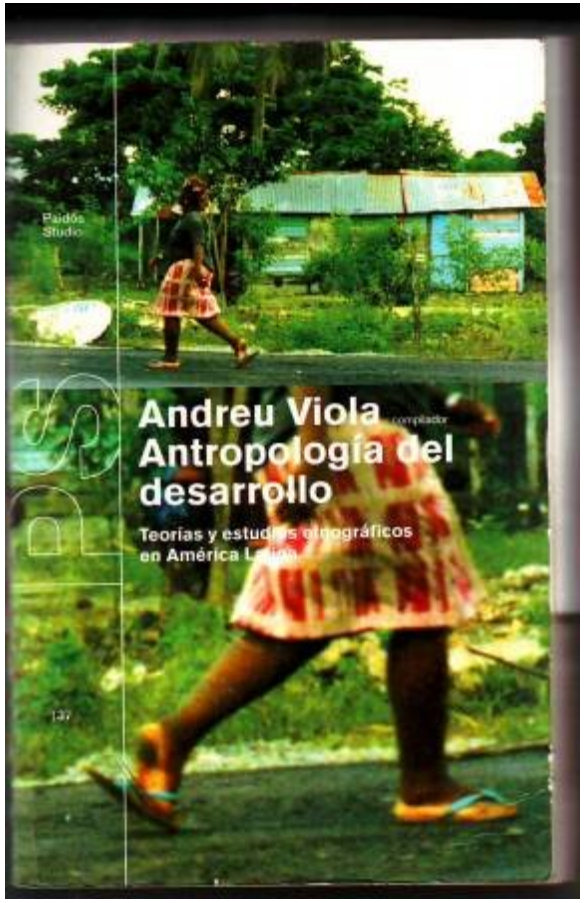
Andreu Viola

ANTROPOLOGÍA DEL DESARROLLO. TEORÍA Y ESTUDIOS ETNOGRÁFICOS EN AMÉRICA LATINA.

PAIDOS 2000



"Introducción: La crisis del desarrollismo y el surgimiento de la antropología del desarrollo." Andreu Viola Pág. 9-63

1. "Desarrollo"
Gustavo Esteva Pág. 67-101

Quinta parte: Desarrollo rural

305 8. Reforma agraria, revolución verde y crisis de la sociedad rural en México contemporáneo, *Víctor Bretón Solo de Zaldívar*

361 9. Sistemas de conocimiento, metáfora y campo de interacción: el caso del cultivo de la patata en el altiplano peruano, *Jan Douwe van der Ploeg*

Segundo Modulo

#4

La crisis del desarrollismo y el surgimiento de la antropología del desarrollo

Andreu Viola Recasens
Universidad de Barcelona

Una de las líneas de la investigación en antropología que ha experimentado un mayor crecimiento desde los años ochenta ha sido el estudio del discurso, las prácticas y las consecuencias sociales de las instituciones de desarrollo.[1] Este crecimiento puede ser explicado tanto por la propia tendencia hacia una progresiva especialización interna de la disciplina (evidenciada por la consolidación de campos temáticos relacionados con el desarrollo, como la ecología política, los estudios de género y la antropología de la salud), como por la creciente participación profesional de antropólogos en ONGs e instituciones de desarrollo. Esto no significa que el interés de la antropología por el conjunto de fenómenos que habitualmente asociamos con el desarrollo sea una tendencia muy reciente; en realidad, ha estado interesada desde su origen en procesos de cambio cultural vinculados al colonialismo, la urbanización, la incorporación de las sociedades tradicionales a la economía de mercado o la adopción de

1. Para una revisión global de los distintos intereses y puntos de vista reflejados en la literatura reciente, pueden consultarse, entre otros: Autumn (1996); Baré (1997); Bliss (1988); Cernea (1995); Escobar (1991); Escobar (1997); Gardner & Lewis (1996); Grillo & Rew (1985); Grillo & Stirrat (1997); Hill (1986); Hobart (1993); Hoben (1982); Horowitz (1996); Kilani (1994); Little & Painter (1995); Mair (1984), y Olivier de Sardan (1995).

nuevas tecnologías. Sin embargo, con el proceso de institucionalización de esta nueva subespecialidad a partir de los años setenta, ha aumentado espectacularmente el número de investigaciones sobre esta temática específica. La presente obra pretende ofrecer un muestrario de las posibilidades que ofrece actualmente la perspectiva antropológica para el análisis y la comprensión del desarrollo, a través de un conjunto de textos teóricos y de estudios de caso etnográficos sobre diferentes países latinoamericanos, que reflejan la diversidad de paradigmas (desde la economía política al postestructuralismo) y de temáticas abordadas durante los últimos años. Para introducir y contextualizar los trabajos recopilados, se ofrece a continuación una visión panorámica de algunas de las principales líneas de investigación (y de discusión) relacionadas con las distintas temáticas abordadas en la obra.

1. El concepto de desarrollo

La ideología de la modernización

Durante la última década, el concepto de desarrollo ha sido sometido a revisión y discutido desde diversas perspectivas, que han tratado de demostrar que su carga semántica, sus prejuicios culturales, sus sobreentendidos y sus simplificaciones, no han sido en absoluto ajenos a innumerables fracasos, contradicciones y efectos perversos cosechados por tantos y tantos proyectos o políticas de desarrollo (Cowen y Shenton, 1995; Escobar, 1995a; Escobar, 1997; Esteva, en este volumen; Rist, 1994; Rist, 1996). En general, las definiciones usuales de desarrollo suelen recoger —y a menudo confundir— por lo menos dos connotaciones diferentes: por una parte, el proceso histórico de transición hacia una economía moderna, industrial y capitalista; la otra, en cambio, identifica el desarrollo con el aumento de la calidad de vida, la erradicación de la pobreza, y la consecución de mejores indicadores de bienestar material (Ferguson, 1990, pág. 15). Sin embargo,

la relación entre ambos fenómenos parece cada vez más insostenible, puesto que la evidencia histórica y etnográfica demuestra de forma inapelable que el proceso de modernización aplicado durante los últimos cincuenta años en la práctica totalidad del Tercer Mundo, no solamente no ha conseguido eliminar la pobreza y la marginación social, sino que las ha extendido hasta alcanzar una magnitud sin precedentes.

Pero si el concepto de desarrollo ha llegado a convertirse en una palabra-fetiche, no es porque describa con precisión una categoría coherente de fenómenos socialmente relevantes, sino porque, siendo uno de los conceptos del siglo XX más densamente imbuidos de ideología y de prejuicios, ha venido actuando como un poderoso filtro intelectual de nuestra percepción del mundo contemporáneo. Entre los prejuicios que más han contribuido a sesgar nuestra concepción del desarrollo, destacarían el economicismo y el eurocentrismo, connotaciones que Rist (1996, pág. 21) detecta en la mayoría de las definiciones ofrecidas por diccionarios o por documentos de trabajo de las instituciones especializadas. En referencia al economicismo, resultaría una obviedad referirse a la centralidad que la teoría económica neoclásica ha desempeñado en la configuración de las imágenes dominantes del desarrollo, entre ellas, la identificación del desarrollo con el crecimiento económico (véase Esteva, en este volumen) y con la difusión a escala planetaria de la economía de mercado. Ello ha comportado un notable reduccionismo, al identificar la realidad con un número muy reducido de variables cuantificables, ignorando todo aquello (desigualdad social, ecología, diversidad cultural, discriminación de género) que queda fuera de la contabilidad.[2] El eurocentrismo,

2. El carácter artificioso y reduccionista de indicadores macroeconómicos como el PIB en tanto que «termómetro» del bienestar material de una sociedad, ha sido señalado por numerosos analistas (véase un balance de estas críticas en Moran [1996a]). para empezar, gran parte de la actividad económica productiva en los países del Tercer Mundo bene lugar fuera del mercado (en esferas como el trabajo doméstico, las actividades agrícolas de subsistencia, en el sector informal, o a través de relaciones de reciprocidad e intercambio); a menudo, estos indicadores suelen incluir inversiones estatales en armamento, que en las últimas décadas han aumentado espectacularmente en todo el mundo, y no tienen ninguna incidencia en el bienestar material de la población; por otra parte, el PIB no ofrece ninguna información sobre la distribución del ingreso: las profecías de la *trickle-down theory*, según la cual los beneficios del crecimiento económico se harían gradualmente extensivos al con-

por su parte, es otro rasgo inherente del discurso del desarrollo, que desde sus orígenes ha usado el modelo occidental de sociedad como parámetro universal para medir el relativo atraso o progreso de los demás pueblos del planeta (Mehmet, 1995; Rist, 1996).

Más que limitarse a un repertorio de teorías económicas o de soluciones técnicas, la ideología del desarrollo constituye (y a la vez refleja) toda una visión del mundo, en la medida en que presupone una determinada concepción de la historia de la humanidad y de las relaciones entre el hombre y la naturaleza, y también asume un modelo implícito de sociedad considerado como universalmente válido y deseable. Para Norgaard (1994, pág. 7), el desarrollismo sería indisociable de algunos de los principios fundamentales del pensamiento moderno occidental: la fe ilimitada en las inagotables aportaciones de la ciencia (en forma de tecnologías y sistemas de organización más eficientes) al progreso de nuestra calidad de vida; la combinación del positivismo (esto es, creer que valores y hechos pueden ser separados nítidamente) y el monismo (la creencia según la cual las distintas ciencias conducen a una única respuesta cuando se enfrentan a problemas complejos), que ha conferido un creciente poder social a los expertos y ha privilegiado un enfoque tecnocrático de los problemas sociales; y por último, la creencia en una inevitable desaparición de la diversidad cultural, a medida que las distintas poblaciones del planeta vayan constatando la mayor efectividad de la cultura racionalista occidental.

junto de la población, han resultado ser una variante del mito de la mano invisible, como lo demuestran los ejemplos de Chile o de los países del Sudeste asiático, en los cuales se han registrado durante las últimas décadas elevados índices de crecimiento acumulado, acompañados de un acusado empeoramiento de los desequilibrios sociales; y por último, omite cualquier referencia al grado de sostenibilidad ecológica de los patrones de desarrollo adoptados por los diferentes países, excluyendo de la contabilidad nacional los costes medioambientales. Las críticas al economicismo del PIB han dado lugar al planteamiento de indicadores alternativos, como el Índice de Desarrollo Humano elaborado por Naciones Unidas, o el Índice de Bienestar Económico Sostenible propuesto por Herman Daly; pero en última instancia, cualquier intento de establecer unos baremos objetivos que permitan medir el bienestar material de las diferentes sociedades, deberá enfrentarse inevitablemente con problemas de muy difícil resolución, como por ejemplo, definir unas necesidades básicas de aplicación universal sin incurrir en las actitudes etnocéntricas que habitualmente han caracterizado este tipo de comparaciones (véase una discusión en Doyal & Dough [1994], especialmente el capítulo VIII)

Las raíces de esta visión del mundo se remontarían hasta el contexto histórico asociado con la consolidación del capitalismo, la expansión colonial europea, la revolución copernicana, los avances técnicos y el nuevo *ethos* racionalista y secularizado. Todos estos factores contribuirían a ensalzar la capacidad del hombre europeo para dominar y manipular (mediante la ciencia y la técnica) a su antojo la naturaleza: una naturaleza desacralizada y desencantada, despojada de las connotaciones morales que la envolvían hasta ese momento, y convertida en mero objeto de experimentación o en mercancía susceptible de ser tratada según las reglas del cálculo económico utilitarista. Tampoco era nueva la creencia en un progreso unilineal y acumulativo de las sociedades humanas (según la cual, los pueblos descubiertos por la expansión colonial encarnarían vestigios vivientes de estadios pretéritos de la historia europea); aunque esta argumentación alcanzó sus formulaciones más ambiciosas en el contexto del evolucionismo victoriano, ya aparecía claramente esbozada en autores de los siglos XVI y XVII, y durante el siglo XVIII llegaría a constituir una de las ideas centrales del pensamiento socioeconómico de la Ilustración.

