

La antropología y su gemelo malvado: el “desarrollo” en la constitución de una disciplina¹

James Ferguson

Universidad de Stanford, Departamento de Antropología
jgfergus@stanford.edu

Recibido: 04/06/2021 – Aceptado: 06/07/2021 – Publicado: 31/12/2021

EL CONOCIMIENTO Y LAS DISCIPLINAS DEL DESARROLLO: UNA AGENDA DE INVESTIGACIÓN

A medida que cada vez más investigadores dirigen su atención al estudio del proyecto global del siglo XX que llamamos “desarrollo”, en lugar de simplemente participar en él, está comenzando a ser evidente la formidable tarea intelectual que está ante nosotros. Cada vez es más evidente que nuestro pensamiento sobre un objeto, el desarrollo, que antes parecía familiar (con su lógica económico-política reconocible, sus motivaciones ideológicas manifiestas, sus efectos nocivos preocupantes) ahora debe tomar menos la forma de un conjunto de convicciones o conclusiones y más la de una serie de preguntas sin respuesta, pero que pueden responderse. ¿De dónde salió este baluarte del sentido común de mediados a fines del siglo XX? ¿Cómo terminó tomando la forma que tomó? ¿Cuáles son las dinámicas a través de las cuales está cambiando y qué estrategias políticas podrían ser efectivas para oponerse a él, interrumpirlo o reformarlo?

Para responder a estas preguntas, será necesario tener buenos mapas del terreno conceptual e institucional en el que el régimen de poder/conocimiento del desarrollo ha echado raíces y ha crecido. Una característica clave de este panorama es el conjunto de relaciones complejas y cambiantes que existen entre las ciencias sociales académicas y los diversos tipos de conocimiento y teoría que circulan en el mundo del desarrollo.

¹ Artículo publicado originalmente en *International Development and the Social Sciences: Essays on the History and Politics of Knowledge*, editado por Frederick Cooper y Randall Packard, pp. 150-175. Berkeley: University of California Press. El comité editorial de la *Revista de Antropología* agradece a University of California Press y al autor por la autorización a la publicación en este número de la revista.

Traducido por Danny Pinedo, Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

¿Cuál es la naturaleza de esta relación? Un concepto académico familiar diría que las ideas clave son desarrolladas y probadas por “teóricos” de la academia antes de difundirse gradualmente hacia varias aplicaciones del “mundo real.” Los profesionales del desarrollo, en contraste, parecen más propensos a creer que las ideas de desarrollo importantes tienden a ser desarrolladas en la práctica, y que la teoría académica es en gran medida irrelevante para lo que hacen. Sin embargo, la situación real puede ser más compleja de lo que cualquiera de estos modelos populares supondría.

Una visión histórica revela que los modelos y las teorías desarrollados en los entornos académicos han estado lejos de ser irrelevantes para la práctica del desarrollo en el “mundo real,” aunque no siempre se han aplicado y utilizado de la manera que sus creadores académicos hubieran deseado. Al mismo tiempo, sin embargo, está claro que las relaciones entre diferentes sitios académicos y no académicos para la producción de conocimiento y teoría han sido complejas y han tomado varias direcciones. En la antropología, por ejemplo, nadie podría negar que las teorías académicas de los “sistemas en funcionamiento” y del “equilibrio social” guiaron tanto la práctica de los antropólogos aplicados en el África colonial como la formulación de ciertas ideas y políticas oficiales relacionadas con el “desarrollo colonial.” Al mismo tiempo, sin embargo, uno estaría obligado a reconocer que las iniciativas de investigación aplicada tomadas por el Instituto Rhodes-Livingstone en las décadas de los cuarenta y cincuenta, por ejemplo, ayudaron a dar forma a la agenda teórica de la antropología académica británica. Está claro que las relaciones de este tipo son importantes y complejas.

Además, parece claro que la naturaleza de las relaciones entre las formas académicas de teoría y conocimiento y las utilizadas en entornos de desarrollo varía tanto a lo largo del tiempo como a través de las disciplinas. En la antropología actual, se entiende que la relación entre hacer desarrollo y hacer simple antropología a la antigua implica una distinción entre lo puro y lo aplicado: antropología “académica” o “teórica” versus antropología del desarrollo o antropología práctica. Sin embargo, como mostraré, la idea de que el desarrollo es un problema aplicado y no teórico es una adición bastante reciente al acervo del sentido común antropológico. Mientras tanto, el problema parece plantearse de manera bastante diferente en otras disciplinas. Por ejemplo, para la ciencia política y la sociología, el desarrollo parece ser un problema no tanto para los investigadores aplicados sino para los “estudios de área” o los especialistas en lo “internacional,” una distinción que tiene poca fuerza en la antropología, donde todos son especialistas en estudios de área.

Por lo tanto, los tipos de relación que vinculan las disciplinas académicas con la producción y circulación del conocimiento y teoría del desarrollo requieren ser estudiados con cierta especificidad, teniendo en cuenta las configuraciones

particulares de las diferentes disciplinas, así como las relaciones cambiantes a lo largo del tiempo. Tal proyecto podría ser importante no solo como una forma de avanzar en nuestra comprensión del mundo del desarrollo y de cómo funciona, sino también como una forma de entender nuestras propias posiciones como académicos que buscan tener algún efecto en ese mundo. ¿Cómo, por ejemplo, debemos entender la importancia real y la eficacia de la crítica académica en la política del desarrollo? Teniendo en cuenta la importancia del proyecto de crítica para muchos académicos que trabajan en el desarrollo, tenemos muy poca comprensión de lo que realmente logra. La crítica no es claramente la fuerza todopoderosa que nos gustaría creer que es. (Considérese solo el poco impacto que la destrucción teórico-académica de la “teoría de la modernización” parece haber tenido sobre las prácticas de muchas agencias de desarrollo, donde los profesionales nos aseguran que sigue viva.) Sin embargo, es igualmente claro que lo que sucede en el dominio de la crítica académica tampoco está completamente separado del mundo más amplio. ¿Qué tipos de flujos existen entre las teorías y conocimientos académicos, por un lado, y el mundo de las agencias, las políticas y la política de la práctica, por el otro? ¿Qué significa esto para las tácticas de una actividad intelectual crítica que busca participar en las luchas políticas cruciales que rodean al gobierno y a la gestión de lo que se ha dado en llamar “el Tercer Mundo”?

Este artículo no busca responder estas preguntas, sino comenzar a trabajar en una pequeña parte de una agenda de investigación más amplia que podría hacerlo. Al observar algunos de estos temas en el contexto de una disciplina, contribuye a un proyecto más amplio que busca investigar sistemáticamente las relaciones entre las ideas y prácticas del desarrollo y los conocimientos desarrollados desde las diferentes disciplinas de las ciencias sociales.

Argumentaré que, para el caso de la antropología, la relación de la disciplina con el desarrollo ha sido especialmente difícil y especialmente central, gracias al papel histórico de la antropología como ciencia de los pueblos “menos desarrollados.” Si bien los fundamentos de tal concepción en la teoría evolucionista social se erosionaron en gran medida durante el curso del siglo XX, el lugar de la antropología en la división académica del trabajo (y, por lo tanto, su necesidad político-académico de un carácter distintivo frente a la sociología, la historia, la ciencia política, etc.) no ha dejado de dar a “lo antropológico” una relación especial con lo “menos desarrollado.” En particular, intentaré demostrar que la marcada antipatía de mucha de la antropología convencional hacia el desarrollo, así como la fuerte separación entre una antropología aplicada al desarrollo y una de tipo académico teórico, pueden tomarse como signos no de la distancia crítica de la antropología con respecto al desarrollo, sino de su incómoda intimidad con él. Sugeriré que, en la medida en que la idea de un campo de estudio particularmente antropológico permanezca vinculado

(aunque sea implícitamente) a las ideas de desarrollo y a su ausencia, una postura verdaderamente crítica hacia el desarrollo requerirá la voluntad de cuestionar la identidad de la antropología como disciplina.

EL CONCEPTO DE “DESARROLLO” Y LOS FUNDAMENTOS TEÓRICOS DE LA ANTROPOLOGÍA

[Le] debemos nuestra condición actual, con sus múltiples medios de seguridad y felicidad, a las luchas, los sufrimientos, los esfuerzos heroicos y el trabajo paciente de nuestros bárbaros, y más remotamente, de nuestros ancestros salvajes. Sus labores, sus pruebas y sus éxitos fueron parte del plan de la Inteligencia Suprema para desarrollar un bárbaro de un salvaje, y un hombre civilizado de este bárbaro.

LEWIS HENRY MORGAN, LÍNEAS FINALES DE *Ancient Society* (1877: 554)

Los orígenes de la antropología como disciplina se remontan convencionalmente a los finales del siglo XIX y a “padres fundadores” como Lewis Henry Morgan en los Estados Unidos y E. B. Tylor en Gran Bretaña. La concepción dominante que estos pensadores elaboraron, y la idea clave que le dio a la antropología su primera coherencia conceptual como disciplina, fue la idea de la evolución social. Contra los supuestos comunes del siglo XIX de que “salvajes” como los aborígenes australianos o los nativos norteamericanos eran tipos de criaturas esencialmente diferentes de los europeos “civilizados” (el supuesto racista), o ejemplos de degeneración que mostraban lo mucho que los miserables pecadores pueden apartarse de Dios y de la perfección original (una interpretación teológica que data de la Edad Media), los evolucionistas sociales insistieron en que lo que llamaban “salvajes” y “hombres civilizados” *eran* fundamentalmente el mismo tipo de criatura, y que si existían formas “superiores” era porque habían logrado desarrollarse a partir de las “inferiores” (y no al contrario, como la teoría de la degeneración sugería).

