

ARTURO ESCOBAR

Universidad de Massachusetts en Amherst

Artículo publicado originalmente en el número 14 de *maguaré* en 1999.

INTRODUCCIÓN

Desde sus comienzos, la antropología no ha cesado de darnos una lección de gran importancia, tan vital hoy en día como lo fue en el siglo XIX, pero con aspectos distintos: la historicidad de todos los modelos sociales y el carácter arbitrario de todos los órdenes culturales. Se le ha asignado el estudio de los “salvajes” y de los “primitivos” en la división del trabajo intelectual, que tuvo lugar al principio de la era moderna; no obstante, ha mantenido su condición de instrumento de crítica y de cuestionamiento de aquello que se daba por supuesto y establecido. Ante el panorama de diferencias con que la antropología los confronta, los nuevos órdenes de cuño europeo no pueden hacer menos que admitir una cierta inestabilidad en sus fundamentos, por más que se esfuercen en eliminar o domesticar los fantasmas de la alteridad. Al enfatizar en la historicidad de todos los órdenes existentes e imaginables, la antropología presenta, ante los nuevos órdenes dominantes, un reflejo de su propia historicidad que cuestiona radicalmente la noción general de “Occidente”. No obstante, esta disciplina continúa alimentando su razón de ser con una experiencia histórica y epistemológica, profundamente occidental, conformando las relaciones que la sociedad occidental puede tener con otras culturas del mundo, incluida la propia.

Pocos procesos históricos han propiciado esta situación paradójica en la que parece haber encallado la antropología, a la vez inexplicablemente unida al dominio epistemológico e histórico occidental, que contiene un principio radical de crítica de sí misma, tanto como lo ha hecho el proceso de desarrollo. “El desarrollo” supuso, tal y como se entendió después de la Segunda Guerra Mundial, un proceso dirigido a regiones de Asia, África y América Latina, para reproducir las condiciones que se suponía caracterizaban a las naciones económicamente más avanzadas del mundo: industrialización, alta tasa de urbanización y de educación, tecnificación de la agricultura, y adopción generalizada de los valores y principios de la modernidad, incluyendo formas concretas de orden, de racionalidad y de actitud individual.

Definido de este modo, el desarrollo conllevó simultáneamente el reconocimiento y la negación de la diferencia. Los habitantes del tercer mundo se consideran diferentes, ya que el desarrollo es precisamente el mecanismo a través del cual esta diferencia debería ser eliminada. El hecho de que esta dinámica de reconocimiento y desaprobación de la diferencia se repita inacabablemente en cada nuevo plan o en cada nueva estrategia de desarrollo formulada, es reflejo de su fracaso en cumplir sus promesas y un rasgo esencial del concepto de desarrollo en sí mismo. Si el fenómeno colonial determinó la estructura de poder, dentro de la cual se desarrolló la antropología, el fenómeno ha proporcionado, a su vez, el marco general para la formación de la antropología contemporánea. Recientemente la antropología ha empezado a tratar de explicar este hecho.

Los antropólogos, por lo general, se han mostrado ambivalentes respecto al concepto en cuestión. En años recientes, se ha considerado casi axiomático que el desarrollo es un concepto problemático y que a menudo encierra un cierto grado de intromisión. Este punto de vista es aceptado por parte de especialistas y estudiosos en todo el marco del espectro académico y político. El último decenio ha sido testigo de un debate muy activo y fecundo sobre este tema; como resultado, tenemos una comprensión más matizada de la naturaleza del desarrollo y sus modos de funcionar, incluso si la relación entre antropología y desarrollo continúa provocando debates apasionados. No obstante, mientras que la ecuación antropología—desarrollo es comprendida, también se aborda desde puntos de vista muy distintos.

Al final de los noventa, es posible distinguir dos grandes corrientes de pensamiento: por un lado, aquella que favorece un compromiso activo con las instituciones que fomentan el desarrollo en favor de los pobres, con el objetivo de transformar la práctica del desarrollo desde dentro; y por el otro, aquella que prescribe el distanciamiento y la crítica radical del desarrollo institucionalizado. Este artículo examina estas dos perspectivas y analiza las posibles salidas (y limitaciones) para el futuro del compromiso antropológico, con las exigencias tanto de la

investigación académica y aplicada como de las intervenciones que se realicen en este ámbito.¹

La primera parte del artículo analiza el trabajo de los antropólogos que trabajan en el campo autodefinido de la “antropología para el desarrollo”, es decir, tanto aquellos que trabajan dentro de las instituciones para el fomento del desarrollo como en los departamentos de antropología preparando a los alumnos que habrán de trabajar como profesionales en los proyectos de desarrollo.

La segunda parte esboza una crítica del desarrollo y de la antropología para el desarrollo, tal como se viene elaborando desde finales de los ochenta por parte de un número creciente de profesionales del área, denominada “antropología del desarrollo”. Es obvio que la antropología para el desarrollo y la antropología del desarrollo tienen su origen en teorías contrapuestas de la realidad social (una, basada principalmente en las teorías establecidas sobre cultura y economía política; y la otra, en formas relativamente nuevas de análisis que dan prioridad al lenguaje y al significado), cada una con sus correspondientes recetas para la intervención práctica y política.

En la tercera sección del artículo se propondrán algunas de las estrategias posibles para salir del atolladero creado por estas dos posiciones, a partir del trabajo de varios antropólogos que experimentan con modos creativos de articular la teoría y la práctica antropológica en el campo del desarrollo. Estos autores pueden considerarse, por consiguiente, artífices de una poderosa teoría de la práctica para la antropología en general.

La cuarta y última parte amplía este análisis con un debate en torno a los requisitos de una antropología de la globalización y del post desarrollo.

I Este artículo se centra fundamentalmente en bibliografía escrita en inglés; por lo tanto, refleja principalmente los debates que tienen lugar en América del Norte y en el Reino Unido, aunque también presta atención a partes de Europa y de América Latina para analizar la relación entre las diversas antropologías del tercer mundo y el desarrollo, se requeriría de un artículo adicional y un modo distinto de abordar el tema.

En la conclusión retomaremos el tema con que empezamos esta introducción: ¿puede la antropología zafarse de este atolladero al que parecen haberla conducido los determinantes históricos, tanto intrínsecos a ella como imputables al desarrollo? Para formularlo con las mismas palabras de dos de los académicos a quienes nos referiremos en la tercera parte, “la antropología, ¿se halla irremediablemente comprometida por su implicación en el desarrollo general o pueden los antropólogos ofrecer una alternativa viable a los paradigmas dominantes del desarrollo?” (Gardner y Lewis 1996, 49). Esta cuestión, planteada en la tercera parte, está siendo formulada de modo prometedor por parte de un grupo numeroso de antropólogos que intentan hallar el camino entre la antropología para el desarrollo y la antropología del desarrollo, lanzándose a una tarea que todos los investigadores del tema parecen compartir: contribuir a un futuro mejor, a través del compromiso con los temas candentes del momento — desde la pobreza y la destrucción del medio ambiente, hasta la dominación por motivos de clase, sexo y raza— y apoyando, al mismo tiempo, una política progresista de afirmación cultural, en medio de las poderosas tendencias globalizadoras.

En el proceso de definir una práctica alternativa, estos antropólogos están replanteándose las mismas nociones de antropología “académica” y “aplicada”, convirtiendo la distinción entre antropología para el desarrollo y antropología del desarrollo en una cuestión, de nuevo, problemática y quizás obsoleta.

LA CULTURA Y LA ECONOMÍA EN LA ANTROPOLOGÍA PARA EL DESARROLLO

La cuestión del desarrollo continúa sin ser resuelta por ningún modelo social o epistemológico moderno. Con ello me refiero no solamente a “nuestra” incapacidad (por referencia al aparato que dicta la política y el conocimiento especializado moderno) para afrontar situaciones en Asia, África y América Latina, de modo que conduzcan a una sostenida mejora social, cultural, económica y medioambiental; sino también a que los modelos en que nos basamos para explicar y actuar ya no generan respuestas satisfactorias. Además, la crisis del desarrollo también

hace patente la caducidad de los campos funcionales con que la modernidad nos había equipado, para formular preocupaciones sociales y políticas relativas a la naturaleza, la sociedad, la economía, el estado y la cultura.

Las sociedades no son los todos orgánicos con estructuras y leyes que habíamos creído hasta hace poco, sino entes fluidos que se extienden en todas direcciones gracias a las migraciones, a los desplazamientos por encima de fronteras, y a las fuerzas económicas. Las culturas ya no están constreñidas, limitadas, y localizadas, sino profundamente desterritorializadas y sujetas a múltiples hibridaciones. De un modo parecido la naturaleza ya no puede considerarse como un principio esencial y una categoría fundacional, un campo independiente de valor y veracidad intrínsecos, sino como el objeto de reinversiones constantes, especialmente aquellas provocadas por procesos tecnocientíficos sin precedentes. Finalmente, nadie sabe dónde empieza ni dónde termina la economía, a pesar de que los economistas, en medio de la vorágine neoliberal y de la aparentemente todopoderosa globalización, apuntan a la pretensión de reducir todos los aspectos de la realidad social a la economía, extendiendo su sombra sobre la vida y la historia.