Todos estos prejuicios pasarían a formar parte del núcleo duro de dogmas sobre los cuales se había de construir el discurso del desarrollo, cuya emergencia se produce al finalizar la Segunda Guerra Mundial, ante la necesidad de redefinir, en base al nuevo escenario geopolítico, las futuras relaciones entre las potencias del Norte y sus antiguas colonias del Sur. Aun sin ser la primera vez que dicho concepto fue utilizado para designar al crecimiento económico,[3] diversos autores (Escobar, 1995a; Esteva [en este volumen]; Rist, 1996, entre otros) suelen tomar como acta fundacional del desarrollo el discurso sobre el «estado de la Unión» pronunciado por el presidente estadounidense Harry Truman el 20 de enero de 1949, y especialmente su famoso punto cuarto, por considerar

3. Algunos autores consideran que el concepto de «desarrollo económico» ya había sido utilizado en Europa desde el siglo XIX (Cowen y Shenton, 1995), pero en cualquier caso, el discurso de Truman, además de difundir a escala planetaria la retórica desarrollista, provocó una explosión sin precedentes de nuevas instituciones, profesiones y disciplinas cuyo objeto y razón de ser era, explícitamente, el Desarrollo (Watts, 1993, pág. 263).

que contribuyó decisivamente a universalizar este nuevo lenguaje, a la vez que explicitaba muchos de sus prejuicios y de sus propósitos:

> Más de la mitad de la población mundial está viviendo en condiciones próximas a la miseria. Su alimentación es inadecuada, son víctimas de la desnutrición. Su vida económica es primitiva y miserable. Su pobreza es un hándicap y una amenaza, tanto para ellos como para las regiones más prósperas. Por primera vez en la historia, la humanidad posee el conocimiento y la técnica para aliviar el sufrimiento de esas poblaciones. Estados Unidos ocupa un lugar preeminente entre las naciones en cuanto al desarrollo de las técnicas industriales y científicas. Los recursos materiales que podemos permitirnos utilizar para asistir a otros países son limitados. Pero nuestros recursos en conocimiento técnico —que, físicamente, no pesan nada— no dejan de crecer y son inagotables. Yo creo que debemos poner a la disposición de los pueblos pacíficos[4] los beneficios de nuestra acumulación de conocimiento técnico con el propósito de ayudarles a satisfacer sus aspiraciones a una vida mejor (...). Lo que estoy contemplando es un programa de desarrollo basado en los conceptos de una negociación equitativa y democrática. Todos los países, incluido el nuestro, obtendrán un gran provecho de un programa constructivo que permitirá utilizar mejor los recursos humanos y naturales del planeta (...). Una mayor producción es la clave para la prosperidad y la paz. Y la clave para una mayor producción es una aplicación más extensa y más vigorosa del conocimiento técnico y de la ciencia moderna (reproducido por Rist, 1996, págs. 118-120).

Resulta fácil identificar en la intervención de Truman muchos de los prejuicios y estereotipos característicos de la retórica desarrollista. Para empezar, su discurso rezuma una fe ilimitada en el progreso, identificado explícitamente con el aumento de la producción y la introducción de tecnologías modernas más eficientes.

4. En los documentos de Naciones Unidas, la expresión *peace-loving peoples* solía usarse para designar a los países no comunistas, es decir, los *free peoples* o aliados de Estados Unidos (Rist, 1996, págs. 118-119). La retórica y la estrategia geopolítica de la Guerra Fría no fueron precisamente elementos insignificantes en la elaboración de la doctrina Truman sobre desarrollo y cooperación internacional, como se constataría en los siguientes años con la aprobación de la *Public Law 480* y la implementación de los programas *Food for Peace*, que llegarían a convertirse en un instrumento fundamental de la política exterior norteamericana.

Por otra parte, el progreso y el atraso no son contemplados como el resultado de la desigual correlación de fuerzas en un juego de suma cero, sino como un proceso difusionista que llevará gradualmente a toda la humanidad a compartir un bienestar material generalizado. Y por último, podemos percibir con toda nitidez el mesianismo etnocéntrico que plantea en términos paternalistas la relación con los países subdesarrollados.[5] Este último rasgo aparece todavía más acentuado en el clásico texto de Walt Rostow (1960) *Las etapas del crecimiento económico*, considerado como la obra emblemática de la teoría de la modernización. Según este autor, todas las sociedades del planeta estarían situadas en uno de los cinco estadios de una secuencia evolutiva, iniciada en la sociedad «tradicional» (identificada por el autor como un estadio *natural* de subdesarrollo caracterizado por su tecnología primitiva y una escasez generalizada)[6] y que culminaría en el estadio final

5. Uno de los rasgos que delatan la filiación directa del discurso desarrollista a partir de 1945 respecto al lenguaje que habían mantenido las potencias coloniales sobre sus *territorios de ultramar*, sería la metáfora según la cual los países *civilizados* (léase *desarrollados* a partir de la Segunda Guerra Mundial) estarían moralmente obligados a actuar como tutores de los pueblos menos favorecidos (es decir, aquellos estancados en el estadio de la *barbarie* y/o el *subdesarrollo*), mostrándoles el camino correcto hacia el progreso. Esta retórica paternalista ya fue recogida en el artículo 22 del Pacto de la Sociedad de Naciones, dedicado a la administración de las antiguas colonias alemanas por parte de las victoriosas potencias aliadas, donde se expresaba la necesidad y el deber de guiar a dichas colonias hacia su «*bienestar y desarrollo*», puesto que sus poblaciones «*todavía no son capaces de valerse por sí mismas*»; la solución propuesta por las potencias aliadas consistió en asumir como una «*misión sagrada de la civilización*» el *tutelaje* de dichos pueblos hasta que alcanzaran su mayoría de edad (Mair, 1984, pág. 2; Rist, 1996, págs. 101-103). La metáfora del tutelaje constituyó el principal argumento de los ideólogos del imperialismo británico, siendo desarrollada por sir Frederick Lugard en su célebre obra de 1922, *The Dual Mandate in British Colonial Africa* (Stocking, 1996); y posteriormente, la reencontramos plenamente integrada en el discurso de la *modernización* desarrollista de la mano de uno de sus más famosos divulgadores, Walt W. Rostow, quien consideraba que el colonialismo (cuyo móvil, según dicho autor, no había sido económico o geopolítico, sino el afán de «organizar a una sociedad tradicional incapaz de hacerlo por sí misma») habría servido de revulsivo para modernizar las sociedades *tradicionales*.

6. Que los criterios de «escasez» y «abundancia» tan sólo pueden ser entendidos en tanto que categorías culturales y/o históricas, puede parecer bastante obvio para un antropólogo, sin embargo, resulta difícil de asumir desde el falso universalismo del discurso del desarrollo, que preconiza una visión homogénea y reduccionista de las necesidades humanas. Rostow reflejaba en dicho pasaje de su obra un prejuicio muy extendido en las sociedades industrializadas, aquel según el cual las sociedades *primitivas* debían vivir permanentemente en el mismo umbral de la inanición, dedicando sus escasas luces a la búsqueda desesperada de algún alimento. Pero Sahlins (1974) desmontó este mito con un provocador texto, en el cual, basándose en los datos acumulados durante los años

de la evolución humana, la etapa del consumo de masas. La teoría de la modernización ha sido objeto de innumerables críticas,[7] a causa de su dualismo (que establece una artificiosa dicotomía entre países desarrollados y subdesarrollados, e impide pensar el mundo en términos de una estructura de regiones o países interdependientes), y de su naturalización de la historia, que presenta el subdesarrollo como un estado originario y endógeno,[8] más que como el resultado de procesos históricos.

Partiendo de estas premisas, no debe sorprendernos que, durante la etapa de esplendor de la teoría de la modernización, la cultura de las sociedades tradicionales fuera percibida como el obstáculo fundamental para su desarrollo, en la medida en que dichas culturas eran identificadas con actitudes de fatalismo, inmovilismo y oscurantismo y con estructuras sociales obsoletas. Por lo tanto, la única vía hacia el desarrollo pasaba por la adopción del «paquete cultural occidental» al completo: capitalismo, industrialización, tecnología avanzada, y democracia representativa, pero también individualismo, secularización, y utilitarismo. Un ejemplo paradigmático de este razonamiento nos lo ofrece la revista *Economic Development and Cultural Change*, fundada en 1952, que en su primer volumen incluía un influyente artículo de

sesenta por diversos estudios de ecología cultural, demostraba que las sociedades de cazadores-recolectores (identificadas habitualmente como el *grado cero* de la evolución humana) en realidad conseguían cubrir todas sus necesidades materiales con una menor inversión de trabajo por persona adulta y día que en cualquier otra forma de subsistencia. Esto daba pie al autor para preguntarse, tomando como base la relación entre medios y fines, cuál sería la verdadera *sociedad opulenta*: si el capitalismo, que crea constantemente nuevas necesidades y nuevas formas de escasez, o las bandas de cazadores-recolectores, en las cuales las necesidades materiales han sido ajustadas al máximo para adaptarlas a una forma de vida nómada y a la capacidad de sustentación de un determinado ecosistema. Para una revisión general de los numerosos problemas que plantea la definición de las necesidades humanas, véase Doyal y Dough (1994), y para una contundente crítica al uso de los conceptos de escasez y necesidad en la teoría y la praxis del desarrollo, véanse Esteva (1988) y Rist (1996, págs. 270 y sigs.).

7. Véase Gunder Frank (1971), para las críticas desde la teoría de la dependencia, y Banuri (1990) y Mehmet (1995), para puntos de vista más recientes.

8. En una obra irritante por su arrogancia y sus connotaciones racistas, nada menos que todo un ex-director de misiones de USAID en varios países de América Latina, se empeña en afirmar que el subdesarrollo latinoamericano no tiene ninguna relación histórica con el colonialismo (argumento que él califica de «marxista-leninista»), sino que obedecería, sencilla y llanamente, a «un estado mental» (*a state of mind*) propio de la idiosincrasia cultural del continente (Harrison, 1987).

Bert F. Hoselitz sobre las barreras no económicas al desarrollo económico, que se convertiría en algo así como una declaración de principios de la teoría de la modernización:

> Si tratamos de interpretar las aspiraciones de los países económicamente menos desarrollados en la actualidad, encontraremos en ellos una extraña ambigüedad que parece ser el resultado de una parcial incomprensión de la intensa interdependencia entre el progreso económico y el cambio cultural (...). Por ejemplo, el nacionalismo del movimiento independentista de Gandhi estaba asociado con la reintroducción de tecnologías indias tradicionales altamente ineficientes, y actualmente en Birmania la independencia no ha sido acompañada solamente por la recuperación de nombres e indumentarias tradicionales, sino también por una revitalización del budismo, una religión que refleja una ideología totalmente opuesta a la actividad económica eficiente y progresiva. La realización del avance económico se encuentra aquí con numerosos obstáculos e impedimentos. Algunos de estos obstáculos pertenecen a la esfera de las relaciones económicas (...). Pero algunos de los impedimentos para el progreso económico se encuentran fuera del área de las relaciones económicas. Si observamos que entre los prerrequisitos del desarrollo económico está el surgimiento de una clase media, la formación de un espíritu emprendedor, o la eliminación de la corrupción entre el personal oficial, nos estamos enfrentando a cambios en la organización social y la cultura de una población, más que en su economía (Hoselitz, 1952, pág. 19).

La crisis del concepto de desarrollo

A partir de los años setenta, las expectativas de un progreso acumulativo, ilimitado y universal implícitas en el discurso desarrollista comienzan a resquebrajarse. Antes que comenzar a cosechar los resultados de décadas de modernización y de una creciente extroversión de sus economías, los países del Tercer Mundo constatan cómo la distancia económica que les separa del club de los privilegiados, no solamente no decrece sino que continúa aumentando, al mismo tiempo que caen los precios de sus materias primas en los mercados internacionales, se regis-

tra un retroceso de su PIB,[9] y se dispara su deuda externa (que entre 1970 y 1983 pasa de un total de 64.000 millones de dólares a 810.000; véase Walton [1989, pág. 301]); las principales ciudades del Tercer Mundo, desbordadas por el flujo continuo de migrantes rurales empobrecidos, comienzan a verse rodeadas por enormes bolsas de marginación social (*bidonvilles*, *favelas*, *pueblos jóvenes*, etc.),[10] y por si estos factores no fueran suficientemente delatores, la difusión planetaria de imágenes de hambrunas catastróficas, como las del Sahel, Etiopía y Bangladesh, terminaron de disipar muchas de las esperanzas inauguradas por el discurso de Truman. Por último, la crisis del petróleo y la difusión, en 1972, del informe al Club de Roma sobre los límites al crecimiento, dispararon las primeras alarmas sobre el futuro del planeta en caso de mantenerse el modelo de crecimiento económico sostenido considerado hasta ese momento como la quintaesencia del desarrollo.

Fenómenos como los anteriormente enumerados dieron lugar a una atmósfera de pesimismo generalizado y de creciente desconfianza hacia la propia idea de desarrollo. Más que la ruina de un determinado paradigma intelectual (implícito en la teoría de la «modernización»), lo que aquella situación estaba anunciando era una verdadera crisis del modelo occidental de civilización (Abdel-Malek [1985]; Toledo [1992a]; Norgaard [1994]). Mientras el viejo discurso del desarrollo trataba de maquillarse con nuevos matices y epítetos, una nueva corriente de pensamiento comenzaba a proclamar la necesidad de una «descolonización de la mente», promoviendo otra forma de pensar y de representar el Tercer Mundo, ajena a los discursos y prácticas dominantes del

9. Según los datos del Banco Mundial, en el período comprendido entre 1965 y 1990, 23 países experimentaron un crecimiento negativo acumulado de su PIB per cápita; dicha tendencia adquirió proporciones dramáticas durante la década de los ochenta, cuando, como consecuencia de la trampa de la deuda externa, numerosas economías del Tercer Mundo (y muy especialmente en América Latina) sufrieron un retroceso de varias décadas en sus principales indicadores, siendo en total 43 los países que registraron un descenso de su PIB.