El proyecto para el nuevo campo de la antropología consistía en rastrear las diferentes etapas de esta progresión y utilizar las observaciones de los pueblos “salvajes” y “bárbaros” como evidencia para completar los vacíos de conocimiento sobre las primeras etapas de la historia humana. Así, los pueblos no occidentales terminaron siendo interpretados como fósiles vivientes cuya historia y experiencia “representan, más o menos, la historia y la experiencia de nuestros propios antepasados remotos en condiciones similares” (Morgan 1877: vii). Por un lado, es importante tener en cuenta que esta fue una visión de una forma de unidad humana. Pero, por otro lado, fue desde luego un dispositivo para diferenciar y clasificar diferentes sociedades contemporáneas de acuerdo con su nivel de desarrollo evolutivo, ya que (a pesar de los mejores planes de la Inteligencia Suprema) “otras tribus y naciones han quedado atrás en la carrera del progreso” (1877: vi).

La idea de “desarrollo” fue, desde luego, esencial para esta concepción; de hecho, Tylor se refirió al evolucionismo social simplemente como “la teoría del desarrollo” (Tylor 1884: 90-91). El desarrollo fue el principio activo según el cual las etapas nuevas y superiores de la sociedad humana podían surgir de las más antiguas y simples: la fuerza motriz de la historia humana. El movimiento lógico circular desde la percepción de una direccionalidad en la historia (por ejemplo, la percepción de que las civilizaciones complejas surgieron de las más simples) hacia la imputación de una fuerza teleológica que la había causado (es decir, la idea de que tales “avances” son *causados* o *explicados* por un principio universal o “ley” de la evolución social) pone en duda la capacidad explicativa del esquema, como los críticos antievolucionistas señalaban. Pero la idea de que la historia humana estaba animada por un único gran principio de movimiento direccional, el “desarrollo” evolutivo, proporcionó un dispositivo narrativo extraordinariamente poderoso para aquellos que contarían una historia única, unificada y significativa de “la humanidad.” La metáfora del “desarrollo” también invitó a fusionar la idea del avance evolutivo con la maduración del desarrollo de un organismo o persona, facilitando así el deslizamiento persistente entre los contrastes primitivo/civilizado y niño/adulto que desempeñó un papel clave en las ideologías del colonialismo.

La teoría del desarrollo formulada por la antropología evolucionista del siglo XIX reflejaba desde luego temas culturales y filosóficos básicos que tenían una larga y profunda historia en el pensamiento occidental (ver también Nisbet 1969, 1980; Williams 1985; Young 1990). Sin embargo, poseía una especificidad que va más allá de temas genéricos como la idea de progreso o la ontología del monismo. En particular, hay tres principios clave integrados en el evolucionismo social del siglo XIX que vale la pena destacar. En primer lugar, existe la idea central de que las diferentes sociedades deben entenderse como individuos discretos, y que cada sociedad se abre paso a través del proceso evolutivo a su propio ritmo, independientemente de las demás. En segundo lugar, la insistencia de que, si bien cada sociedad es en cierto sentido independiente, todas las sociedades se dirigen en última instancia hacia el mismo destino; en este sentido, la historia humana es una sola historia, no muchas. Finalmente, los esquemas de evolución social postulaban que las diferencias entre las sociedades humanas debían interpretarse como diferencias en su nivel de desarrollo. Si otros pueblos diferían del estándar occidental era solo porque, “abandonados en la carrera del progreso,” permanecían en uno de los niveles de desarrollo por los que Occidente ya había pasado. Tomados en conjunto, estos tres principios enmarcan una visión formidable y duradera de la historia humana y de la diferencia humana, “una cosmología política vasta y arraigada” (Fabian 1983: 159) que ha tenido una enorme consecuencia tanto en la antropología como en el resto del mundo.

En la antropología, los esquemas evolucionistas de teóricos del siglo XIX como Morgan y Tylor han sido, en general, refutados definitivamente a principios del siglo XX, sobre todo por el trabajo del relativista e historiador de la cultura estadounidense Franz Boas y sus estudiantes. A raíz de sus devastadoras críticas de la adecuación empírica de los esquemas evolucionistas del siglo XIX, en la primera mitad del siglo XX la antropología abandonó en gran medida el énfasis en la clasificación de las sociedades de acuerdo con su nivel de desarrollo evolutivo. Tanto en los Estados Unidos como en Gran Bretaña,² aunque de diferentes maneras, la crítica del evolucionismo especulativo fue seguida por movimientos que relativizaban las ideas de progreso y desarrollo. Después de todo, ¿desde qué punto de vista podría una sociedad ser interpretada como “superior” a otra? Se empezó a señalar que el evolucionismo era no solo defectuoso empíricamente, sino también etnocéntrico. Se planteó entonces que la tarea era más bien entender cada sociedad “en sus propios términos,” como una de las muchas formas posibles de satisfacer las necesidades sociales y psicológicas humanas (Malinowski), o como un “patrón cultural” (Benedict), un “diseño para vivir” (Kluckhohn), entre otros.

En cierto nivel, tales cambios marcaron una clara ruptura con las ideas evolucionistas del desarrollo:³ las culturas no occidentales, en la nueva visión, ya no debían ser entendidas como “fósiles vivientes” atrapados en etapas evolutivas por las cuales Occidente ya había pasado. Las diferentes sociedades ahora eran realmente diferentes, y no solo la misma sociedad en diferentes etapas de desarrollo. Sin embargo, la ruptura con el evolucionismo fue menos completa de lo que a menudo parece. Es significativo, por ejemplo, que los enfoques relativistas de mediados del siglo XX (ya sea boasiano/estadounidense o funcionalista/británico) conservaron la vieja idea evolucionista de que las diferentes sociedades debían ser concebidas como individuos.⁴ Aún más sorprendente, tal vez, es la forma en que los enfoques postevolucionistas preservaron la gran distinción binaria entre sociedades primitivas y modernas, y aceptaron que la especialización principal de los antropólogos seguiría siendo el estudio de las sociedades primitivas. Ya no se colocarían diferentes sociedades primitivas en una escalera y se las clasificaría; ahora todas eran igualmente válidas, formando patrones de cultura (EE.UU.) o sistemas en funcionamiento (Reino Unido) que vale la pena estudiar por derecho propio.

2 A lo largo de este documento, me concentro en la antropología tal como se desarrolló en los Estados Unidos y Gran Bretaña (incluidas algunas influencias significativas de la tradición francesa), y no tomo en cuenta otras tradiciones antropológicas regionales y nacionales que bien podrían ser significativamente diferentes. Esta elección se justifica por la hegemonía global que la antropología angloamericana indudablemente ha disfrutado, pero no tiene la intención de excluir la posibilidad de que la relación de la antropología con el “desarrollo” se puede configurar de manera diferente en otros lugares. Ver Gupta y Ferguson (1997) para una discusión sobre la ortodoxia antropológica angloamericana del “trabajo de campo” y su relación con tradiciones regionales y nacionales alternativas y heterodoxas.

3 Este es un punto que, en mi opinión, Fabian (1983) subestima seriamente.

4 Esta es una idea que el temprano énfasis boasiano en la difusión puso en cuestión en cierta forma, pero que surgió con fuerza con los relativismos más desarrollados de Benedict y Mead, y se escribió rápidamente en el sentido común de “pueblos y culturas” colectivos de la emergente disciplina.

Pero todavía se las veía como una clase distinta y separada de la sociedad “moderna”, “occidental” y “civilizada,” y, en cierto sentido, anterior a ella. Es revelador que tanto la etiqueta “primitivo” (o algún sinónimo cercano), y la categoría subyacente, fueran aceptadas por los principales teóricos antievolucionistas en la antropología (por ejemplo, Radcliffe-Brown, Evans-Pritchard, Gluckman) hasta las décadas de los sesenta y setenta (e incluso más tarde, en algunos casos). Como Fabian (1983: 39) ha señalado,

Solo porque uno condena el discurso del distanciamiento en el tiempo del evolucionismo, él [*sic*] no abandona la comprensión alócrona de términos como “primitivo.” Por el contrario, la máquina del tiempo, liberada de las ruedas y engranajes del método histórico, ahora funciona con “vigor redoblado.” La negación de la contemporaneidad se intensifica en la medida que el distanciamiento en el tiempo cambia de una preocupación explícita a un supuesto teórico implícito.

El básico dualismo evolucionista de lo primitivo frente a lo moderno persistió en la antropología del siglo XX, incluso mucho después de la desaparición del evolucionismo radical del siglo XIX. De hecho, tan recientemente como 1991, Claude Levi-Strauss (autor quizás de la crítica más leída y de mayor alcance del evolucionismo social y sus premisas desarrollistas, “Raza e Historia” [Levi-Strauss 1976]) se sintió llamado a dejar en claro que su preocupación por las “sociedades tradicionales” no debía interpretarse de ninguna manera como una forma de apoyo a los movimientos anticoloniales o al nacionalismo del Tercer Mundo. Como explicó, “No me interesan las personas sino las creencias, costumbres e instituciones. Así que defiendo a las pequeñas poblaciones que desean permanecer fieles a su estilo de vida tradicional, lejos de los conflictos que están dividiendo al mundo moderno.” La gente del Tercer Mundo “que deja este estado [tradicional] y participa en nuestros conflictos [*sic*],” continuó explicando, “causa problemas políticos e incluso geopolíticos” (Levi-Strauss 1994: 425). En formulaciones como esta, es evidente que la idea de un estado primitivo en términos evolutivos, anterior a las contaminaciones del “desarrollo,” sigue siendo muy importante para tener una idea tanto de lo que estudian los antropólogos como de a quién deben sus lealtades políticas. En la medida que durante la mayor parte del siglo XX una antropología explícitamente no evolucionista continuó siendo interpretada como el estudio de “pequeñas poblaciones” que “permanecen fieles a su estilo de vida tradicional” (como Levi-Strauss todavía lo sostendría), el objeto antropológico continuó definiéndose en los términos de un dualismo claramente evolutivo que insistentemente distinguía entre un “nosotros” moderno y desarrollado y un “ellos” primitivo aún no desarrollado.⁵

5 Hay un estudio interesante que hacer, que es la búsqueda de la antropología de mediados del siglo XX de un objeto analítico coherente, ya que se hicieron varios intentos de explicar qué distinguía a las sociedades “primitivas” (o aquellas que los antropólogos podían reclamar legítimamente como su propio objeto distintivo) de otras. Parece haber habido un acuerdo bastante general de que tales sociedades eran “pre” (otra señal de que las ideas evolucionistas apenas están ausentes); ¿pero pre qué? ¿Preindustrial? ¿Preescritura? ¿Premoderno? ¿Preoccidentalizado? ¿Preorganización-compleja? ¿Incluía India y China (“tradicional” y “no occidental”, pero difícilmente “pequeña escala” o “preliteraria”)? ¿Qué hay de la antigua Grecia (“preindustrial”, pero sospechosamente ágrafa y occidental)

EL “DESARROLLO” SE VUELVE “APLICADO”

“Son demasiado modernos. Probablemente todos usan pantalones”.

