

Il contributo e il ruolo dell'Antropologia  
nelle esperienze coloniali e nel postcolonialismo.

*Quale altra mondializzazione*

di Giuseppe Licari e Paolo Palmeri

<b>1. Cenni storici sul colonialismo</b> .....	<b>4</b>
<b>2. Colonialismo e Antropologia</b> .....	<b>5</b>
2.1. L'antropologia coloniale britannica .....	5
2.2. L'antropologia coloniale francese .....	9
<b>3. Antropologia applicata</b> .....	<b>11</b>
<b>4. Post-colonialismo e post-modernità: <i>quale altra mondializzazione</i></b> .....	<b>11</b>
<b>BIBLIOGRAFIA</b> .....	<b>14</b>

# Il contributo e il ruolo dell'Antropologia nelle esperienze coloniali e nel postcolonialismo.

## *Quale altra mondializzazione*

### *Riassunto*

Il lavoro è una rivisitazione delle politiche coloniali promosse dalla Gran Bretagna e dalla Francia nel XIX e nel XX secolo. Dopo una sintesi storica del colonialismo si entra nel merito di come queste due nazioni hanno organizzato il colonialismo al livello politico sul terreno: *direct rule* per la Francia e *indirect rule* per Gran Bretagna. Si mettono in evidenza, inoltre, le critiche che hanno investito gli antropologi per avere collaborato con i programmi di colonizzazione dei paesi occidentali e gli effetti denigratori che ebbero sull'antropologia della seconda metà del novecento; vengono affrontate, inoltre, le problematiche etiche, scientifiche e politiche che si sono riversate sulla disciplina nella seconda metà del secolo scorso, maggiormente ad opera dell'Antropologia marxista francese.

Infine una breve rassegna di autori contemporanei fa da sfondo per una rilettura critica del termine postcoloniale e postmoderno invitando la disciplina antropologica a confrontarsi, ancora oggi, con quanti sostengono che siamo in un'epoca postcoloniale solo giuridicamente, perché di fatto, le ex-colonie continuano a dipendere dagli stati occidentali: Europa e Stati Uniti in particolare. Per la maggior parte degli autori contemporanei che si occupano di postcolonialismo, l'epoca postcoloniale resta, dunque, solo sulla carta; stesso destino viene riservato alla post-modernità che sembra sopravvivere solo nei romanzi e nelle accademie.

### *Abstract*

## 1. Cenni storici sul colonialismo

Il moderno colonialismo può essere ricondotto alle decisioni prese durante il Congresso di Berlino (1878) con le quali si autorizzavano le potenze europee a stabilire rapporti ufficiali di dominio politico ed economico su determinate porzioni di territorio in Africa, in Asia e in Europa. Il colonialismo, almeno sul piano giuridico, dura circa un secolo: dalla fine dell'ottocento agli anni sessanta del secolo scorso.

Per colonialismo intendiamo un fenomeno che porta una nazione ad occupare un territorio allo scopo di sfruttare economicamente le risorse naturali, economiche e sociali.

Uno dei primi modelli di colonizzazione, storicamente documentato, fu quello delle colonie greche nel Mediterraneo. I coloni greci provenienti dalla madre patria, migrarono nella Magna Grecia per abitarvi e sfruttare le risorse disponibili a spese delle popolazioni indigene. Gli indigeni furono costretti ad allontanarsi, oppure furono sottomessi con la forza e destinati ad un lavoro dipendente o alla schiavitù.

Diversa fu invece l'espansione dell'Impero romano e lo stanziamento di cittadini romani nei territori conquistati. I romani, infatti, concependo una particolare forma di "identità nazionale" che implicava che ogni nato nel territorio dell'Impero diveniva romano, considerarono romani tutti gli uomini contenuti entro i suoi confini.

L'intensità delle colonizzazioni cresce, in epoca moderna, a partire dalle grandi scoperte geografiche. Le nazioni europee (Spagna e Portogallo prima, Gran Bretagna, Francia e Olanda poi, Germania, Italia e Belgio molto più tardi) nei secoli conquistarono l'America, l'Africa l'Asia e l'Oceania.

L'incontro-scontro con le popolazioni locali avvenne con modalità diverse: dall'annientamento totale o parziale, fisico o culturale ad una convivenza difficile e conflittuale. Queste "convivenze interculturali" schematicamente possono essere ricondotte a due tipologie: da una parte le società latino-americane (Messico, America centrale, regioni andine) che hanno prodotto vere e proprie contaminazioni culturali, o ancora le società Saheliane e subsaheliane che hanno vissuto radicali cambiamenti imposti dall'occidente, dall'altra il caso emblematico del Sud Africa dominato da una comunità di colonizzatori detentori del potere economico e politico e separati dal resto della popolazione locale. Una "convivenza" atipica basata sulla discriminazione razziale e sull'*Apartheid* (Palmeri, 2005).

Per altro verso i casi d'annientamento non mancano. Alcuni dati: gli indiani di Haiti da 250 mila nel 1492 si ridussero a 20 mila nel 1514; la tratta degli schiavi causò 20 milioni di morti; la popolazione dello stato Inca da 10 milioni nel 1530 si contrasse fino ad un milione dopo circa un secolo (Cfr. Basil Davidson, Madre Nera).

Matilde Callari Galli (1979) parla di due "blocchi di distruzione": in America e in Australia ha avuto luogo l'annientamento fisico, in Asia e in Africa si è verificato uno stravolgimento degli assetti sociali tradizionali che ha portato in prima battuta a degli eccessi demografici (in un trentennio la popolazione crebbe di 500 milioni) e alla depressione totale a partire dalla metà degli anni Cinquanta.

Il colonialismo, dunque, può essere inteso come una forma caratterizzata da un evidente sfruttamento economico e da una subordinazione politica, sociale e culturale di gruppi e di entità politiche sottoposte al dominio economico e politico delle potenze occidentali.

Con il termine "imperialismo" s'intende invece una forma di dominazione e sfruttamento messa in atto da una nazione su altri paesi e popoli satelliti. Il termine imperialismo fu coniato

in Francia nel XIX secolo e successivamente utilizzato in Gran Bretagna per indicare la politica espansionistica e coloniale. Sul termine imperialismo si vedano i lavori di antropologia “radicale” sviluppati da Hymes (1969), Lanternari (1960, 1967, 1974), Godelier (1973), Escobar (1997), Baran e Sweezy (1968).

## 2. Colonialismo e Antropologia

Le linee politiche che hanno caratterizzato maggiormente il rapporto coloniale sono due. Vi sono state forme di controllo diretto della popolazione, e forme di controllo indiretto: il primo venne definito *direct rule*, mentre il secondo *indirect rule* e *dual mandate*. Questi due approcci vengono spesso associati al colonialismo francese il primo e al colonialismo britannico il secondo (Palmeri, 2005).

### 2.1. L'antropologia coloniale britannica

A dichiarare esplicitamente la necessità di un rapporto fra antropologia e colonialismo fu, in prima battuta, l'Antropologia funzionalista britannica promossa da Malinowski (1884-1942). Gli antropologi britannici scelsero di interloquire con gli amministratori coloniali sul terreno perché ritennero che era di fondamentale importanza studiare “il nativo che stava cambiando” in concomitanza al suo contatto con la cultura europea.

Agli inizi del XX secolo l'antropologia ebbe così un posto notevole nello studio delle culture non europee e le sue conoscenze diedero ai governi coloniali una marcia in più nella gestione e controllo delle colonie. L'utilizzo delle conoscenze antropologiche e la loro strumentalizzazione politica spesso fu motivo di conflitto fra gli antropologi e gli amministratori che, tuttavia, non fu sufficiente a mettere al riparo la disciplina dalle critiche radicali sia interne che da parte delle popolazioni locali.

Malinowski (1929) dal canto suo, sostiene che l'adesione all'esperienza coloniale fu spinta maggiormente dal modello amministrativo intrapreso dalla politica britannica, definito *dual mandate* e *indirect rule*, teorizzato da F. D. Lugard nel 1922, e orientato a salvaguardare i costumi e le culture locali. Si parlava, infatti, di un approccio alla gestione delle colonie formulato affinché, nel tempo, le popolazioni locali potessero riprendere nelle loro mani il proprio destino economico e politico. Il colonialismo britannico si proponeva con questo strumento solamente di traghettare, come un tramite, le popolazioni indigene verso il progresso del mondo capitalistico europeo allo scopo di farle partecipare alla ricchezza e alla conoscenza.

Nello specifico, l'*indirect rule* designa la politica inglese di governo delle colonie fondata sulla cooptazione e sull'utilizzo di autorità politiche tradizionali ai fini di una amministrazione coloniale più direttamente collegata alle popolazioni locali. Applicata per la prima volta in Nigeria, tale formula ha caratterizzato la specificità del sistema coloniale britannico.

Tale pratica si è dimostrata, però, tutt'altro che innocente segnando un forte cambiamento culturale, fondato primariamente sulla modifica degli aspetti tradizionali che risultavano antitetici agli interessi coloniali europei.

Che la convivenza fra amministratori coloniali e antropologi, inaugurata dall'Antropologia britannica non fosse molto pacifica lo testimoniano due articoli apparsi sulla rivista dell'IAI (International African Institute) “Africa”: uno di P.E. Mitchell (funzionario coloniale) “Africa” n°2, 1930, e uno di Malinowski “Africa” n°4, 1930 in risposta a Mitchell. Nel suo articolo Malinowski riprende le affermazioni di Mitchell, che mette in discussione e in dubbio la validità della figura dell'antropologo ribattendole. Malinowski, da parte sua, cercò di dimostrare la validità e la necessità della figura dell'antropologo sul campo proprio laddove Mitchell affermava, invece, che si trattava di avere solide conoscenze pratico-amministrative. In quest'articolo Malinowski, auspica, inoltre, che le due figure professionali, amministratori e

antropologi, possano riconoscere un ruolo e un valore reciproco alle conoscenze di ognuno, primariamente come bagaglio tecnico professionale necessario alle due parti: all'uno per amministrare meglio attraverso la conoscenza approfondita e professionale delle culture e delle organizzazione dei nativi che può fornire l'antropologo, all'altro per approfondire la conoscenza di culture e il loro cambiamento nel contatto con la cultura europea.