10. Según diversos cálculos, entre 1950 y 1975, unos 40 millones de campesinos latinoamericanos migraron hacia las áreas metropolitanas del continente.

desarrollo; en definitiva, ya no se trataría de buscar un «desarrollo alternativo», sino alternativas al desarrollo, o un posdesarrollo (Apffel-Marglin y Marglin [1990]; Escobar [1995a]; Escobar [1997]; Esteva [1988]; Esteva, en este volumen; Ferguson [1990]; Peet [1997]; Watts [1993]). Esta nueva corriente, inspirada en el pensamiento de Foucault (especialmente, en sus ideas sobre las relaciones entre conocimiento, discurso y poder), formulará una sistemática deconstrucción del concepto de desarrollo y de su *episteme*:

> Desde su origen, se ha considerado que el «desarrollo» tenía una existencia real, exterior, como algo sólido y material. El desarrollo ha sido utilizado como un verdadero descriptor de la realidad, un lenguaje neutral que podía ser utilizado de forma inocua y con diferentes finalidades en función de la orientación política y epistemológica de quien lo empleara. Ya sea en ciencia política, sociología, teoría económica o economía política, el desarrollo ha sido debatido pero sin cuestionar su estatus ontológico. Desde la teoría de la modernización a la de la dependencia o de los sistemas mundiales; desde el desarrollo basado en el mercado hasta el desarrollo autocentrado, el desarrollo sostenible o el ecodesarrollo, los calificativos del término se han multiplicado sin que el propio término haya sido señalado radicalmente como problemático (...). No importa que el significado del término haya sido intensamente criticado; lo que permanece incuestionado es la propia idea básica del desarrollo, el desarrollo como principio central organizador de la vida social, y el hecho de que Asia, África y América Latina pueden ser definidas como subdesarrolladas y que sus comunidades necesitan indiscutiblemente el desarrollo —sea cual sea su atuendo o su apariencia (Escobar, 1997, págs. 501-502).

Entre las diversas propuestas, ha sido Arturo Escobar (1995a) quien ha aportado el intento más innovador, a la vez que polémico, de disección del discurso del desarrollo, buscando las interrelaciones de los tres ejes que definen dicha formación discursiva: las formas de conocimiento, a través de las cuales son elaborados sus objetos, conceptos y teorías; el sistema de poder que regula sus prácticas; y finalmente, las formas de subjetividad moldeadas por dicho discurso. Para Escobar, el discurso del desarrollo habría

actuado como un nuevo orientalismo, permitiendo la *invención* del Tercer Mundo, en tanto que categoría monolítica, ahistórica y esencialista. Dicha representación, hegemónica desde 1945, se habría convertido en una nueva forma de autoridad, que, presentada como un conocimiento técnico, permite a las instituciones internacionales de desarrollo diagnosticar los problemas del Tercer Mundo, a la vez que sirve para justificar su intervención sobre dichas sociedades.[11]

Uno de los rasgos característicos de toda esta maquinaria de conocimiento y poder, sería el uso de un lenguaje tecnocrático, que abstrae los problemas de su marco político y cultural, para formularlos como problemas técnicos, y proponer soluciones «neutrales». Un elemento recurrente de este lenguaje es el uso de etiquetas, que sirven para identificar a poblaciones o a segmentos de la población como «problemas» que deben ser corregidos (Wood, 1985). De esta manera, por citar uno de los ejemplos más relevantes, el discurso del desarrollo despolitiza fenómenos como la pobreza, al definirla como un problema de los pobres, y localizarla en un determinado sector de la sociedad, cuyas características intrínsecas servirían supuestamente para explicar la pobreza:

> El pensamiento dualista inspira por completo la noción de un sector pobre, que es visto como una entidad distinta, delimitada y mesurable (la parte de la economía en la que residen los pobres) como el ámbito del problema de la pobreza; quienes no son pobres residen en la esfera ajena al problema. El sector pobre carece de capital y de recursos. Presumiblemente ésta es la razón por la que es pobre. Capital, tecnología y recursos deben ser inyectados desde el exterior. El sector de la no-pobreza es la sede del intelecto, los recursos y las soluciones, el sujeto pensante que reflexiona sobre los problemas del objeto necesitado, idea retenida en la definición de los pobres como «población objetivo» de un proyecto (*target group*)_ (Yapa, 1998, pág. 99).

11. Los planteamientos de Arturo Escobar han ejercido una indiscutible influencia sobre buena parte de la literatura reciente sobre el desarrollo, pero también han sido objeto de contundentes críticas: entre las principales, se le ha acusado de presentar un análisis muy dualista, que reifica el Primer y el Tercer Mundo como entidades monolíticas; de incurrir en una visión excesivamente uniforme y generalizadora de la diversidad de instituciones y agentes de desarrollo de los países del Norte; de ignorar o subestimar el grado real de responsabilidad de las élites del Tercer Mundo en su análisis del proceso de dominación y dependencia, y por último, de idealizar la autonomía y la capacidad política de los nuevos movimientos sociales de base en el Sur para conseguir alterar el *statu quo*. Véanse, entre otros, Autumn (1996); Gasper (1996); Lehmann (1997), y Little y Painter (1995).

De esta manera, la pobreza pierde su carácter esencialmente político (inseparable de una desigual correlación local y global de fuerzas), para convertirse en un problema técnico, de asignación de recursos, o de "deficiencias" nutritivas, educativas y sanitarias de un sector de la población. Lo que se construye en tanto que objeto de análisis y de intervención como el problema social a erradicar, no es ya la desigualdad, sino los pobres (Escobar, 1995a, págs. 22-23; Ferguson, 1990; Yapa, 1998).

Cultura y Desarrollo

Tal vez la paradoja (es decir, una contradicción más aparente que real) más interesante del actual cambio de milenio sea que la entrada en la era de la globalización (vinculada al proceso de mundialización de la economía y a las nuevas tecnologías) no ha venido marcada —como anunciaban algunas voces apocalípticas— por una imparable tendencia hacia la homogeneización cultural a escala mundial, sino más bien por una «reculturalización del planeta» (Norgaard, 1994, pág. 5). Las instituciones internacionales han comenzado a reflejar este cambio de valoración de la diversidad cultural: mientras la ONU decretaba en 1988 la Década para el desarrollo cultural, la UNESCO pasaba a considerar la «dimensión cultural del desarrollo» como una variable esencial de cualquier proyecto, tan relevante como los factores económicos y tecnológicos (Perrot, 1994), partiendo de la constatación de que una de las principales causas del fracaso de tantos y tantos proyectos de desarrollo en el Tercer Mundo fue su escasa adecuación al marco cultural de las poblaciones destinatarias. Dicho fenómeno ha estimulado reflexiones teóricas, sien-

do innumerables las publicaciones que durante la última década han tratado de aportar nueva luz sobre las profundas y complejas relaciones entre cultura y desarrollo.[12]

Aunque una lectura cínica podría interpretar —erróneamente— este nuevo protagonismo de la cultura dentro de la agenda del desarrollo como una moda efímera, una pose políticamente correcta fomentada por el debate sobre el multiculturalismo y las llamadas «guerras culturales», lo cierto es que la adecuación cultural de un proyecto de desarrollo es una variable crucial que suele tener una incidencia directa sobre su éxito o su fracaso final. Así, por ejemplo, Conrad P. Kottak (en este volumen), tras revisar 68 proyectos rurales financiados por el Banco Mundial, constata que los proyectos «culturalmente compatibles» (es decir, aquellos más respetuosos con los patrones culturales locales, basados en instituciones preexistentes y que incorporaban prácticas y valores tradicionales en su funcionamiento) resultaron ser los más exitosos. La necesidad de respetar e incorporar en los proyectos de desarrollo la cultura de las poblaciones destinatarias ha llevado a algunos autores a proponer como alternativa al modelo de modernización alienante promovido desde la Segunda Guerra Mundial el concepto de etnodesarrollo, entendiendo por tal «el ejercicio de la capacidad social de un pueblo para construir su futuro, aprovechando para ello las enseñanzas de su experiencia histórica y los recursos reales y potenciales de su cultura, de acuerdo con un proyecto que se defina según sus propios valores y aspiraciones» (Bonfil Batalla, 1982, pág. 133). Dicho planteamiento refleja el creciente rechazo de las organizaciones indígenas hacia la concepción etnocida y excluyente del desarrollo imperante durante los últimos cincuenta años. No se trata de que los pueblos indígenas (en oposición a lo que supone cierto discurso neorousseauniano en los países industrializados) pretendan vivir aislados del exterior, sino que, por el contrario, son muy conscientes de la necesidad o la utilidad de incorporar —selectivamente— determinadas aportaciones de la tecnología o de la sociedad occidental, siempre y cuando no representen una amenaza para su estilo de vida o se conviertan en un factor adicional de dependencia. La verdadera cuestión reside en el control cultural de todo este proceso, es decir, en la capacidad social de decisión sobre todos aquellos componentes de una cultura que deben ponerse en juego para identificar las necesidades, los problemas y las aspiraciones de la propia sociedad, e intentar satisfacerlas (Bonfil Batalla, 1982, pág. 134).

12. Véanse, entre otros, Allen (1992); Banuri (1990); Bliss (1988); Desjeux y Sánchez-Arnau (1994); Dube (1988); Dupuis (1991); Hoek (1988); Kellermann (1992); Nederveen Pieterse (1995); Nieuwenhuijze (1988); Rist (1994); Tucker (1996a); Verhelst (1990); y Warren y otros (1995). La actual oleada de documentos oficiales y de publicaciones académicas sobre los aspectos culturales del desarrollo también ha suscitado, sin embargo, reacciones críticas como las de Perrot (1994), Petiteville (1995) y Wallerstein (1995), quienes, con distintos énfasis, han cuestionado algunos riesgos de este nuevo enfoque *culturalista*, como el uso (indefinido en el mejor de los casos, esencialista en el peor) del concepto de cultura en muchos de estos textos.

2. Antropología y Desarrollo

La participación de antropólogos en el trabajo de instituciones de desarrollo cuenta con un precedente muy obvio, la llamada antropología aplicada, cuyos orígenes se remontan hasta el mismo inicio de la institucionalización académica de la disciplina. De hecho, a principios de siglo, un destacado miembro de la administración colonial británica, Sir Richard Temple, ya había propuesto la creación de una «Escuela de Antropología Aplicada» que permitiera a misioneros, administradores coloniales y comerciantes comprender mejor el pensamiento de los «salvajes» (Stocking, 1996, págs. 378-379). Pero la antropología, en aquella época aún dominada por el evolucionismo y el difusionismo, todavía no había obtenido la respetabilidad académica necesaria para convencer a la administración de la utilidad de sus aportaciones. Pero a partir de 1922, tras la revolución malinowskiana, la burocracia colonial se mostró más receptiva a la aportación de los estudios antropológicos al funcionamiento del sistema de *Indirect Rule* (gobierno indirecto), y con tal propósito, instituciones como el Rhodes-

Livingstone Institute o el International African Institute (fundado en 1926 por Frederick Lugard, el más célebre ideólogo del imperialismo británico) comenzaron a financiar estudios sobre el «contacto de culturas» en las colonias africanas.

En Estados Unidos, el proceso de institucionalización de la antropología aplicada se remonta hasta la fundación, en 1941, de la *Society for Applied Anthropology*. Pero fue al iniciarse la década de los sesenta cuando el contexto sociopolítico abrió nuevas posibilidades para la participación de antropólogos en programas de desarrollo rural. Ante la creciente efervescencia antiestadounidense en América Latina y el «mal ejemplo» castrista, el gobierno de Kennedy optó por revisar su política exterior, para lo cual, en el marco de la Alianza para el Progreso, desplegó numerosas misiones de USAID y voluntarios del Cuerpo de Paz por todo el continente e impulsó los programas de «desarrollo de comunidades». Dichos proyectos, cuyo trasfondo propagandístico era más que evidente, pretendían ofrecer a la población rural latinoamericana una imagen reformista y solidaria de la política estadounidense y una demostración palpable de los innumerables beneficios del *american way of life*. Algunos de los antropólogos que más se implicaron en dicha ofensiva modernizadora, considerando que el antropólogo podía jugar un rol crucial como catalizador de procesos de cambio social dirigido (Adams, 1964; Erasmus, 1961; Goodenough, 1963), comenzaron incluso a emplear conceptos de resonancias inquietantes, como la llamada «aculturación dirigida» o planificada:

> Mientras existan programas para el desarrollo de la comunidad y de otra clase de asistencia social, los estudiosos de la sociedad serán sin duda útiles como ayuda para guiarlos. Son éstos precisamente los programas que requieren un alto grado de interacción humana para *inculcar las nuevas necesidades y persuadir a los pueblos a cambiar sus costumbres* (Erasmus, 1961, pág. 297; la cursiva es mía).