UN EXPERIMENTADO AFRICANISTA BRITÁNICO, CA. 1969, A SALLY FALK MOORE, EXPLICANDO POR QUÉ UN ESTUDIO DE LA “MODERNIZACIÓN” ENTRE LOS CHAGGA DE TANZANIA SERÍA DE INTERÉS ÚNICAMENTE APLICADO Y NO TEÓRICO.

Los antropólogos, por supuesto, habían reconocido durante mucho tiempo la existencia de un conjunto de problemas relacionados con las interacciones de los pueblos “primitivos” con un mundo industrial moderno que los invadió. Algunos difusionistas de principios del siglo XX habían enfatizado dichas conexiones (Vincent 1990: 119-25), e incluso los tipos más ahistóricos de “antropología de salvataje” estaban obligados a reconocer el impacto de cosas tales como el capitalismo y el colonialismo, aunque solo fuera para que sus efectos distorsionadores pudieran ser filtrados en la reconstrucción de hipotéticas formas sociales y culturales “anteriores al contacto.” También se reconoció desde un inicio que la antropología podía reclamar un lugar para sí misma en el mundo de los asuntos prácticos (y, no incidentalmente, una parte del pastel de financiamiento) al proporcionar asesoramiento científico sobre la naturaleza de tales procesos. Ya en 1912, Rivers había tratado de obtener el apoyo de la Fundación Carnegie para la nueva disciplina de la antropología con el argumento de que el conocimiento antropológico podía ayudar a comprender mejor el “cambio rápido y destructivo” provocado por el dominio imperial; en 1917, Rivers nuevamente abogó para que la antropología tenga un papel en “El gobierno de los pueblos subordinados” (Vincent 1990: 120). Más tarde, Malinowski llamaría a una “Antropología Práctica,” lo que sería una “antropología del nativo cambiante” y “obviamente, sería de la mayor importancia para el hombre práctico en las colonias” (1929: 36). Como ha señalado Stocking, tales llamamientos a la aplicación práctica fueron claves para el establecimiento de la antropología británica en la década de los treinta, especialmente a través de la obtención de fondos de la Fundación Rockefeller (Stocking 1992: 193-207, 255-75; ver también Kuklick 1991). Mientras tanto, en los Estados Unidos, el trabajo aplicado sobre el cambio y la aculturación floreció en las décadas de los treinta y cuarenta, a medida que el énfasis de la disciplina se alejó de la “antropología de salvataje” y se dirigió hacia los problemas sociales domésticos, la pobreza y la guerra (Vincent 1990: 152-222, Stocking 1992: 163-68; ver Gupta y Ferguson 1997).

Es posible hacer dos observaciones sobre dicho trabajo. En primer lugar, aunque la conexión puede parecer evidente para el lector de finales del siglo

¿O los nativos norteamericanos (con genealogías irreprochablemente primitivas, pero problemas inquietantemente modernos)? Tal vez lo más sorprendente es la facilidad con que estas dificultades fueron pasadas por alto en la práctica; en las popias definiciones de la disciplina, puede ser que el prefijo (“pre”) tenía más peso que cualquiera de los diversos sufijos.

XX, no parece, en este periodo, que la idea de desarrollo haya sido considerada especialmente el meollo de la cuestión del impacto de la expansión occidental sobre los pueblos periféricos o colonizados. Los conceptos operativos, en cambio, fueron “aculturación” y “asimilación” (especialmente en los Estados Unidos) y “contacto cultural” y (más tarde) “cambio social” (principalmente en Gran Bretaña). La vieja idea del desarrollo evolutivo, después de todo, se refería a un proceso social interno e inmanente, análogo al desarrollo autónomo de un organismo; la cuestión del impacto que una sociedad podía tener en otra era de otro orden. Y dichas teorías evolucionistas de la sociedad estaban en cualquier caso desfavorecidas en ese momento, a ambos lados del Atlántico. En este contexto, el concepto teórico de desarrollo parece haber tenido muy poco que ver con las discusiones sobre cambio social, aculturación y antropología aplicada.

En segundo lugar, es importante tener en cuenta que, aunque los estudios sobre el contacto cultural y el cambio cultural gozaron de una visibilidad significativa en la antropología durante las décadas de los treinta y cuarenta, no lograron dominar, o incluso ganar legitimidad plena, dentro de la disciplina. Ya en 1936, el editor de *American Anthropologist* se preguntaba si los estudios de aculturación incluso pertenecían a la antropología, sugiriendo que en realidad eran una forma de ciencia política (Vincent 1990: 198; Spicer 1968: 22). Incluso mucho más tarde, los estudios sobre “aculturación” y “cambio social” se mantuvieron en su mayoría como actividades de bajo estatus en la antropología académica. La explicación obvia para esto es quizás que el trabajo aplicado en casi cualquier campo adolece de un estatus académico relativamente bajo, en comparación con actividades teóricas más elevadas. Pero no parece haber ninguna razón intrínseca que el cambio social y el contacto cultural no sean considerados temas teóricos. Para empezar, ¿cómo es que tales problemas se consideraron como preocupaciones principalmente aplicadas?

Como he argumentado en otra parte (Gupta y Ferguson 1997), el predominio de un estilo singularmente localista de “pueblos y culturas” en la antropología estaba ligado al surgimiento del trabajo de campo como un método hegemónico y propio de la disciplina. Con la revolución malinowskiana en la metodología del trabajo de campo (que no se consolidó realmente sino hasta la década del treinta) llegó la expectativa recientemente fortalecida de que un estudio antropológico científico sería una descripción completa de “un pueblo,” “una sociedad,” “una cultura”—en resumen, una etnografía, una descripción de toda una entidad social o cultural, étnicamente definida. Desde esta óptica, la agenda teórica central se refería a la descripción y comparación de “sociedades enteras” caracterizadas por sus particulares “sistemas sociales” (Reino Unido) o “configuraciones culturales” (EE.UU.). Cuando las sociedades abandonaron este estado de totalidad debido a procesos de cambio impuestos desde fuera, también amenazaron con abandonar

el dominio de la antropología, en un proceso que generalmente se consideraba de gran importancia práctica, pero de interés teórico limitado.⁶ Malinowski estaba preparado para hacer afirmaciones grandiosas sobre la experiencia de la antropología en contacto cultural y cambio social cuando se trataba de tocar el tambor para obtener más fondos (Stocking 1992: 193-207, 255-75), pero el estado real que dicho trabajo disfrutaba dentro de la disciplina tal vez se revela más precisamente por el recuerdo de Mair: “Malinowski me envió a estudiar el cambio social porque, según él, no conocía suficiente antropología para hacer trabajo de campo del tipo estándar” (Grillo 1985: 4).

DESARROLLO, DESCOLONIZACIÓN, MODERNIZACIÓN

Una importante reestructuración geopolítica, y con ella una nueva explosión de ingeniería social, reconfiguraron el panorama político e institucional de las ciencias sociales en los años posteriores a la Segunda Guerra Mundial. Gran parte de este período crucialmente importante aún no se comprende muy bien, y probablemente se necesitará más investigación antes de que sea posible lograr una comprensión satisfactoria de lo que los desarrollos de posguerra significaron para las disciplinas académicas. Cooper (1997) ha comenzado recientemente a explorar los orígenes del proyecto global de “desarrollo” desde la planificación de los imperios coloniales en el período de la posguerra (ver también Cooper 1996). Un importante hallazgo inicial de este trabajo es que, en el proceso de descolonización, una historia del desarrollo estratégicamente vaga llegó a proporcionar una carta constitutiva ambigua tanto para los burócratas coloniales en retirada *como* para los gobernantes nacionalistas en ascenso (ver Bose 1997). Esta carta, una visión amplia que llegó a ser compartida por un amplio conjunto de élites transnacionales, enmarcaba los “problemas” de las “nuevas naciones” en términos de una familiar historia del desarrollo (al menos para aquellos educados en la antropología del siglo XIX) de las naciones (concebidas, de nuevo, como individuos) que se mueve a lo largo de una línea determinada, saliendo del “atraso” y entrando a la “modernidad.”⁷

Fue dentro de los términos de esta narrativa, por supuesto, que una serie de “agencias de desarrollo,” programas de “ayuda al desarrollo,” etc., fueron concebidos y puestos en práctica en los años posteriores a la Segunda Guerra Mundial (Escobar 1995). Una de las consecuencias de este desarrollo fue el incremento de los fondos y los puestos de trabajo para los que poseían el tipo de experiencia que se consideraba necesaria para lograr la gran transformación. El mundo del conocimiento académico difícilmente podía haber permanecido inmune a estos cambios. No es sorprendente que la primera disciplina en sentir

6 Entre las excepciones más importantes a esta tendencia general estaban los antropólogos afiliados al Instituto Rhodes-Livingstone, que se analizan a continuación.