Es bien conocido que la teoría y la práctica del desarrollo han sido modeladas, en gran parte, por economistas neoclásicos. Una mirada retrospectiva de la antropología para el desarrollo en el Banco Mundial, según Michael Cernea —una de las figuras más destacadas en este campo—, se refirió a las desviaciones conceptuales econocéntricas y tecnocéntricas de las estrategias para el desarrollo, considerándolas “profundamente perjudiciales” (Cernea 1995, 15). Para Cernea, esta desviación “paradigmática” es una distorsión que los antropólogos para el desarrollo han contribuido a corregir en gran parte. Su lucha contra esta desviación representa —siempre, desde el punto de vista de Cernea— un paso importante dentro del proceso por el cual los antropólogos han buscado un espacio bajo instituciones tan poderosas y prestigiosas como el Banco Mundial, aunque no siempre ha sido así. El reconocimiento de la contribución potencial del conocimiento antropológico al desarrollo y sus aplicaciones

se produjo con lentitud, pero una vez empezó, adquirió un fuerte impulso propio. La mayor parte de las explicaciones de la evolución de la antropología para el desarrollo coinciden en esta visión de su historia; propiciada por el fracaso aparente de los enfoques verticalistas de orientación económica. A principios de los sesenta empezó a producirse una reevaluación de los aspectos sociales y culturales del desarrollo, lo cual trajo oportunidades insospechadas para la antropología. La “cultura”, que hasta aquel momento había constituido una categoría residual, se convirtió en una problemática inherente a partir del momento en que las sociedades “tradicionales” se consideraron inmersas en el proceso de “modernización”, por lo que se requirió un nuevo tipo de profesional capaz de relacionar la cultura con el desarrollo. Esto marcó el despegue de la antropología desarrollista (Hoben 1982; Bennet y Bowen 1988; Horowitz 1994; Cernea 1995).²

Los antropólogos para el desarrollo arguyen que a mediados de los sesenta tuvo lugar una transformación significativa de este concepto, lo que trajo a primer plano la consideración de los factores sociales y culturales en los proyectos de desarrollo. Esta nueva sensibilidad hacia estos factores se produjo después de reconocer los precarios resultados obtenidos mediante las intervenciones impuestas desde arriba, basadas en las inyecciones masivas de capital y de tecnología. Este cambio de rumbo político se manifestó claramente en el giro que efectuó el Banco Mundial al adoptar una política de programas “orientados hacia la pobreza” —anunciada por su presidente. Robert Mac Namara, en 1973—, pero también se reflejó en muchos otros ámbitos de las instituciones para el desarrollo, incluyendo la Agencia para el Desarrollo Internacional de Estados Unidos (USAID), así como en algunas oficinas técnicas de las Naciones Unidas. Los expertos empezaron a aceptar que los pobres —especialmente los de las zonas rurales— debían participar activamente en los programas si se pretendía alcanzar algún resultado positivo. De lo que se trataba

2 Un examen más detenido de la antropología para el desarrollo requeriría desarrollar la historia de la antropología aplicada, lo cual va más allá del objetivo de este artículo; para una exposición reciente sobre dicha historia y su relación con la antropología para el desarrollo, véase Gardner y Lewis (1996).

era de “dar prioridad a la gente” (Cernea 1985). Los proyectos debían tener un contenido social y ser culturalmente adecuados, para lo cual tomarían en consideración a los beneficiarios directos de un modo substancial. Estas nuevas preocupaciones crearon una demanda de antropólogos sin precedentes. Ante la disminución creciente de puestos de trabajo dentro del mundo académico, los antropólogos se acogieron rápidamente a la oportunidad de participar en este nuevo proyecto. En términos absolutos, esto tuvo como consecuencia un aumento sostenido en el número de antropólogos que entraron a trabajar en organizaciones para el desarrollo de varios tipos. Incluso en el Banco Mundial, el bastión del economicismo, la plantilla dedicada a ciencias sociales creció desde un solitario primer antropólogo, contratado en 1974, a los cerca de sesenta que hay en la actualidad; además, cientos de antropólogos y otros científicos sociales de países desarrollados y en vías de desarrollo son contratados cada año como consultores externos para proyectos puntuales (Cernea 1995).

Tal como añade Cernea, “mas del cambio en estas cifras, también ha habido un cambio en profundidad” (Cernea 1995, 5). La dimensión cultural del desarrollo se convirtió en una parte importante de la elaboración teórica y de la elaboración de proyectos, y el papel de los antropólogos acabo por institucionalizarse. A principio de los ochenta, Hoben podía afirmar que “los antropólogos que trabajan para el desarrollo no han creado una subdisciplina académica (una Antropología para el Desarrollo), puesto que su trabajo no se caracteriza por un cuerpo coherente y diferenciado de teorías, de conceptos y de métodos” (1982, 349). Este punto de vista ha sido revisado en profundidad en los últimos años. Para empezar, la antropología para el desarrollo, ha dado lugar a una base institucional considerable en diversos países de América del Norte y Europa.³ Por ejemplo, en 1997 se ha creado en el Reino Unido un “Comité de Antropología para el Desarrollo”, “para favorecer la ampliación de la antropología en el desarrollo del Tercer

3 Para un análisis de la antropología para el desarrollo en Europa, véase el número especial de *Development Anthropology Network* 10(1), dedicado a este tema.

Mundo” (Grillo 1985, 2). En 1976, tres antropólogos crearon el Instituto de Antropología para el Desarrollo en Binghampton, Nueva York, desde sus inicios este Instituto ha destacado por sus trabajos teóricos y aplicados en el campo de la antropología para el desarrollo. Del mismo modo la formación de licenciados en antropología para el desarrollo va en continuo aumento en muchas universidades, especialmente en Estados Unidos e Inglaterra. Pero la revisión más significativa de la posición de Hoben proviene de destacados especialistas de los noventa, como Cernea (1995) y Horowitz (1994), que consideran que mientras que el número de antropólogos dedicados al desarrollo todavía es insuficiente con relación al trabajo que queda por hacer, la antropología para el desarrollo va en camino de convertirse en una disciplina bien consolidada, tanto en el campo académico como en el de su aplicación.

¿Cuáles son los factores que apoyan el aval que Cernea y Horowitz conceden a su disciplina? Lo principal, entre ellos, a pesar del aumento continuado de antropólogos en el mundo del desarrollo, que se ha extendido en los noventa a la red creciente de organizaciones no gubernamentales y las ONG, es la visión del papel de los antropólogos dentro del desarrollo, de la importancia de este para la teoría del desarrollo en su conjunto, y de su impacto sobre estrategias particulares y proyectos concretos. Si revisamos brevemente estos tres argumentos, veremos que a mediados de los años ochenta un grupo de antropólogos para el desarrollo lo formularon así:

La diferencia antropológica es obvia en cada fase de resolución de problemas: los antropólogos diseñan programas que funcionan porque son culturalmente adecuados; corrigen las intervenciones que ya están en marcha y que, a la larga, no resultarían económicamente factibles debido a la oposición de la gente; finalmente, realizan evaluaciones que proporcionan indicadores válidos de los resultados de los programas. También ofrecen los conocimientos necesarios para los intercambios culturales; recogen sobre el terreno datos primarios imprescindibles para planificar políticas, a la vez que anticipan y encauzan los efectos sociales y culturales de la intervención (Wulff y Fiske 1987, 10).

Por medio de su actuación como intermediarios culturales entre aquellos que diseñan e implementan el desarrollo, por un lado, y las comunidades, por otro; de la recaudación de la sabiduría y los puntos de vista locales; de la ubicación de las comunidades y los proyectos locales en contextos más amplios de economía política; y de la consideración de la cultura desde un punto de vista holístico, los antropólogos hacen contribuciones importantes, por no decir esenciales, dentro del proceso del desarrollo.

El resultado es la implantación del desarrollo “con más beneficios y menos contrapartidas” (Cernea 1995, 9). Este efecto reconocido ha sido particularmente importante en algunas áreas, como en proyectos de repoblación, sistemas de cultivo, desarrollo de cuencas fluviales, gestión de recursos naturales, y favorecimiento de economías informales, etcétera. No obstante, los antropólogos para el desarrollo consideran que su papel va mucho más allá de estos campos concretos. Su papel se justifica por su capacidad de ofrecer análisis detallados de la organización social que circunscribe los proyectos y que subyace a las actuaciones de la población local, lo cual resulta imprescindible para la investigación aplicada. Al actuar así, trascienden la dicotomía entre investigación teórica y aplicada, mientras que la mayor parte del trabajo continúa sometido a las necesidades perentorias de los proyectos en curso han conseguido, a veces, ser tenidos en cuenta para realizar investigaciones a más largo plazo. Esta es la razón por la cual, desde su punto de vista, los antropólogos para el desarrollo están desempeñando papeles capitales en el proceso de desarrollo; al demostrar que son especialmente útiles se han convertido en colaboradores cada vez mejor aceptados, tanto durante la fase de diseño como de la realización de proyectos (Cernea 1995; Horowitz 1994).⁴

4 Podemos aceptar, sin más, lo que piensan los antropólogos para el desarrollo acerca de su contribución al desarrollo, puntualizando que a veces su punto de vista es parcial. Cernea, por ejemplo reconoce a los científicos del Banco Mundial algunos de los cambios habidos en su política de reubicación de po-

Quedan dos aspectos finales a considerar en relación con el compromiso entre antropología y desarrollo, tal como lo plantea la antropología para el desarrollo. Puede decirse que su práctica se basa en tendencias que generalmente son aceptadas tanto del desarrollo como de la antropología, y que se hallan relativamente inmunes a las severas críticas que les son dirigidas, especialmente desde la segunda mitad de los años ochenta. Estas críticas no cuestionan la necesidad general del desarrollo, sino que lo aceptan como un hecho inevitable y como una situación real ineludible. Existen naturalmente aquellos que llevan este debate hasta el límite dentro del entorno institucional, si bien para cuestionar radicalmente el desarrollo, sería necesario apuntarse a las tendencias recientes dentro de la antropología que ponen en duda su capacidad para defender la diferencia cultural. La mayor parte de los antropólogos para el desarrollo, no obstante, defienden una epistemología realista como la que caracterizó la antropología cultural y la política económica de los años sesenta. Estos postulados son precisamente los que la antropología del desarrollo pretende poner a prueba. La disidencia interna sobre estos planteamientos suele manifestarse cuestionando el simple hecho de su intervención. En este debate los antropólogos para el desarrollo se encuentran doblemente atacados, tanto por parte de los defensores del desarrollo, que los consideran un escollo o unos románticos incurables, como por los antropólogos académicos que los critican desde un punto de vista moral e intelectual (Gow 1993). Los debates sobre el “dilema” de la antropología para el desarrollo — implicarse o no implicarse— se plantean y, generalmente, se resuelven a favor de la implicación por motivos tanto prácticos como políticos. Los argumentos más interesantes abogan por comprometerse a decir las cosas tal como son, a los poderosos —lo cual podría a los antropólogos en una situación difícil— o bien propugnan una variedad de papeles

blaciones. En ningún lugar menciona el papel que jugaron en estos cambios la oposición generalizada y la movilización local contra los planes de reubicación en muchas partes del mundo.

para los antropólogos, —desde el intervencionismo activo hasta el rechazo declarado (Grillo 1985; Swantz 1985). Este dilema se acentúa al contraponer la antropología para el desarrollo a la antropología del desarrollo. Nos ocuparemos ahora de analizar esta segunda articulación de la relación entre antropología y desarrollo.