In questa direzione vi furono lodevoli iniziative per promuovere una collaborazione che riconoscesse e migliorasse il rapporto fra le due figure. Baker (1935) parla, a tal proposito, di un nuovo assetto che dovrà caratterizzare la convivenza fra l'antropologo e l'amministratore sul campo. Si invertono i ruoli: non sarà più l'antropologo a fare domande all'amministratore, ma sarà quest'ultimo che farà le domande di cui ha bisogno all'antropologo nella speranza di aumentare la sua conoscenza sulla popolazione che sta amministrando. Per chiarire e facilitare la collaborazione sul terreno si operò anche la stesura di un manuale che elencava quali fossero le responsabilità di ognuno nei territori coloniali<sup>1</sup>.

Malinowski, dal canto suo, affronta il tema del "nativo che cambia a contatto con l'europeo" nell'articolo del 1940, apparso sempre in "Africa", dove afferma che il nativo quando viene a contatto con un'altra cultura così come non può rimanere rigido nelle sue posizioni culturali, allo stesso tempo non aderirà completamente ai valori e ai costumi dell'europeo, ma diverrà una terza cosa, concetto che l'autore sintetizza nell'espressione *tertium quid*. In questo senso, per l'autore, essere sul campo e registrare questi cambiamenti è un'occasione che l'antropologo non deve assolutamente perdere.

Malinowski (1940) sottolineava come noi occidentali mutiamo continuamente assieme a tutte le altre culture e già questo rende difficile per i locali adeguarsi pacificamente alla cultura europea, come, allo stesso tempo, a quella europea di adeguarsi a quella indigena. L'Autore osserva, inoltre, che se anche gli africani si sottomettessero completamente al dominio europeo questo non significherebbe che la costituzione tribale a livello politico, legale e amministrativo venga completamente cancellata. Piuttosto analizzando le istituzioni che sono il prodotto di contatti e mutamenti si può evidenziare come queste si sviluppino secondo un proprio determinismo; non certo secondo imperativi culturali europei, né secondo quelli del tribalismo africano. Il contatto fra culture, come osserva Malinowski, lungi dal produrre una mistura di elementi presi da ciascuna delle culture in interazione, produce invece un nuovo tipo di interessi e di attività culturali in cui l'insieme differisce in sé dalla somma dei singoli elementi che lo compongono. Malinowski riferisce che questa concezione triadica si può rinvenire nei fenomeni di cambiamento culturale e nei differenti settori della società, dalla religione all'amministrazione, dalla struttura fondiaria al lavoro manuale: il *tertium quid* è composto da attività, istituzioni e leggi che non sono né completamente europee, né completamente africane, bensì sono fenomeni di contatto e cambiamento (Malighetti, 2001: 27). A proposito di tale dinamica globale, Malinowski sembra prendere posizione nei confronti di ciò che oggi definiremmo traffico di culture (Fabietti, 2000; Callari Galli, 2005) o di ibridazione (Canclini, 1998; Hannerz, 1998; Appadurai, 1991) sottolineando il processo di cambiamento culturale provocato dal contatto fra la cultura europea e quella africana come un processo difficilmente prevedibile e tutt'altro che governabile con misure restrittive e rigide. Come ha già sostenuto Malinowski, dobbiamo quindi studiare i processi di cambiamento culturale come se si trattasse di un nuovo tipo di civilizzazione umana, in quanto ogni nuova istituzione si sviluppa attraverso forze che emergono solo da quel tipo di impatto culturale in opera (Malinowski, 1940; Palmeri, 2005; Harrison, 2001; Malighetti, 2001: 27).

L'antropologia britannica in parallelo all'approccio funzionalista di Malinowski ha proposto anche l'approccio struttural-funzionalista di Radcliffe-Brown (1881-1955). In un primo tempo

---

<sup>1</sup> George Baker, "Un esperimento di antropologia applicata" apparso in "Africa" vol. 8, n°3, 1935.

i due autori sembrarono muoversi sulla stessa linea, erano infatti entrambi influenzati dal pensiero di Durkheim ed entrambi combatterono l'evoluzionismo di Tylor (1832-1917) e il diffusionismo di Schmidt (1868-1954). A conferma della vicinanza dei due autori nel 1922 escono in contemporanea due testi, uno di Malinowski dal titolo *“Argonauti del pacifico occidentale”* e uno di Radcliffe-Brown dal titolo *“Gli isolani delle Andamane”*. In questi due testi emergono le influenze reciproche fra i due autori e, in special modo, sul metodo della ricerca, dove sembra che Malinowski influenzi Radcliffe-Brown.

Dopo gli anni trenta, tuttavia, la vicinanza teorica fra Radcliffe-Brown e Malinowski sembra vacillare, e fra i due paradigmi si crea una sostanziale differenza che da lì a poco rende i due approcci non più conciliabili. L'allontanamento avviene perché Radcliffe-Brown (1935b, 1940b) accentuando l'importanza della struttura sociale, tenderà a restringere la sua definizione di funzione in quello che possiamo definire la funzione sociale di una religione, di un sistema di leggi e che consiste, per l'Autore, nel contributo che la funzione (sociale) svolge nel creare e/o mantenere l'equilibrio del sistema (1946), ovvero nel consentire la persistenza della struttura medesima. Malinowski, dal canto suo, ponendo al centro della sua riflessione il concetto di cultura (1931), pur concependo il proprio funzionalismo nei termini di un'analisi dell'interrelazione tra i vari elementi del sistema sociale, scivolerà gradualmente verso una teoria biologizzante della cultura, rintracciando la funzione delle istituzioni sociali (la famiglia, la religione, il diritto) nella soddisfazione dei bisogni biologici dell'individuo (1944). Possiamo concludere, quindi, che se lo struttural-funzionalismo di Radcliffe-Brown rimane il risultato dell'approfondimento teorico di Durkheim e di una concezione dell'Antropologia come scienza positiva che indaga le leggi e i meccanismi di funzionamento del sistema sociale, il funzionalismo di Malinowski diviene romantico, così come lo definisce Firth (1951a), e può essere considerato come l'esito del suo metodo di ricerca - l'osservazione partecipante -, la quale colloca in primo piano gli “esseri umani in carne e ossa”, diversamente da dove vengono relegati da Radcliffe-Brown e cioè all'ombra dei sistemi sociali puri (Stocking, 1984). Malinowski affermerà dunque la necessità di ricercare il funzionamento della società attraverso la somma dei funzionamenti dei vari individui che la compongono per un motivo che va a coincidere con i bisogni degli individui, dove Radcliffe-Brown sostiene che il funzionamento di un individuo o gruppo dipenderà dalla struttura sociale alla quale appartiene.

Al paradigma struttural-funzionalista seguono gli studi di Evans-Pritchard (1902-1973) che pur essendo un allievo e collaboratore di Radcliffe-Brown, come lo fu Fortes (1906-1983), se ne discosta notevolmente, fino a sostenere che l'antropologo deve occuparsi dei sistemi culturali di una società e dell'influenza che questi hanno sulla struttura sociale. In questa direzione, e privilegiando anche l'approccio storico, si avvicina all'Antropologia americana di Boas e dei suoi allievi in particolare. Si vedano a tal proposito gli studi etnografici di Evans-Pritchard sugli Azande (popolazione stanziata in un'area compresa fra il Sudan e lo Zaire attuali. La ricerca fu condotta sul campo fra il 1926 e 1930) di cui riportiamo un passo esplicativo:

*“fra gli Azande qualsiasi disgrazia può essere attribuita, come infatti avviene generalmente, alla magia, che essi considerano una condizione organica interna anche se la sua azione è considerata di tipo psichico... colui che le [disgrazie] subisce consulta gli oracoli oppure un indovino... gli Azande posseggono tutto un vasto campo di tecniche e di conoscenze magiche... cui largamente si ricorre per proteggere persone e attività dalla stregoneria. In tal modo stregoneria, oracoli e magia costituiscono un complesso sistema di credenze e di riti che acquistano un senso soltanto se visti come parti interdipendenti di un unico complesso. Questo sistema ha una struttura logica. Una volta stabiliti alcuni postulati, risultano valide le conclusioni e l'azione basata su di essi. La stregoneria provoca la morte. Perciò la*

*morte costituisce prova di stregoneria e gli oracoli confermano che fu proprio la stregoneria a provocarla...*” (Evans-Pritchard, 1971: 121-122).

Con questa descrizione Evans-Pritchard, sembra dirci che il problema della razionalità per il pensiero Zande non può essere posto in termini di alternativa vero/falso, ma solo in termini di coerenza interna ad ogni sistema di credenze.

In alcuni passi dei suoi lavori Evans-Pritchard (1946) definì se stesso più un etnografo che un antropologo, per dichiarare, in tal senso, la necessità di una ricerca etnografica approfondita a sostegno di qualsivoglia teoria scientifica sulla cultura di una popolazione.

Evans-Pritchard rispetto ai due predecessori, Malinowski e Radcliffe-Brown era meno interessato all'antropologia pratica o applicata<sup>2</sup>, sostenendo che il compito dell'antropologia fosse lo studio scientifico delle religioni, dei costumi, dei simboli, dei funzionamenti e delle strutture delle popolazioni coloniali, non tanto per risolvere problemi pratici, quanto per risolvere problemi antropologici. Evans-Pritchard fu, infatti, uno dei maggiori sostenitori della distinzione fra antropologia scientifica e antropologia applicata e poco interessato al metodo comparativo. Nello stesso lavoro del '46 afferma: “anche se è lodevole che un antropologo si interessi di problemi pratici, tuttavia, quando egli lo fa deve capire che non si sta più occupando di antropologia, ma di amministrazione”. Per Evans-Pritchard è difficile, se non impossibile, che un antropologo si possa occupare di teoria e pratica allo stesso tempo. In special modo quando la pratica entra in contatto con aspetti politici che andranno ad incidere immancabilmente sulla ricerca scientifica come può avvenire nell'esperienza coloniale. Tuttavia, Evans-Pritchard non esclude che l'Antropologia sociale possa essere d'aiuto ai problemi pratici e politici, ma lo sarà soprattutto se non verrà ostacolato il suo progresso scientifico.