7 Como Chatterjee (1986) ha argumentado, las nuevas élites nacionalistas no desafiaron mayormente esta imagen eurocéntrica, sino que más bien se concentraron en acelerar la progresión que implicaba, construyendo naciones “modernas” a partir de las “atrasadas.” Ver también Ludden (1992), Bose (1997) y Gupta (1997).

los efectos del nuevo orden fue la economía, y un subcampo reconocido de “economía del desarrollo” apareció rápidamente en respuesta a las iniciativas de la posguerra (Hirschman 1981, Seers 1979). Pero, ¿cómo afectó esta coyuntura histórica a las prácticas de los antropólogos?

Como expertos en los “pueblos atrasados,” los antropólogos estaban muy bien posicionados para desempeñar un papel en cualquier proyecto para el desarrollo de estos pueblos. En el pasado, a menudo los antropólogos habían sido abiertamente hostiles al cambio social y cultural, viéndolo como una fuerza destructiva que podía acabar con las culturas frágiles antes de que pudieran ser registradas y estudiadas adecuadamente por los etnógrafos. Sin embargo, el desarrollo en la era de la posguerra estuvo vinculado a un estado de ánimo mucho más optimista y a un proyecto político universalizador de democratización y descolonización (ver Cooper 1996). La nueva noción de progreso estaba vinculada no solo a la expansión o emulación de Occidente, como en el siglo XIX, sino también a una concepción específicamente internacional en la que los pueblos previamente “primitivos” podían orgullosamente “emerger” en el mundo moderno y tomar su asiento en la mesa de la “familia de naciones” (Malkki 1994). Allí donde el liberalismo antropológico alguna vez se había sentido más cómodo argumentando que los “otros” no modernos tenían sus propios órdenes sociales y culturales que funcionaban y que estaban bien adaptados, los tiempos exigían cada vez más un argumento diferente: que los “nativos” podían igualmente, con un poco de tiempo (y tal vez un poco de ayuda), participar en el mundo moderno en igualdad de condiciones (Ver Wilson y Wilson 1945; Mead 1956).

Estos impulsos están particularmente bien ilustrados en el trabajo del Instituto Rhodes-Livingstone en (la entonces) Rhodesia del Norte. Creado como un instituto de investigación aplicada para proporcionar información útil al gobierno y a la industria, a menudo se lo cita como un ejemplo temprano de la incursión de la antropología en problemas de industrialización, mano de obra migrante y otros temas “modernos” (Werbner 1984; Brown 1973). Animar ese trabajo fue una concepción optimista de una emergente África moderna y un compromiso por demostrar que los africanos se estaban adaptando con éxito a las condiciones urbanas e industriales. Contra los argumentos conservadores y racistas de que los africanos no encajaban en los pueblos “blancos” de forma permanente, y que siempre serían aldeanos primitivos, los antropólogos intentaron demostrar que los inmigrantes africanos se asentaban de manera más permanente en la ciudad (Wilson 1941-1942), que estaban desarrollando nuevos modos de interacción social urbana en las ciudades (Mitchell 1956) y que estaban alcanzando nuevas estructuras políticas adaptadas a sus nuevas necesidades (Epstein 1958). Estos relatos conservaron algunos rastros de la vieja sospecha antropológica de que la asimilación económica y cultural a las formas

occidentales no era necesariamente un desarrollo bienvenido, y enfatizaron los detalles etnográficamente particulares de un proceso que se resistía a encajar perfectamente en una narrativa de desarrollo universal y simplista. Pero por muy desordenada que fuera, no dejaron ninguna duda de que lo que llamaron “la revolución industrial en África” era una fuerza de época e históricamente progresiva, que finalmente llevaría a los africanos al mundo moderno. Retratando con simpatía y aprobación la nueva clase emergente de africanos urbanos “modernos”, occidentalizados (como lo ha acusado Magubane [1971]), los antropólogos del Instituto Rhodes-Livingstone no se posicionaron, en el estilo antropológico tradicional, como los cronistas de las viejas formas que se desvanecen, sino como los defensores del derecho de los africanos a disfrutar de las nuevas formas modernas.⁸ (Ver Ferguson 1990).

A medida que avanzaba la descolonización, las ciencias sociales se preocuparon cada vez más por los problemas del desarrollo en las nuevas naciones. En el proceso, la preocupación antropológica por el cambio social y cultural se vinculó cada vez más con la idea del desarrollo y con la teoría de la modernización (especialmente en los Estados Unidos) tal como se elabora en otras disciplinas (en particular, la ciencia política y la sociología). “El cambio social” iba ahora a ser entendida como “desarrollo,” en un contexto en que las connotaciones evolucionistas del viejo término del siglo XIX se consideraban como nuevamente apropiadas para el humor de los tiempos. De hecho, las ideas de etapas lineales que habrían sido bastante familiares para Morgan comenzaron a reaparecer de maneras sorprendentemente explícitas en la teoría de la modernización (ver Hymes 1972: 28-30). Teóricamente, las ideas de evolución social recobraron respeto en la antropología estadounidense (comenzando con Leslie White en la década del cuarenta y continuando hasta las décadas del cincuenta y sesenta, con figuras como Service, Sahlins y Harris). Pero incluso los antropólogos sin lealtad explícita a la teoría neoevolucionista comenzaron a dirigir su trabajo hacia la modernization.⁹ De hecho, es sorprendente cómo muchos antropólogos norteamericanos formados en la tradición del relativismo cultural que rechazaron explícitamente esquemas evolucionistas de progresiones por etapas estaban a principios de la década de los sesenta suscribiendo en forma irreflexiva

8 La concepción de los antropólogos del Instituto Rhodes-Livingstone de su propio trabajo como defensa del africano urbano contra el conservadurismo colonial racista ayuda a explicar la conmoción y la incredulidad con la que respondieron al ataque de Magubane (véanse los comentarios adjuntos a Magubane 1971). Sin duda, los detalles específicos del argumento de Magubane a menudo eran defectuosos, y ocasionalmente contradictorios. Pero el aspecto más sorprendente del intercambio es el fracaso total de eruditos como Mitchell y Epstein para comprender cómo alguien podía ver su trabajo como parte de un orden colonial opresivo. Desde su punto de vista, su descripción positiva de los africanos occidentalizados y urbanizados era una refutación a los colonos blancos racistas que prohibían a los africanos tal estatus; desde el punto de vista de Magubane, por otro lado, tal disposición liberal para otorgar a los africanos las bendiciones de la civilización era simplemente una forma de colonización cultural.

9 De hecho, sorprende que aparentemente haya habido poco interés por parte de los neoevolucionistas en los proyectos de modernización de los años cincuenta y sesenta. Esto puede explicarse, en parte, por la alineación general del evolucionismo de este período con la política de izquierda durante la Guerra Fría, en lo que algunos han visto como una especie de baile de sombras con un marxismo políticamente tabú, y no muy bien entendido, siendo uno de los logros más sorprendentes del macartismo haber convertido a Morgan (el abogado ferroviario corporativo) en un sustituto de Marx.

planes de modernización dudosos tales como *Las etapas del crecimiento* de Walt Rostow (1960), ofreciendo como una contribución antropológica particular la localización de los obstáculos culturales al “despegue” económico (para un ejemplo sofisticado, ver Geertz 1963a, 1963b).

Si el paso inicial del evolucionismo al relativismo en la antropología había dado como resultado que el tema de las progresiones desarrollistas se convirtiera “de una preocupación explícita en una suposición teórica implícita” (Fabian 1983: 39), la era de la posguerra comienza a ver un cambio hacia la preocupación explícita. Lo que había sido un supuesto teórico de fondo (una diferencia fundamental entre las sociedades primitivas y modernas) se desplaza abruptamente del fondo al primer plano, y de la voz pasiva a la activa. Progresivamente, la pregunta a formularse fue: ¿cómo se vuelven modernas las “sociedades tradicionales”? ¿Y cómo se les puede ayudar a (o hacer) que hagan esta transición? Pero, de manera significativa, esta pregunta se ha vinculado menos con la especulación teórica abstracta y más con programas explícitos de cambio social dirigido. El gran proyecto que Morgan (en el pasaje citado al inicio de este ensayo) vio como reservado para “la Inteligencia Suprema”—“desarrollar ... un hombre civilizado de este bárbaro”—ahora se entendía como un trabajo para la inteligencia simplemente mortal de los antropólogos.

Desde luego, para Morgan la cuestión de cómo las sociedades se desarrollaron de un nivel evolutivo al siguiente no era sino teórica: su tipología de etapas de desarrollo apuntaba nada menos que a la explicación tanto de la historia humana como de la diversidad humana. Incluso para los críticos relativistas y funcionalistas del evolucionismo, como he argumentado, la distinción entre sociedades “primitivas” y “modernas” tenía una motivación teórica. Pero con el nuevo proyecto de modernización oficial, los problemas de desarrollo (al igual que los problemas anteriores de “aculturación” y “cambio social”) dejaron de pertenecer al mundo académico de la teoría (que permaneció en gran medida dedicado a comparar y generalizar sobre “sociedades primitivas”) para pasar al campo del trabajo práctico y orientado a las políticas sobre los problemas relacionados con las transiciones económicas contemporáneas. El “desarrollo” se había convertido en “aplicado.”

La antropología académica de los años cincuenta y sesenta se mantuvo en gran medida alejada de los problemas aplicados del desarrollo. El trabajo “teórico” que obtuvo un alto estatus en el mundo académico se centró principalmente en comparar y generalizar sobre sociedades y culturas concebidas como individuos separados y autónomos, ya sea que el tema fuera el parentesco, la estructura social o la cultura y la personalidad. En este contexto más amplio, el trabajo orientado al cambio del Instituto Rhodes-Livingstone fue realmente excepcional. Sin embargo, incluso en este caso, hay que destacar que los antropólogos

del Rhodes-Livingstone que tuvieron el mayor impacto en la antropología académica no eran los que trabajaban sobre la urbanización y la industrialización (por ejemplo, Clyde Mitchell, que llegó a ser más apreciado por los sociólogos que por los antropólogos, o Godfrey Wilson, cuyo *Ensayo sobre la economía de la destribalización en Rhodesia del Norte* no fue muy apreciado hasta mucho después). La mayor influencia académica la ejercieron más bien figuras como Max Gluckman y Victor Turner, cuyos trabajos más conocidos sobre los lozi y los ndembu, respectivamente, permanecieron en el molde antropológico clásico del estudio ahistórico, rural y de “tribu.” Estudiar a los pueblos “en modernización” podría ser de considerable importancia aplicada o política, como lo admitió el africanista senior citado en la parte superior de esta sección. Pero un estudio de personas (¿hombres?) que “probablemente todos usan pantalones” difícilmente podría ser importante en el ámbito más prestigioso de la teoría antropológica, construido como lo fue sobre la descripción y comparación de sociedades lo menos contaminadas posibles por el desarrollo.