LENGUAJE, DISCURSO Y ANTROPOLOGÍA DEL DESARROLLO

Al final de esta sección hablaremos de los puentes que deben tenderse entre la antropología para el desarrollo y la antropología del desarrollo, así como de las críticas que deben realizarse mutuamente. Ha llegado ahora el momento de caracterizar lo que hemos dado en llamar la antropología del desarrollo. Tal como quedará patente, la antropología del desarrollo se basa en un cuerpo teórico muy distinto, de origen reciente y en gran medida asociado con la etiqueta de “postestructuralismo” que lleva a una visión distinta e inesperada del desarrollo. Sería imposible resumir aquí los puntos básicos del postestructuralismo, pero es importante remarcar que, en contraste con las teorías liberales basadas en el individuo y en el mercado, y con las teorías marxistas basadas en la producción, esta tendencia subraya el papel del lenguaje y del significado en la constitución de la realidad social. Según el postestructuralismo el lenguaje y el discurso no se consideran como un reflejo de la realidad social, sino parte de la misma, argumentando que es a través del lenguaje y del discurso que la realidad social se construye de manera inevitable. El concepto de discurso permite a los teóricos ir más allá de los dualismos crónicos inherentes a la mayor parte de la teoría social, aquellos que separan lo ideal de lo real, lo simbólico de lo material, y la producción del significado, dado que el discurso los abarca a todos. Este concepto se ha aplicado a un cierto número de disciplinas académicas en años recientes, desde la antropología hasta la geografía, pasando por los estudios culturales y los estudios feministas.

Desde sus inicios, se ha considerado que “el desarrollo” existía en la realidad, “por sí mismo”, de un modo sólido y material. También se le ha considerado un instrumento

válido para descubrir la realidad, un lenguaje neutral, que puede emplearse inofensivamente y utilizarse para distintos fines según la orientación política y epistemológica que le den sus usuarios. Tanto en ciencia política como en sociología, así como en economía y en economía política, se ha hablado del desarrollo sin cuestionar su estatus ontológico. Habiéndose identificado como teoría de la modernización, o incluso con conceptos como dependencia o mundialización, y habiéndosele calificado desde el “desarrollo de mercado no intrusivo”, hasta autodirigido, sostenible, o ecológico, los sinónimos y calificativos del término *desarrollo* se han multiplicado sin que el sustantivo en sí se haya considerado básicamente problemático. Esta tendencia aparentemente acrítica se ha mantenido a lo largo de la era del desarrollo; no obstante, un comentarista del estudio de lenguajes del desarrollo lo ha formulado de la siguiente manera: “como palestra de estudio y de experimentación, uno de los impulsos fundamentales de aquellos que publican artículos acerca del desarrollo con la intención de definir, categorizar y estructurar un campo de significado heterogéneo y en continuo crecimiento” (Crush 1995a, 2). Aunque se ha cuestionado agriamente el significado de este término, la idea básica del desarrollo en sí ha permanecido inalterada; el desarrollo se considera un principio central organizador de la vida social, lo que influye en que Asia, África y América Latina se definan como subdesarrollados y sus poblaciones se hallen irremisiblemente necesitadas de “desarrollo”, sea cual sea la forma que este tome.

La antropología del desarrollo empieza por cuestionar la misma noción de desarrollo arguyendo que, en un ambiente postestructuralista, si pretendemos entenderlo, debemos examinar cómo ha sido entendido a lo largo de la historia, desde qué perspectivas, con qué principios de autoridad, con qué consecuencias, y para cuáles grupos de población en particular. ¿Cómo surgió este modo concreto de entender y de construir el mundo, es decir, el “desarrollo”? ¿Qué grados de veracidad? ¿Qué silencios trajo consigo el lenguaje del desarrollo? En lo que toca a la antropología del desarrollo, por lo tanto, no se trata tanto de ofrecer nuevas bases para mejorarlo, sino de examinar los mismos

fundamentos sobre los que se construyó el desarrollo como objeto de pensamiento y de práctica ¿Su objetivo? Desestabilizar aquellas bases con el fin de modificar el orden social que regula el proceso de producción del lenguaje. El postestructuralismo proporciona nuevas herramientas para realizar una tarea que se situó siempre en el centro de la antropología, aunque en pocas ocasiones fue llevada a cabo: “desfamiliarizar” lo familiar. Tal como Crush lo formula: “el discurso del desarrollo, el modo en que produce sus argumentos y establece su autoridad, la manera en que interpreta un mundo, se consideran normalmente como obvios y por lo tanto no merecedores de atención. La intención primaria del análisis discursivo es intentar hacer que lo obvio se convierta en problemático” (Crush 1995a, 3). Otro grupo de autores, más comprometidos con esta tarea de “desfamiliarización”, intentaron convertir el lenguaje del desarrollo en impronunciable, transformar los modelos básicos del discurso del desarrollo— mercados, necesidades, población, participación, ambiente, y planificación— en “palabras contaminadas” que los expertos no pudieran utilizar con la misma impunidad con lo que lo habían hecho hasta la fecha” (Sachs 1992).

Un factor importante al plantearse el desarrollo desde una perspectiva postestructuralista, fue la crítica de las representaciones que los occidentales hacían de los no europeos, propiciada por el libro de Edward Said, *Orientalismo*. Su afirmación inicial todavía es válida: “mi opinión es que, sin examinar el orientalismo como discurso” —escribió Said— “No podremos nunca comprender la disciplina terriblemente sistemática mediante la cual la cultura europea pudo gestionar e incluso producir el Oriente desde un punto de vista político, sociológico, ideológico, científico y creativo durante el período subsiguiente a la Dustración” (Said 1979, 3). Por el mismo procedimiento el filósofo zaireño Valentín Mudimbe plantea la cuestión de estudiar “el fundamento de un discurso sobre África.... el modo en que los mundos africanos han sido establecidos como realidades para ser estudiadas” (Mudimbe 1988, xi), mientras que Chandra Mohanty (1991) interrogaba los textos que comenzaban a proliferar sobre “las mujeres dentro del desarrollo” durante los años setenta y ochenta con referencia al

diferencial de poder que inevitablemente promulgaban desde su visión de mujeres del Tercer Mundo, implícitamente carentes de lo que sus homologas del Primer Mundo habían conseguido.

A partir de estos planteamientos, Ferguson aportó el razonamiento más poderoso a favor de la antropología del desarrollo. Igual que “civilización” en el siglo XIX, “desarrollo” es el término que describe, no solo un valor, sino también un marco interpretativo o problemático a través del cual conocemos las regiones empobrecidas del mundo. Dentro de este marco interpretativo, adquieren sentido y se hacen inteligibles una multitud de observaciones cotidianas (Ferguson 1990, XIII).

Basándose en estos y otros trabajos relacionados, el análisis discursivo del desarrollo —y de la antropología del desarrollo en particular, ya que los antropólogos han sido fundamentales para esta crítica— despegó al final de los ochenta y ha continuado a lo largo de los noventa. Los analistas han ofrecido “nuevos modos de comprender lo que es el desarrollo y lo que hace” (Crush 1995a, 4),⁵ concretamente lo siguiente:

Para empezar un modo distinto de plantear “la cuestión del desarrollo” en sí mismo, se plantean las siguientes preguntas ¿De qué modo fue constituido el “Tercer Mundo” como una realidad a los ojos del conocimiento especializado moderno? ¿Cuál fue el orden del conocimiento —el régimen de representación— que surgió junto con el lenguaje del desarrollo? ¿Hasta qué punto este lenguaje ha colonizado la realidad social? Estas preguntas no podrían plantearse si nos limitáramos a los paradigmas del pasado, aquéllos que daban por supuesto que el desarrollo constituía un instrumento válido para describir la realidad.

Una visión del desarrollo como invención, como experiencia históricamente singular, que no fue ni natural ni inevitable,

5 Entre la primera “hornada” de libros dedicados exclusivamente al análisis del desarrollo como discurso con aportaciones antropológicas figuran: Ferguson (1990) Apfel-Marglin y Marglin (1990); Sachs (1992); Escobar (1995); Crush (1995b). Para una bibliografía más completa sobre este tema, véase Escobar (1995a). Un análisis relacionado del desarrollo entendido como campo semántico e institucional puede encontrarse en Baré (1987); actualmente, estos análisis se están multiplicando y diversificando en muchas dimensiones, como se verá más abajo.

sino el producto de procesos históricos identificados. Incluso si sus raíces se extienden hasta el desarrollo del capitalismo y de la modernidad —el desarrollo se ha considerado parte de un mito originario profundamente enraizado en la modernidad occidental— el final de los años cuarenta y el decenio de los cincuenta, trajeron consigo una globalización del desarrollo y una proliferación de instituciones, organizaciones, y formas de conocimiento relacionadas con el término. Decir que el desarrollo fue un invento no equivale a tacharlo de mentira, mito o conspiración, sino a declarar su carácter estrictamente histórico y, en el estilo antropológico tradicional, diagnosticarlo como una forma cultural concreta que está enmarcada en un conjunto de prácticas que pueden estudiarse etnográficamente. Al considerar el desarrollo una invención se sugiere que puede “desinventarse” o reinventarse de modos muy distintos.