Evans-Pritchard così facendo critica le basi del metodo comparativo e la relativa concezione dell'Antropologia come sapere interpretativo. In questa direzione contribuisce ad accelerare la crisi del paradigma struttural-funzionalista già criticato da altri suoi colleghi, da Fortes in particolare, nei suoi punti costitutivi quali:

- la *struttura sociale* vista come risultante della *somma delle relazioni individuali*;
- il *carattere omeostatico* della società pensata sul *modello dell'organismo vivente* (si veda a tal proposito la rilettura che fa Radcliffe-Brown di Spencer);
- *l'esclusione della dimensione temporale* dall'analisi dei sistemi sociali.

Riprendendo il nostro ragionamento più direttamente collegato al significato del colonialismo possiamo dire che la politica coloniale inglese si proponeva in pratica di realizzare una società multi-etnica che, però, in nome del cosiddetto sviluppo separato, non cercò di mantenere l'*élite* bianca europea alla pari di altre *élite* locali, ma diede e lasciò alla prima il dominio politico ed economico sul sistema coloniale, mentre alla *leadership* locale lasciò solo il governo e la pratica dei loro costumi e delle loro culture e la disponibilità a partecipare allo sfruttamento delle risorse disponibili, molto spesso solo come mano d'opera a basso costo. Ne conseguì, attraverso questa politica, la costruzione d'infrastrutture economiche e sociali sempre più sofisticate per i bianchi, mentre per la gente locale rimase solo la possibilità di partecipare ai margini dello sviluppo imposto dall'uomo occidentale. È da notare come dietro questo falso relativismo culturale, che si era prefisso di proteggere la cultura locale nel contatto con la cultura europea, emerga quello che conosceremo più tardi con il nome di *Apartheid*, con il risultato che le culture locali furono egregiamente isolate e radicalmente trasformate dalla rigida logica di mercato del capitalismo occidentale; alla popolazione locale non rimase che essere canalizzata verso serbatoi di manodopera sempre più sfruttata e schiavizzata; a ben guardare, allora, la storia ci insegna più che uno sviluppo separato, attento al cambiamento dei nativi nel contatto con gli europei, lo sfruttamento e la schiavizzazione delle popolazioni indigene (Palmeri,

---

<sup>2</sup> Si veda l'articolo di Evans-Pritchard, *Applied Anthropology*. “Africa” n°2, 1946.



2005). In questa direzione molti antropologi sostengono (Malighetti, 2001) che ha giocato un ruolo significativo la difficoltà che la disciplina ha incontrato nel far valere le proprie ragioni scientifiche sul campo spesso in competizione con gli amministratori coloniali che erano deputati a far valere gli interessi dei governi europei. Ha fatto il resto la sparuta presenza sul terreno degli antropologi già messa in evidenza da Evans-Pritchard e, prima ancora, da Malinowski. Con questo, tuttavia, non si vuole eludere le responsabilità di taluni antropologi che nell'accogliere ipo-criticamente le ragioni di alcuni governi coloniali hanno contribuito a opacizzare la figura dell'antropologo sul campo; l'antropologia applicata, o antropologia dello sviluppo di conseguenza risente ancora oggi della mancanza di fiducia che va ad incidere sulla scientificità della disciplina che non merita di essere ricordata solo per questi aspetti (Malighetti, 2001).

## 2.2. *L'antropologia coloniale francese*

Nello stesso periodo storico possiamo parlare di *antropologia coloniale francese*, di cui ricordiamo esponenti di spicco come Griaule (1898-1956) che fu allievo di Mauss e direttore della famosa spedizione Dakar-Gibuti, durata quasi due anni dal 19 Maggio 1931 al 17 Febbraio del 1933. Griaule oltre ad essere uno studioso impegnato sul campo era anche un valido accademico e successe a Mauss nel 1942 alla Sorbona di Parigi, nell'insegnamento di etnologia. Di Griaule ricordiamo uno dei lavori di antropologia più letti in assoluto: "*Dieu d'eau*", un lavoro che descrive il sistema mitico dei Dogon e che nasce da una serie di interviste rilasciate a Griaule dal "saggio" Ogôtemmeli. Di notevole importanza sono anche i suoi lavori sulla metodologia della ricerca sul campo di cui ricordiamo "*Il metodo dell'etnografia*" (1957), una serie di lezioni che Griaule tiene alla Sorbona e che vengono pubblicate postume.

Merita di essere ricordato anche Micheal Leris, letterato ed etnologo, sia per aver partecipato alla spedizione Dakar-Gibuti, sia per averci lasciato un'opera dal titolo "*Africa Fantasma*", (1934), diario quotidiano di questa spedizione: un testo molto interessante che può considerarsi una trascrizione etnografica di notevole interesse antropologico e letterario. Com'è noto Leris fece parte del movimento Surrealista, promosso in Francia soprattutto da Breton che ne scrisse il manifesto nel 1924. Il movimento prendeva le mosse dalle suggestioni del pensiero freudiano, e il sogno fu considerato un veicolo strumentale per la sperimentazione artistica e letteraria. Nel 1929 i dissensi interni al movimento portano sia Leris che altri come Artaud, Vitrac, Naville e altri ancora a distaccarsene. Da lì a poco Leris entra a far parte della rivista *Documents* di cui George Bataille è segretario generale. Per Leris l'incontro con *Documents* rappresenta l'incontro con Griaule e dunque con la successiva produzione di "*Afrique Fantome*"<sup>3</sup>.

Un altro insigne etnologo francese fu Roger Bastide (1898-1974) che si occupò delle influenze di una società forte su una meno forte (processi di acculturazione) e delle doppia influenza dovuta a fratture e influenze del passato sul presente. In questo senso Bastide elaborò il concetto di "*nevrosi culturale*" e di "*sincretismo religioso*". Bastide osservò, nelle popolazioni del Brasile, come alcuni gruppi subissero oltre alle influenze esterne - l'acculturazione ad opera di società colonizzatrici - (Harrison, 2001: 214-223), anche pressioni dal proprio passato; allo stesso tempo, osservò come gruppi, un tempo schiavi provenienti dall'Africa, vivevano ora fenomeni di sincretismo religioso fra la religione attuale e quella originaria africana, dove la prima, però, rimaneva quasi sempre il punto di riferimento originario. In "*Le religione africane in Brasile*" del 1961, Bastide studia i culti nati dall'incontro fra le religioni originarie africane con quelle locali del continente americano e con quella cristiana (Fabietti, 2001: 219). I processi d'acculturazione portarono Bastide ad occuparsi di *antropologia applicata* che ritenne sempre un aspetto fortemente delicato del mestiere dell'antropologo. Bastide ha critica-

---

<sup>3</sup> Guido Neri, Introduzione, in *Africa fantasma*, di Micheal Leris, Rizzoli, Milano, 1984).

to aspramente sia gli antropologi che si sono fatti interpreti di *piani di sviluppo* sia quelli troppo distaccati dalle pratiche di terreno da apparire distratti, rispetto a destrutturazioni di intere culture. I primi avrebbero voluto portare i popoli colonizzati a piegarsi al dominio della civiltà occidentale, senza tenere in considerazione gli interessi e le culture delle popolazioni coinvolte. I secondi non furono in grado di prendere le distanze dalle specificità teoriche e non riuscirono a riconoscersi nell'antropologia applicata (Malighetti, 2001: 254).

Un altro punto di riferimento per l'antropologia coloniale francese è George Balandier. Nella prima metà degli anni '50 quest'antropologo coniò l'espressione "*situazione coloniale*" per indicare le problematiche delle trasformazioni sociali nelle colonie, o meglio, il rapporto fra le società tradizionali e le società occidentali e le prevaricazioni delle seconde operate in nome di una superiorità etnica e culturale. Balandier fu vicino all'antropologia funzionale britannica dandone però una versione alquanto originale. Balandier si occuperà, infatti, della dinamica del cambiamento, della storia e delle contraddizioni alla base delle trasformazioni sociali; ricordiamo il suo lavoro più conosciuto "*Sociologie actuelle de l'Afrique noire*", del 1955. L'antropologia di Balandier fu definita "*dinamista*", una prospettiva di lettura capace di cogliere le dimensioni della storia, del movimento, delle contraddizioni e le trasformazioni sociali, che si discosta sia da Griaule che ricerca *i sistemi di pensiero di una società tribale*, sia dall'antropologia strutturale di Lévi-Strauss, che ricerca le strutture di pensiero e della parentela. Più tardi Balandier nel suo testo "*Le società comunicanti*", del 1975, elabora il concetto di *dinamica interna* di una società per indicare le dinamiche di auto-trasformazione di una società a partire dalle proprie contraddizioni, dai propri conflitti interni, da interessi di parte e di gruppi organizzati; con il concetto di *dinamica esterna* indica invece le pressioni che una società subisce dall'esterno. In questo senso può essere avvicinato a Malinowski, laddove quest'ultimo era interessato al "*nativo che cambia in relazione al contatto con l'européo*".