CRÍTICA NEOMARXISTA

Una interrupción importante del conocimiento antropológico sobre el desarrollo y la modernización vino con el surgimiento de la teoría de la dependencia y un conjunto de críticas neomarxistas tanto de la teoría de la modernización como de la antropología tradicional. La naturaleza de estas críticas es bien conocida, y se han discutido ampliamente en otros lugares. (Para las discusiones sobre el impacto dentro de la antropología, ver O’Laughlin 1975; Foster-Carter 1977; Seddon 1978; Oxaal *et al.* 1975; Wolf 1982; Bloch 1985). Por lo tanto, no revisaré aquí estas críticas en detalle, sino que simplemente subrayaré su importancia para los fundamentos desarrollistas de la antropología.

El contexto para la crítica neomarxista fue moldeada significativamente por los trastornos sociales y políticos de la década del sesenta. Los avances en el resto del mundo (especialmente la creciente ola de nacionalismo y guerras anticoloniales de liberación en el Tercer Mundo). Puesto que, como hemos visto, los recursos intelectuales para abordar las preguntas que se habían desarrollado en la antropología angloamericana eran bastante limitados, quizás no sea sorprendente que muchas de las ideas clave de este período vinieran de otros lugares. En la década de los setenta, las fronteras entre las disciplinas y las naciones parecían haberse desdibujado: el marxismo estructural francés (elaborado por filósofos como Louis Althusser, así como por antropólogos como Claude Meillassoux y Pierre-Philippe Rey), así como la teoría de la dependencia latinoamericana y la teoría del sistema mundial wallersteiniano, comenzaron a abrirse camino hacia la corriente principal de la antropología angloamericana. La vieja ortodoxia funcionalista comenzó a fragmentarse, a medida que la

historia, la economía política y el colonialismo comenzaron a ganar una nueva legitimidad como temas antropológicos de buena fe.

Para la relación de la antropología con el desarrollo, el aspecto más significativo del giro hacia el marxismo y la economía política en la década del setenta fue su profundo desafío a dos pilares clave de la cosmología desarrollista heredada de la antropología. Primero, y quizás más profundamente, la nueva antropología crítica rechazó la imagen del mundo como una serie de sociedades individuales, cada una moviéndose a través de la historia independientemente de las demás. Esto, como he sugerido más arriba, era una visión que fue compartida en gran medida por los evolucionistas del siglo XIX y sus críticos del siglo XX, quienes no estaban de acuerdo sobre si las diferentes líneas se dirigían en la misma dirección, aunque aceptaban la idea de líneas diferentes y separadas.¹⁰ En lugar de esta concepción, los antropólogos influenciados por la teoría de la dependencia, la teoría neomarxista de los modos de producción y la teoría del sistema mundo comenzaron a insistir en que las diferencias entre las sociedades tenían que estar relacionadas con una historia común de conquista, imperialismo y explotación económica que las vinculaba sistemáticamente. Las prácticas e instituciones supuestamente tradicionales, en lugar de ser reliquias de un pasado precapitalista, podían más bien interpretarse como productos de procesos de penetración capitalista, o reacciones a ellos, la articulación de modos de producción, o su incorporación al sistema mundo. Y la pobreza, más que una condición original, podía ser el *resultado* de tales procesos. En lugar de ser simplemente “subdesarrollado” (un estado original), el Tercer Mundo ahora parecía activamente “subdesarrollado” por un primer mundo que lo había “subdesarrollado” (de ahí el influyente título de Walter Rodney: *Cómo Europa subdesarrolló el África*).

Esto nos lleva al segundo pilar del pensamiento desarrollista que se puso en tela de juicio en este período: la identidad asumida del desarrollo con un proceso de progreso moral y económico. Los neomarxistas insistieron en que lo que se llamó “desarrollo” era realmente un proceso de desarrollo *capitalista*: la expansión global del modo de producción capitalista a expensas del modo de producción precapitalista existente. Y el resultado de tal proceso puede no ser un “desarrollo real” en absoluto, en el sentido de una vida mejor para las personas en el Tercer Mundo. El desarrollo (realmente, desarrollo capitalista), entonces, podía no ser simplemente “Progreso;” de hecho, para los campesinos pobres, era probable que la vida empeorara. La benigna teleología moral de la historia del desarrollo (una característica central de la antropología del siglo XIX e también de la “teoría de la modernización” de los años sesenta) fue radicalmente cuestionada.

10 El difusionismo de principios del siglo XX, tanto en los Estados Unidos como en Gran Bretaña, desafió esta concepción. Pero con el surgimiento del funcionalismo y la búsqueda de sociedades completas y funcionales, las preocupaciones del difusionismo con la historia y el contacto cultural quedaron marginadas, solo para redescubrirse de forma diferente muchas décadas después (Vincent 1990: 119–25; ver también Gupta y Ferguson 1997).

Estas dos rupturas con la herencia desarrollista de la antropología fueron de fundamental importancia. De hecho, proporcionaron un punto de partida invaluable para aquellos que reestructurarían la relación de la disciplina antropológica con el desarrollo. Sin embargo, como con el rechazo de los relativistas al evolucionismo social del siglo XIX, es importante reconocer no solo lo que los críticos rechazaban de la historia del desarrollo, sino también lo que estaban dispuestos a retener. Es evidente, por ejemplo, que para el neomarxismo, la historia mundial todavía tenía el carácter de una evolución, con la marcha del modo de producción capitalista que conduce en una progresión lineal y teleológica hacia un futuro que culminaría (aunque solo después de una largo proceso de lucha) en el socialismo. Quedaba también un apego tenaz a la idea de lo que se consideraba una y otra vez como “desarrollo *real*” (en cuyo nombre “mal” o “sub” desarrollo podía ser denunciado). Y si el capitalismo no podía entregar los bienes del “desarrollo real,” el neomarxismo estaba dispuesto a prometer que el socialismo sí podía—e incluso, con demasiada frecuencia, respaldar la explotación de los productores campesinos por parte de los Estados radicales del Tercer Mundo en nombre del “desarrollo socialista.”

“ANTROPOLOGÍA DEL DESARROLLO”

Es irónico, pero probablemente cierto, que la misma popularidad que dentro de la antropología gozaban las radicales críticas neomarxistas del desarrollo ortodoxo y la teoría de la modernización de alguna manera preparó el escenario para una nueva era de colaboración más estrecha entre los antropólogos y las organizaciones e instituciones encargadas de implementar las políticas de desarrollo capitalista. Cuando menos, las críticas radicales hicieron más legítimo, y más intelectualmente emocionante, estudiar temas de desarrollo en el contexto de una disciplina cada vez más radicalizada y politizada. En una época en que la actividad académica universitaria era presionada para demostrar su relevancia, y cuando la antropología era especialmente desafiada para demostrar que tenía algo que decir sobre el cambio, no solo la estasis, y sobre el mundo moderno, no solo el “tribal,” un enfoque de desarrollo políticamente comprometido y teóricamente desafiante tenía un atractivo considerable. Para los antropólogos en las escuelas de posgrado durante la década de los setenta, el “subdesarrollo” se convirtió en un tema cada vez más candente.

Al mismo tiempo, el contexto institucional más amplio estaba cambiando dramáticamente. Impulsadas por la conciencia de los fracasos de las intervenciones convencionales de desarrollo, y tal vez también motivadas por los aparentes éxitos de las insurgencias comunistas en la movilización de campesinos pobres (especialmente en Asia y América Latina), las principales agencias de desarrollo comenzaron a poner un nuevo énfasis en las “necesidades básicas” de los pobres, y en la distinción entre el mero crecimiento económico

y el “desarrollo *real*,” entendido en términos de medidas de bienestar humano tales como las tasas de mortalidad infantil, de nutrición y de alfabetización. El Banco Mundial, bajo el liderazgo de Robert McNamara (ver Finnemore 1997), y más tarde la Agencia de los Estados Unidos para el Desarrollo Internacional (USAID), bajo un mandato del Congreso para canalizar la ayuda a los pobres, comenzó a dirigir más atención al lado “suave,” “social” de la política de desarrollo, y a recurrir más fácilmente a las ciencias sociales diferentes de la economía. Este momento coyuntural, que encaja muy bien con una crisis de empleo en la antropología académica, dio lugar a una explosión de interés antropológico en el desarrollo, y a un nuevo y reconocido subcampo de la antropología, la “antropología del desarrollo” (ver Hoben 1982; Escobar 1991 para revisiones de este período).