Diseñar un “mapa” del régimen discursivo del desarrollo, o sea, una visión del aparato de formas e instituciones de conocimiento especializado que organizan la producción, de formas de conocimiento y de estilos de poder, establece relaciones sistemáticas en su seno y da como resultado un diagrama concreto de poder. Este es el punto central del análisis postestructuralista del discurso en general: la organización de la producción simultánea de conocimiento y poder. Tal como Ferguson (1990) lo formuló, cartografiar el aparato de conocimiento poder sacó a la luz aquellos que “llevaban a cabo el desarrollo” y su papel como productores de cultura. De este modo, la mirada del analista se desplazó, desde los llamados beneficiarios y objetivos del desarrollo, hacia los técnicos sociales pretendidamente neutrales del aparato vinculado al desarrollo ¿A qué se dedican en realidad? ¿Acaso no producen cultura, modos de comprensión, transformaciones de las relaciones sociales? Lejos de ser neutral, el trabajo del aparato vinculado al desarrollo pretende precisamente conseguir objetivos muy concretos: la estatalización y gubernamentalización de la vida social, la despolitización de los grandes temas, la inserción de países y comunidades en las economías mundiales, y la transformación de las culturas locales en sintonía con los estándares y tendencias

modernas; incluyendo la extensión a las comunidades del Tercer Mundo, de prácticas culturales de origen moderno basadas en nociones de individualidad, racionalidad, economía, etc. (Ferguson 1990; Ribeiro 1994a).

También resultó importante para estos análisis, el aportar una visión de cómo el discurso del desarrollo ha ido variando a través de los años —desde su énfasis en el crecimiento económico y la industrialización en los años cincuenta, hasta la propuesta de sostenible, en el decenio de los noventa— consiguiendo, no obstante, mantener intacto un cierto núcleo de elementos y de relaciones. A medida que el aparato vinculado al desarrollo incorporaba nuevos dominios a su área de influencia, ciertamente iba sufriendo cambios, si bien su orientación básica no llegó nunca a ser cuestionada. Fuera cual fuera el calificativo que se le aplicara, el hecho del desarrollo en sí, nunca se cuestionó de un modo radical.

Finalmente, a la relación existente entre los discursos del desarrollo y la identidad, se le está prestando cada vez más atención ¿De qué modo ha contribuido este discurso a moldear las identidades de pueblos de todas partes del mundo? ¿Qué diferencias pueden detectarse, en este sentido, entre clases, sexos, razas y lugares? Los trabajos recientes sobre hibridación cultural pueden interpretarse a la luz de esta consideración (García Canclini 1990). Otro aspecto de la cuestión de la subjetividad, que en parte ha recibido atención, es la investigación antropológica de la circulación de conceptos de desarrollo y de modernidad en ámbitos del Tercer Mundo. ¿Cómo se usan estos conceptos y cómo se transforman? ¿Cuáles son sus efectos y su manera de funcionar, una vez han penetrado en una localidad del Tercer Mundo? ¿Cuál es su relación tanto con las historias locales, como a los procesos globales? ¿Cómo se procesan las condiciones globales en ámbitos locales, incluyendo aquellas de desarrollo y modernidad? ¿En qué modos concretos las utiliza la gente para negociar sus identidades? (Dahl y Rabo 1992; Pigg 1992).

El Análisis del desarrollo como discurso ha conseguido crear un subcampo: la antropología del desarrollo, relacionada pero distinta de otros subcampos inspirados por la economía política,

el cambio cultural u otros marcos de referencia aparecidos en los últimos años. Al aplicar teorías y métodos desarrollados fundamentalmente en el ámbito de las humanidades a los antiguos problemas de las ciencias sociales (desarrollo, economía, sociedad), la antropología del desarrollo ha permitido a los investigadores situarse en otros espacios distintos y a contemplar la realidad de un modo diferente. Actualmente se está prestando atención a aspectos tales como los antecedentes históricos del desarrollo, particularmente la transición desde la situación colonial, hasta la de desarrollo; los perfiles etnográficos de instituciones de desarrollo concretas (desde el Banco Mundial hasta las ONG progresistas); los lenguajes y subcampos; la investigación de las protestas y resistencias que se oponen a las intervenciones ligadas al desarrollo; y las biografías y autobiografías críticas de los encargados de llevar a la práctica el desarrollo. Estas investigaciones producen una visión más matizada de la naturaleza y de los modos de funcionar de los discursos a favor del desarrollo, que los análisis de los años ochenta y principios de los noventa parecían sugerir.

Finalmente, la noción de “postdesarrollo” se ha convertido en un recurso heurístico para reaprender a ver la realidad en comunidades de Asia, África y América Latina. El postdesarrollo se refiere a la posibilidad de disminuir el dominio de las representaciones del desarrollo, cuando se contemplan determinadas situaciones en estas regiones. ¿Qué ocurre cuando no contemplamos esa realidad a través de los planes de desarrollo? Tal como Crush lo planteó, ¿existe algún modo de escribir (y de hablar y pensar) más allá del lenguaje del desarrollo? (Crush 1995a, 18). El postdesarrollo es una manera de anotar esta posibilidad, un intento de abrir un espacio para otros pensamientos, para ver otras cosas, para escribir en otros lenguajes. El postdesarrollo, de hecho, se halla siempre en construcción en todos y cada uno de los actos de resistencia cultural ante los discursos y prácticas impositivas dictadas por el desarrollo y la economía. La “desfamiliarización” de las descripciones del desarrollo, sobre la cual se basa la idea de postdesarrollo contribuye a dos procesos distintos: reafirmar el valor de las experiencias alternativas y los

modos de conocimiento distintos, desvelar los lugares comunes y los mecanismos de producción de conocimiento que en este caso se considera inherentemente político —es decir, como relacionado con el ejercicio del poder y la creación de modos de vida—. El corolario de esta investigación es cuestionar si el conocimiento puede producirse de algún modo distinto. Para los antropólogos y otros expertos que reconocen, la íntima vinculación del conocimiento especializado con el ejercicio de poder, la situación se plantea del modo siguiente, ¿cómo deberíamos comportarnos como productores de conocimiento?, ¿cómo se articula una ética de conocimiento especializado considerado como práctica política? Volveremos sobre esta cuestión a final del artículo.

ANTROPOLOGÍA Y DESARROLLO

Hacia una nueva teoría de la práctica y una nueva práctica de la teoría

La antropología para el desarrollo y la antropología del desarrollo se echan en cara recíprocamente sus propios defectos y limitaciones, podría decirse que se ríen la una de la otra. Los antropólogos para el desarrollo consideran las críticas postestructuralistas moralmente erróneas, porque a su entender conducen a la falta de compromiso en un mundo que necesita desesperadamente la aportación de la antropología (Horowitz 1994). También consideran que centrarse en el discurso, es pasar por alto cuestiones que tienen que ver con el poder, ya que la pobreza, el subdesarrollo, y la opresión no son cuestiones de lenguaje, sino cuestiones históricas, políticas y económicas. Esta interpretación de la antropología del desarrollo proviene claramente de una falta de comprensión del enfoque postestructuralista, el cual —tal como sus defensores alegan— trata de las condiciones materiales del poder, de la historia, de la cultura y de la identidad. Abundando en este razonamiento, los antropólogos para el desarrollo, aducen que la crítica postestructuralista, es una pirueta intelectual propia de intelectuales occidentales, que no responde de ningún modo a los problemas intelectuales o políticos del Tercer Mundo (Little

y Painter 1995); pasando por alto intencionadamente el hecho de que los activistas e intelectuales del Tercer Mundo se hayan situado a la vanguardia de esta crítica, y que un número creciente de movimientos sociales lo encuentren útil para reforzar sus luchas. Se le critica también a la antropología para el desarrollo el ser profundamente problemática, al subscribirse en un marco de referencia —el desarrollo— que ha posibilitado una política cultural de dominio sobre el Tercer Mundo. Al hacerlo así, contribuyen a extender a Asia, África y América Latina un proyecto de transformación cultural basado, en general, en las experiencias de la modernidad capitalista. Trabajar en general para instituciones, como el Banco Mundial y para procesos de “desarrollo inducido” representa para los críticos, parte del problema y no parte de la solución (Escobar 1991). La antropología del desarrollo saca a la luz la violencia silenciosa contenida en el discurso del desarrollo, a la vez que los antropólogos para el desarrollo, a ojos de sus críticos, no pueden salir absueltos de esta violencia.

Estas diferencias son muy significativas: mientras que los antropólogos para el desarrollo se concentran en la evolución de sus proyectos, en el uso del conocimiento para elaborar proyectos a la medida de la situación y de la cultura de sus beneficiarios, así como en la posibilidad de contribuir a paliar las necesidades de los pobres; los antropólogos del desarrollo centran sus análisis en el aparato institucional, en los vínculos con el poder que establece el conocimiento especializado en el análisis etnográfico y la crítica de los modelos modernistas, así como en la posibilidad de contribuir a los proyectos políticos de los desfavorecidos. Quizá el punto más débil de la antropología para el desarrollo sea la ausencia de una teoría de intervención que vaya más allá de las intervenciones retóricas sobre la necesidad de trabajar a favor de los pobres. De modo similar, la antropología para el desarrollo sugiere que el punto más débil de la antropología del desarrollo no es tan diferente, ya que estriba en cómo dar un sentido político práctico a sus críticas teóricas. La política de la antropología del desarrollo se basa en su capacidad para proponer alternativas en sintonía con las luchas a favor del derecho a la diferencia, en

su capacidad para reconocer focos de resistencia comunitaria capaces de recrear identidades culturales, así como en su intento de airear una fuente de poder que se había mantenido oculta.

