica asumir que todo sigue igual».

¿Cómo seguir siendo marxista hoy en la antropología?

Existen, por tanto, argumentos para justificar la legitimidad del pensamiento y de la obra de Marx y, consiguientemente, de una orientación marxista en la antropología. Ahora bien, ¿cómo plantear y cómo seguir actualmente su teoría y su método en el horizonte de la antropología social?

Las orientaciones que, a partir de la década de 1960, se proponen sobre su obra nos ofrecen un camino y un modelo a seguir, pero, además de tener presentes esas vías, nos parece necesario remarcar otros aspectos que, en aquellos años, no se tuvieron suficientemente presentes.

Nuestra primera observación se refiere al modo en que hoy debe entenderse y deben seguirse la obra y el pensamiento de Marx. Compartimos, a este respecto, el planteamiento de los que consideran a Marx como un clásico. Esta opción implica admitir que una parte de la teoría de Marx en su forma literal es un producto histórico decimonónico; supone aceptar que mucho de lo que escribió, como sucede con todos los clásicos, ha envejecido, está obsoleto y se halla desfasado. Marx es un clásico con el que hay que dialogar y discutir, al que hay que seguir sin rigideces. Fue un pensador crítico con la realidad social y con el pensamiento; no aceptaba que sus ideas y su método fueran la llave maestra que abriera las puertas a la explicación de todo. Era un iconoclasta, pero no un escéptico.

Seguir a Marx hoy como un clásico implica, tal como reconocen distintos autores, tomar conciencia de que su obra es una obra en construcción que contiene ambigüedades y lagunas; supone aceptar que los marxismos son comprensibles sólo en plural, porque la unanimidad, la uniformidad es la negación de sus entrañas más profundas. Marx fue crítico del marxismo. Así lo dejó escrito Maximilien Rubel en el título de una obra importante (Rubel, 1974). Cuando Marx dijo a Engels, al parecer un par de veces entre 1880 y 1881, «yo no soy marxista», estaba protestando contra la lectura y el aprovechamiento que por entonces hacían de su obra económica y política algunos de sus seguidores que interpretaban mecánicamente *El capital*. De la broma del viejo Marx, sólo pueden deducirse, en palabras de Fernández Buey, dos cosas:

Primera: que al decir «yo no soy marxista» no pretendía descalificar a la totalidad de sus seguidores ni, menos aún, renunciar a sus ideas o a influir en otros. Y segunda: que para leer bien a Marx no hace falta ser marxista. Quien quisiera serlo hoy tendrá que serlo, necesariamente, por comparación con otras cosas y con sus propios argumentos. (Fernández Buey, 2004: 15)

Apoyados en esta premisa, sostenemos también que hoy no deben aceptarse ciega y literalmente los postulados propuestos por Marx en el siglo XIX. Su discurso y sus planteamientos pertenecen a una época y se desarrollan en unas coordenadas concretas. Marx aprovechó las aportaciones que otros pensadores (Hegel, Smith, Saint-Simon, Morgan, etc.) habían realizado, entre otras disciplinas, en el ámbito de la filosofía, la economía o la antropología, y fue capaz de integrar y de reformular sus ideas desarrollando un marco de análisis y de

explicación nuevo y distinto. Hoy no debe aceptarse unilateralmente a Marx. No tiene sentido optar por un pensamiento excluyente. La lógica que se impone en nuestro modo de pensar no es disyuntiva y antitética, sino conjuntiva y sintética. Optar por esta lógica implica estar abierto a la revisión y a la reformulación de la obra de Marx, así como a la incorporación de nuevas orientaciones, de nuevas categorías, de nuevos marcos de análisis. La perspectiva marxista en antropología debe abrirse al conocimiento y al estudio de ámbitos de la realidad, igual como a la recepción de esquemas de pensamiento ignorados o no tenidos en cuenta por Marx. El estudio del capital económico no debe olvidar ni dejar de lado al capital social ni al capital simbólico; la consideración de las partes duras (economía) debe ir asociada a la preocupación por las partes blandas (religión). A los conceptos que tradicionalmente se siguen en la perspectiva marxista (modo de producción, formación económica y social) pueden sumarse otras categorías como las propuestas por Bourdieu (campo y *habitus*). Aceptar el peso de lo económico no implica negar el influjo de lo simbólico, de los valores y las creencias en nuestras vidas. Los hallazgos del marxismo son enormes, pero no se puede explicar todo a través de él.