El intento más interesante de aplicación de la antropología al desarrollo rural de todos cuantos se acometieron en aquellos

años, lo constituye (tanto por su dimensión y sus ambiciosos objetivos, como por su más que discutible filosofía del cambio social) el famoso proyecto Perú-Cornell, experimentado en Vicos (Perú) entre 1951 y 1966 por un equipo de investigadores dirigido sucesivamente por Allan Holmberg, Henry F. Dobyns y Paul L. Doughty. Dicho proyecto pretendía demostrar que el factor clave para estimular el progreso económico entre los colonos quechuas de una hacienda serrana tradicional era inculcarles confianza en sí mismos y espíritu de iniciativa y superación. Con este propósito, los investigadores arrendaron la hacienda para convertirla en una cooperativa campesina, creyendo que así podrían disponer de un laboratorio social ideal en el cual experimentar un proceso de cambio social planificado. En realidad, el proyecto partía de una concepción muy simplista de la realidad social de la sierra peruana y de sus mecanismos sociales y económicos de explotación, e incurriendo en el viejo estereotipo de la comunidad campesina aislada, atribuyó a dicho «aislamiento» de los vicosinos la causa fundamental de su pobreza, cuando más bien ésta era, en realidad, el resultado de su integración en la estructura económica capitalista, expresada en forma de precios muy desfavorables para sus productos y de políticas estatales que habían descapitalizado el sector agrícola (Stein, 1987).

La decepcionante realidad de los proyectos de desarrollo de comunidades, y muy especialmente, el gran escándalo Camelot (un programa del Pentágono de contrainsurgencia rural en América Latina que pretendía instrumentalizar estudios antropológicos), contribuyeron a enfriar durante años el entusiasmo inicial de muchos antropólogos ante cualquier tipo de trabajo aplicado. Pero esta situación cambiaría paulatinamente a partir de mediados de los setenta, momento en que se producirá el definitivo surgimiento de una antropología específicamente aplicada al desarrollo. La razón fundamental de este renovado interés, cabría buscarla más que en el seno de la propia disciplina, en la emergencia de un nuevo mercado profesional o, según algunos autores, de una verdadera *industria* del desarrollo. Entre los factores

que facilitaron la incorporación de los científicos sociales (y de los antropólogos en particular) a dicho mercado de trabajo, destacaría el cambio de discurso de las principales instituciones internacionales, motivado por el desprestigio del desarrollismo clásico y la efervescencia de las corrientes intelectuales y políticas de orientación tercermundista: el discurso del Banco Mundial —que en 1974 contrata, por primera vez en su historia, a un antropólogo— comienza a reflejar el nuevo enfoque de las «necesidades básicas», mientras que en 1973, el Congreso estadounidense redefine los criterios prioritarios de sus programas de cooperación internacional (enfatizando la participación de los más pobres y la elección de tecnologías apropiadas), de manera que USAID, que en 1974 tan sólo tenía un antropólogo en su plantilla, pasará a tener 22 en 1977, y para 1980 ya eran 50, además de un centenar con contratos temporales (Hoben, 1982, pág. 359). Por otra parte, tampoco hay que olvidar la creciente proliferación de ONGs, ni el rápido aumento de sus recursos económicos: en 1970, la cooperación al Tercer Mundo canalizada a través de ONGs representaba una inversión total de aproximadamente 1.000 millones de dólares, mientras que en 1990 ya había aumentado hasta 7.200. El número total de ONGs existentes hoy en día ha crecido hasta límites insospechados, puesto que tan sólo en América Central ya estarían operando unas 4.000, que manejarían en conjunto unos 350 millones de dólares anuales (Macdonald, 1995, pág. 31).

Paralelamente a esta especialización profesional, en 1977 se crea el *Institute for Development Anthropology*, con sede en la universidad de Binghamton (Nueva York), institución que además de publicar estudios y un boletín especializado (*Development Anthropology Network*), ha participado en numerosos proyectos de desarrollo en más de 30 países, con financiamiento de USAID, el Banco Mundial, la FAO y Naciones Unidas. También en 1977, el *Royal Anthropological Institute* del Reino Unido crea un Comité de Antropología del desarrollo para «promover la implicación de la antropología en el desarrollo del Tercer Mundo» (Grillo,

1985, pág. 2). Pero con la institucionalización de la antropología del desarrollo y la creciente participación de antropólogos en dichas instituciones, comienza a manifestarse en el seno de la disciplina una marcada polarización de perspectivas, que cristalizará en dos corrientes diferenciadas: por una parte, la llamada *Development Anthropology* (cuya traducción aproximada podría ser «Antropología para el Desarrollo»), directamente implicada en el trabajo de las instituciones de desarrollo, a través del diseño, evaluación o asesoramiento de proyectos, y por otra parte, la conocida como *Anthropology of Development* o «Antropología del Desarrollo» *strictu sensu*, que contempla el desarrollo en tanto que fenómeno sociocultural, generalmente desde una perspectiva exterior al discurso del desarrollo y mucho más crítica con sus enunciados y sus prácticas (Grillo, 1985, pág. 29). La polémica entre ambas corrientes, reflejada en la literatura antropológica de los últimos años (véanse, entre otros, Autumn, 1996; Escobar, 1991; Grillo, 1985; Johannsen, 1992; Kilani, 1994; Lewis, 1995, y Little y Painter, 1995), ha derivado rápidamente en una discusión en torno a los límites de la participación de antropólogos en determinados proyectos o instituciones de desarrollo; discusión que, de hecho, no es sustancialmente diferente de la generada en el periodo de entreguerras por la investigación al servicio de burocracias e institutos coloniales, como constataba Raymond Firth, en su calidad de testigo directo de los años de la antropología colonial, al confesar cierta sensación de *déjà vu* durante unas jornadas sobre antropología y desarrollo celebradas en 1983 (Grillo, 1985, pág. 3).

Una de las cuestiones cruciales, ayer como hoy, sigue siendo el grado de independencia real del que puede o debería disponer el antropólogo frente a su empleador. Los antropólogos que trabajan para agencias e instituciones internacionales de desarrollo (incluyendo aquellas, como USAID o el Banco Mundial, cuyo interés real por el bienestar de las poblaciones del Tercer Mundo puede parecer más que discutible) suelen justificar su adscripción profesional argumentando que el desarrollo es una realidad histó-

rica inevitable, con o sin la colaboración de antropólogos, y que, por lo tanto, la perspectiva antropológica puede contribuir a reformar desde dentro la orientación de sus proyectos, introduciendo una dimensión más participativa y más respetuosa con las culturas locales. Otros autores como Escobar (1991), en cambio, consideran que, en la práctica, la implicación de los antropólogos como profesionales del desarrollo les obliga implícitamente a asumir la *realpolitik* y el discurso (por más etnocéntrico o economicista que éste pueda ser) de la agencia que les ha contratado, derivando en una sustitución del *punto de vista del nativo* por el punto de vista de la institución; en definitiva, concluye este autor, la aportación real de los antropólogos ha hecho poco más que reciclar o maquillar los viejos discursos de la modernización y el desarrollismo.[13]

3. Ecología

El estado de opinión creado durante los años setenta, con la divulgación del informe al club de Roma, las alarmantes informaciones sobre la desertización de África y la deforestación de los bosques tropicales, y la creciente sensibilidad antinuclear, contribuyó a ensombrecer la idea de progreso y a anunciar un futuro mucho menos idílico para la humanidad del que se venía atisbando hasta

13. Existen numerosos indicios de que la incorporación de antropólogos a las grandes agencias internacionales de desarrollo, si bien ha aportado algunas novedades interesantes en su lenguaje institucional, no parece haber alterado sustancialmente la orientación de sus proyectos. Desde 1982, por ejemplo, el Banco Mundial ha elaborado diversos documentos y unas directrices de actuación referentes a los pueblos indígenas, con las que se pretendía «*asegurar unos efectos beneficos de los proyectos de desarrollo para los pueblos indígenas*», a través de pautas como el «*reconocimiento legal sobre sus sistemas consuetudinarios de tenencia de la tierra*», y la creación de mecanismos para garantizar su participación en la implementación de los proyectos (*Operational Directive 4.20: Indigenous Peoples*). Pero en la práctica, se han seguido aplicando las mismas prioridades de siempre (a pesar de la activa oposición de los pueblos indígenas afectados), que fomentan la construcción de gigantescas obras hidroeléctricas que requieren el reasentamiento forzoso de poblaciones —como en la presa del Pangue, en el río Bio Bio (Chile)— o la expansión del sector agroindustrial sobre territorios indígenas, como en el proyecto Tierras Bajas del Este, en Bolivia.

ese momento. Una de las consecuencias de la búsqueda de formas alternativas de gestión de los recursos naturales del planeta ha sido el nuevo interés que ha despertado el manejo de la biodiversidad por parte de los pueblos indígenas, abriendo un debate sobre la necesidad de incorporar dicho *conocimiento local* como base de un desarrollo más sostenible (Escobar, en este volumen).[14] Lamentablemente, este interés ha dado lugar en ocasiones —tal como señala Escobar en su artículo— a una reificación de las culturas indígenas como entidades puras y aisladas, «no contaminadas» por el capitalismo, y situadas fuera de la historia; tendencia que parece todavía muy presente en el discurso de determinadas ONGs y movimientos ambientalistas del Norte, influidos por el mito del «buen salvaje ecológico» (Redford, 1990). A partir de la creciente sensibilidad ambiental de los años setenta, los pueblos indígenas han pasado a ser aclamados en Occidente como ecologistas *avant la lettre* y guardianes de los últimos paraísos naturales del planeta. El problema consiste en que esta nueva imagen no se ha basado en la abundante información etnográfica disponible sobre las estrategias nativas de subsistencia o sobre sus formas de percepción y representación del medio ambiente, sino exclusivamente en viejos prejuicios etnocéntricos (como aquel según el cual las sociedades tribales estarían más cerca de la *Naturaleza* que de la *Cultura*) y en la proyección de los fantasmas y ansiedades de nuestra propia sociedad.[15]

El ejemplo más evidente de este fenómeno podemos encontrarlo en la compleja y contradictoria relación que han mantenido

14. Diversos estudios de etnoecología han destacado el gran potencial que ofrece el conocimiento indígena del medio ambiente aplicado a proyectos de agroforestería sostenible en bosques tropicales: véanse, entre otros, Denevan y Padoch (1988); Fogel (1993); Lamb (1987); Orlove y Brush (1996), y Posey y otros (1984). Sin embargo, el aprovechamiento del conocimiento indígena no está exento de riesgos, como el de la llamada *biopiratería*. Empresas transnacionales del sector alimentario o farmacológico, aprovechándose de la legislación de países como Estados Unidos, que permite patentar formas de vida, han emprendido un expolio sistemático del conocimiento fitogenético indígena de los bosques tropicales, ante lo cual se ha apuntado la necesidad de reconocer de alguna manera los derechos de propiedad intelectual de dichos pueblos —cuestión que plantea diversos problemas jurídicos y de representatividad cultural (Brush, 1993).

15. La tendencia a *naturalizar* a los pueblos indígenas y a atribuirles valores y conductas acordes con la representación estereotipada que de ellos se ha formado nuestra propia sociedad puede ser ilustrada con el caso del famoso mensaje del Jefe Seattle durante las

algunos grupos indígenas de la Amazonia brasileña (especialmente los Kayapó) con el movimiento ambientalista internacional a lo largo de la última década. La internacionalización del debate sobre el futuro de los bosques tropicales durante los años ochenta, sentó las bases para una implícita alianza entre los pueblos indígenas amazónicos y las ONGs y colectivos conservacionistas contra enemigos comunes como las gigantescas obras hidroeléctricas financiadas por el Banco Mundial, los planes de colonización agrícola o las explotaciones mineras, petroleras y madereras. De esta manera, los indígenas obtuvieron un poder sin precedentes en sus negociaciones, gracias a la presión de la opinión pública internacional sobre las decisiones del gobierno brasileño y el Banco Mundial; los ambientalistas, por su parte, consiguieron en esta alianza el capital simbólico asociado a la *pureza* y *autenticidad* de los indígenas, rodeándose de una aureola de legitimidad necesaria para que su intervención en el debate social sobre la gestión de los recursos naturales brasileños no fuera denunciada como una injerencia extranjera intolerable.