Pero nada de ello constituye un programa elaborado en profundidad con vistas al “desarrollo alternativo”. Lo que se juegan las dos tendencias, en última instancia es comparable, aunque distinto: los antropólogos para el desarrollo arriesgan sus altas remuneraciones por sus trabajos de consultor y su deseo de contribuir a un mundo mejor, mientras para el antropólogo del desarrollo lo que está en juego son sus títulos académicos y su prestigio, así como el objetivo político de contribuir a transformar el mundo, mucho mejor si puede ser en conjunción con los movimientos sociales.

A pesar del hecho de que estas dos tendencias opuestas —necesariamente simplificadas dado lo breve de este artículo— se superponen en parte, no resulta nada fácil reconciliarlas. Existen, no obstante, varias tendencias que apuntan en esta dirección y hablaremos de ellas en esta sección como paso previo hacia el diseño de una nueva práctica. Una serie de estudios sobre los lenguajes del desarrollo a los que ya nos hemos referido con anterioridad (Crush 1995a), por ejemplo, aceptan el reto de analizar los “textos y palabras” del desarrollo, a la vez que niegan que “el lenguaje sea lo único que existe” (Crush 1995a, 5). “Muchos de los autores que participan en este volumen” —escribe el editor en su introducción— “proceden de una tradición de economía política que defiende que la política y la economía tienen una existencia real que no se puede reducir al texto que las describe y las representa” (1995a, 6). Dicho autor cree, no obstante, que el giro textual, las teorías postcoloniales y feministas, y las críticas hacia el dominio de los sistemas de conocimiento occidentales proporcionan claves cruciales para entender el desarrollo, “nuevos modos de comprender lo que es y hace el desarrollo y por qué parece tan difícil imaginar un modo de superarlo” (1995a, 4). La mayor parte de los geógrafos y antropólogos que contribuyeron al volumen citado, se hallan comprometidos, en mayor o menor grado, con el análisis discursivo, si bien la mayor parte de ellos también se mantienen en una tradición de economía política académica.

El argumento más esperanzador y constructivo con vistas a una convergencia entre la antropología para el desarrollo y la antropología del desarrollo, ha sido propuesto recientemente por parte de dos antropólogos con una gran experiencia en instituciones para el desarrollo y con una comprensión profunda de la crítica postestructuralista (Gardner y Lewis 1996). Para ellos tanto la antropología como el desarrollo, se enfrentan a una crisis postmoderna, y es esta crisis la base para que se establezca una relación distinta entre ambas tendencias. Aceptan la crítica discursiva como válida y esencial para esta nueva relación, no dejan de insistir en la posibilidad de cambiar el curso del desarrollo “tanto apoyando la resistencia al desarrollo, como trabajando desde dentro del discurso para desafiar y desmontar sus supuestos” (1996, 19). Su esfuerzo se orienta, entre la crítica discursiva por una parte, y la planificación concreta y las prácticas políticas por otra, fundamentalmente en aquellos ámbitos que creen que ofrecen más esperanzas: la pobreza y las desigualdades por razón de sexo. El desmantelamiento de los supuestos y las relaciones de poder del desarrollo, se considera una tarea esencial para los que se dedican a poner en práctica el desarrollo. Mientras reconocen que el camino hacia el compromiso antropológico en el marco del desarrollo se halla “erizado de dificultades” (1996, 77) y es “altamente problemático” (1996, 161) —dados los dilemas éticos, los riesgos de corrupción y las apresuradas etnografías que a menudo los antropólogos para el desarrollo deben elaborar— creen no obstante que los enfoques antropológicos, son importantes en la planificación, ejecución y asesoramiento de intervenciones no opresivas para el desarrollo. Recordemos cuáles son sus conclusiones.

A estas alturas debería estar claro que la relación de la antropología con el desarrollo se halla repleta de contradicciones. En el contexto postmoderno—postestructuralista del decenio de los noventa, los dos enfoques (el postestructuralista y el aplicado) parecen hallarse más distanciados que nunca, aunque no tiene por qué ser necesariamente así. Ciertamente, mientras que es absolutamente necesario desentrañar y desmontar “el desarrollo”, si los antropólogos pretenden hacer contribuciones políticamente significativas a los mundos en los que trabajan, deben continuar

manteniendo una conexión entre conocimiento y acción. Ello significa que el uso de la antropología aplicada, tanto dentro como fuera de la industria del desarrollo, debe continuar jugando un papel, aunque de un modo distinto y utilizando paradigmas conceptuales diferentes de los que se han utilizado hasta el momento (Gardner y Lewis 1996, 153).

Se trata, pues, de una propuesta muy ambiciosa, aunque constructiva para superar el punto muerto actual. Lo que está en juego es una relación entre la teoría y la práctica, una nueva práctica de la teoría y una nueva teoría de la práctica ¿Qué paradigmas conceptuales distintos deben crearse para que esta propuesta sea viable?, ¿Exigen estos nuevos paradigmas una transformación significativa de la “antropología aplicada”, tal como ha ocurrido hasta hoy, y quizá incluso una reinvención radical de la antropología fuera del ámbito académico y las relaciones entre ambas que conduzcan a la disolución de la misma antropología aplicada? Un cierto número de antropólogos que trabajan en distintos campos —desde la antropología y el transnacionalismo político hasta las desigualdades por razón de sexo y raza— se han esforzado desde hace cierto tiempo en alcanzar una práctica de este tipo.

Repasaremos brevemente el trabajo de cuatro de estos antropólogos a fin de extraer algunas conclusiones con vistas a una renovada articulación entre antropología y desarrollo, y entre teoría y práctica antes de concluir con algunas consideraciones generales sobre la antropología de la globalización y sus implicaciones para esta disciplina en su conjunto.

Estos antropólogos trabajan desde lugares distintos y con grados de experiencia y de compromiso que también varían, no obstante, todos intentan ampliar los límites de nuestro pensamiento, respecto a la teoría antropológica y a la práctica del desarrollo, sugiriendo distintos tipos de análisis, de la articulación de la cultura y del desarrollo en el complejo mundo actual.

Con una experiencia de trabajo que abarca casi cuatro decenios en la región de Chiapas al sur de México, June Nash representa lo mejor de la tradición antropológica de compromiso a largo plazo con una comunidad y con una región en un

contexto en que ha sido testigo de cambios espectaculares, desde que ella llegó allí a finales de los años cincuenta. El capitalismo y el desarrollo, así como la resistencia cultural, han sido factores omnipresentes durante este período, al igual que la preocupación de la antropóloga y su compromiso creciente con el destino de las comunidades de Chiapas. Sus análisis no sólo han sido esenciales para comprender la transformación histórica de esta región, desde los tiempos anteriores a la conquista hasta el presente, sino además extremadamente útiles para explicar la génesis de la reafirmación de la identidad indígena durante los dos últimos decenios, de los cuales el levantamiento zapatista constituye solamente su manifestación más visible y espectacular. A través de estos estudios Nash devela una serie de tensiones básicas para la comprensión de la situación actual: entre el cambio y el mantenimiento de la integridad cultural; entre la resistencia al desarrollo y la adopción selectiva de innovaciones, para mantener un cierto grado de equilibrio cultural y ecológico; entre las prácticas culturales compartidas y la heterogeneidad significativa, y las jerarquías internas de clase y sexo; entre el mantenimiento de fronteras locales y la creciente necesidad de alianzas regionales y nacionales; entre la comercialización de la artesanía tradicional y su impacto sobre la transmisión cultural. Estas tensiones, junto con otras preocupaciones que vienen de atrás, como serían las relaciones cambiantes entre sexos, razas y grupos lingüísticos en Chiapas, y en toda la América Latina, son los aspectos más destacados del trabajo de Nash (Nash 1970; 1993a; 1993b; 1995; 1997).

Ya en su primer escrito importante, Nash redefinió el trabajo de campo como “observación participativa, combinada con la obtención masiva de datos” (Nash 1970, xxiii). Este enfoque aumentó en complejidad cuando ella volvió a Chiapas a principios de los noventa —después de haber realizado trabajos de campo en Bolivia y Massachusetts— presagiando en muchos sentidos la movilización zapatista de 1994, que la llevó a desempeñar el papel de testigo internacional y observadora de las negociaciones entre gobierno y zapatistas, difundiendo activamente la información sobre este movimiento en publicaciones especializadas en temas indígenas (Nash 1995).

En su interpretación de la situación de Chiapas, el desarrollo adquiere un significado alternativo, cuando los movimientos sociales de la región presionan, por un lado hacia una combinación de autonomía cultural y de democracia, y por otro, hacia la construcción de infraestructuras materiales e institucionales para mejorar las condiciones de vida locales. Las “identidades situacionales” emergentes (Nash 1993) son un modo de anunciar, después de 500 años de resistencia, la llegada de un mundo postmoderno esperanzador de existencias pluriétnicas y pluriculturales (Nash 1997). El trabajo ejemplar de Nash, antropóloga comprometida y preocupada por el desarrollo, se complementa con su activo papel: consiguiendo becas estudiantiles para sus proyectos de trabajo de campo y con la publicación de sus artículos en español. También es válido el intento de llevar a su país natal, algunas de las preocupaciones relacionadas con clase, sexo, y raza, en sus estudios sobre los efectos derivados al cambiar prácticas empresariales en las comunidades locales de Massachusetts, entre los cuales figuran los intentos de desarrollo realizados por la comunidad después de la reducción generalizada de empleos (Nash 1989). Han sido de gran importancia las contribuciones de Nash a la antropología feminista y a los estudios de clase y etnicidad en la antropología latinoamericana.

Este interés de Nash en contextos más amplios, donde las comunidades locales defienden sus culturas y se replantean el desarrollo, adquiere especial importancia para el antropólogo brasileño Gustavo Lins Ribeiro. Entre sus primeros artículos figura un estudio donde un tema clásico de antropología para el desarrollo —un proyecto hidroeléctrico a gran escala en una zona poblada— constituye quizá el estudio etnográfico más sofisticado de su clase hasta el presente.