El seguimiento o la aceptación de esta orientación abierta e inclusiva implica, no obstante, ser selectivo, tanto con los temas que se eligen para investigar, como con las disposiciones y las actitudes que deben acompañar a la actividad investigadora. El antropólogo que se inspira en Marx debe decantarse por proyectos de investigación, por temas de estudio que prioricen realidades asociadas a colectivos y sociedades sometidos a situaciones de explotación, de alienación, de exclusión o de vulnerabilidad. Por otro lado, el antropólogo que opta por seguir a Marx debe tener presente que, en su compromiso académico y en sus opciones de vida, debe asumir una actitud comprometida y participativa en tareas sociales, en movimientos colectivos preocupados por transformar la realidad social. Hoy existen numerosas causas y espacios en los que este compromiso puede proyectarse, y es, así mismo, urgente optar por temas de investigación relacionados con la causa de los desfavorecidos.

Estas opciones son visibles en algunos contextos. Un ejemplo representativo es el llamado *etnomarxismo*, enfoque propuesto por algunos antropólogos mexicanos que se decantan por la perspectiva de Marx, pero lo hacen reajustando y acomodando su pensamiento a la nueva coyuntura en la que se hallan los indígenas y los sectores subalternos con los que trabajan e investigan (Stavenhagen, 2001, 2003; López y Rivas, 2010). A este respecto, Gilberto López sostiene:

Las etnias existen firmemente relacionadas con la estructura socioeconómica y política en la que se insertan; experimentan modificaciones y readaptaciones más o menos profundas —según el grado de relación establecido— en la medida en que aquella matriz estructural sufre transformaciones históricas. Lo étnico no es independiente, incompatible ni antitético con lo clasista, ni puede reducirse a su aspecto «cultural». Resulta también inoperante y erróneo cualquier enfoque economicista que reduzca la cuestión étnica a la simple relación de explotación económica y suponga que se resuelve con la sola anulación de esta relación. La cuestión étnica deviene necesariamente parte fundamental de la cuestión nacio-

nal. Los grupos étnicos se enfrentan, en rigor, al proyecto de sociedad de las clases dominantes y explotadoras. A este proyecto sólo puede enfrentarse un proyecto alternativo que agrupe a los indígenas junto a los demás sectores explotados y dominados de la sociedad. (López y Rivas, 2010: 10 -11)

Este es un ejemplo, entre otros, de cómo debe asumirse el análisis y la explicación de los procesos que caracterizan a muchos colectivos, grupos y sociedades de los que nos ocupamos los antropólogos. Desde este horizonte, consideramos que actualmente sigue siendo legítimo y válido el análisis marxista en la antropología social. Se trata de seguir el pensamiento y la obra de Marx no de un modo rígido y literal, sino flexible y creativo. Se trata de asumir su teoría y su método, sus conceptos y sus planteamientos desde una perspectiva crítica y dialéctica, comprometida y no reduccionista, científica y práctica, política y ética.

Compartir la tradición marxista y participar de ella conlleva, consiguientemente, estar abierto a las aportaciones que hacen las ciencias sociales; exige decantarse por una perspectiva preocupada por el conocimiento y la explicación de los procesos que definen la dinámica de las sociedades; interesada en conocer y en desvelar las estructuras que envuelven e inciden en la vida de los individuos; comprometida con las sociedades y con los colectivos excluidos por el sistema económico imperante; empeñada en el cambio de las estructuras que oprimen y alienan a las personas. Esta propuesta sigue teniendo sentido y sigue siendo válida para estudiar y entender los procesos, las transformaciones, las condiciones de vida y las constantes que hoy caracterizan y definen la configuración de las sociedades que estudian los antropólogos.

Referencias bibliográficas

- ADAME, Miguel Ángel (ed.) (2011). *Marxismo, antropología e historia (y Filosofía)*. México: Navarra.
- BATRA, Armando (2011). «“Campesindios”. Aproximaciones a los campesinos de un continente colonizado». En: ADAME, Miguel Ángel. *Marxismo, antropología e historia (y Filosofía)*. México: Navarra, 155-176.
- BAUDRILLARD, Jean (1980). *El espejo de la producción*. Barcelona: Gedisa.
- BLOCH, Maurice (1977). *Análisis marxistas en antropología social*. Barcelona: Anagrama.
- CLASTRES, Pierre (1981). *Investigaciones en antropología política*. Barcelona: Gedisa.
- CLIFFORD, Jean y MARCUS, George (eds.) (1991). *Retóricas de la antropología*. Gijón: Júcar.
- COPANS, Jean y SEDDON, David (1978). *Marxism and Anthropology: A preliminary survey*. Londres: Frank Cass.
- DIAMOND, Stanley (1979). *Toward a Marxist Anthropology, problems and perspectives*. Londres: Mouton.
- DÍAZ POLANCO, Héctor (1995). *Etnia y nación en América Latina*. México: CNCA.
- EAGLETON, Terry (2011). *Por qué Marx tenía razón*. Barcelona: Península.
- FERNÁNDEZ BUEY, Francisco (2004). *Marx (sin ismos)*. Barcelona: El Viejo Topo.
- FEUCHTWANG, Stephan (1977). «La investigación de la religión». En: BLOCH, Maurice. *Análisis marxistas en antropología*. Barcelona: Anagrama, 79-102.