Muchos antropólogos llegaron así al desarrollo con un fuerte sentido de propósito teórico y político, decididos a llevar el conocimiento antropológico a los grandes problemas de pobreza, explotación y desigualdad global. Como ha argumentado Escobar (1991), sin embargo, poco a poco el trabajo en la antropología del desarrollo se ajustó cada vez más a las exigencias burocráticas de las agencias de desarrollo, a expensas de su rigor intelectual y de su propia conciencia crítica. A pesar que por largo tiempo la antropología demandó sensibilidad por las percepciones locales, y a pesar de su rechazo principista del etnocentrismo, la revisión de Escobar concluye que la antropología del desarrollo “no ha hecho más que reciclar, y vestir con ropajes más locales, los discursos de la modernización y el desarrollo.” De manera significativa, a medida que avanzaba este ajuste de los antropólogos a las demandas de las agencias de desarrollo, los fuertes vínculos con la teoría que habían caracterizado a una antropología más radical del desarrollo en la década de los setenta se debilitaron gradualmente. El compromiso teórico con el marxismo estructural y la teoría radical del subdesarrollo—que antes habían vinculado preocupaciones empíricas mundanas, como las dinámicas de la estructura del hogar rural africano, con tipos más abstractos de debate teórico (por ejemplo, la crítica althusseriana de la epistemología empirista)—lentamente se perdió de vista casi por completo, y con ello la idea de una antropología del desarrollo teóricamente ambiciosa. Dentro de la antropología académica, la antropología del desarrollo llegó a ser vista como un subcampo “aplicado” y de poco prestigio—reconociblemente antropológico en su enfoque de base y compromisos vagamente populistas, pero comúnmente entendido como poco vinculado con la teoría antropológica convencional.

Mientras tanto, a la antropología del desarrollo no le estaba yendo mucho mejor al interior de las agencias de desarrollo. El particular énfasis de la disciplina en la particularidad y la especificidad de las condiciones locales facilitó la participación del antropólogo del desarrollo en la crítica post hoc de proyectos fallidos (que se

convirtió rápidamente en un tipo de especialidad antropológica). Pero teniendo en cuenta las necesidades institucionales de las burocracias de desarrollo, el talento antropológico para demostrar la complejidad de los problemas de desarrollo (y para negar la certeza en el ofrecimiento de recetas) difícilmente podía competir con las proyecciones y recetas universalistas e independientes del contexto que el economista o el agrónomo proporcionaban con tanta seguridad. Al igual que los desafíos a la ortodoxia neoclásica generados desde el interior de la economía (discutido por Carter 1997), las críticas antropológicas han avanzado poco en el ámbito de las políticas, no porque carezcan de implicaciones para las políticas, sino porque esas implicaciones son complejas, dependen del contexto y suponen incertidumbre. A pesar de sus intermitentes compromisos retóricos con principios aparentemente antropológicos como “conocimiento indígena,” “participación popular” y “decisiones a nivel local,” las agencias de desarrollo solo han permitido a los antropólogos una posición muy marginal, con poca influencia en la formulación de políticas (Hoben 1982; Chambers 1987; Escobar 1991; Gow 1993).

LA ANTROPOLOGÍA Y SU GEMELO MALVADO, O POR QUÉ EL “DESARROLLO” NO ES BIENVENIDO EN LA CASA DE LA ANTROPOLOGÍA, Y POR QUÉ SIMPLEMENTE NO SE IRÁ

Los antropólogos, en su mayor parte, han dado por sentado el “desarrollo” posterior a la Segunda Guerra Mundial; lo han aceptado como el estado normal de las cosas y, por lo tanto, han contribuido a su naturalización. Qué poco antropológico, se podría decir, es aceptar todo un campo cultural producido históricamente sin probar sus profundidades.

ARTURO ESCOBAR, “*Anthropology and the Development Encounter*”

Para muchos antropólogos, hay pocas cosas más alarmantes que la antropología aplicada.

GLYNN COCHRANE, *Development Anthropology*

Bueno, ¿cuál es? ¿La antropología ha sido culpable de una aceptación acrítica del desarrollo, como lo ha sostenido Escobar? ¿O la antropología ha rechazado espontáneamente el desarrollo, huyendo alarmada ante la idea misma, como insiste Cochrane? La respuesta, curiosamente, es que ha hecho ambas cosas al mismo tiempo. Por un lado, Escobar seguramente tiene razón: la antropología del desarrollo se ha extendido como un subcampo en una forma en que incluso sus propios practicantes insisten, es decir, con ausencia de una conciencia propia o conciencia crítica (Chambers 1987; Gow 1993; Redclift 1985). En gran parte ajena a la teoría actual y a las críticas históricamente fundamentadas, a la antropología del desarrollo no parece importarle si sus supuestos más importantes se consideran insostenibles o peores en la disciplina más amplia. De hecho, como ha señalado recientemente uno de sus practicantes, los antropólogos del desarrollo “han evitado cuidadosamente definir los objetivos principales del desarrollo” (Gow 1993: 382), y han mostrado muy poco interés en los problemas teóricos e

históricos más importantes que plantean las intervenciones del desarrollo. Ante la falta de atención a tales problemas, Gow señala:

el antropólogo puede convertirse fácilmente en un practicante del enfoque de la “solución rápida”, comprometido en aliviar los síntomas más visibles del “subdesarrollo”, pero en el proceso, sin darse cuenta, corre el riesgo de fortalecer las fuerzas responsables de las condiciones que busca aliviar (1993: 382).

Sin embargo, Cochrane, en el segundo par de citas más arriba, también tiene un argumento: de hecho, la antropología académica ha mirado con desdén y malestar a la antropología del desarrollo y a otros subcampos aplicados, lo que lleva a un comentarista a sugerir que “el significado de la antropología aplicada debe encontrarse en su rechazo por aquellos en la corriente principal del tema” (Grillo 1985: 9). Los antropólogos del desarrollo informan que, por lo general, los académicos los tratan “con cierto desprecio, si no con un desprecio pasivo” (Gow 1993: 381). Esta reacción tampoco es particularmente reciente. El escepticismo académico con respecto a la participación de la antropología en el “desarrollo” se remonta al menos a Evans-Pritchard (1946; ver también Firth 1938), y cuando el eminente antropólogo académico, Edmund Leach, comentaba (en un libro de texto introductorio) lo siguiente: “considero a la ‘antropología del desarrollo’ como una especie de neocolonialismo” (1982: 50), solo se estaba haciendo eco de un sentimiento generalizado dentro de la disciplina.

Los antropólogos del desarrollo son, desde luego, muy conscientes de la forma en que estas actitudes los dejan “aislados de esos programas e individuos generalmente considerados líderes en la construcción y la enseñanza de la teoría antropológica” (Little y Painter 1995: 603). De hecho, algunos antropólogos del desarrollo informan sentirse “doblemente condenados,” por los prejuicios de los antropólogos académicos, que los ven como de segunda clase en el mejor de los casos y como aficionados cínicos en el peor; y por los prejuicios de los profesionales del desarrollo, que los ven como los representantes locales de una disciplina romántica, ingenua y obstruccionista (Gow 1993). Pero los antropólogos del desarrollo, desde luego, tienen su propio desdén por la antropología académica, que consideran irresponsablemente separada de los problemas prácticos y de las luchas de las personas reales, a veces tan preocupada por los problemas “teóricos” de los “textos”, los “discursos” y la “construcción cultural” que la mayoría de los colegas del Tercer Mundo no pueden leerla, y con poco que decir sobre soluciones del mundo real a tragedias mundiales como la pobreza y la violencia (Little y Painter 1995: 605).

El resultado, entonces, es un campo que se divide entre aquellos que retienen una hostilidad hacia el “desarrollo” que es característico de la antropología (basados principalmente en la academia) y aquellos que han abrazado el mundo del desarrollo solo para verse marginados y a veces despreciados en el campo general de la antropología. ¿Qué debemos hacer con esta fuerte oposición, incluso

antagonismo, entre una antropología del desarrollo aplicada y una antropología de tipo académico y teórico? ¿Y por qué, como ha preguntado Grillo (1985: 9), “la antropología, más que cualquier otra ciencia social, parece generar un clima tan pesado de esta distinción?”

Para responder a esta pregunta, debemos comenzar observando que la antropología académica en sí misma se sigue definiendo en términos de una disciplina que de alguna manera continua sus orígenes decimonónicos como la ciencia de los menos desarrollados. De hecho, en este sentido, el desarrollo (o su ausencia), lejos de definir un mero subcampo de la disciplina, continúa siendo el núcleo de la constitución de la antropología misma.

Las ideas evolucionistas han sido sorprendentemente duraderas en la antropología, como han señalado autores como Fabian (1983) y Thomas (1989). De hecho, es difícil leer el programa anual de las conferencias de la Asociación Americana de Antropología (repleto de documentos alócronos sobre esta o aquella “sociedad tradicional”) sin sospechar que Tylor puede haber tenido razón en que los aspectos de una cultura pueden persistir como “supervivencias” mucho después de que hayan dejado de cumplir una función real. ¿Pero *es* el romance de la antropología con lo primitivo un anacronismo? A raíz de al menos dos décadas de vigorosa crítica interna—primero en la línea de la economía política, luego a través de una crítica de la representación—¿se ha liberado la antropología de sus antiguas metanarrativas desarrollistas?

Hasta cierto punto, el objeto de la antropología como disciplina se ha transformado, y los antropólogos ahora se preocupan rutinariamente por cuestiones de historia y transformación, por la forma en que las comunidades locales están vinculadas a un mundo más amplio y por una gran cantidad de preguntas sustantivas no tradicionales. Sin embargo, la medida en que se ha llevado a cabo dicha reestructuración se ha visto limitada por varios factores. Quizás el más importante de estos es la forma en que lo que hacen los antropólogos, y lo que se considerará “antropológico,” está determinado por la división convencional del trabajo académico entre las disciplinas científicas sociales. Lo que distingue a la antropología de la sociología, la ciencia política y otros campos continúa siendo, en la práctica, en gran medida una cuestión de los tipos de sociedades o entornos que estudian.¹¹ Los antropólogos, en la práctica (al menos aquellos que son formados y contratados por “departamentos prestigiosos”),¹² continúan trabajando principalmente en el Tercer Mundo y se especializan desproporcionadamente en el estudio de comunidades pequeñas, rurales, aisladas o marginales. De hecho, los estudiantes de posgrado que desean trabajar en sitios antropológicos menos tradicionales informan que

11 El otro punto principal de distinción, el énfasis antropológico único en el trabajo de campo, no es ajeno a la cuestión del “tipo de sociedad”, como Akhil Gupta y yo hemos discutido recientemente (Gupta y Ferguson 1997).