Al contrario della politica coloniale britannica, basata sull'*indirect rule*, la politica coloniale francese era basata sul *direct rule* o assimilazionismo dei popoli colonizzati. L'idea era che le popolazioni africane dovevano essere portate gradualmente verso la civiltà della madrepatria. Il *direct rule* si può ben sintetizzare richiamando lo slogan rivoluzionario "*liberté, fraternité, légalité*", prodotto dalla Francia illuminista. Si riteneva, infatti, che attraverso l'imposizione e la diffusione capillare della struttura economico-amministrativa francese queste popolazioni gradualmente potessero subire un processo d'acculturazione tale da poter diventare veri e propri cittadini consapevoli di un ruolo politico e sociale alla pari della gente metropolitana residente nelle madre patria. Per il raggiungimento di questi risultati, l'amministrazione coloniale francese propose due linee politico-organizzative. La prima promosse una politica amministrativa centralizzata che da Parigi, attraverso le capitali coloniali, si diramava fino a i più sperduti villaggi africani, mettendo in essere una struttura gerarchica di gestione e di controllo costituita da funzionari coloniali appositamente formati nelle "*Grandes Ecoles d'Administration*". La seconda si prefisse di creare una struttura per l'istruzione primaria e secondaria dei figli delle *elite* tradizionali africane, dove formare i futuri quadri indigeni per l'amministrazione dei territori coloniali: le famose *Ecoles des Esclaves* (così chiamate perché i leader locali invece di mandarvi i propri figli vi mandarono i figli degli schiavi. Con il risultato che, al momento dell'indipendenza, negli anni '60, gli unici che sapevano leggere e scrivere erano appunto i figli degli schiavi che furono poi eletti a dirigere i vari paesi francofoni). Attraverso il *direct rule* si riteneva che l'istruzione avrebbe gradualmente avvicinato l'*elite* africana alla cultura francese favorendone l'assimilazione nella convinzione che le culture indigene si dovessero gradualmente integrare e adattare ai principi democratici e liberali della Francia. Allo stesso tempo si operava perché gli indigeni abbandonassero i loro costumi "primitivi" per acquisire le qualità e le caratteristiche di un cittadino della moderna nazione. L'apice dell'applicazione di questa idea di assimilazione fu raggiunta quando l'Algeria fu di-

chiarata territorio metropolitano con l'implicita conseguenza che tutti gli algerini sarebbero dovuti diventare gradualmente dei francesi. Purtroppo la storia ci dimostra quanto fallace fosse anche questa idea di governo diretto. I sette anni di guerra sanguinosa che sconvolsero l'Algeria dal 1956 al 1963 ne sottolineano ancora il fallimento (Palmeri, 2005: 96-97).

### **3. Antropologia applicata**

Come suggerisce Gutkind mentre la storia dell'Antropologia ha le proprie radici nel XIX secolo, l'Antropologia applicata fu lanciata come indirizzo disciplinare negli anni Venti, in special modo in Africa, a fianco del colonialismo e come strumento per consolidare l'autorità coloniale (Malighetti, 2001: 9).

L'Antropologia applicata è stata criticata per un uso di pratiche e strategie, spesso politicizzate quando non finalizzate ad ottenere una conoscenza dettagliata sulle culture non occidentali allo scopo di esercitare una più efficace gestione politica ed economica dei popoli colonizzati (Harrison, 2001: 218). Questo atteggiamento, specialmente ad opera dell'Antropologia britannica, le ha fatto guadagnare l'appellativo di "ancella" del colonialismo in quasi tutte le giurisdizioni coloniali, fino a suscitare critiche tuttora in auge sull'operato degli antropologi. Tutto ciò non rese per niente facile il ritorno dell'antropologo sul terreno dopo la caduta delle colonie anche a chi non ebbe mai contatti diretti con il colonialismo. Si vedano a tal proposito il filone di studi sul postcolonialismo e sulle critiche dei più radicali che attribuiscono a questo termine, ancora oggi, il significato di neocolonialismo. Sono interessanti, a questo proposito, gli studi di Fanon (1961), Asad (1973), e più recentemente quelli di Spivak (1999 e 2003), Said (1978), Mbembe (2000), Loomba (1998), Bhabha (1994 e 1997), Malighetti (2001 e 2002) e Mellino (2005).

Malighetti (2001), volendo gettare nuova luce sulla disciplina pur mantenendo una coscienza critica sul passato, colloca le sue riflessioni all'interno delle discussioni contemporanee che hanno per oggetto il post-modernismo e il post-colonialismo sollevando questioni importanti in merito a nuove identità locali che, su scala maggiore, riprendono il rapporto economico tra nazionale e multinazionale, tra locale e globale (Harrison, 2001; Kilani, 1992). Nell'epoca attuale l'espressione Antropologia applicata o Antropologia dello sviluppo, si riferisce all'uso di concetti e di metodi per ottenere scopi specifici e dati al di fuori del tradizionale ambiente accademico. Il nucleo di questa disciplina nell'epoca contemporanea, è composto da ricerche pubbliche e private che vogliono conseguire risultati scientifici e pratici allo stesso tempo congruenti con i progetti di sviluppo avviati dai committenti e nel rispetto della scientificità dei risultati ottenibili. Le attività dell'antropologia applicata sono molteplici. Qui basti citare tra molte altre: la collaborazione con le amministrazioni; la mediazione nelle dispute fra governi centrali e popolazioni indigene; i problemi interetnici e interculturali; gli interventi di cooperazione internazionale; le analisi organizzative e industriali e altro ancora (Lewis, 1977; Firth, 1981; Grillo, 1985; Palmeri, 1975, '80, '85, '90, '95, '98, 2000 e 2006).

### **4. Post-colonialismo e post-modernità: *quale altra mondializzazione***

La fine dell'esperienza coloniale è fatta coincidere con la fine della seconda guerra mondiale. Gli anni '50, infatti, vedono sulla scena internazionale i conflitti più cruenti scoppiati nei paesi colonizzati: la guerra di liberazione del Vietnam (1949 – 1954) e la guerra d'Algeria (1956-1963), per citare solo le più conosciute.

Alla fine degli anni '60, quasi tutti i paesi sotto il dominio coloniale, anche se con formule diverse, strumenti diversi e diversi prezzi elargiti conquistano l'indipendenza dalle potenze eu-

ropee, almeno sulla carta. In Africa rimangono solo le colonie portoghesi (Angola, Guinea Bissau e Mozambico) che conquisteranno la loro indipendenza solo nel 1975.

Bisogna ricordare, però, che già nel periodo fra le due guerre mondiali nascono i primi movimenti indipendentisti (in Asia il caso emblematico è quello dell'India), la cui pressione crescente diventerà insostenibile fino a costringere le nazioni europee, subito dopo la seconda guerra mondiale, a riconoscere progressivamente l'indipendenza e la sovranità delle colonie (Hymes, 1969; Todorov, 1982; Tullio-Altan 1989a; Howard, 1993).

Per quanto concerne il rapporto fra postcolonialismo e antropologia sono gli anni Settanta che vedono l'avviarsi di un acceso dibattito volto a chiarire la relazione fra Antropologia e potere coloniale. Visti anche i fallimenti delle politiche coloniali, prese avvio e si sviluppò una critica radicale nei confronti del rapporto fra antropologia e colonialismo, principalmente verso l'antropologia funzionalista britannica, attivata e portata avanti maggiormente ad opera dall'antropologia marxista francese da autori quali: Balandier, 1971; Meillassoux, 1972, 1975, 1986; 1972; Godelier, 1973; Copans, 1974 e 1975; (Harrison, 2001: 222).

L'antropologia marxista (Harris, 1968-1990 e 1994: 88, in Spivak, 1994; Harrison, 2001: 218-222;) si sviluppò in Francia nell'area degli studi di africanistica. Balandier può considerarsi uno degli esponenti più attivi se non altro perché molti dei suoi allievi erano di origine africana. Tuttavia non fu solo per questi collegamenti che l'antropologia marxista si sviluppò in Africa, ma fu, soprattutto, perché l'Africa con la sua storia ben si prestava all'applicazione di queste teorie. Il punto di partenza si rintraccia nell'analisi dei *modi di produzione* di cui Marx si occupò maggiormente nel "*Capitale*" (1867-94). L'antropologia francese, però, rispetto all'analisi sovietica, fornì alcuni spunti che condussero ad una nuova lettura di Marx. Emerse infatti l'*esistenza storica dei modi di produzione* messa in evidenza maggiormente da Meillassoux (allievo di Balandier) nel testo "*Donne granai e capitale*" pubblicato nel 1975. La riflessione di Meillassoux pone l'attenzione principalmente sull'analisi della riproduzione della forza lavoro (la manodopera) che nelle comunità tradizionali non dipende tanto dal tipo di gestione dei mezzi di produzione quanto dal controllo sulla riproduzione dei produttori. Meillassoux si occupò, infatti, della comunità domestica dei Gouro della Costa d'Avorio (Africa Occidentale) presso i quali studiò il sistema di lignaggio e i rapporti di parentela e la loro influenza sui mezzi di produzione. Il concetto di anziano non sempre ha un diretto riferimento all'età della persona, spesso è uno status sociale al quale giovani e meno giovani possono accedere per discendenza diretta o indiretta.

La forte influenza esercitata dalla parentela sui giovani è stata messa in evidenza anche da Godelier, allievo di Lévi-Strauss, che si occupò di come descrivere e conciliare tale dominio con l'idea che, "*una determinata storia di una popolazione condiziona la sua esistenza*", un'idea più volte espressa dallo stesso Marx. Godelier (1977a: 220) sostiene che i rapporti di parentela funzionano come rapporti di produzione, rapporti politici, schema ideologico... la parentela è al tempo stesso infrastruttura e sovrastruttura. Nelle società primitive diviene dunque impossibile isolare i rapporti di produzione dai rapporti di parentela.

Il dibattito è tutt'altro che concluso e negli ultimi tempi si è orientato verso la costruzione di un'Antropologia dell'incontro coloniale (Comaroff, 1991) che si propone di analizzare aspetti ben definiti del dominio coloniale e insieme di problematizzare il ruolo dell'Antropologia applicata (Mellino, 2005).