- FRIEDMAN, Jonathan (2001). *Identidad cultural y proceso global*. Buenos Aires: Amorrortu.
- GABRIEL, Leo y LÓPEZ, Gilberto (2005). *Autonomía indígena en América Latina: nuevas formas de convivencia política*. México: Plaza y Valdés / UAM.
- GEERTZ, Clifford (1987). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.
- GEORGE, Susan (2010). *Sus crisis, nuestras soluciones*. Barcelona: Icaria.
- GODELIER, Maurice (1966). *Rationalité et irrationalité en économie*. París: Maspero.
- (1973). *Horizon, trajets marxistes en anthropologie*. París: Maspero.
- (1989). *Lo ideal y lo material: pensamiento, economías, sociedades*. Madrid: Taurus.
- (2007). *Au fondement des sociétés humaines*. París: Albin Michel.
- GONZÁLEZ CASANOVA, Pablo (1963). «Sociedad plural, colonialismo interno y desarrollo». *América Latina*, 3: 25-42.
- GOULDNER, Alvin (1983). *Los dos marxismos*. Madrid: Alianza.
- HARRIS, Marvin (1978). *El desarrollo de la teoría antropológica*. Madrid: Siglo XXI.
- (1982). *El materialismo cultural*. Madrid: Alianza.
- HOBBSBAWM, Eric (2011). *Cómo cambiar el mundo*. Barcelona: Crítica.
- IZQUIETA ETULAIN, José Luis (1983). «Marxismo y sociedades precapitalistas». *Estudios Filosóficos*, 89, 519-542.
- (1990). *Materialismo, culturas y modos de producción*. Salamanca: San Esteban.
- KAHN, Joel y LOBERA, Josep R. (1981). *The Anthropology of Pre-capitalist Societies*. Londres: Macmillan.
- KRADER, Lauren (1988). *Los apuntes etnológicos de Karl Marx*. Madrid: Siglo XXI.
- LIPOVETSKY, Gilles y SERROY, Jean (2010). *La cultura-mundo*. Barcelona: Anagrama.
- LÓPEZ Y RIVAS, Gilberto (2010). *Antropología, etnomarxismo y compromiso social de los antropólogos*. México: Océano Sur.
- LOBERA, Josep R. (1980). *Hacia una historia de las ciencias sociales*. Barcelona: Anagrama.
- MARX, Karl (1975). *Formaciones económicas precapitalistas*. Madrid: Ayuso.
- MEDINA, Andrés (1982). *¿Existe una antropología marxista?* México: UNAM.
- MEILLASSOUX, Claude (1977). *Terrains et theories*. París: Anthropos.
- PEYRELEVADE, Jean (2005). *Le capitalisme total*. París: Seuil.
- REYNOSO, Carlos (2008). *Corrientes teóricas en antropología: Perspectivas desde el siglo XXI*. Buenos Aires: SB Editorial.
- RUBEL, Maximilien (1974). *Marx critique du marxisme*. París: Payot.
- STAVENHAGEN, Rodolfo (1963). «Clases, colonialismo y aculturación: Ensayo sobre un sistema de relaciones interétnicas en Mesoamérica». *América Latina*, 4, 8-25.
- (2001). *La cuestión étnica*. México: El Colegio de México.
- (2003). *Conflictos étnicos y Estado Nacional*. México: Siglo XXI.
- SZTOMPKA, Piotr (1995). *Sociología del cambio social*. Madrid: Alianza.
- TERRAY, Emmanuel (1989). *Esa eterna fugitiva*. Barcelona: Gedisa.
- THOMPSON, E. P. (1981). *Miseria de la teoría*. Barcelona: Crítica.
- WORSLEY, P. (1982). *Marx and Marxism*. Londres: Tavistock.