Al revés de lo que ocurre en la mayor parte de estudios antropológicos sobre reubicación de poblaciones, el estudio de Ribeiro contenía una etnografía substancial de todos los grupos implicados, incluyendo las comunidades locales, urbanizadores, entes e instituciones gubernamentales, y los marcos de referencia regionales y transnacionales que los relacionaban a todos entre sí.

Convencido que, para comprender el drama del desarrollo, y saber en qué consiste, es necesario explicar las complejas relaciones establecidas por la interacción de las estructuras locales y supralocales (Ribeiro 1994a, XVIII), Ribeiro procedió a examinar la naciente condición de transnacionalidad, así como su impacto sobre los movimientos sociales y el debate medioambiental en general (Ribeiro 1994b; Ribeiro y Little 1996). Desde su punto de vista, las nuevas tecnologías son básicas para explicar una sociedad cada vez más transnacional, representada en grandes acontecimientos multitudinarios tales como, conciertos de rock y conferencias de las Naciones Unidas del tipo de la Cumbre de la Tierra celebrada en Río de Janeiro en 1992, acontecimiento que para Ribeiro señaló el reconocimiento público de la transición definitiva al estado transnacional. Entre otras cosas, Ribeiro muestra cómo el neoliberalismo y la globalización —a la vez un campo político complejo— no tienen efectos ni resultados uniformes, sino que dependen de las negociaciones llevadas a cabo por aquellos directamente afectados. Concentrándose en la región del Amazonas, este autor examina detalladamente los tipos de instituciones impulsadas entre los grupos locales, por los nuevos discursos de medioambientalismo y globalización (Ribeiro y Little 1996).

La etnografía de Ribeiro del sector medioambiental brasileño —que abarca desde el gobierno y los militares hasta los movimientos sociales y las ONG tanto locales como transnacionales— se centra en las luchas por el poder en que se ven inexplicablemente enzarzadas las fuerzas globales y locales, y de modo tan complejo que no se pueden explicar fácilmente. Cuestiones relacionadas con la representación de “lo local”, la comprensión desde un punto de vista local de las fuerzas globales, la movilización colectiva apoyada a menudo por las nuevas tecnologías incluyendo Internet (1997), las luchas de poder, y los nuevos ámbitos de interacción inéditos a todos los efectos entre los interesados que participan en el debate medioambiental del Amazonas; todo ello adquiere un nuevo significado teórico—práctico a la luz de los análisis pioneros de Ribeiro. Entre otras cosas, Ribeiro vuelve sobre su antigua

preocupación por mostrar, por qué las estrategias de desarrollo dominantes y los cálculos económicos no funcionan, y viceversa, cómo los pueblos amazónicos así como otros de América Latina, pueden constituirse en poderosos protagonistas sociales decididos a forjar su destino, si se les permite usar y sacar partido de las nuevas oportunidades que ofrece la doble dinámica local—global, derivada de la condición de transnacionalidad que se ha abatido sobre ellos.

El papel de los discursos y prácticas de desarrollo al analizar procesos de transnacionalidad y de cultura local constituye el núcleo del trabajo de Stacey Pigg en Nepal, ella utiliza el trabajo de campo y la etnografía como base para realizar una exploración teórica continuada sobre cuestiones clave como salud, desarrollo, modernidad, globalización e identidad. ¿Qué explica la persistencia de las diferencias culturales hoy en día?, ¿Qué conjunto de historias y prácticas explican la (re)creación continua de las diferencias, en localidades al parecer tan remotas como los pueblos del Nepal? Explicar las diferencias, según dice Pigg, no es simple y toma la forma de relato original en el cual los procesos de desarrollo, globalización y modernidad se hallan entrelazados de modos muy complejos. Por ejemplo, esta autora demuestra que las nociones contrapuestas de salud —chamanica y occidental— coadyuvan a las diferencias sociales e identidades locales. Las “creencias” no se hallan contrapuestas al “conocimiento moderno” sino que ambas se fragmentan y se cuestionan a medida que la gente se replantea una cierta variedad de nociones y recursos sanitarios.

De manera parecida, mientras que las nociones de desarrollo se introducen en la cultura local, Pigg nos muestra, de un modo admirable, como éstas se hallan sujetas a una compleja “nepalización”. A medida que el desarrollo introduce nuevos signos de identidad, los habitantes de las aldeas se reorientan en este paisaje más complicado, que pone en relación su aldea con la nación y con el mundo; su etnografía muestra cómo la gente simultáneamente adopta, utiliza, modifica y cuestiona los lenguajes del desarrollo y de la modernidad. Se crea pues una modernidad distinta, que también altera el significado de la

globalización. En su trabajo Pigg también señala la importancia de las consecuencias de su análisis en la educación de los usuarios de la sanidad local, cuyo “conocimiento local” —normalmente instrumentalizado y devaluado dentro de los programas convencionales de educación para el desarrollo— puede tomarse en serio, como fuerza dinámica y real que da forma a mundos locales (véase Pigg 1992; 1995a; 1995b; 1996).

La ecología política —como el estudio de las interrelaciones entre cultura, ambiente, desarrollo y movimientos sociales— es uno de los ámbitos claves en que se está redefiniendo el desarrollo. El trabajo de Soren Hvalkof, con los Ashenika de la zona del Gran Pajonal en el Amazonas peruano, resulta ejemplar desde este punto de vista. Aunque quizá se le conozca mejor por su análisis crítico del trabajo realizado por el Summer Institute of Linguistics (Instituto Lingüístico de Verano). Los estudios de Hvalkof en el Amazonas abarcan dos décadas con un trabajo de campo considerable, que va desde la etnografía histórica (Hvalkof y Veber, 2005) hasta los modelos locales de interpretación de la naturaleza y del desarrollo (Hvalkof 1989), pasando por la ecología política, entendida como práctica antropológica (Hvalkof 2000). Cabe destacar que las intervenciones de Hvalkof, en coordinación con las Ashenika, han sido muy importantes: para presionar al Banco Mundial, a fin de que interrumpiera su apoyo a ciertos planes de desarrollo en la zona del Gran Pajonal y se dedicara a financiar en su lugar la adjudicación colectiva de tierras a los indígenas (Hvalkof 1986); y para conseguir el apoyo de la Oficina Danesa para el Desarrollo Internacional, a favor de la adjudicación de tierras entre las comunidades vecinas, al final de los años ochenta.⁶ Estos proyectos de adjudicación de tierras fueron decisivos para invertir la situación de virtual esclavitud de los pueblos indígenas, que había existido allí desde siglos atrás, a manos de las élites locales, poniendo en marcha unos procesos de

⁶ Las organizaciones Ashénika obtuvieron recientemente el preciado galardón anti-esclavismo otorgado por la Organización Anti-Esclavitud Internacional, Anti-Slavery International, por su plan de adjudicación colectiva de tierras, donde fue decisivo el aporte de Hvalkof, junto con el de la International Workgroup for Indigenous Affairs, grupo de trabajo internacional para asuntos indígenas (IWGIA). Hvalkof y Escobar contribuyen a elaborar un plan parecido

afirmación cultural indígena y de control político y económico casi sin precedentes en América Latina. Hvalkof ha puesto de relieve los puntos de vista contrastados e interactivos del desarrollo, en su dimensión tanto local como regional por parte de los pueblos indígenas, de los colonos mestizos y de las instituciones. Hizo la conceptualización de la adjudicación de tierras colectivas en su contexto regional, como requisito para cambiar las políticas genocidas y las estrategias de desarrollo convencionales; también ha documentado exhaustivamente las antiguas estrategias que empleaban los Ashenika para defenderse de los explotadores foráneos, desde los colonizadores del pasado hasta los militares, los capos de la cocaína, las guerrillas y los expertos en desarrollo de hoy en día, y ha abierto vías de diálogo entre mundos dispares (pueblos indígenas, instituciones para el desarrollo, ONG) desde la perspectiva de las comunidades indígenas.

Haciendo eco de los antropólogos que pretenden mediar entre estos mundos, se debe elaborar un marco conceptual epistemológico y teórico muy refinado, que incluya una explicación de la función que deben tener tanto los protagonistas del desarrollo como las instituciones. De otro modo, la tarea de los antropólogos para el desarrollo y de las bienintencionadas ONG —que pasan solamente períodos muy cortos con los grupos locales— probablemente será contraproducente para la población local. La etnografía local y regional resulta básica en este proceso, lo mismo que la claridad y el compromiso nacional y político en relación a las culturas locales. Estos tres elementos —uno marco conceptual teórico complejo, una etnografía relevante y un compromiso político— pueden considerarse como constituyentes de una antropología del desarrollo distinta y entendida como práctica política. El marco teórico sobrepasa la noción que de realización social tienen los antropólogos para el desarrollo y procede a conceptualizar las condiciones de modernidad, globalización, movilización colectiva e identidad; la etnografía debe basarse entonces, en el examen de las negociaciones locales sobre las condiciones que van más allá del proyecto de desarrollo

para la pluviselva de la costa colombiana del Pacífico, en colaboración con los artistas del movimiento social de las comunidades negras de la región.

y las situaciones concretas. El compromiso político debe partir de la premisa de alentar el desarrollo —incluso cuando las consideraciones culturales pudieran contribuir a mitigar el impacto del desarrollo— hasta alcanzar las condiciones que contribuyan al protagonismo cultural y político de los afectados.