Come sostiene l'intellettuale marxista Aijaz Ahmad, postcoloniale significa, innanzitutto, che viviamo in un periodo post-moderno. La modernità come sappiamo ha pervaso la cultura mondiale con l'idea che tutto avesse un ordine piramidale e dove a capo vi fosse la civiltà più avanzata che avrebbe distribuito risorse ed equilibrio al mondo. Il prezzo di questa visione del mondo fu invece assai alto e caratterizza quest'epoca ancora oggi come un'epoca violenta, sanguinaria che concentra le risorse nei paesi occidentali (Callari Galli, 2005: 247).

Definire un periodo post-moderno significa, dunque, pensare innanzitutto alla distribuzione del potere. Nella concezione post-moderna il potere è distribuito a rete su più nazioni e non solo occidentali. In questo senso postcoloniale rappresenta il momento sospirato da quei paesi che finalmente possono pensarsi sottratti dal dominio occidentale ed europeo.

A partire da queste considerazioni molti autori sostengono che non saremmo ancora fuori dall'epoca dell'imperialismo. Piuttosto si sostiene che al dominio europeo degli anni 30-50 si sia sostituito quello statunitense. Postcolonialismo sembra dunque essere più una nuova forma blanda di colonialismo, non per questo meno efficace. Si vedano gli studi di Fanon (1961), Asad (1973), Said (1978), Spivak (1999 e 2003), Bhabha (1994 e 1997), Loomba (1998), Mbembe (2000), Malighetti (2001 e 2002), Mellino (2005), Mudimbe (2007).

La dialettica fra postcolonialismo e neocolonialismo è sostenuta principalmente da autori che hanno le loro origini nei paesi che hanno subito il colonialismo degli anni 30 e 50, ricordiamo Said, Spivak, Mbembe, Loomba e altri, i quali sostengono, come fa ad esempio Said, riprendendo Fanon, che non possiamo parlare di postcolonialismo se la maggior parte dei valori nei paesi ex colonizzati, hanno ormai un sapore tipicamente occidentale, che la cultura nella quale si sono formati gli intellettuali delle ex colonie, e dalla quale scrivono è occidentale, che la storia della civiltà è fatta coincidere con quella greca, che la conoscenza riconosciuta è quella occidentale. Già Fanon faceva notare, senza accusare direttamente e aspramente l'occidente, come l'Europa si sia preclusa la possibilità di conoscere realmente un'altra cultura e, con questo, si sia preclusa la possibilità di conoscere realmente la propria alterità. "Piangono" dunque gli occidentali, così come ha fatto Sartre nell'introduzione al testo di Fanon, "*I dannati della terra*", 1961, perché ormai l'orgoglio africano e la *negritudine* sono svaniti e con essi si è volatilizzata la possibilità per gli occidentali di approfondire realmente la conoscenza dell'altro e, di conseguenza, di se stessi (Harrison, 2001).

Sinteticamente le critiche al postcolonialismo e al fatto se siamo o meno in una epoca realmente postcoloniale partono dalle parole di Fanon appena citate. Da allora, prima gli intellettuali francesi marxisti, che abbiamo già ricordato, in particolare Leclerc, Copans, Balandier (1955 e 1956), Terray (1969) Godelier e altri più vicini a noi, si pongono come punto di origine delle loro argomentazioni le riflessioni di Fanon e, leggendo gli avvenimenti contemporanei sotto questa luce, giungono alla conclusione che non siamo ancora usciti dal colonialismo. In questa direzione il termine postcoloniale, così come il termine postmoderno, rischia di restare solo un buon esercizio intellettuale se la così desiderata post-modernità sembra restare confinata nei romanzi e nelle accademie. L'organizzazione politica mondiale delle nazioni e la distribuzione del potere nello scenario mondiale non sembrano infatti influenzati minimamente da questo nuovo paradigma comparso ormai da qualche decennio. Basta ricordare che l'ONU tuttora non è ancora riconosciuto da tutti i paesi del mondo e che al suo interno vi sono nazioni che hanno diritto di veto su questioni delicate come l'aggressione di alcune nazioni o il riconoscimento di altre. Ma ancora più importante è notare che i paesi che hanno ancora oggi maggior peso nell'ONU sono proprio quelli che hanno vinto la seconda guerra mondiale, sicché l'Europa e gli Stati Uniti.

In questo senso la post-modernità sembra proprio destinata a rimanere più nei cuori di alcuni intellettuali, che tuttavia continuano a pensare che solo con questo nuovo paradigma il mondo potrà un giorno occuparsi delle diversità e delle minoranze, rispettandole. La pratica politica con la quale ridefinire una nuova ri-distribuzione della ricchezza e del potere sull'intero pianeta dovrebbe essere operata da tutti gli stati. Gli ultimi avvenimenti come la guerra nel Golfo, nell'Iraq e in Afghanistan, e le minacce di una terza guerra mondiale fatte in questi giorni da Bush sembrano però dire che il tempo del paradigma postmoderno è ancora lontano da venire.

Guardando da vicino i risvolti delle politiche coloniali, e mutuando il pensiero di studiosi come Fanon, Leris, Leclerc, Sartre, Meillassoux, Godelier, Balandier, Said, Mbembe, Spivak, Loomba, Palmeri, Harrison, Callari Galli e molti altri, sembra, dunque, che si possa concludere che ancora oggi l'occidente, e maggiormente le nazioni europee, debbano sentirsi richiamati a fare i conti con un passato coloniale, e con i suoi soprusi, tenendo conto che al di là degli aspetti giuridici e normativi, sul piano pratico, dei valori, dei diritti umani, della convivenza e delle risorse economiche il famigerato periodo postcoloniale deve ancora arrivare (Grillo, 1982 e 1987; Harrison, 2001).

In questo senso, l'indipendenza raggiunta dagli stati-nazione è considerata da autori come Said (1978), Spivak (1999 e 2003), Young (1990 e 2003) ancora oggi, un nuova forma di colonialismo, definita, appunto, neo-colonialismo, in quanto, persistono ancora oggi le condizioni di dipendenza delle ex colonie dal mercato capitalistico occidentale (Mellino, 2005: 166).

## BIBLIOGRAFIA

- Althusser L. & Balibar, E. (1965), *Lire le Capital. Maspero*, Paris. Tr. it. "Leggere il Capitale", Feltrinelli, Milano, 1971.
- Althusser L. (1965), *Pour Marx*, Maspero, Paris. Tr. it. "Per Marx", Ed. Riuniti, Roma, 1967.
- Amin S. (1970), *L'Accumulation à l'échelle mondiale*, Paris, Anthropos. Tr. It. "L'accumulazione su scala mondiale", Milano, Yaca Book, 1971.
- Appadurai A., (1996), *Modernità in polvere*, Meltemi, Roma, 2001.
- Ashe J., 1978, *Assessing Rural Needs: A Manual for Practitioners*. Volunteers in Technical Assistance, Washington D.C.
- Asmaron L. Gada. *Three Approaches to the Study of African Society*. New York, The Free Press, 1973.
- Atzori M., e Paulis G., (2005), *Antologia delle tradizioni popolari della Sardegna*, eds Delfino, Sassari.
- Augé M. 1969. *Statut, Pouvoir et Richesse: relations lignagères, relations de dépendance et rapports de production dans la société alladian*. In Cahier d'études africaines, 93 (35).
- Ayad M.K. 1930. *Die Geschichts und Gesellschaftslehre Ibn Khalduns*. Stutgard.
- Baba Kaké I., (1975b), *Djouder: la fin de l'empire Songhay*. ABC, Paris.
- Baier S., (1980), *An Economic History of Central Niger*. Clarendon Press, Oxford.
- Balandier G., (1955), *Sociologie actuelle de l'Afrique Noire*, P.U.F., Paris.
- Balandier G., (1957), *Le Tiers Monde*, P.U.F., Paris.
- Balandier G., (1957), *Afrique Ambigue*. Paris, Plon
- Balandier G., (1971), *Sens et Puissance. Les Dynamiques Sociales*. PUF, Paris. Tr. It. "Le società comunicanti". Laterza, Bari, 1973.
- Balandier G. 1954. *Conséquences sociales de l'industrialisation et problèmes urbains en Afrique; étude bibliographique*. Paris, Bureau International de Recherche sur les Implications Sociales du Progrès Technique.
- Baran P. Sweezy, P. 1968. *Il capitale monopolistico*. Torino Einaudi.
- Baré J.F., 1995, *Les Applications de l'Anthropologie, Karthala*, Paris. Bastide R., 1971, *Anthropologie Appliquée*, Payot, Paris.
- Bataille G. 1967. *La part maudite et La notion de dépense*. Paris, Les Editions de Minuit. Tr. it. La parte maledetta. Verona, Bertani 1972.
- Baudrillard J. 1973. *Le Miroir de la Production*. Casterman, Paris. Tr. ít. "Lo specchio della produzione". Multipla, Milano, 1979.