Pero esta alianza, que los ecologistas creían basada en una identidad *natural* de intereses, en realidad tenía un carácter mucho más precario e inestable. Con el telón de fondo de la Conferencia de Río de Janeiro de 1992, y potenciado por la discutible intervención de estrellas pop como Sting, el pulso de los indígenas amazónicos contra el gobierno brasileño adquirió entre 1988 y 1992 proporciones de fenómeno mediático internacional, gracias al cual líderes indígenas como Payakán y Raoní pudieron viajar por Europa y Estados Unidos, se entrevistaron con presidentes, fueron recibidos por el Banco Mundial, protagonizaron programas televisivos de máxima audiencia y ocuparon, en calidad

negociaciones del Tratado de Port Elliott (1855), frecuentemente citado por autores y movimientos ecologistas como un modélico manifiesto de respeto hacia el medio ambiente. Pero un estudio riguroso de la recepción y difusión de dicho documento delata un proceso de manipulación y mistificación que ha desfigurado su sentido original; en realidad, la práctica totalidad de los contenidos ecologistas del mensaje son de origen apócrifo y han sido incorporados a partir de los años setenta, incurriendo incluso en evidentes errores y anacronismos (Kaiser, 1987).

de «salvadores del planeta», la portada de revistas de gran difusión. Sin embargo, el estereotipo del *buen salvaje ecológico*, aún cuando haya podido ser asumido y alimentado deliberadamente por un liderazgo indígena consciente del papel que de ellos esperaba la audiencia internacional, tarde o temprano había de volverse contra ellos. Al trascender en 1993 a la opinión pública que los Kayapó estaban vendiendo madera de sus territorios, muchos de los ambientalistas que con tanto entusiasmo habían defendido sus reivindicaciones, se sintieron defraudados, pero de hecho, no fueron los indígenas quienes les habían llevado al engaño, sino las falsas expectativas sobre las necesidades reales y las aspiraciones del *buen salvaje* que ellos mismos se habían creado. Para los conservacionistas, el objetivo indiscutible de la campaña era defender la selva tropical, en tanto que *pulmón de la humanidad*, como espacio natural protegido, tratando de limitar o suprimir cualquier actividad extractiva o comercial; para los Kayapó, en cambio, lo que verdaderamente estaba en juego era la autodeterminación de su pueblo y la soberanía sobre su territorio, incluyendo la capacidad para decidir y controlar el uso más conveniente de sus recursos naturales y la eventual comercialización de parte de ellos (véase un análisis más detallado de este proceso en Conklin y Graham [1995], y en el lúcido documental «Amazon Journal» (1996), realizado por Geoffrey O'Connor).

La creciente insatisfacción de numerosos científicos sociales ante la concepción esencialista y ahistórica de las relaciones entre ecología y sociedad defendida por determinados discursos y colectivos conservacionistas, ha dado lugar a partir de los años setenta a la constitución de una nueva perspectiva de análisis de carácter interdisciplinario, la ecología política. Dicha perspectiva considera imprescindible el análisis de aquellos procesos e instituciones políticas que juegan un papel determinante en la relación dialéctica existente entre cualquier sociedad y su medio ambiente (véase una visión general en Bedoya y Martínez [en este volumen], y Bryant [1992]; y una compilación de estudios de caso de ámbito latinoamericano en Painter y Durham [1995]). La visión de los

fenómenos ecológicos aportada por los estudios de ecología política ofrece un marco de análisis mucho más complejo, gracias a la inclusión de factores tales como las relaciones internacionales de dependencia, la dinámica del capitalismo global, las políticas estatales, o la estructura socioeconómica local. Estas consideraciones también han aportado útiles elementos de reflexión a propósito del debate generado en torno al concepto de *desarrollo sostenible* (Adams, 1993; Escobar, 1995b; Leff, 1994; Redclift, 1987; Norgaard, 1994; Pearce y otros, 1990; Goodman y Redclift; 1991). Dicho concepto, que en pocos años ha pasado a engrosar el vocabulario tanto de los científicos sociales o de las ONGs como de los políticos e incluso del Banco Mundial, ha sido popularizado a partir de la publicación, en 1987, del informe de la Comisión Mundial para el Medio Ambiente y el Desarrollo, titulado «Nuestro futuro común» y conocido como el Informe Brundtland, en referencia a Gro Harlem Brundtland, la presidenta de la Comisión. Aunque dicho informe establece una interconexión entre fenómenos como el despilfarro en el Norte, la pobreza en el Sur y la destrucción de la biosfera, acusa un notable grado de incoherencia al no impugnar la ideología del crecimiento económico sostenido; de hecho, se justifica el crecimiento económico como remedio para erradicar la pobreza, señalada como la causa fundamental de la degradación del medio ambiente. Si en 1987 ya resultaba cuestionable que se pudiera seguir pensando en el crecimiento económico como un antídoto contra la pobreza, todavía era más problemático atribuir a los pobres del Tercer Mundo la responsabilidad directa de la crisis ecológica actual, antes que a las grandes fuentes de contaminación en los países del Norte o a los estilos de vida antiecológicos propagados desde el Norte a través del colonialismo y el desarrollo (Escobar, 1995b, pág. 12).

Sin embargo, en la actualidad, numerosas instituciones de desarrollo (incluyendo no pocas ONGs) que han asumido como propia la filosofía del Informe Brundtland, pretenden frenar la degradación ecológica del Sur introduciendo criterios más *racionales* de gestión de los recursos naturales basados, a menudo, en

diagnósticos extraordinariamente simplistas de las causas de fenómenos como la deforestación, el sobrepastoreo, la erosión o la desertificación. Frecuentemente, dichos diagnósticos adoptan argumentaciones de carácter neomalthusiano, según las cuales la *variable independiente* del círculo vicioso de la pobreza y el deterioro ambiental sería el crecimiento demográfico en el Tercer Mundo. El Banco Mundial, que ya desde los años sesenta ha venido destacando la demografía como uno de los principales factores, si no el fundamental, de la pobreza del Tercer Mundo, ha recurrido a una correlación (totalmente lineal y determinista) entre el crecimiento demográfico y la degradación ambiental, para explicar la desertización en África, llegando incluso a proponer programas de esterilización (Williams, 1995; véase, asimismo, una crítica de los argumentos neomalthusianos en Bedoya y Martínez [en este volumen]). Coherentemente con sus planteamientos ultraliberales, el Banco Mundial también ha recurrido al famoso (y refutado) argumento de la *Tragedia de los recursos comunales* (Bedoya y Martínez, en este volumen), según el cual, los derechos de propiedad individuales y exclusivos sobre un determinado recurso natural serían la mejor garantía de una gestión *racional*, utilizado de manera tendenciosa para culpabilizar a la gestión comunal de pastos entre las sociedades ganaderas tradicionales de fenómenos como el sobre-pastoreo y la desertización, este argumento ha servido para justificar los proyectos del Banco Mundial destinados a la privatización de pastos y a la introducción de criterios comerciales de gestión del ganado (Fratkin, 1997; véase un excelente estudio etnográfico del fracaso de uno de estos proyectos en Ferguson [1990]).

Frente a esta imagen de los pobres como depredadores ambientales, autores como Ramachandra Guha han postulado la existencia de un «ecologismo de los pobres» (Guha, 1994), que a diferencia del «ecologismo de la abundancia» de las clases medias de los países del Norte, defiende la naturaleza en tanto que fuente de recursos vitales para su subsistencia, uniendo a la demanda de sostenibilidad ecológica un importante componente de justicia

social. Esta concepción de la ecología contrasta con la de la tendencia más fundamentalista del ambientalismo del Norte, conocida como la «Deep Ecology», que promueve la veneración de una naturaleza prístina, cuya conservación a ultranza se prioriza por delante de la propia supervivencia de los seres humanos (sobre todo, si éstos son pobres y *tercermundistas*). Algunas de las organizaciones más poderosas que comparten esta visión de la ecología, como WWF, han comenzado a llevarla a la práctica a través de los discutidos convenios de «Deuda por Naturaleza» —denunciados como una forma de «ecocolonialismo» (Luke, 1997)—, como fruto de los cuales han creado parques naturales que han provocado el desplazamiento forzoso de poblaciones de pastores o agricultores que vivían en aquellos territorios (Guha, 1997).

4. Género

Si tuviéramos que definir con una palabra el rol asignado a la mujer en los programas de desarrollo hasta la década de los setenta, ésta debería ser, sin duda, «invisibilidad». Si la participación de la mujer ha empezado a normalizarse a partir de los años ochenta (aunque la forma concreta de dicha participación, como veremos a continuación, sigue siendo objeto de controversia) ha sido, por una parte, como consecuencia del auge de los estudios de género, que han impugnado el carácter androcéntrico de la teoría y la praxis de las instituciones de desarrollo. Pero, por otra parte, no hay que olvidar que por aquellos años los movimientos de mujeres adquirieron un protagonismo social y político sin precedentes en América Latina, ya sea en para forzar la democratización de sus países y denunciar las violaciones masivas de los derechos humanos durante la *guerra sucia*, o bien a través de organizaciones de autoayuda y de protesta contra las políticas económicas neoliberales, (véanse, entre otros, Friedmann y otros [1996], Lind [1997] y Radcliffe y Westwood [1993]). Asimismo, la tendencia a una progresiva *feminización de la pobreza* se ha hecho todavía más evidente durante

la década de los ochenta con la aplicación de los programas de ajuste estructural impulsados por el FMI, que han castigado severamente a los sectores populares, con una especial incidencia sobre las condiciones de vida de la mujer: a partir de los años setenta, ha aumentado rápidamente la proporción de hogares de bajos ingresos que tienen a una mujer por cabeza de familia, y dichos hogares han experimentado un serio deterioro de su calidad de vida como consecuencia de la dramática pérdida de poder adquisitivo provocada por la caída de los salarios, la eliminación de subsidios para alimentos, y el aumento incontrolado de los precios de muchos productos de la canasta básica de consumo (Lind, 1997; Moser, 1993; Tanski, 1994).[16]

A mediados de los años setenta comienza un debate interno en el seno de instituciones como USAID o Naciones Unidas, dando lugar a una revisión de las prioridades del desarrollo y al decreto de 1975 como año internacional de la mujer, seguido por el decenio de la mujer (1976-1985). Hasta ese momento, la invisibilidad de la mujer había sido absoluta, perpetuada por numerosos *male bias* o prejuicios androcéntricos, que habían sesgado los análisis: el uso del PIB y otros indicadores macroeconómicos, por ejemplo, no refleja el trabajo femenino en actividades de autoconsumo o en la economía informal, sectores que revisten una especial importancia en el Tercer Mundo (Rogers, 1980; Benería, 1981); y el concepto de «cabeza de familia», identificado implícitamente con un hombre, relegaba a la mujer a la esfera del «trabajo familiar», negando su importante aportación a la subsistencia doméstica, error especialmente grave cuando aproximadamente una tercera parte de las unidades domésticas del planeta ya estaban encabezadas por una mujer sin la presencia de hombre alguno (Rogers, 1980, pág. 66).

16. La desesperada situación a la que se han visto abocadas muchas de estas unidades domésticas, ha podido ser mitigada, sin embargo, gracias al surgimiento de organizaciones de autoayuda, algunas de las cuales llegaron a adquirir dimensiones realmente asombrosas, como la Federación de Comedores Populares Autogestionarios en los *pueblos jóvenes* de Lima, que coordina unos 2.000 comedores populares, con capacidad para alimentar a 200.000 personas (Lind, 1997; Tanski, 1994).

Un primer intento de superación de este sesgo androcéntrico, la aportó el enfoque denominado *Women in Development* (WID), adoptado por instituciones como USAID; sin embargo, partía de una premisa harto discutible, según la cual, la situación de inferioridad económica y social de la mujer en el Tercer Mundo se debería fundamentalmente a su *exclusión* del desarrollo. Por lo tanto, la solución propuesta pasaba por su incorporación al desarrollo a través de unos proyectos específicos que le permitieran obtener ingresos. En realidad, en muchos hogares de bajos ingresos, la mujer desempeña un triple rol, no solamente reproductivo, sino también participando en el trabajo agrícola y/o en la obtención de ingresos adicionales (en el sector informal, por ejemplo), y realizando asimismo un trabajo comunitario para la provisión de servicios básicos (Moser, 1989), de manera que muchos proyectos de *generación de ingresos* se convirtieron en la práctica en una carga adicional y, en definitiva, en una forma de sobreexplotación del trabajo femenino (Lundgren, 1993).