¿Podría decirse que estos ejemplos apuntan a la existencia de elementos de una nueva teoría de la práctica y de una nueva práctica de la teoría en el compromiso entre antropología y desarrollo? Si ello es así, ¿podríamos extraer de estos elementos una nueva visión de la antropología más allá de la puramente académica, a la vez que un intercambio más fluido entre teoría y práctica, y entre los mismos antropólogos situados en posiciones distintas? Parece que está naciendo una nueva generación de antropólogos, en el campo medioambiental, que se hallan dispuestos a teorizar sobre su práctica profesional en relación a sus posicionamientos a lo largo y a lo ancho de los distintos campos de aplicación —trabajos de campo, trabajos en instituciones académicas, en instituciones políticas, en los medios de comunicación, en la universidad y en una gran diversidad de comunidades— y desde los múltiples papeles y tareas políticas que pueden asumir: intermediario, mediador, aliado, traductor, testigo, etnógrafo, teórico, etc. El despliegue en ámbitos tan distintos, con papeles tan variados y con discursos sometidos a continuo debate, podría considerarse como el inicio de una nueva ética del conocimiento antropológico, entendido como práctica política.

¿HACIA UNA ANTROPOLOGÍA DE LA GLOBALIZACIÓN Y DEL POSTDESARROLLO?

Los distintos análisis del desarrollo considerados hasta este momento —desde la antropología para el desarrollo, hasta la antropología del desarrollo y lo que pueda surgir a continuación— sugieren que no todo lo hallado, está sujeto a las acciones del aparato para el desarrollo, ni se ha transformado irremediablemente en un ejemplo moderno de modelo capitalista. Estos análisis plantean unas preguntas difíciles: ¿Sabemos lo que hay “sobre el terreno” después de siglos de

capitalismo y cinco decenios de desarrollo?, ¿Sabemos siquiera cómo contemplar la realidad social, para detectar la existencia de elementos diferenciales no reducibles a los modelos del capitalismo y de la modernidad, y que además puedan servir como núcleos de articulación de prácticas alternativas sociales y económicas? Y finalmente, si se nos permitiera entregarnos a un ejercicio de imaginación ¿podríamos alentar e impulsar prácticas alternativas?

Tal como indican los estudios de Nash, Pigg, Ribeiro y Hvalkof, el papel de la etnografía puede ser muy importante en este sentido. En los años ochenta, un cierto número de etnografías se centraron en la resistencia al capitalismo y a la modernidad en varios ámbitos, inaugurando el hecho de que el desarrollo en sí mismo, encontraba resistencia activa de modos muy variados (Scott 1985; Ong 1987). La resistencia por sí misma, no obstante, es solo el punto de partida para mostrar, cómo la gente ha continuado creando y reconstruyendo sus modos de vida de una forma activa. Diversos trabajos sucesivos han descrito los modelos locales de economía y de manejo del entorno natural, mantenidos aún por agricultores y comunidades indígenas. Hasta cierto punto, los etnógrafos han empezado a explorar en profundidad, imbuidos de conocimientos y de prácticas locales (Gudeman y Rivera, 1990; Dhal y Rabo 1992; Hobart 1993; Descola y Palsson 1996). Otra tendencia, al parecer fecunda, ha sido en la antropología de América Latina, la referida a los procesos de hibridación cultural a la que llegan necesariamente las comunidades rurales y urbanas, con más o menos éxito, como lo que se refiere a la afirmación cultural y a la innovación social y económica. La hibridación cultural saca a la luz pública el encuentro dinámico de prácticas distintas que provienen de muchas matrices culturales y temporales, como en los grupos locales, donde lejos de mostrarse sujetos pasivos de las condiciones impuestas por las transnacionales, moldean de un modo activo el proceso de construcción de identidades, relaciones sociales y prácticas económicas (García Canclini 1990; Escobar 1995).

La investigación etnográfica de este estilo —que ciertamente se continuará practicando durante algunos años—, ha sido importante para sacar a la luz los debates del Tercer Mundo en contextos de globalización y de desarrollo. A pesar de que todavía queda mucho por hacer al respecto, esta investigación ya sugiere, diversos modos en que los debates y las prácticas de la diferencia, podrían utilizarse como base para proyectos alternativos sociales y económicos. Ni la antropología del desarrollo, transformada tal como se ha contemplado en la primera sección de este artículo, ni los movimientos sociales del Tercer Mundo —basados en una política de la diferencia—, lograrán acabar con el desarrollo ¿Es posible decir, no obstante, que juntos anuncian una era del postdesarrollo, así como el fin del desarrollo tal como lo hemos conocido hasta ahora, es decir, como un principio organizador implacable de la vida social y el árbitro en última instancia del pensamiento y de la práctica Hay algunas consideraciones finales que se pueden deducir de esta posibilidad, que son relativas a la relación entre la producción del conocimiento y el postdesarrollo, presentadas aquí como conclusión del artículo.

Los análisis antropológicos del desarrollo han provocado una crisis de identidad en el campo de las ciencias sociales. En este sentido ¿no hay acaso muchos movimientos sociales del Tercer Mundo, que expresan abierta y claramente que la manera en que el desarrollo concibe el mundo, no es la única posible?, ¿No existen numerosas comunidades del Tercer Mundo que dejan ver a través de sus prácticas, que el capitalismo del desarrollo —a pesar de su poderosa y creciente presencia en esas mismas comunidades— no ha conseguido moldear completamente sus identidades, ni sus conceptos de naturaleza, ni sus modelos económicos?, ¿Es posible imaginarse una era de postdesarrollo y aceptar por lo tanto que el postdesarrollo ya se halla (como siempre se ha hallado) en continua reconstrucción? Atreverse a tomar en serio estas cuestiones ciertamente, supone una manera distinta de analizar por nuestra parte, con la necesidad concomitante de contribuir a una práctica distinta de representación de la realidad. A través de la política cultural que llevan a cabo, muchos movimientos sociales —desde los de las selvas húmedas y los zapatistas,

hasta los movimientos de ocupación ilegal protagonizados por mujeres— parecen haber aceptado este reto.

Lo que este cambio implica —en la comprensión de la naturaleza, en el alcance y modos de actuar del desarrollo— para los estudios sobre desarrollo antropológico no está todavía claro. Los que trabajan en la relación entre el conocimiento local y los programas de conservación o de desarrollo sostenible, por ejemplo, están decantando rápidamente hacia la propuesta de un replanteamiento significativo de la práctica del desarrollo, insistiendo en que la conservación viable y sostenible, solo puede conseguirse sobre la base de una cuidadosa consideración del conocimiento de la naturaleza y de las prácticas locales sobre ella, quizá en combinación con ciertas formas (redefinidas) de conocimiento académico especializado (Escobar 1996; Brosius, 1999). Puede suceder que en ese proceso los antropólogos y los activistas locales “acaben participando conjuntamente en un proyecto de representación y resistencia” y donde tanto la cultura como la teoría “se conviertan hasta cierto punto, en nuestro proyecto conjunto”. A medida que los habitantes locales se acostumbren a utilizar símbolos y discursos cosmopolitas, incluido el conocimiento antropológico. La dimensión política de este conocimiento será cada vez más indiscutible (Conklin y Graham 1995).

No existe naturalmente, ninguna solución alternativa, mágica o paradigmática que puede ser definitiva. Hoy en día parece existir una conciencia creciente en todo el mundo, sobre lo que no funciona, aunque no hay tanta unanimidad acerca de lo que podría o debería funcionar. Muchos movimientos sociales se enfrentan de hecho con este dilema, ya que al mismo tiempo se oponen al desarrollo convencional, e intentan encontrar caminos alternativos para sus comunidades, a menudo con factores en contra. Es necesaria la experimentación, llevada a cabo en muchos lugares, buscando combinaciones de conocimiento y de poder, de veracidad y de práctica, que incorporen a los grupos locales como productores activos de conocimiento ¿Cómo puede traducirse el conocimiento local, a poder real, y cómo puede este binomio conocimiento-poder, entrar a formar parte de proyectos

y de programas concretos? ¿Cómo pueden estas combinaciones locales de conocimiento y poder, tender puentes con formas de conocimiento especializadas cuando sea necesaria o conveniente, y como pueden ampliar su espacio social de influencia, cuando se las cuestiona —como suele suceder a menudo— y contraponen a las condiciones dominantes locales, regionales, nacionales y transnacionales? Estas preguntas son las que una renovada antropología de, y para el desarrollo, tendrá que responder.

La antropóloga malasia Wazir Jahan Kalim lo dijo crudamente en un artículo inspirado en antropología, desarrollo y globalización desde la perspectiva de una antropología del Tercer Mundo, “¿se ha generado el conocimiento antropológico, para enriquecer la tradición intelectual occidental, o para desposeer a las poblaciones del conocimiento del cual se apropia? ¿Qué reserva el futuro para el uso del conocimiento social del tipo producido por la antropología?” (1996, 120). Mientras que la alternativa no tiene que ser una disyuntiva excluyente, lo que está en juego parece bien claro. La antropología necesita ocuparse de proyectos de transformación social, si no queremos vernos simbólicamente disociados de los procesos locales de reconstrucción e invención cultural (1996, 124). Desde el punto de vista de esta autora, la antropología tiene un papel importante que jugar en la canalización del potencial global de los conocimientos locales, lo cual debe hacerse a conciencia, ya que, de otro modo, la antropología podría contribuir a convertir el conocimiento del Tercer Mundo, en algo todavía más local e invisible. La autora apela a la reconstrucción de la antropología, orientándola hacia las representaciones y luchas populares, proyectándolas al nivel de la teoría social. De otro modo, la antropología continuará siendo una conversación en gran parte irrelevante y provincial entre académicos del lenguaje de la teoría social occidental. Para que la antropología sea universal, deberá superar este provincialismo, como ya indicamos al principio de este artículo. Sólo entonces la antropología será verdaderamente postmoderna, postindígena y también podríamos añadir postdesarrollo.