- Baudrillard J. 1976. *L'Echange Symbolique et la Mort*. Gallimard, Paris. Tr. it. "Lo scambio simbolico e la morte". Feltrinelli, Milano, 1979.
- Beattie J. 1970. *On understanding ritual*. In Wilson, B. (Ed.) *Rationality*, Harper Torchbooks, New York.
- Beebe, J., 1985, *Rapid Appraisal: The Evolution of the Concept and the Definition of Issues*, Khon Kaen University, Thailand.
- Berdichewski, B. 1979. *Anthropology and Social Change in Rural Areas*. The Hague, Mouton.
- Berque J. 1959: *Nomades et Nomadismes en zone aride*. Rev Int. de Scienze. Sociales, vol. 11 n°4 UNESCO.
- Bettelheim C. 1966. "Problématique de l'économie de transition". In *Etudes de Planification Socialiste*. II, 3:124-125.
- Bhabha H., K., (1994), *I luoghi della cultura*, Meltemi, Roma, 2001.
- Bhabha H., K., (1997), *Nazione e narrazione*, Meltemi, Roma.
- Bloch M. 1973. *La société Féodale. La formation des liens de dépendance*. Albin Michel, Paris. (lère ed. 1939-40).
- Boeke J.H. 1953. *Economics and economic policy of dual societies*. Institute of Pacific Relations, New York.
- Bohannan P. & Dalton, G. (Eds.) 1962. *Markets in Africa*. Chicago, Northwestern University Press.
- Bohannan P. 1960. "Land in Africa". *The Centennial Review*, IV, 4°. Tr. It. in "L'Antropologia Economica", Einaudi, Torino, 1972, a cura di E. Grendi.
- Bonifacio M.F., 1994, *Images of Agriculture: Problems, issues and trends in technology transfer*, Dpt. of Sociology. University of the Philippines. Diliman, Quezon City.
- Bonté P. 1975. "Esclavage et relations de dépendance chez les Touareg Kel Gress". In *L'esclavage en Afrique précoloniale*, C. Meillassoux (ed.). Maspero, Paris.
- Borofsky R., (2000), *Antropologia culturale oggi*, Meltemi, Roma, 2000.
- Bottazzi G. (1983), *Alcune considerazioni generali sui problemi del trasferimento di tecnologia verso i paesi in via di sviluppo*. In *Annali della Facoltà di Scienze Politiche*. Vol. IX, Università di Cagliari.
- Bouche D. 1949. "Les Villages de Liberté en AOF". In *Bulletin de l'IFAN*, t. XI, B, n. 3-4.
- Brosius P., 1998, «Mere Observers: Writing in the Ethnographic Present in Sarawak, East Malaysia», *Identities*.
- Burling R. 1962. "Maximization Theories and the Study of Economic Anthropology". Sta in *American Anthropologist* n. 64: 802-821.
- Cabot Briggs, L. 1958. *The Living Races of The Sahara Desert*. Cambridge, Mass.
- Callari Galli M., (2005), *Antropologia senza confini. Percorsi nella contemporaneità*, Sellerio, Palermo.
- Callari Galli M., (2005), *Culture a confronto*, Guaraldi, Rimini.
- Callari Galli M., (2005), *Il meticcio culturale*, Cleub, Bologna.
- Callari Galli M., (1996), *Lo spazio dell'incontro. Percorsi nella complessità*, Meltemi, Roma.
- Callari Galli, M., (1979), *La re-invenzione dell'antropologia*, "Prefazione" in G., Hymes, *Antropologia radicale*, Bompiani, Milano
- Callari Galli, M., (1974), *Gli altri noi*, Ghisoni, Milano.
- Capra F. 1975. *The Tao of Physics*. Tr.it "Il Tao della Fisica". Adelphi, Milano, 1981.
- Castells M. 1972. *La Question Urbaine*. Maspero, Paris. Tr. it. "La Question Urbana", Padova, Marsilio, 1974.
- Cernea M. (ed.), 1985, *Putting People First*, Oxford University Press, New York.

- Cernea M., 1995, *Social Organization and Development Anthropology*, 1995. Malinowski Award Lecture, Society for Applied Anthropology, The World Bank, Washington, D.C.
- Chambers I., (2006), *Esercizi di Potere, Gramsci, Said e il postcolonialismo*, Meltemi Roma.
- Chambers R., 1991, «Shortcut and Participatory Methods for Gaining Social Information for Projects», in M. Cemea (ed.), «Using knowledge from social science in development projects», in World Bank Discussion Papers, n.114, Washington, D.C.
- Chambers R. 1983, *Rural Development: Putting the last first*, Longman Press, London.
- Clastres P. 1974, *La Société contre l'Etat*. Les Editions de Minuit, Paris. Tr. it. "La Società contro lo Stato". Feltrinelli, Milano, 1977.
- Clastres P. *Recherches d'anthropologie politique*. Seuil, Paris, 1980
- Claudel J. 1962. "Evolution de la vie économique et des structures sociales du pays nomade du Mali de la conquête française à l'autonomie interne (1893-1958)". In *Tiers Monde*. t. III, n° 9-10.
- Collinson M.P., 1981, «The Exploratory Survey: Content, Methods and Detailed Guidelines for Discussions with Farmers», in CIMMYT Eastern Africa Economic Programme, Farming System Newsletter, 4-6.
- Coquery-Vidrovitch, C. et Moniot, H. 1974. *L'Afrique noire de 1800 à nos jours*. P.U.F. Paris. Tr. it. "L'Africa Nera dal 1800 ai giorni nostri". Mursia, Milano, 1977.
- Crowder M. 1968. *West Africa under Colonial Rule*. Hutchinson, London.
- Crush J. (ed.), 1995, *Power of Development*, Routledge. London.
- Dahl G., Rabo A. (eds.), 1992, *Kam-ap or Take-off' Local Notions of Development*, Stockholm Studies in Social anthropology, Stockholm.
- Dahl, G. *Ecology and Equality: The Borana Case*. SIDA, Stockholm, 1976.
- Dalton, G. 1961. "Economic theory and Primitive Society". *Sta in American Anthropologist* n. 63: 1-25.
- Dalton G. 1974. *Theoretical disputes in Economic Anthropology*. Comunicazione presentata al Convegno Internazionale di Antropologia Economica di Firenze.
- Davidson B. 1961. *Black Mother. Africa: The Years of Trial*. Gollancz, London. Tr. it. "Madre Nera" Einaudi, Torino, 1966.
- De Martino E. 1948. *Il Mondo Magico*. Boringhieri, Torino.
- De Sacy S. 1865. *Ibn Khaldoun*. Paris.
- De Santillana, G. 1961. *The Origins of Scientific Thought*. Tr.it. "Le origini del pensiero scientifico", Milano, Sansoni, 1966.
- De Santillana, G. 1968. *Reflections on Men and Ideas*. M.L.T. Tr. it. "Fato antico e moderno" Adelphi, Milano, 1985.
- Diamond S. 1971. "Man and Superman". *Partisan Review*, 38: 2. Diarra, F.A. 1971. *Femmes Africaines en Devenir*. Anthropos, Paris.
- Díop M. 1971. *Histoire des Classes Sociales dans l'Afrique de l'Ouest*. 1: le Mali. Maspero, Paris.
- Douglas M. 1970. *Purity and Danger. An analysis of concepts of Pollution and Taboo*. Harmondsworth, Penguin Books. Tr. it. *Purezza e Pericolo*. Bologna. Il Mulino.
- Dresch J. 1953. "Recherches sur les investissements dans l'Union Française Outre-Mer; leur répartition; leurs conséquences". In *Bull. Ass. Géogr. Fr.*, n° 231-232: 2-13.
- Enan M. 1941. *Ibn Khaldoun, his life and work*. Lahore.
- Engels F. (1890-94). "Lettere sul materialismo storico". *Sta in Marx-Engels, Opere Scelte Editori Riuniti*, Roma 1966.
- Escobar A., 1991 «Anthropology and the Development Encounter: The Making and Marketing of Development Anthropology», *American Ethnologist* 18(4), pp. 658-82.



- Escobar A., 1995, *Encountering Development. The Making and Unmaking the Third World*, Princeton University Press.
- Escobar A., 1997, "Anthropology and Development", in *International Social Science Journal*, 154: 497-517.
- Escobar A., 1996, «Constructing Nature: Elements for a Post structuralist Political Ecology», in *Liberation Ecologies*, ed. R. Peet and M. Watts, Routledge, London, pp. 46-68.
- Evans-Pritchard, E.E. 1965. *The position of women in primitive societies and other essays in social anthropology*. London, Faber & Faber. Tr.it. "La donna nelle società primitive e altri saggi di antropologia sociale", Bari, Laterza, 1973.
- Fabietti U., (2001), *Storia dell'Antropologia*, Zanichelli, Bologna.
- Fabietti U., (2002), *Antropologia*, N°2, Colonialismo, Meltemi, Roma, 2002.
- Fage, J.D. 1959. "Slavery and the slave trade in the context of West African History". In *J. of Afr. History* X, 3: 393-404.
- Fanon F., (1961), *I dannati della terra*, Einaudi, Torino, 1975.
- Feral G., 1983, *Le tambour des sables*, Paris.
- Feyerabend P. 1975. *Against Method. Outline of an anarchist theory of knowledge*. NLB, London. Tr. it. "Contro il metodo". Feltrinelli, Milano, 1979.
- Fortes M & Evans-Pritchard, E.E. (Eds.) 1962. *African Political Systems*. London, Oxford University Press.
- Fortes M. 1949. *The Web of kinship among Tallensi*. London, Oxford University Press.
- Gabrieli F. 1930. "Il concetto di 'asabiyyah nel pensiero storico di Ibn Khaldun". In *Atti Acc. Scienze di Torino. Cl sc. mor.* pp. 473-512.
- Gallissot R., Rivera A., (1993), *Pluralismo culturale in Europa*, Dedalo, Bari, 1995.
- Garcia Canclini N., 1990, *Culturas Inbridadas: Estrategias para Entrar y Salir de la Modernidad*. México, D.F.: Grijalbo.
- Gardner K., Lewis D., 1996, *Anthropology, Development and the Post-modern Challenge*, Pluto Press, London.
- Gast M. 1964. "Notes d'ethnographie tuarègue". In *Libyca*, t. XII Alger.
- Gentili A.M., 1995, *Il Leone e il Cacciatore*, NIS, Roma.
- Gide A., 1927, *Voyage au Congo et Retour du Tchad*, Flammarion, Paris.
- Giri J. 1983. *Le Sahel Demain. Catastrophe ou renaissance?* Karthala, Paris.
- Gluckman M., (1965), *Potere, diritto e rituale nelle società tribali*, Boringhieri, Torino, 1977.
- Godelier M., (1973), *Horizon, trajets marxistes en anthropologie*. Paris, Maspero. Tr. it. *Antropologia e marxismo*, Editori Riuniti, Roma, 1977.
- Godelier M. 1970. *Introduzione a Marx, Engels, Lenin. Sur les Sociétés Precapitalistes*. Ed. Sociales, Paris. Tr. it. "Sulle Società Precapitalistiche" Feltrinelli, Milano, 1970.
- Godelier M. 1970a. *La moneta di sale*. Milano, Lampugnani Nigri.
- Godelier M. 1975. *Rapporti di produzione, miti, società*. Feltrinelli, Milano.
- Goody J. 1961. "Religion and ritual: the definition problem". *The British Journal of Sociology*, 12:142-164.
- Goody J. 1973. "Poligyny, economy and the role of women". In Goody (Ed.) *The character of Kinship*. London, Cambridge University Press.
- Goody J. and Buckley, J. 1973. "Inheritance and women's labour in Africa". In *Africa*, XLVII, 11°.
- Grillo R., 1985, «Applied Anthropology in the 1980s: Retrospect and Prospect», in R. Grillo and A. Rew, (eds), *Social anthropology and development policy*, Tavistock Publications, London, pp. 1-36.
- Harris M. (1968), *The rise of Anthropological Theory*. New York, Thomas Y. Crowell. Tr. it. *L'evoluzione del pensiero antropologico*, Bologna, Il Mulino 1971.