El enfoque WID partía de un análisis similar al que fuera popularizado por Ester Boserup en su clásica obra (Boserup, 1993). Boserup creía que la modernización de la agricultura tradicional en el Tercer Mundo, heredera de viejos prejuicios coloniales que infravaloraban la aportación laboral de la mujer, había representado, en la práctica, un deterioro de su situación social. Sin embargo, la explicación de la autora era que el factor crucial de dicho deterioro sería el acceso desigual a la tecnología moderna, a causa del empeño de los técnicos y autoridades coloniales en fomentar el trabajo agrícola masculino. Boserup creía firmemente en la modernización (algo más fácil de entender si tenemos en cuenta que su libro se publicó originalmente en 1970), y se mostraba convencida de los beneficios que podía haber representado para la mujer la introducción de la agricultura comercial si no hubiera sido excluida de este proceso. En realidad, el acceso a la educación y a las nuevas tecnologías no puede ser considerado como solución independiente a los problemas de desigualdad, subdesarrollo y marginación experimentados por las mujeres del Tercer Mundo:

El decenio que Naciones Unidas dedicó a la mujer se basó en el supuesto de que el mejoramiento de la situación económica de la mujer iba a fluir automáticamente de la expansión y difusión del proceso de desarrollo. Sin embargo, hacia finales del decenio, fue quedando claro que el problema lo constituía el propio desarrollo. La insuficiente e inadecuada «participación» en el «desarrollo» no era la causa del creciente subdesarrollo de la mujer; más bien lo era la forzada pero asimétrica participación en aquel, por la cual soportaba los costes pero era excluida de los beneficios (Shiva, 1995, pág. 30).

Los planteamientos ecofeministas popularizados por autoras como Vandana Shiva llevan esta crítica todavía más lejos, identificando el origen del sesgo androcéntrico del desarrollo en los propios fundamentos epistemológicos de la ciencia occidental:

> Vistos desde las experiencias de las mujeres del Tercer Mundo, los modos de pensar y actuar que pasan por la ciencia y el desarrollo, respectivamente, no son universales, como se supone (...); la ciencia y el desarrollo modernos son proyectos de origen masculino y occidental, tanto desde el punto de vista histórico como ideológico. Constituyen la última y más brutal expresión de una ideología patriarcal que amenaza con aniquilar la naturaleza y todo el género humano (Shiva, 1995, pág. 22; véase, asimismo, Ferguson, 1994).

Actualmente disponemos de más información sobre el impacto que las políticas de desarrollo rural implementadas durante las últimas décadas han tenido sobre la mujer, dando lugar a fenómenos como una creciente sobrecarga de trabajo a consecuencia de las largas ausencias de sus cónyuges migrantes. La creciente vulnerabilidad y dependencia económica de las unidades domésticas campesinas respecto a ingresos externos (agravada por las políticas neoliberales), ha generalizado durante las últimas décadas la pluriactividad como estrategia de supervivencia y ha estimulado la migración a las ciudades. Aunque en términos relativos sean las migraciones masculinas las que han recibido un mayor seguimiento por parte de las ciencias sociales, la migración de mujeres campesinas hacia las ciudades (generalmente, para ingresar en el

servicio doméstico) reviste un especial interés en razón de su mayor precariedad vinculada a la problemática de género (Biaggi, en este volumen).

Otro importante debate dentro del enfoque de género, cuyas implicaciones tienen especial incidencia en el ámbito del desarrollo, es el de la articulación de las contradicciones de clase, raza y género, asociado al problema de definir conceptos y estrategias de género válidos transculturalmente.[17] Las críticas de inspiración foucaultiana al discurso del desarrollo, han introducido nuevos puntos de vista sobre las relaciones de conocimiento y poder en el trabajo con mujeres por parte de las instituciones de desarrollo (incluso en el caso de aquellas de orientación feminista). Desde esta perspectiva, la creciente integración de la mujer en el discurso y las prácticas del desarrollo desde los años setenta, ha pasado de la situación de invisibilidad a la producción discursiva de un sujeto-mujer que ha contribuido a crear nuevas formas de sujeción de las mujeres del Tercer Mundo (Escobar, 1995a, págs. 177 y sigs.; St-Hilaire, 1996; Parpart, 1995).

Chandra Mohanty (1991), por ejemplo, analiza la forma en que la mujer del Tercer Mundo ha sido *producida* por los textos feministas occidentales, a través de la apropiación y codificación del conocimiento sobre dichas mujeres mediante categorías analíticas que toman como referente los discursos feministas de los países del Norte. Para esta autora, nos encontraríamos ante una relación de colonialismo discursivo, que aplicando una lectura etnocéntrica y reduccionista de la heterogeneidad de condiciones de vida de las mujeres del Tercer Mundo, habría llegado a produ-

17. A partir de los años setenta, numerosas voces críticas se han alzado desde el Sur para criticar la pretensión de determinados sectores feministas del Norte de decidir unilateralmente las necesidades de las mujeres del Tercer Mundo y las correspondientes líneas de actuación. Se ha acusado a dichos colectivos feministas de desvirtuar la agenda de los foros internacionales, imponiendo una perspectiva que despolitiza la pobreza de la mujer del Sur, evitando referirse a la desigualdad estructural del sistema económico internacional, y planteando en cambio el control de la natalidad como una vía fundamental para la «liberación» de la mujer en el mundo subdesarrollado. Estas discrepancias han dado lugar a encarnizadas discusiones en el seno de diversas conferencias internacionales sobre mujer y desarrollo celebradas durante las últimas décadas, como las de México en 1975 o Copenhague en 1980 (Johnson-Odim, 1991).

cir de forma totalmente arbitraria una imagen monolítica de «mujer del Tercer Mundo», definida como ignorante, pobre, analfabeta, tradicional, doméstica, victimizada y frustrada sexualmente, por contraste con la autorrepresentación que de sí mismas se hacen las feministas del Norte como educadas, modernas, libres y con control sobre sus vidas y su sexualidad. Mohanty critica el discurso feminista occidental por utilizar la categoría *mujeres* como categoría coherente y predefinida, en base a la cual se define a las mujeres del Tercer Mundo como sujetos situados *fuera* de las relaciones sociales, en vez de contemplar la forma en que dichas mujeres se constituyen como sujeto *a través* de dichas relaciones, y por juzgar de forma etnocéntrica las estructuras legales, económicas, religiosas y familiares del Tercer Mundo.

Por último, otro aspecto que ha recibido una creciente atención, es el del papel que las organizaciones de mujeres de base deben desempeñar en el proceso del desarrollo. Si bien durante los últimos años numerosas ONGs han venido asumiendo un enfoque en términos de *empowerment*, fomentando movimientos reivindicativos de base desde el trabajo de concienciación, instituciones internacionales como UNICEF, agencias gubernamentales, o incluso algunas ONGs, siguen aplicando el denominado *enfoque del bienestar*, de carácter asistencialista, que contempla a las mujeres como receptoras pasivas del desarrollo (más que como participantes), y enfatiza la maternidad y el cuidado de los hijos como su rol fundamental. Partiendo de este planteamiento, dichas instituciones recurren a las organizaciones de mujeres únicamente como un canal vertical para la entrega de bienes o servicios (Moser, 1989). Uno de los ejemplos más conocidos —y más controvertidos— de este enfoque, lo ofrecerían los Clubes de Madres que han proliferado por toda América Latina a partir de los años sesenta, asociados a los programas de donación de alimentos o de alimentos por trabajo, fenómeno que analiza González Guardiola (en este volumen), destacando el carácter vertical y jerárquico de dichas organizaciones, que genera relaciones de clientelismo y dependencia.

5. Salud

A pesar de las pretensiones de la medicina «occidental» (también designada como biomedicina, medicina científica o cosmopolita) de haber desarrollado un corpus de conocimientos de aplicación universal,[18] lo cierto es que su encaje (a través de determinados programas de desarrollo) en realidades sociales y culturales distintas de la del mundo urbano, capitalista y *desarrollado* ha revelado un alto potencial para el surgimiento de conflictos. La intervención sanitaria puede representar implícitamente la medicalización de determinadas conductas o esferas de la vida cotidiana, la transmisión de nuevos valores y explicaciones de la realidad, y la alteración de prácticas habituales en áreas tan mediatizadas culturalmente como la alimentación, el ciclo reproductivo, la vivienda, la educación infantil o las propias relaciones maternofiliales. Lamentablemente, este tipo de intervenciones no siempre suelen contemplar el análisis detallado del contexto ecológico, social, económico o simbólico en el cual se inscriben las prácticas o las representaciones locales, y tampoco sus diagnósticos suelen ser tan asépticos o libres de prejuicios socioculturales como pretende el modelo médico hegemónico.[19] El riesgo de choque cultural inherente a la expansión del sistema médico

18. Admitir la unidad de la especie humana por lo que se refiere a una serie de funciones biológicas, no implica necesariamente que dichas funciones deban manifestarse de manera uniforme, puesto que también entran en juego las adaptaciones biológicas y culturales a ecosistemas específicos. Así, por ejemplo, algunos autores han defendido la hipótesis conocida como *Small, but Healthy* («pequeños, pero sanos»), según la cual, los parámetros de peso y estatura que utilizan habitualmente instituciones como la FAO o la OMS para valorar el nivel de nutrición y de crecimiento (basados en estándar propios de las sociedades occidentales), no serían aplicables a poblaciones adaptadas biológicamente a contextos ecológicos y socioculturales muy diferentes.

19. Un ejemplo del carácter etnocéntrico de algunas de estas intervenciones, serían los programas para mejorar la alimentación de las poblaciones indígenas emprendidos durante décadas por el Instituto Mexicano Indigenista y el Instituto Indigenista Interamericano, partiendo de la premisa implícita de que la dieta indígena (cuyo estudio era todavía muy insuficiente y poco riguroso) estaba condicionada por algunos hábitos tradicionales de efectos perniciosos; Manuel Gamio, por ejemplo, consideraba que una de las principales tareas de las instituciones indigenistas consistía en *«identificar los hábitos alimenticios pretéritos que se oponen a la reforma de la dieta consuetudinaria y con mayor motivo a su radical substitución, y su solución está en formular y aplicar medios eficaces que hagan posible contrarrestar la acción obstaculizadora de esos hábitos...»* (Gamio, 1948, pág. 108). Entre las principales líneas de actuación que se definieron, figuraba la erradicación de bebidas indígenas como el pulque, y la extensión del consumo de leche, considerada como el *alimento perfecto*. Pero tal programa, que se estrelló contra la activa resistencia de la población indígena, se basaba más en prejuicios culturales que en un riguroso análisis de la dieta nativa y de sus posibles carencias: para empezar, la graduación alcohólica del pulque es relativamente baja (en torno al 4%), pero en cambio, su elevado contenido de carbohidratos, sales minerales, y de microorganismos que ejercen una acción muy beneficiosa sobre la flora intestinal, suponía un interesante complemento de la alimentación local; además, el consumo del pulque reviste un profundo significado social y ritual entre los pueblos de tradición nahuatl (era utilizado para usos religiosos y medicinales en época precolombina), y se obtiene del maguey, uno de los vegetales de mayor utilidad económica para las poblaciones rurales del centro de México; y por último, el consumo de leche generó serios problemas gastrointestinales, puesto que las poblaciones amerindias (al igual que muchas otras en Asia y África) generalmente carecen en su metabolismo de lactasa, la enzima que permite la asimilación de la lactosa.

occidental entre las sociedades «tradicionales», así como la amplia gama de reacciones locales (que pueden oscilar entre la incomprensión, la reformulación, la adopción selectiva o incluso la abierta resistencia), ha despertado el interés de los especialistas en antropología de la salud (De Kadt, 1994; Frankenberg, 1980; Shimkin y otros, 1996; Tucker, 1996b).

Los profesionales de la salud que trabajan en zonas rurales o periurbanas del Tercer Mundo se enfrentan habitualmente con situaciones con las cuales no están familiarizados y pueden experimentar serios problemas de comunicación en la relación con sus pacientes. La concepción hegemónica de la medicina que dichos profesionales representan puede entrar en conflicto con prácticas y saberes alternativos locales, las llamadas etnomedicinas o medicinas *folk*. Durante mucho tiempo, la biomedicina ha contemplado los sistemas médicos de las sociedades tradicionales como un conjunto de supersticiones primitivas carentes del menor fundamento, generalmente no ya ineficaces sino incluso contraproducentes. Sin embargo, varias décadas de investigaciones en el campo de la antropología de la salud han aportado abundante información, en base a la cual podemos contemplar dichos sistemas médicos desde una perspectiva muy diferente. Las terapias *folk* frecuentemente se revisten de conductas ritualizadas o de invocaciones sobrenaturales, lo cual ha llevado a algunos obser-

vadores a interpretar, erróneamente, que son el producto de una «mentalidad mágica» sin ninguna base fisiológica. Así, por ejemplo, algunos autores que han investigado el llamado *síndrome calor-frío* entre las culturas indígenas mesoamericanas han llegado a la conclusión de que el sistema médico nativo, que prescribe o prohibe la ingestión de ciertos alimentos o bebidas en determinadas condiciones para mantener en equilibrio la temperatura corporal, cuenta con una base fisiológica: desde este punto de vista, las prácticas indígenas constituirían un sistema de medidas profilácticas eficaz para evitar trastornos tales como edemas, colapsos o hiperpirexias (McCullough y McCullough, 1974).