12 Para algunas observaciones sobre el poder hegemónico de un puñado de “departamentos prestigiosos” en los Estados Unidos y Gran Bretaña que dominan toda la disciplina de la antropología, ver Gupta y Ferguson (1997).

encuentran dificultades significativas para encontrar aceptación y legitimidad para su trabajo, tanto dentro de sus programas de formación de posgrado como en el ámbito de la contratación académica una vez que completan sus estudios (“Todo muy interesante , pero ¿cuál es el ángulo *antropológico*?”). Hoy en día se espera que los *antropólogos* aborden cuestiones sobre la transformación de las comunidades locales y los vínculos con procesos regionales y globales más amplios; pero es todavía cierto que estamos interesados en ver el cambio en cierto *tipo* de personas, y un tipo particular de comunidad local que buscamos mostrar está vinculado a ese mundo más amplio.

La idea de “lo local,” de hecho, ha llegado a ocupar un lugar muy destacado en las definiciones propias de la disciplina antropológica. Mientras antes la antropología estudiaba “lo salvaje,” “lo primitivo,” “lo tribal,” “lo nativo” o “lo tradicional,” hoy es más probable que digamos que los antropólogos estudian “lo local.” La antropología parece definirse cada vez más como un tipo de atención al “conocimiento local” (Geertz 1983), o un campo que se especializa en el estudio de “gente local” en “comunidades locales” (por lo tanto, no incidentalmente, un tipo de estudio que debe llevarse a cabo “en el campo”).¹³ Dicha definición permite estudiar una gama más amplia de fenómenos que la concepción más antigua de las sociedades “primitivas” o “tradicionales.” Pero la diferencia puede exagerarse fácilmente. Después de todo, incluso si es cierto que todos los procesos sociales son en cierto sentido locales, también es claro que, en la práctica antropológica normal, algunos problemas, algunos entornos de investigación, incluso algunas personas, son más locales que otros. Una oficina de bienes raíces de California, por ejemplo, seguramente podría servir como un lugar para una investigación antropológica basada en la observación participante ¿Pero sería este tipo de sitio local tan local (y por lo tanto tan antropológico) como, por ejemplo, un pueblo de Nueva Guinea? Ciertamente, todos estarían respetuosamente de acuerdo en que el antropólogo que estudiaba la oficina de bienes raíces todavía estaba haciendo antropología, pero ¿ese trabajo proporcionaría la base para una carrera académica exitosa? Las prácticas de contratación en antropología, que (como he sugerido en otra parte [Gupta y Ferguson, 1997]) dependen en gran medida de la autenticación de la experiencia en “el campo” (arquetípicamente no solo “local,” sino también fangoso, tropical, infestado de enfermedades, y así sucesivamente)—hacen que tal resultado sea poco probable.

En la medida en que una cierta oposición de un “nosotros” y un “ellos,” un “Occidente” y “el resto,” continúa informando a la constitución de la antropología como disciplina académica, el concepto de desarrollo mantiene una importancia especial, sentado a horcajadas sobre esta venerable oposición binaria. Para el tipo de sociedades y entornos que los antropólogos estudian típicamente y el tipo que no estudian están separados precisamente por el desarrollo (los que

¹³ Esta discusión revisa varios argumentos que he planteado en otros lugares, junto con Akhil Gupta (Gupta y Ferguson 1997).

no han experimentado el desarrollo son los más antropológicos; los que están “desarrollados” son los menos antropológicos; y aquellos en el medio, “en vías de desarrollo,” se encuentran en el centro del espectro de lo antropológico). De hecho, es evidente no solo que los antropólogos han investigado principalmente en los “países menos desarrollados,” sino que también han tendido a estudiar categorías “menos desarrolladas” de personas dentro de esos países (pueblos indígenas en Brasil, “pueblos tribales y de montaña” en el sudeste asiático, forrajeros en el sur de África, etc.). Del mismo modo, cuando los antropólogos trabajan en el “mundo desarrollado”, tienden a estudiar a los pobres, los marginados, los “étnicos,” en resumen, el Tercer Mundo interno. De hecho, los antropólogos en Occidente generalmente trabajan en entornos que también podrían ser buenos sitios para “programas de desarrollo comunitario.” Además, en todos estos casos, los que carecen de “desarrollo” son los que supuestamente poseen autenticidad, tradición, cultura: todas ellas cosas que el desarrollo (como tantos antropólogos en los últimos años han admitido) pone en peligro.

Nos queda, entonces, una curiosa organización dual que vincula la antropología con su gemelo malvado: el campo que fetichiza lo local, lo autónomo, lo tradicional, encerrado en una extraña y agonística danza con el campo que, a través de la magia del desarrollo, destruiría la localidad, la autonomía y la tradición en nombre de convertirse en moderno. La antropología se queda con un resentimiento particular de su gemelo malvado, el Desarrollo; pero también con cierta intimidad y con el incómodo reconocimiento de un parecido inquietante e invertido. ¿Con qué frecuencia los antropólogos occidentales “en el campo” sintieron la inquietante necesidad de distinguirse, en sus incursiones entre los “menos desarrollados,” de aquellos otros blancos con los que es probable que se encuentren en “el monte”—la “gente del desarrollo” que (como esos otros alter egos, los misioneros) son “otros” que se parecen demasiado al yo antropológico ¿(de hecho, con quién uno podría ser confundido)? ¿Cuántos de nosotros hemos sentido la misma vergüenza reportada por Eric Worby, quien llegó a la remota aldea de Zimbabwe donde hizo investigación solo para ser informado por los ancianos que lo saludaron: “¡Has venido a civilizarnos!” (Worby 1992).

Como un fantasma no deseado, o un pariente no invitado, el desarrollo continúa apareciéndose en la casa de la antropología. Fundamentalmente disgustado por una disciplina que en el fondo ama todas esas cosas que el desarrollo intenta destruir, el gemelo malvado de la antropología sigue siendo un pariente demasiado cercano para ser simplemente expulsado; “después de todo,” se dice a sí misma la antropología, “estos problemas, aunque sean teóricamente sospechosos, son de gran importancia práctica.” Por lo tanto, terminamos con un subcampo “aplicado” (“antropología del desarrollo”) que entra en conflicto con los compromisos teóricos y políticos más básicos de su propia disciplina (de ahí

su “maldad”), pero que está lógicamente implicado en la propia constitución de esa especialización particular del campo (de ahí su status como “gemelo” para un campo que siempre se ocupa de los “menos,” “sub,” “todavía no”... desarrollados). Un gemelo que aparentemente nunca puede ser abrazado, aceptado o querido, pero que simplemente no se va.

Para ir más allá de este impasse será necesario reconocer que la visión extraordinariamente tenaz de un mundo dividido en más y menos “desarrollado” ha sido, y en muchos sentidos sigue siendo, constitutivo del campo de estudio antropológico. Las críticas al desarrollo, por muy necesarias que sean, y por muy bien articuladas que puedan estar¹⁴ no serán suficientes para resolver el conflicto tipo Jekyll y Hyde que existe entre el desarrollo y la antropología, o entre tipos de conocimiento antropológico aplicado y académico (como si una crítica académica del desarrollo pudiera simplemente superar y, por lo tanto, eliminar la división). Por el contrario, tan íntimamente entrelazada está la idea del desarrollo (y su falta) con la idea de la antropología misma, que ser crítico con el concepto de desarrollo requiere, al mismo tiempo, una reevaluación crítica de la constitución de la disciplina de la antropología en sí. La antropología no puede echar al gemelo malvado de la casa, porque el gemelo sigue siendo una parte de sí misma, aunque solo sea en un estado reprimido y enfermo.

CONCLUSIÓN

La pregunta más amplia de las relaciones entre el conocimiento del desarrollo y las disciplinas académicas de las ciencias sociales, con la cual empecé este ensayo, no puede responderse de manera general; una mejor comprensión dependerá de una buena cantidad de trabajo bastante detallado y específico sobre el tema. Pero si el caso de la antropología sugiere algo importante para este proyecto más amplio, es que la forma del conocimiento del desarrollo no está desvinculada de la forma de los conocimientos de la disciplina. En la medida en que esto sea cierto, se puede sugerir que para transformar verdaderamente los tipos de conocimiento que participan en cuestiones de política y políticas globales, puede ser necesario comenzar transformando las formas de nuestros conocimientos propios de la disciplina. Si es así, algunas tareas intelectuales inmediatas pueden estar más cerca de la mano, y ser menos utópicas, que la crítica, desde dentro de nuestras disciplinas académicas, al monstruo exterior del desarrollo (como pacientemente explicamos, una vez más, ante un público de los ya convertidos, por qué el ajuste estructural perjudica a los pobres de África...). Una reconfiguración real del terreno epistémico que haga que la mayor parte del trabajo académico sea tan irrelevante e impotente en su encuentro con el desarrollo puede requerir, al

14 Tengo en mente aquí la importante revisión de Escobar de la “antropología del desarrollo” (1991), que disecciona de manera convincente las fallas y limitaciones del subcampo, pero no va muy lejos para conectarlas de manera sistemática con lo que me parece un conjunto relacionado de fallas y limitaciones de la antropología “convencional”, lo que nos permite a los académicos, por así decirlo, descifrarlos con demasiada facilidad.

menos como un inicio, que nos involucremos en un trabajo fundacional sobre nuestras propias disciplinas.