- Harrison G. (2007), *Il Diritto Umano all'inculturazione dalla parte dei minori*. In: Harrison Gualtiero. *Figli dei Diritti Umani*, (pp. 9-58). Padova: Cleup.
- Harrison G. a cura di (2007), *Figli dei Diritti Umani*, Padova, Cleup.
- Harrison G. Callari Galli M., (1976), *Né leggere né scrivere*, Feltrinelli, Milano.
- Harrison G., (2001), *Fondamenti antropologici dei Diritti Umani nei processi culturali educativi e formativi*, Meltemi, Roma.
- Harvey D. *The condition of postmodernity*. Blackwell, 1990
- Héritier F. 1980. « Parentela », *Enciclopedia Einaudi*, Torino, X voll.
- Herskovits M.J. 1952. *Economic Anthropology*. A. Knopf, New York.
- Higgins B. 1956. "The Dualistic Theory of Under Developed Areas". In *Economic Development and Culture Change*. VI, 1.
- Hildebrand P. E., 1981, «Combining Disciplines in Rapid Appraisal: The Sondeo Approach», in *Agric. Admin.* 8 (6), p. 423.
- Hobart M. (ed.), 1993. *An Anthropological Critique of Development*. Routledge, London.
- Hoben A., 1982, «Anthropologists and Development», *Annual Review of Anthropology* 11, pp. 349-75.
- Horowitz M., 1994, «Development Anthropology in the Mid 1990s», *Development Anthropology Network* 12(1), (2), pp. 1-14.
- Horowitz M., Painter, T. (eds.), 1986, *Anthropology and Rural Development in West Africa*, Westview Press, Boulder.
- Horton R. 1970. "African Traditional Thought and Western Science". In Wilson, B. (Ed.) *Rationality*, Harper Torchbooks, New York.
- Ibn Battuta I viaggi. A cura di F. Gabrieli, Sansoni, Firenze, 1961.
- Ibn Khaldun *Histoire des Berbères et des Dynasties musulmanes*. 3 voll. Dupra, Paris, 1854 (trad. De Slane).
- Issawi C. 1950. *Ibn Khaldun: an Arab Philosophy of History*. London. Jarvie, J. & Agassi, J. 1970. "The problem of rationality of magic". In Wilson, B. (Ed.) *Rationality*, Harper Torchbooks, New York.
- Jaulin R. 1966. "La distribution des femmes et des biens chez les Mara". *Cahiers d'etudes africaines*, 23, VI, 3°.
- Karim W. J., 1996, «Anthropology without tears: how a "local" sees the "local" and the "global"», in *The Future of Anthropological Knowledge*, ed. 11. Moore, London: Routledge, pp. 115-38.
- Lacoste Y. 1969. *Ibn Khaldoun. Naissance de l'Histoire passé du tiersmonde*. Maspero, Paris.
- Lakatos I. & Musgrave, A. (Eds.) 1970. *Criticism and the Growth of Knowledge*. Cambridge. Tr. it. "Critica e crescita della conoscenza". Feltrinelli, Milano 1976.
- Lanternari, V 1967. *Occidente e Terzo Mondo*. Dedalo, Bari.
- Lanternari V. (1974) *Antropologia e imperialismo*. Einaudi, Torino
- Lanternari V. 1960. *Movimenti religiosi di libertà e di salvezza dei popoli oppressi*. Feltrinelli, Milano.
- Latouche S., (1989), *L'occidentalizzazione del mondo*, Boringhieri, Torino, 2002.
- Latouche S., (1997), *L'altra Africa. Tra dono e mercato*, Boringhieri, Torino, 2004.
- Laya D. 1969. *Histoire de Songhay-Zarma*. Niamey, C.R.D.T.O/1.
- Leach E.R. 1961. *Rethinking Anthropology*. Athlone Press of University of London. Tr. it. "Nuove vie dell'Antropologia", Milano, Il Saggiatore, 1973.
- Leacock E. 1978. "Women's status in egalitarian society: implications for social evolution". *Current Anthropology*, XIX, 2°:247-275..
- Leclair E. & Schneider, H. 1967. *Economic Anthropology*. Holt Rinehart, New York.
- Leclair E. 1962. "Economic Theory and Economic Anthropology". *Studia in American Anthropologist*, 64: 1179-12(3).

- Leclerc G., (1972), *Antropologia e colonialismo*, Jaca Book, Milano, 1973.
- Lee R. and Devore, I. (Eds). *Man the Hunter*. Aldine, New York, 1968
- Lefebvre H. 1974. *La production de l'espace*. Paris. Anthropos.
- Lenin V.I. 1919. "La grande iniziativa,, In *Opere Scelte*. Roma, Editori Riuniti, 1965.
- Leone Africano "Dalla descrizione dell'Africa e delle cose notabili che qui vi sono". Pubblicata in G.B. Ramusio, *Delle navigazioni et viaggi*, 3 voll., 1550-59, vol. I, pp. 1-103.
- Leris M., (1934), *L'Africa fantasma*, Rizzoli, Milano, 1984.
- Lévi-Strauss, C 1968. *Intervista a Témoignage Chretien*. IV, 18.
- Lévi-Strauss, C. 1962. *La pensée Sauvage*. Plon, Paris. Tr. it. "Il pensiero selvaggio", Il Saggiatore Milano, 1964.
- Lévi-Strauss. 1950. *Introduction a l'oeuvre de Marcel Mauss* », in M. Mauss, *Sociologie et Antropologie*, Paris, Presses Universitaires de France. Tr. it. *Introduzione... sta in Teoria Generale della Magia e altri Saggi*. Torino. Einaudi 1965.
- Lewis I.M. *A pastoral Democracy*. London, OUP, 1961. Tr. It. *Una Democrazia Pastorale*. Angeli, Milano, 1983
- Little P., Painter M., 1995, «Discourse, Politics, and the Development Process: Reflections on Escobar's "Anthropology and the Development Encounter"», *American Ethnologist* 22(3), pp. 602-609.
- Loomba A., (1998), *Colonialismo e postcolonialismo*, Meltemi, Roma, 2001.
- Mair L. 1971. *Marriage*. Harmondsworth, Penguin Books.
- Malighetti R., (2001) , *Antropologia applicata* , Unicopli, Milano.
- Malighetti R., (2005), *Oltre lo sviluppo. Le prospettive dell'antropologia*, Meltemi, Roma.
- Marcus G., E., Fischer M., M., J., (1986), *Antropologia come critica culturale*, Meltemi, Roma, 1999.
- Marie A. 1972. « Parenté, échange matrimonial et réciprocité », in *l'Homme*, XII, 3:5-46, 4:5-36.
- Marie A. 1976. "Rapports de parenté et rapports de production dans les sociétés lignagères", In Pouillon, F. (Ed. 1976).
- Marshall L. 1960. *Kung bushman bands*, Africa, XXX.
- Marx K. (1844). *Manoscritti economico filosofici*. Torino, Einaudi, 1968. - (1867).
- Marx K. (1857-58). *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica*. Firenze, La Nuova Italia, 1970, 2 voll.
- Marx, K. *Il Capitale*. Ed. Riuniti, III voll. Roma, 1970.
- Mauss M. 1950. *Sociologie et Anthropologie*. PUF, Parigi. Tr. it. "Teoria generale della magia e altri saggi". Einaudi, Torino, 1965.
- Mbembe A., (2000), *Postcolonialismo*, Meltemi, Roma, 2005.
- McCracken J.A., Pretty J.N., Conway G.R., 1988, *An introduction to Rapid Rural Appraisal for Agricultural Development*, I.I.E.D., London.
- Meillassoux C., (1975), *Donne, granai e capitali. Uno studio antropologico dell'imperialismo contemporaneo*, Zanichelli, Bologna, 1978.
- Meillassoux C., (1975b), *L'economia della Savana*, a cura di Paolo Palmeri, Feltrinelli, Milano, 1975.
- Meillassoux C., (1986), *Antropologia della schiavitù*, Mursia, Milano, 1992.
- Mellino M., (2005), *La critica postcoloniale. Decolonizzazione, capitalismo e cosmopolitismo nei postcolonial studies*, Meltemi, Roma.
- Mendelssohn K., (1976), *La scienza e il dominio dell'occidente*, Editori riuniti, Roma, 1981.
- Mercier P. 1968. *Tradition, Changement, Histoire*. Paris, Anthropos.
- Messina B. 1980. "Analisi critica degli studi sui processi socio-culturali di aggregazione urbana". In *Bollettino di Ricerca Dpt.Sc. Ed.*, U.S.C., Cosenza.