Una de las esferas del conocimiento médico local que más posibilidades ofrece a la investigación aplicada es la etnofarmacología. Los estudios de etnobotánica han documentado que las poblaciones tribales y/o campesinas pueden poseer un conocimiento extremadamente sofisticado de su medio ambiente, incluyendo extensas y complejas taxonomías vegetales así como información sobre sus posibles aplicaciones terapéuticas. Entre los resultados concretos obtenidos en esta línea de trabajo, cabría destacar la investigación llevada a cabo por el ORSTOM en la Amazonia boliviana (Fournet y otros 1995), donde los investigadores franceses obtuvieron de los Chimane información sobre un vegetal local, la eventa (*Galipea longiflora*), que dichos indígenas aplican en forma de emplastes sobre las picaduras de los flebótomos, vectores de transmisión de la leishmaniasis. Esta enfermedad, que provoca graves cicatrices indelebles en el rostro de los afectados e incluso puede resultar mortal en su variedad visceral, constituye uno de los principales problemas sanitarios de los colonizadores asentados en el trópico húmedo sudamericano, y hasta el día de hoy ha venido siendo tratada con fármacos de alta toxicidad (generalmente derivados del antimonio) y de precio totalmente prohibitivo para el limitado poder adquisitivo de las familias campesinas. De las muestras de eventa recopiladas en el trópico boliviano, los investigadores del ORSTOM han podido sintetizar alcaloides que en experimentos de

laboratorio han demostrado su capacidad para destruir los parásitos del género *Leishmania*.

Muchos de los conflictos o resistencias generados por la expansión de la medicina cosmopolita se deben a que la enfermedad también implica una construcción cultural. Este aspecto ha sido señalado por la antropología de la salud, que establece una distinción entre la enfermedad propiamente dicha (*disease*), entendida como una disfunción o desadaptación de procesos biológicos o psicológicos, y la dimensión cultural de la enfermedad (*illness*), esto es, la *experiencia* de la enfermedad (o de aquello que es percibido como enfermedad) y la reacción social a ésta: la forma en que la persona enferma, su familia y su red social perciben, clasifican, explican, evalúan y responden a la enfermedad (A. Kleinman, citado por Frankenberg, 1980, pág. 199). Esta dimensión cultural todavía es más evidente en los llamados *Culture-Bound Syndromes* o «Síndromes delimitados culturalmente», conjuntos muy específicos de síntomas, que no constituyen ningún trastorno tipificado para la medicina o la psiquiatría occidental, pero que son identificados y reconocidos localmente como patologías, con una etiología, un diagnóstico y una terapia socialmente definidos. Uno de los síndromes más extendidos en las zonas rurales de América Latina y más estudiados por antropólogos es el llamado *susto*, fenómeno explicado localmente como la pérdida del alma o esencia vital a causa de una experiencia traumática; aunque aparentemente el *susto* no sería más que una escenificación de la inadaptación social de los individuos que lo padecen, lo cierto es que suele ir acompañado de un deterioro real de su salud, demostrando así la compleja interacción existente entre los factores sociales, emocionales y biomédicos, y la necesidad de un enfoque interdisciplinario de la salud (Rubel y otros, 1984).

Aunque los profesionales de la salud han estado inclinados a creer que la superior eficacia de la biomedicina rápidamente desplazaría el uso de terapias tradicionales, una abundantísima literatura etnográfica ha documentado la adaptación de los sis-

temas etnomédicos al nuevo contexto creado por la extensión de la medicina occidental, y aun incorporando determinados aspectos de ésta, continúan teniendo una notable vigencia en muchas sociedades del Tercer Mundo. Esta situación ha sido definida por los especialistas en antropología de la salud como pluralismo médico[20] (Bastien, 1988; Benoist, 1996; Chiappino, 1997; Cosminsky, 1983, y Crandon-Malamud, 1991). ¿Cual es la razón por la cual sociedades ya familiarizadas con la medicina occidental siguen recurriendo a modelos tradicionales de representación, explicación y curación de la enfermedad? Sin duda, una de las razones fundamentales de la persistencia de dichos sistemas sería el carácter biologista, individualista, ahistórico y asocial del modelo médico hegemónico, que contrasta con la concepción holística de la salud y la enfermedad predominante en dichas sociedades. Para muchas sociedades indígenas, la identificación de la *persona* con un cuerpo individual y autónomo resulta culturalmente inaceptable; desde su representación de la salud, la enfermedad actúa como un metalenguaje social, y por lo tanto, el origen de la enfermedad y su curación revisten un carácter marcadamente social. Tal como ha expresado Gary Gossen a propósito de los Chamulas de Chiapas:

> La creencia de los Chamulas en coesencias coexiste y compite exitosamente con la medicina y la práctica política occidental precisamente porque contempla aspectos del yo y de la sociedad que están más allá del cuerpo individual. En la práctica, esto supone un fluido lenguaje de análisis social e integración social. Por contraste, la medicina occidental es pragmática, individual y «democrática» en la medida en que un determinado antibiótico cumple la misma finalidad para un indio o para un mexicano, una persona rica o una pobre. Aunque no rechaza la medicina o las prácticas sociales occidentales, el sistema Chamula de coesencias busca además estimular el bienestar situando

20. Algunos autores, sin embargo, consideran que el uso del término *pluralismo* podría denotar una relación falsamente igualitaria entre los sistemas médicos nativos y la medicina occidental, por lo cual prefieren hablar de una situación de *hegemonía médica* o de *dominación médica*, conceptos que reflejarían mejor la relación de asimetría realmente existente.

> a pobres [illegible] a través de la salud de la [illegible] social y el desplazar (Gossen, 1994: pág. 567).

Precisamente, el contexto de desigualdad social, pobreza, y marginación en el que viven amplios sectores de la población del Sur del planeta puede poner al descubierto el carácter asocial, biologista y tecnocrático de determinadas intervenciones institucionales en el campo de la salud. Howard y Millard (1997), por ejemplo, documentan en su estudio sobre un programa de prevención de la desnutrición infantil entre los Chagga de Tanzania los prejuicios del equipo médico, convencido de poder mejorar la nutrición de los niños con más educación, planificación familiar, y una creciente medicalización del cuidado dispensado por sus madres, a quienes se culpaba implícitamente de ser las principales causantes del problema. En esta misma línea, el trabajo de Nancy Scheper-Hughes (en este volumen) sobre el trasfondo sociocultural de la mortalidad infantil en poblaciones marginales brasileñas, nos permite recordar que, detrás de las escalofriantes estadísticas de mortalidad infantil provocada por la diarrea y la desnutrición, y detrás de la actitud de aparente fatalismo de las madres de las *favelas*, se oculta en realidad el implacable funcionamiento de toda una maquinaria de explotación económica y de exclusión social. Por esta razón, ningún programa de asistencia que no contemple en su globalidad el contexto social de la desnutrición podrá resultar efectivo: ni los sueros de rehidratación oral ni la leche en polvo pueden reemplazar la ausencia de agua potable, de atención médica adecuada, de viviendas dignas, de sueldos decentes, o de igualdad sexual.

El argumento de Scheper-Hughes contra una epidemiología reducida al manejo de estadísticas descontextualizadas de su entramado sociocultural es igualmente aplicable al imparable avance de diversas enfermedades infecciosas en el Tercer Mundo (incluyendo algunas como la malaria, cuya erradicación, incomprensiblemente, había sido anunciada décadas atrás por la OMS) durante las últimas décadas, fenómeno que ha sido calificado en

algunos reportajes periodísticos como un «genocidio silencioso». Para algunos analistas, esta situación sería un *síntoma* o un efecto perverso del *desarrollo* y sus contradicciones: por una parte, reflejaría el proceso de concentración del capital y la tecnología necesarios para el desarrollo de vacunas en manos de un reducido número de instituciones y empresas farmacéuticas transnacionales, cuyas prioridades están claramente orientadas hacia otras patologías de mayor potencial comercial, como por ejemplo, determinadas enfermedades crónicas más extendidas en los países del Norte. Pero fundamentalmente, la actual incidencia de patologías como la malaria o el dengue (por no citar más que dos de los principales flagelos sanitarios de las poblaciones rurales o periurbanas de América Latina) resultaría inexplicable al margen de las transformaciones sociales que han provocado el deterioro general de las condiciones de vida de amplios sectores sociales, posibilitando así su rápida expansión. No hay que olvidar que en Europa, la caída de la mortalidad por enfermedades infecciosas desde finales del siglo XIX, no se debió tanto al progreso del conocimiento médico como a la gradual mejora para el conjunto de la población de sus condiciones de nutrición, vivienda y acceso a agua limpia: por esta razón, cualquier programa sanitario que pretenda contener exitosamente el avance de dichas enfermedades, no debería ser planteado tanto como una lucha contra unos virus o sus vectores transmisores, o contra determinados hábitos de la población, sino en definitiva, contra los efectos de un modelo de desarrollo que ha expulsado de sus tierras a millones de familias campesinas empobrecidas, y las ha empujado, ya sea en remotas colonias en la selva, ya sea en los suburbios urbanos marginales, hacia asentamientos desprovistos de los servicios e infraestructuras más elementales (véanse Packard [1997] para el caso de la malaria, y Kendall y otros [1991] a propósito del dengue).

6. Desarrollo rural

En la actualidad existe un razonable grado de consenso entre los estudiosos de la agricultura latinoamericana en considerar como nefastos los efectos de los programas de modernización de la agricultura tradicional emprendidos a partir de los años cincuenta, que han dejado secuelas como: la descapitalización del sector campesino, profundizando las desigualdades entre el campo y la ciudad, así como entre la pequeña propiedad campesina y las grandes explotaciones agroindustriales; la creciente dependencia de las unidades domésticas campesinas respecto a sus proveedores de insumos agroquímicos y créditos, respecto a la obtención de ingresos no agropecuarios, y respecto al mercado y sus fluctuaciones de precios; la aceleración de los procesos de diferenciación económica entre el campesinado; la privatización sistemática de tierras y pastos comunales; la gradual intensificación de la producción y la desaparición de barbechos y descansos hasta la sobreexplotación y el agotamiento de los suelos; la expulsión de millones de familias campesinas hacia los suburbios urbanos; el rápido deterioro de la variedad y la calidad de la dieta campesina y el aumento de la dependencia alimentaria nacional; una mayor vulnerabilidad de los campesinos ante el riesgo de plagas y riesgos climáticos; la sobrecarga de trabajo de la mujer campesina, y el avance imparable de la erosión, la deforestación, y la pérdida de biodiversidad.[21]

La orientación marcadamente anticampesina de dicho modelo de modernización agrícola ha obedecido, entre otros factores, a diversos prejuicios sobre el desarrollo: el prejuicio industrial, según el cual la industrialización acelerada era el camino más directo para ingresar en el club de los países desarrollados, obligando a la agricultura a supeditarse a este objetivo, a través de una sistemática transferencia de recursos hacia el sector indus-

21. Para una revisión general de los debates sobre el desarrollo rural en América Latina, véanse, entre otros: Altieri y Yurjevic (1991); Bebbington y otros (1993); Grillo Fernández (1985); Kay (1995); Loker (1996); Redclift y Goodman (1991); y Thiesenhusen (1987).

trial; el prejuicio urbano, según el cual la concentración de población en las ciudades justificaba, en términos de intereses políticos, la aplicación de medidas de contención de los precios agrícolas; o el prejuicio favorable hacia las grandes explotaciones agroexportadoras, percibidas como un equivalente rural de la industrialización; por no mencionar el prejuicio sobre los propios campesinos, percibidos habitualmente como *atrasados*, *retrógrados* e *improductivos* (Loker, 1996, pág. 75). Víctor Bretón (en este volumen) ilustra los efectos de este esquema de modernización rural en México, país que en su momento encarnó las esperanzas del campesinado en toda América Latina (con la aplicación de la reforma agraria más ambiciosa emprendida en el continente), pero que también ha sido uno de los pioneros en la aplicación de la Revolución Verde, y que posteriormente, con la política económica neoliberal seguida a partir de los años ochenta, constituye un ejemplo del actual proceso de depauperación de la agricultura campesina.

Uno de los aspectos más discutidos del desarrollo rural desde la crisis del paradigma de la modernización es la tecnología. Una dilatada tradición dentro de la teoría económica ha venido privilegiando la innovación tecnológica como la variable independiente por excelencia para explicar el crecimiento económico, convirtiéndola en algo así como un *Deus ex machina* del cambio social, a costa de ocultar o minimizar otras variables no menos relevantes, como el marco ecológico, el funcionamiento de los mercados locales, la organización de la producción, la estructura social o el contexto cultural. Esta concepción reduccionista y mecanicista del cambio social y/o económico, calificada por algunos autores como «tecnocentrismo» (Cernea, 1995) u «optimismo tecnológico» (Norgaard, 1994), todavía hoy puede ser detectada en determinados proyectos de desarrollo rural que parten de la ingenua premisa según la cual la introducción de un determinado paquete tecnológico, independientemente de los límites del ecosistema local o de la estructura del sistema de comercialización, podrá elevar sustancialmente el nivel de vida de la población campesina.