REFERENCIAS

- Bloch, Maurice. (1985). *Marxism and Anthropology: The History of a Relationship*. Oxford: Oxford University Press.
- Brown, Richard. (1973). "Anthropology and Colonial Rule: The Case of Godfrey Wilson and the Rhodes-Livingstone Institute, Northern Rhodesia". En T. Asad, editor, *Anthropology and the Colonial Encounter* (pág.173-197). London: Ithaca Press.
- Bose, Sugata. (1997). Instruments and Idioms of Colonial and National Development: India's Historical Experience in Comparative Perspective. En Frederick Cooper y Randall Packard, editores, *International Development and the Social Sciences: Essays on the History and Politics of Knowledge* (pág.45-63). Berkeley: University of California Press.
- Carter, Michael R. (1997). Intellectual Openings and Policy Closures: Disequilibria in Contemporary Development Economics. En Frederick Cooper y Randall Packard, editores, *International Development and the Social Sciences: Essays on the History and Politics of Knowledge* (pág.119-149). Berkeley: University of California Press.
- Chambers, Erve. (1987). "Applied Anthropology in the Post-Vietnam Era." *Annual Review of Anthropology* 16, 309-37.
- Chatterjee, Partha. (1986). *Nationalist Thought and the Colonial World: A Derivative Discourse?* London: Zed.
- Cochrane, Glynn. (1971). *Development Anthropology*. New York: Oxford University Press.
- Cooper, Frederick. (1996). *Decolonization and African Society: The Labor Question in French and British Africa*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Cooper, Frederick. (1997). Modernizing Bureaucrats, Backward Africans, and the Development Concept. En Frederick Cooper y Randall Packard, editores, *International Development and the Social Sciences: Essays on the History and Politics of Knowledge* (pág.64-92). Berkeley: University of California Press.
- Epstein, A. L. (1958). *Politics in an Urban African Community*. Manchester: Manchester University Press.
- Escobar, Arturo. (1991). "Anthropology and the Development Encounter: The Making and Marketing of Development Anthropology". *American Ethnologist* 18, no. 4, 658-82.
- Escobar, Arturo. (1995). *Encountering Development: The Making and Unmaking of the Third World*. Princeton: Princeton University Press.
- Evans-Pritchard, E. E. (1946). "Applied Anthropology." *Africa* 16, 92-98.

- Fabian, Johannes. (1983). *Time and the Other: How Anthropology Makes Its Object*. New York: Columbia University Press.
- Ferguson, James. (1990). "Mobile Workers, Modernist Narratives: A Critique of the Historiography of Transition on the Zambian Copperbelt." *Journal of Southern African Studies* 16, n.º. 3, 385-412; 16, no. 4, 603-21.
- Ferguson, James. (1994). *The Anti-Politics Machine: "Development," Depoliticization, and Bureaucratic Power in Lesotho*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Finnemore, Martha. (1997). Redefining Development at the World Bank. En Frederick Cooper y Randall Packard, editores, *International Development and the Social Sciences: Essays on the History and Politics of Knowledge* (pág.203-227). Berkeley: University of California Press.
- Firth, Raymond. (1938). *Human Types*. London: T. Nelson and Sons.
- Foster-Carter, Aidan. (1977). "The Modes of Production Controversy." *New Left Review* 107, 47-77.
- Geertz, Clifford. (1963a). *Peddlers and Princes: Social Development and Economic Change in Two Indonesian Towns*. Chicago: University of Chicago Press.
- Geertz, Clifford. (1963b). *Agricultural Involution: The Process of Ecological Change in Indonesia*. Berkeley: University of California Press.
- Geertz, Clifford. (1983). *Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology*. New York: Basic Books.
- Gow, David D. (1993). "Doubly Damned: Dealing with Power and Praxis in Development Anthropology." *Human Organization* 52, n.º. 4, 380-97.
- Grillo, Ralph. (1985). "Applied Anthropology in the 1980s: Retrospect and Prospect." En R. Grillo and A. Rew, editor, *Social Anthropology and Development Policy* (pág.1-36). New York: Tavistock.
- Gupta, Akhil. (1997). Agrarian Populism in the Development of a Modern Nation (India). En Frederick Cooper y Randall Packard, editores, *International Development and the Social Sciences: Essays on the History and Politics of Knowledge*. Berkeley: University of California Press.
- Gupta, Akhil, y James Ferguson. (1997). "Discipline and Practice: 'The Field' as Site, Method, and Location in Anthropology." En A. Gupta and J. Ferguson, editors, *Anthropological Locations: Boundaries and Grounds of a Field Science* (pág.1-46). Berkeley: University of California Press.
- Hirschman, Albert O. (1981). "The Rise and Decline of Development Economics." En *Essays in Trespassing* (pág.39-65). Cambridge: Cambridge University Press.
- Hoben, Allen. (1982). "Anthropologists and Development." *Annual Review of Anthropology* 11: 349-75.

- Hymes, Dell. (1972). "The Use of Anthropology: Critical, Political, Personal." En D. Hymes, editor, *Reinventing Anthropology* (pág.3-79). New York: Pantheon.
- Kuklick, Henrika. (1991). *The Savage Within: The Social History of British Anthropology, 1885-1945*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Leach, Edmund. (1982). *Social Anthropology*. New York: Oxford University Press.
- Levi-Strauss, Claude. (1976). "Race and History." En *Structural Anthropology, volumen II*. New York: Basic Books.
- Levi-Strauss, Claude. (1994). "Anthropology, Race, and Politics: A Conversation with Claude Levi-Strauss." En R. Borofsky, editor, *Assessing Cultural Anthropology*, (pag.420-429). New York: McGraw Hill.
- Little, Peter D., y Michael Painter. (1995). "Discourse, Politics, and the Development Process: Reflections on Escobar's *Anthropology and the Development Encounter*." *American Ethnologist* 22, n.º. 3, 602-616.
- Ludden, David. (1992). "India's Development Regime." En Nicholas B. Dirks, editor, *Colonialism and Culture* (pág.247-288). Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Magubane, Bernard. (1971). "A Critical Look at Indices Used in the Study of Social Change in Colonial Africa." *Current Anthropology* 12, 419-31.
- Malinowski, Bronislaw. (1929). "Practical Anthropology." *Africa* 2, n.º. 1, 22-38.
- Malinowski, Bronislaw. (1930). "The Rationalization of Anthropology and Administration." *Africa* 3, n.º. 4, 405-430.
- Malkki, Liisa. (1994). "Citizens of Humanity: Internationalism and the Imagined Community of Nations." *Diaspora* 3, n.º. 1, 41-68.
- Mead, Margaret. (1956). *New Lives for Old: Cultural Transformation-Manus, 1928-1953*. New York: Morrow.
- Mitchell, J. C. (1956). *The Kulela Dance*. Rhodes Livingstone Paper, n.º. 27. Manchester: Manchester University Press.
- Moore, Sally Falk. (1994). *Anthropology and Africa*. Charlottesville, Virginia: University of Virginia Press.
- Morgan, Lewis Henry. (1877). *Ancient Society*. New York: Henry Holt and Company.
- Nisbet, Robert A. (1969). *Social Change and History: Aspects of the Western Theory of Development*. New York: Oxford University Press.
- Nisbet, Robert A. (1980). *History of the Idea of Progress*. London: Heinemann.
- O'Laughlin, Bridget. (1975). "Marxist Approaches to Anthropology." *Annual Review of Anthropology* 4, 341-70.

- Oxaal, I., T. Barnett, y D. Booth. (eds). (1975). *Beyond the Sociology of Development*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Phillips, Anne. (1977). "The Concept of Development." *Review of African Political Economy* 8, 7-20.
- Redclift, M. R. (1985). "Policy Research and Anthropological Compromise: Should the Piper Call the Tune?" En R. Grillo y A. Rew, editors, *Social Anthropology and Development Policy* (pág.198-202). New York: Tavistock.
- Rostow, W. W. (1960). *The Stages of Growth: A NonCommunist Manifesto*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Seddon, David, (ed.) (1978). *Relations of Production: Marxist Approaches to Economic Anthropology*. London: Frank Cass.
- Seers, Dudley. (1979). "The Birth, Life, and Death of Development Economics." *Development and Change* 10, 707-19.
- Spicer, Edward. (1968). "Acculturation." *International Encyclopedia of the Social Sciences* 1, 21-27.
- Stocking, George W., Jr. (1992). *The Ethnographer's Magic and Other Essays in the History of Anthropology*. Madison: University of Wisconsin Press.
- Stocking, George W., Jr, (ed.) (1991). *Colonial Situations: Essays on the Contextualization of Ethnographic Knowledge*. Madison: University of Wisconsin Press.
- Thomas, Nicholas. (1989). *Out of Time: History and Evolution in Anthropological Discourse*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Tomas, David. (1991). "Tools of the Trade: The Production of Ethnographic Knowledge in the Andaman Islands." En G. Stocking, editor, *Colonial Situations* (Pág. 75-108). Madison: University of Wisconsin Press.
- Tylor, Edward Burnett. (1884). "How the Problems of American Anthropology Present Themselves to the English Mind." *Transactions of the Anthropological Society of Washington* 3, 81-95.
- Vincent, Joan. (1990). *Anthropology and Politics: Visions, Traditions, and Trends*. Tucson, Ariz.: University of Arizona Press.
- Werbner, Richard P. (1984). "The Manchester School in Southcentral Africa." *Annual Review of Anthropology* 13, 157-85.
- Williams, Gavin. (1978). "Imperialism and Development: A Critique." *World Development* 6, 925-36.
- Williams, Raymond. (1985). *Keywords*. New York: Oxford University Press.
- Wilson, Godfrey. (1941-1942). *An Essay on the Economics of Detribalization in Northern Rhodesia, Parts One and Two*. Rhodes-Livingstone Papers 5-6. Manchester: Manchester University Press.

- Wilson, Godfrey, y Monica Wilson. (1945). *The Analysis of Social Change*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Wolf, Eric. (1982). *Europe and the People without History*. Berkeley: University of California Press.
- Worby, Eric. (1992). "Remaking Labour, Reshaping Identity: Cotton, Commoditization and the Culture of Modernity in Northwestern Zimbabwe." Tesis Doctoral, Departamento de Antropología, McGill University.
- Young, Robert. (1990). *White Mythologies: Writing History and the West*. New York: Routledge.