- Meszaros I. 1970. Marx's theory of alienation. London, Merlin Press. Tr. it. "La teoria dell'alienazione di Marx". Roma, Ed. Riuniti, 1976.
- Métraux A., (1978), Itinerari. Sud America, Haiti, Dahomey, Bollati Boringhieri, Torino, 1981.
- Mohammad A., 1990, RRA. Concepts, Methods & Applications. Agricultural Research Project -II, BARC/USAID / Checchi & Co.
- Mollien T. (1820) L'Afrique Occidentale en 1818. Calmann-Lévy, Paris (ristampa 1967).
- Moore L. 1977. "The exploitation of women in evolutionary perspective" Critique of anthropology, IX e X, vol. 3.
- Moravia S. 1969. La ragione nascosta, Firenze, Sansoni.
- Moravia S. 1985. "Dal monologo alla conversazione". In La comunicazione umana. A cura di Curi, U. Angeli, Milano.
- Mudimbe V., Y., (1998), L'invenzione dell'Africa, Meltemi, Roma, 2007.
- Mukherjee R. 1956. The problem of Uganda. Academie-Verlag, Berlin. Mungo Park Travels of Mungo Park, Miller & Dent, London, 1960.
- Murdok, G.P. 1949. Social Structure. New York, The Macmillan co. Tr. it. "La struttura sociale". Milano, Etas Kompass, 1971.
- Nicolaisen, J. 1962b. L'esclavage entre les peuples pastoraux touareg en Hoggar et en Aïr. Accra, University of Ghana.
- Nicolaisen J. 1963. Ecology and Culture of the Pastoral Tuareg with particular reference to the Tuareg of Ahaggar and Aïr. The National Museum of Copenhagen.
- Nicolas F. 1941. Aspects Politiques et Sociaux de l'administration chez les Touaregs du Niger. Doc. CHEAM, ri 505.
- Olivier De Sardan J.P., 1991, «L'Anthropologie du changement social et du développement comme ambition théorique», *Bulletin de l'APAD*, 1: pp. 7-11.
- Olivier De Sardan J.P., Paquot E. (eds.), 1991, *D'un savoir à l'autre. Les agents de développement comme médiateurs*. GRET, Paris.
- Palmeri P. (1998), Economie e modelli culturali nei paesi in via di sviluppo. In: AAVV. Il debito nei paesi poveri, ( pp. 147-158). Vicenza: Rezzara.
- Palmeri P. (1998), The Role of Anthropologists in the design and in the implemetation of development projects. ICAES. (vol. 3, pp. 14-46).
- Palmeri P. (1998), The sustainability of land allocation process in Vietnam. In: AAVV. Strengthening of non-forest products utilization, (vol. 1, pp. 22-43). Hanoi: Moa.
- Palmeri P. (2003), Introduzione all'antropologia culturale, Padova: Cleup.
- Palmeri P. (2006). Antropologia applicata, antropologia dello sviluppo: alcune riflessioni. In: Benadusi. Dislocare l'antropologia. connessioni disciplinari e nuovi spazi epistemologici. ( pp. 73-104). Rimini: Guaraldi .
- Palmeri P. (2006). Sviluppo, Povertà e Strategie Produttive in Africa. In: AAVVutori Vari. Sviluppo locale partecipato e sostenibile. (vol. 1, pp. 207-222). Padova: Cleup.
- Palmeri P. a cura di (2005), I rapporti interculturali in Italia oggi, Padova: Cleup.
- Palmeri P., (1980), La civiltà tra i primitivi, Unicopli, Milano, 1991.
- Palmeri P., (1985), Uomini e società del Sahel, Cleup, Padova, 1989.
- Palmeri P., (1990), Ritorno al villaggio, Cleup, Padova.
- Palmeri P., (2000), Etiopia. L'ultimo socialismo africano, Guerini, Milano.
- Palmeri P., Licari G., Dondoni M., (2007). La percezione dello straniero a Padova e dintorni. Comune di Padova.
- Palmeri P., Sterne C. (2006). AIDS and Land Tenure in Africa Two case studies in Mozambique and Tanzania. (vol. 1, pp. 1-167). Padova: Cleup.
- Palmeri P. 1975. Introduzione a *L'Economia della Savana*, di C.Meillassoux, Palmeri (Ed.), Feltrinelli, MI.

- Park M., (1799), *Viaggio nel cuore dell'Africa*, G.E.F. (Gruppo Editoriale Fiorentino s.r.l.), Firenze, 1986.
- Partridge W.L. (ed.), 1984, *Training Manual in Development Anthropology*, American Anthropological Association and Society for Applied Anthropology, n. 17.
- Patel M.L. *Tribal development without tears*. New Delhi, 1994
- Poirier J. 1968. "Problèmes d'Ethnologie Economique". In *Ethnologie Générale*. Encyclopedie de la Pléiade, Gallimard, Paris.
- Polanyi K. (Ed.) 1957. *Trade and Market in the Early Empires. Economies in History and Theory*. Glencoe, The Free Press. Tr. it. "Traffici e Mercati negli Antichi Imperi". Einaudi, Torino, 1978.
- Popper K. 1972. "La logica nelle scienze sociali". In AA.VV. *Dialettica e positivismo in sociologia*. Torino.
- Pouillon F. (Ed.) 1976. *L'Anthropologie Economique*. Maspero, Paris.
- Poulantzas N. 1974. *Les classes sociales dans le capitalisme aujourd'hui*. Paris, Ed. du Seuil, Tr. it. "Classi sociali e capitalismo oggi", Etas Libri, Milano, 1975.
- Rey. P.P. 1977. "Contradictions de classe dans les sociétés lignagères". In *Dialectique*, XXI.
- Rhoades, R.E, 1987, *Basic Field Techniques for Rapid Rural Appraisal*, Intern. Conf. Rapid Rur. Appraisal. Khon Kaen University, Khon Kaen, Thailand.
- Robbins L. 1935. *The subject matter of economics*. MacMillan, London.
- Roth W.W. 1906. "North Queensland Ethnography: notes on government, morals and crime". Brisbane, Edmund Gregory.
- Sachs W., 1992, *The Development Dictionary*. Zed Books, London. Said E., 1979, *Orientalism*, Vintage Books, New York.
- Sahlins M., 1968, *Tribesmen*. Englewood Cliffs, N.J. Prentice Hall.
- Sahlins M., 1972, *Stone Age Economics*, Chicago, Aldine, Tr. it. *L'economia dell'età della pietra*, Bompiani 1980.
- Said E.W., (1978), *Orientalismo. L'immagine europea dell'Oriente*, Feltrinelli, Milano, 2003
- Salisbury R.F., 1963. *From stone to steel*. Cambridge University Press.
- Schmidt, A. 1962, *Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx*, Frankfurt a M., Europäische Verlagsanstalt. Tr. it. *Il concetto di natura in Marx*, Bari, Laterza 1969.
- Schneider, H.K. 1970, *The Wahi Wanyaturu: Economics in an African Society*. Aldine, Chicago.
- Shapera I. 1947, *Migrant Labour and Tribal Life*. Oxford University Press, London.
- Shipton P. *Bitter Money*. AAA, Washington, 1989. Tr. It: *Denaro Amaro*. Cleup, Padova, 2001.
- Signorini I. 1977, "Il modello di residenza". Sta in *Una società guineana: gli Nxema*. A cura di V.I. Grottanelli, Boringhieri, Torino.
- Snyder KG. 1975. *L'evolution du droit foncier Diola de Basse Casamance*. These de Doctorat, Université de Paris I.
- Spivak G. C., (1990), *Critica della ragione post-coloniale*, Meltemi, Roma, 2004.
- Spivak G. C.,(2003), *Morte di una disciplina*, Meltemi, Roma, 2003.
- Stocking G. W. Jr., (1984), *Functionalism Historicized. Essays on British Social Anthropology*, University of Wisconsin Press, Madison.
- Suret-Canale J. (et al.) 1974. *Sur le "Mode de Production Asiatique"*. Ed. Sociales, Paris.
- Swift J. *Major Issues in Pastoral Development with Special emphasis on Selected African Countries*. FAO, Roma, 1988
- Terray E. 1969. *Le marxisme devant les sociétés primitives*. Paris, Maspero. Tr. it. "Il marxismo e le società primitive", Samona e Savelli, Roma, 1269.
- Terray E. 1975. "Classes and class consciousness in the Abnron Kingdom of Gyaman". In Bloch, M. (Ed.), *Marxist analyse and social anthropology*. London, Malaby Press.

- Thomas L.V. 1965. "Responsabilité, sanction et organisation judiciaire chez les Diola traditionnels de Basse Casamance". In Poirier, J. (Ed.), *Etudes de droit africain et de droit malgache*. Paris, Cujas.
- Toynbee A.J. 1946-49. *A Study of History*. Oxford University Press, London. Tr.it. "Le Civiltà nella Storia". Einaudi, Torino, 1950.
- Trimingham J. 1962. *A History of Islam in West Africa*. Oxford University Press.
- Turnbull C 1965. *Wayward Servants: The two world of african Pygmies*. New York, The Natural History Press.
- Turnbull C. 1962. *The Lonely African*. Simon & Schuster, N.Y. Tr.it. "L'africano solitario", Dedalo, Bari, 1969.
- Urvoy Y. (1936), *Histoire des Populations du Soudan Central, Colonie du Niger*, Paris, Larose.
- Viti F., (1998), *Il potere debole. Antropologia politica dell'Aitu nvele*, FrancoAngeli, Milano.
- Wagley C. (1969), "*Cultural influences on population: a comparison of two Tupi tribes*". In Vayda, A.P, (Ed.), *Environment and cultural behavior*. New York, The Natural History Press.
- Wittfogel K. A. (1957), *Oriental Despotism. A comparative study of total power*, Yale University Press. Tr. it. "Il Dispotismo Orientale". Sugarco, Milano, 1980.
- Wulff R., Fiske S. (1987), *Anthropological Praxis: Translating Knowledge into Action*, Westview Press, Boulder.
- Young R.J.C., (1990), *Mitologie bianche*, Meltemi, Roma, 2007.
- Young R.J.C., (2003), *Introduzione al Post-Colonialismo*, Meltemi, Roma, 2005.