CONCLUSIÓN

La idea del desarrollo al parecer está perdiendo parte de su fuerza, por su incapacidad para cumplir sus promesas, la resistencia que le oponen muchos movimientos sociales y muchas comunidades están debilitando su poderosa imagen. Los autores de estudios críticos intentan a través de su análisis dar forma a este debilitamiento social y epistemológico del desarrollo. Podrá argüirse que, si el desarrollo está perdiendo empuje, se debe a que dejó de ser imprescindible para las estrategias de globalización del capital, o porque los países simplemente han perdido el interés. Aunque estas explicaciones son ciertas hasta cierto punto, no agotan el repertorio de interpretaciones. Si es cierto que el postdesarrollo y las formas no capitalistas y de modernidad alternativa, se encuentran siempre en proceso de formación, cabe la esperanza de que puedan llegar a constituir nuevos fundamentos, para su renacimiento y para una rearticulación significativa, de la subjetividad y de la alteridad en sus dimensiones económicas, cultural y ecológica.

En muchas partes del mundo estamos presenciando un movimiento histórico sin precedentes, en la vida económica, cultural y ecológica. Es necesario pensar acerca de las transformaciones políticas y económicas que podrían convertir este movimiento, en un acontecimiento nunca visto en la historia social de las culturas, de las economías y de las ecologías. Tanto en la teoría como en la práctica —y naturalmente en ambas a la vez— la antropología tiene una importante aportación que hacer a este ejercicio de la imaginación.

Para que la antropología cumpla con su papel, debe reemplazarse en profundidad su compromiso con el mundo del desarrollo, debe identificar aquellos casos en los que se manifiesta la diferencia de un modo socialmente significativo, actuar como punto de apoyo para la articulación de alternativas, sacar a la luz los marcos locales de producción de culturas y de identidades, de prácticas económicas y ecológicas, que no cesan de emerger en comunidades de todo el mundo. ¿Hasta qué punto todo ello plantea retos importantes y quizá originales a las modernidades capitalistas y eurocéntricas? ¿De qué modo se pueden hibridar

las prácticas locales, con las fuerzas transnacionales? ¿Qué tipo de híbridos parecen tener más posibilidades políticas en lo que se refiere a impulsar la autonomía cultural y económica? Estas son cuestiones importantes para unas estrategias de producción de conocimientos que pretenda plantearse de un modo autoconsciente sus posibilidades de contribuir a llevarla a un primer plano y a posibilitar modos de vida y construcciones de identidad alternativas, marginales y disidentes. En este proceso, quizá el “desarrollo” dejará de existir como el objeto incuestionado que ha sido hasta el presente.

REFERENCIAS

- Apfel-Marglin, Frederique y Stephen Marglin. 1990. *Dominating Knowledge: Development, Culture and Resistance*. New York: Oxford University Press.
- Baré, Jean-François. 1987. "Pour Une Anthropologie du Développement Économique". *Études Rurales* 105/106: 267-298.
- Bennet, John y John Bowen. (Eds.). 1988. *Production and Autonomy. Anthropological Studies and Critiques of Development*. Lanham MA: University Press of América.
- Brosius, Peter. 1999. "Locations and Representations: Writing in The Political Present in Sarawak, East Malaysia" *Identities*, 6(2-3), 345-386.
- Cernea, Michael. 1985. *Putting People First: Sociological Variables in Rural Development*. Nueva York: Oxford University Press.
- . 1995. *Social Organization and Development Anthropology: The 1995 Malinowski Award Lecture*. Washington, D. C: The World Bank.
- Conklin, Beth y Laura Graham. 1995. "The Shifting Middle Ground Amazonian Indians and Eco Politics". *American Anthropologist* 97, n.º 4: 695-710.
- Crush, Jonathan. 1995a. "Introduction: Imagining Development". En *Power of Development*, editado por Jonathan Crush, 1-26. Nueva York: Routledge.
- . (Ed.). 1995b. *Power of Development*. Nueva York: Routledge.

- Dahl, G. y A. Rabo. (Eds.). 1992. *Kamap or Take-off: Local Notions of Development*. Stockholm: Stockholm Studies in Social Anthropology.
- Descola, Philippe y Gísli Palsson. (Eds.). 1996. *Nature and Society. Anthropological Perspectives*. Londres: Routledge.
- Escobar, Arturo. 1991 "Anthropology and the Development Encounter. The Making and Marketing of Development Anthropology". *American Ethnologist* 18, n.º 4: 658-682.
- . 1995. *Encountering Development*. The Making and Unmaking of the Third World. Princeton: Princeton University Press.
- . 1996. "Constructing Natura: Elements for a Poststructuralist Political Ecology". En *Liberation Ecologies*, editado por Richard Peet y Michael Watts, 46-68. Londres: Routledge.
- Ferguson, James. 1990. *The Anti-politics Machine: 'Development', Depoliticization, and Bureaucratic Power in Lesotho*. Cambridge: Cambridge University Press.
- García Canclini, Néstor. 1990. *Culturas híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México, D. F.: Grijalbo.
- Gardner, Katy y David Lewis. 1996. *Anthropology, Development and the Post-modern Challenge*. Londres: Pluto Press.
- Gow, David. 1993 "Doubly Dammed: Dealing with Power and Praxis in Development Anthropology". *Human Organization* 52, n.º 4: 380-397.
- Grillo, R. 1985. "Applied Anthropology in the 1980s: Retrospect and Prospect". En *Social Anthropology and Development Policy*, editado por Ralph Grillo y Alan Rew, 1-36. Londres: Tavistock Publications.
- Gudeman, Stephen y Alberto Rivera. 1990. *Conversations in Colombia*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hobart, Mark. (Ed.). 1993. *An Anthropological Critique of Development*. Londres: Routledge.
- Hoben, Allan. 1982. "Anthropologists and Development". *Annual Review of Anthropology* 11: 349-375.
- Horowitz, Michael. 1994. "Development Anthropology in the Mid. 1990s". *Development Anthropology Network* 12, 2: 1-14.

- Hvalkof, Søren. 1989. "The Nature of Development Native and Settlers View in Gran Pajonal, Peruvian Amazon". *Folk* 31: 125-150.
- . 2000. "Outrage in Rubber and Oil: Extractivism, Indigenous Peoples, and Justice in the Upper Amazon". En *Peoples, Plants and Justice: Resource Extraction and Conservation in Tropical Developing Countries*, editado por Charles Zerner, 83-116. Nueva York: Columbia University Press.
- Hvalkof, Søren y Veber, Hanne. 2005. "Los Asheninka del Gran Pajonal" En: Santos, Fernando y Barclay, Federica. *Guía etnográfica de la Alta Amazonia*, Vol. V. Lima: Smithsonian Tropical Research Institute – Instituto Francés de Estudios Andinos..
- Karim, Wazir Jahan. 1996. "Anthropology Without Tears: How a 'Local' Sees the 'Local' and the 'Global'". En *The Future of Anthropological Knowledge*, editado por Henrietta Moore, 115-138. Londres: Routledge.
- Little, Peter 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: 602-609.
- Mohanty, Chandra. 1991 "Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses". En *Third World Women and the Politics of Feminism*, editado por Chandra Mohanty, Ann Russo y Lourdes Torres, 51-80. Bloomington: Indiana University Press.
- Mudimbe, V. Y. 1988. *The Invention of Africa*. Bloomington: Indiana University Press.
- Nash, June. 1970. *In the Eyes of the Ancestors*. New Haven: Yale University Press.
- . 1989. *From Tank Town to High Tech: The Clash of Community and Industrial Cycles*. Albany: State University of New York Press.
- . (Ed.). 1993a. *Crafts in the World Market*. Albany: State University of New York Press.
- . 1993b. "The Reassertion of Indigenous Identity Mayan Responses to. State Intervention in Chiapas". *Latin American*

- Research Review* 30, n.º 3: 7-42.
- . (Ed.). 1995. *The Explosion of Communities in Chiapas*. Copenhagen: International Work Group for Indigenous Affairs.
- . 1997, "The Fiesta of the World: The Zapatista Uprising and Radical Democracy in Mexico". *American Anthropologist* 99, n.º 2, 261-275.
- Ong, Aihwa. 1987. *Spirits of Resistance and Capitalist Discipline*. Albany: State University of New York Press.
- Pigg, Stacy. 1992. "Inventing Social Categories Through Place: Social Representations and Development in Nepal". *Comparative Studies in Society and History* 34, n.º 3: 491-513.
- . 1995a, "Acronyms and Effacement: Traditional Medical Practitioners (TMP) in International Health Development". *Social Science and Medicine* 41, n.º 1: 47-68.
- . 1995b. "The Social Symbolism of Healing in Nepal". *Ethnology* 34, n.º 1: 1-20.
- . 1996. "The Credible and the Credulous. The Question of Villagers 'Beliefs' in Nepal Cultural Anthropology 11(2): 160-201.
- Ribeiro, Gustavo Lins. 1994a. *Transnational Capitalism and Hydropolitics in Argentina*. Gainesville: University of Florida Press.
- . 1994b "The Condition of Transnationality". Brasília: Universidade de Brasília, Departamento de Antropologia, Serie Antropologia, n.º 173.
- . 1997. "Cybercultural Politics and Political Activism at a Distance in a Transnational World". En *Cultures of Politics, Politics of Cultures: Re-visioning Latin American Social Movements*, editado por Sonia Alvarez, Evelina Dagnino y Arturo Escobar. Boulder: Westview Press.
- Ribeiro, Gustavo Lins y Peter Little. 1996. "Neo-Liberal Recipes, Environmental Cooks: The Transformation of Amazonian Agency". Manuscrito inédito.
- Sachs, Wolfgang. (Ed.). 1992. *The Development Dictionary*. Londres: Zed Books.
- Said, Edward. 1979. *Orientalism*. Nueva York: Vintage Books.

- Scott, James. 1985. *Weapons of the Weak*. New Haven: Yale University Press.
- Swantz, Marja-Liisa. 1985. "The Contributions of Anthropology to Development Work". En *Anthropological Contributions to Planned Change and Development*, editado por Harald Skar, 18 33. Gothenburg, Sweden: Acta Universitatis Gothenburgensis.
- Wulff, Robert y Shirley Fiske. (Eds.). 1987. *Anthropological Praxis Translating Knowledge Into Action*. Boulder: Westview Press.