Muy a menudo, dicho tecnocentrismo es, también, un *etnocentrismo tecnológico*, basado en la creencia en la ineficiencia de las tecnologías locales y en la intrínseca superioridad de todo producto de la tecnología occidental (Konrad, 1980). Sin embargo, varias décadas de estrepitosos fracasos han llevado al desprestigio de los clichés desarrollistas, y a una evaluación más rigurosa de las tecnologías tradicionales. De esta manera, algunos autores han subrayado la necesidad de seleccionar *tecnologías apropiadas*, caracterizadas por criterios como su pequeña escala, por el uso de un máximo de materiales locales y de fuentes de energía descentralizadas y renovables, por su facilidad de manejo y mantenimiento, o por requerir una baja inversión de capital; desde esta perspectiva, toda tecnología aplicada al desarrollo rural debería ser ambientalmente sana, socialmente justa, económicamente viable y culturalmente aceptable (Durán, 1990).

El ejemplo por antonomasia de un modelo de tecnología agrícola ajeno a todas estas consideraciones es el de la Revolución Verde, denominación cuando menos irónica para una filosofía del desarrollo rural que excluye a los segmentos más pobres de la población rural, que aumenta la dependencia económica del campesinado, y que ha generado un dramático proceso de involución ecológica durante las últimas décadas (Bull, 1982; Cleaver, 1973; Conway, 1990; Hobbelink, 1987; Perelman, 1976; Sweezey y Faber, 1990; Yapa, 1993). La acción combinada del *paquete tecnológico* formado por semillas híbridas, fertilizantes químicos y pesticidas, ha tenido unos efectos mucho menos milagrosos de los que se habían pregonado durante los años sesenta. Actualmente, parece totalmente agotada su credibilidad como modelo de desarrollo capaz de «acabar en pocos años con el hambre en el Tercer Mundo» (aunque todavía hoy numerosas agencias oficiales o incluso ONGs continúen insistiendo en el mismo callejón sin salida), sin embargo, algunos de sus efectos más graves, como la erosión genética provocada por la introducción de las semillas *mejoradas*, o el alarmante número de intoxicaciones o patologías asociadas a la ingestión de pesticidas químicos (véanse Bull, 1982, y Sweezey

y Faber, 1990) probablemente continuarán provocando serios quebraderos de cabeza durante bastante tiempo.

El desastroso balance de la Revolución Verde para el campesinado del Tercer Mundo, ha estimulado una profunda reflexión y la búsqueda de modelos alternativos de desarrollo rural, social y ecológicamente sostenibles. La respuesta más coherente ha sido la llamada agroecología, cuyos planteamientos han recibido una creciente aceptación en América Latina durante la última década (véanse, entre otros, Affel-Marglin y PRATEC, 1998; Altieri y Yurjevic, 1991; Durán, 1990; Rengifo, 1991; Rengifo y Kohler, 1989; Rist y San Martín, 1991;Toledo, 1992; Toledo, 1993). La agroecología ofrece un nuevo enfoque del desarrollo rural que pretende compatibilizar la productividad agrícola con variables como la estabilidad biológica, la conservación de los recursos naturales, la seguridad alimentaria y la equidad social, recurriendo a estrategias como la recuperación del *conocimiento local*, la diversificación de cultivos y variedades para minimizar los riesgos o la adopción de medidas de conservación y regeneración de agua y suelos. Algunas de sus formulaciones más radicales (asumidas por algunas ONGs andinas) van, sin embargo, todavía más lejos, para llegar a impugnar las implicaciones etnocéntricas, antropocéntricas e individualistas de la ciencia occidental, y reivindicar el carácter ritualizado y comunitarista de la *Weltanschauung* indígena, aun con el evidente riesgo de incurrir en una visión esencialista e idealizada (Rengifo, 1991).

Otro aspecto que ha despertado una creciente atención es el de la compleja y potencialmente conflictiva relación que se establece entre el campesinado y los técnicos agrónomos, que a menudo desconocen el marco ecológico y cultural en el que van a trabajar y tienden a infravalorar la experiencia de los campesinos; pero esta relación, que los técnicos suelen percibir como una transferencia unidireccional de información y tecnología, representa en realidad el enfrentamiento de dos estilos cognitivos o sistemas de conocimiento diferentes (Kloppenburg, 1991; Long y Villarreal, 1993; Hess, 1997; Warren y otros, 1995). En esta línea,

por ejemplo, para Greslou (1990), el sistema de conocimiento del campesinado andino y el de los agrónomos parten de dos concepciones antagónicas del manejo de los recursos fitogenéticos, caracterizándose la primera por un enfoque holístico, centrado en la biodiversidad y la adaptación al ecosistema local, por contraste con el carácter analítico del enfoque agronómico, que prioriza la homogenización y la artificialización de los cultivos. Van der Ploeg (en este volumen) analiza, por su parte, el papel de la metáfora en los sistemas andinos de clasificación y comprensión de los recursos naturales, y la complejidad de las estrategias campesinas de producción; pero este conocimiento campesino es percibido como un «obstáculo para el cambio» por el personal técnico, por entrar en inevitable conflicto con las formas de «planificación científica» de la agricultura. El artículo de Van der Ploeg nos ofrece un excelente ejemplo etnográfico de la Revolución Verde, que desde una irresponsable prepotencia hacia las poblaciones beneficiarias de sus proyectos, continúa extendiendo sistemas de producción que incrementan la dependencia económica local y contribuyen a aumentar la vulnerabilidad frente a riesgos agrícolas y fitosanitarios.

Por último, uno de los cambios más remarcables de las sociedades campesinas e indígenas latinoamericanas durante las últimas décadas ha sido su creciente familiaridad con el funcionamiento del sistema político nacional o de la economía internacional. Esta familiaridad se ha traducido en el surgimiento de un nuevo liderazgo campesino e indígena acostumbrado a actuar globalmente, consciente de que la internacionalización de sus luchas y la alianza con determinadas ONGs y colectivos del Norte pueden convertirse en una forma de presión sumamente efectiva (Varese, 1995). Esto no significa que la relación entre organizaciones populares locales y ONGs no esté exenta de riesgos: aunque las ONGs aspiran en teoría a convertirse en la vanguardia de la sociedad civil (pretensión que ha sido severamente cuestionada por algunos análisis, véase Arellano y Petras [1994] y Petras [1997]), en la práctica, determinados estilos de

trabajo de carácter *dirigista* o paternalista pueden llegar a asfixiar el crecimiento de aquellas organizaciones populares de base a las que dicen apoyar (Starn, 1991). Pero en cualquier caso, es indiscutible que algunos de los movimientos latinoamericanos de base indígena o campesina más combativos durante la última década, como el fenómeno zapatista en Chiapas, las movilizaciones indígenas en Ecuador o el Movimiento de los Sin Tierra en Brasil, deben parte de sus éxitos al apoyo internacional canalizado por ONGs, ya sea en forma de cobertura logística y mediática, o a través de la presión ejercida desde el exterior sobre los respectivos gobiernos.

El propósito de estas páginas ha sido esbozar una perspectiva panorámica de las principales líneas de análisis y discusión referentes a la temática del desarrollo que han sido exploradas desde la antropología durante las últimas décadas. La revisión de la literatura anteriormente reseñada, así como de los diversos estudios que integran la presente obra, demuestra que la antropología, pese al viejo estereotipo que la identificaba como una disciplina romántica y exotista, desconectada de la realidad contemporánea e irrelevante para la comprensión de sus problemas más acuciantes, está en condiciones de aportar un punto de vista sumamente valioso para entender la compleja interrelación de lo global y lo local en la teoría y la praxis del desarrollo.

Bibliografía

Abdel-Malek, A., «Del desarrollismo a la búsqueda de la civilización», *Civilización: configuraciones de la diversidad*, México, 3, 1985, págs. 63-81.

Adams, R. N., *Introducción a la Antropología Aplicada*, Guatemala, José de Pineda Ibarra/Seminario de Integración Social Guatemalteca, 1964.

Adams, B., «Sustainable Development and the Greening of Develpoment Theory», en F. J. Schuurman (comp.), *Beyond the Impasse. New Directions in Development Theory*, Londres, Zed Books, 1993, págs. 207-222.

Allen, T., «Taking Culture Seriously», en T. Allen y A. Thomas (comps.), *Poverty and Development in the 1990s*. Oxford, Oxford University Press/Open University, 1992, págs. 331-346.

Altieri, M. A. y Yurjevic, A., «La agroecología y el desarrollo rural sostenible en América Latina», *Agroecología y desarrollo* 1 (1), 1991, págs. 25-36.

Apffel-Marglin, F. y Marglin, S. A. (comps.), *Dominating Knowledge. Development, Culture and Resistance*, Oxford, Clarendon Press, 1990.

PREGUNTA (
¿cómo prescindir de estas categorías
desarrollo – subdesarrollo, si tenemos
décadas de este concepto?

1. Desarrollo[1]

Gustavo Esteva
Red Intercultural de
Acción Autónoma, México.

Esta obra es propiedad del
SIBDI - UCR

Para decir «sí», para aprobar o aceptar, los brasileños dicen «no»: *pois nao*.[2] Pero nadie se confunde. Enraizando culturalmente su lengua, jugando con las palabras para hacerlas hablar en varios contextos, los brasileños enriquecen su conversación.

Sin embargo, al decir «desarrollo» mucha gente está ahora diciendo lo contrario de lo que quiere transmitir. Todo el mundo se confunde. Utilizando de manera acrítica una palabra tan cargada de connotaciones —y condenada a la extinción—, están transformando su agonía en una condición crónica. Desde el cadáver sin enterrar del desarrollo, se han empezado a propagar todos los tipos de peste. Ha llegado el momento de desvelar el secreto del desarrollo y de verlo en toda su crudeza conceptual.

→ Polisemia

1. Artículo publicado originalmente como una entrada, titulada «Development» (págs. 6-25), de la obra compilada por Wolfang Sachs, *The Development Dictionary. A Guide to Knowledge as* Power, Londres, Zed Books, 1992 (*N. del t.*).

2. Si no se indica lo contrario, las cursivas son del autor, que las emplea a menudo con intención enfática o para señalar palabras conservadas en su lengua original, distinta a la del texto, tal como también se hace en la traducción (*N. del t.*).

La invención del subdesarrollo

Al final de la Segunda Guerra Mundial, Estados Unidos era una formidable e imparable máquina productiva sin precedentes en la historia. Ocupaba sin disputa el centro del mundo. Era el amo. Todas las instituciones creadas durante esos años reconocían este hecho: incluso la Carta de Naciones Unidas se hacía eco de la Constitución de Estados Unidos.

Pero los americanos querían algo más. Necesitaban hacer completamente explícita su nueva posición en el mundo. Y querían consolidar esa hegemonía y hacerla permanente. Con dicho propósito, concibieron una campaña política de escala global que ostentaba claramente su sello. Incluso concibieron un emblema apropiado para identificar dicha campaña. Y eligieron cuidadosamente la oportunidad para lanzar a una y a otro: el 20 de enero de 1949, el mismo día en que el presidente Truman accedió a su cargo, se abrió para el mundo una nueva era, la era del desarrollo.

> Debemos embarcarnos en un programa completamente nuevo para hacer accesibles los beneficios de nuestros avances científicos y de nuestro progreso industrial, de tal forma que las áreas subdesarrolladas puedan crecer y mejorar.
>
> El viejo imperialismo —explotación en provecho foráneo— no tiene lugar en nuestros planes. Lo que tenemos en mente es un programa de desarrollo basado en los conceptos del trato justo democrático (Truman, 1967).

Al utilizar por primera vez en tal contexto la palabra «subdesarrolladas», Truman cambió el significado del desarrollo y creó el emblema aludido, un eufemismo empleado desde entonces para referirse discreta o inadvertidamente a la era de la hegemonía americana.

Nunca antes se había aceptado universalmente un vocablo el día mismo en que había sido políticamente acuñado. De repente se creó una nueva percepción de uno mismo y del otro. Se usurparon y se metamorfosearon con éxito doscientos años de construcción social del significado político e histórico del término. Una proposición política y filosófica de Marx, empaquetada al estilo americano como un combate contra el comunismo y al servicio del designio hegemónico de Estados Unidos, triunfó en la empresa de calar tanto en las mentes populares como en las intelectuales durante el resto del siglo XX.

Así pues, el subdesarrollo empezó el 20 de enero de 1949. Ese día, dos mil millones de personas se convirtieron en subdesarrolladas. Literalmente, desde ese momento en adelante, dejaron de ser lo que eran, en toda su diversidad, y se metamorfosearon en un espejo invertido de la realidad de otros, un espejo que los empequeñece y los envía al final de la cola, un espejo que define simplemente su identidad —que es en verdad la de una mayoría heterogénea y diversa— en los términos de una estrecha y homogeneizadora minoría.

Truman no fue el primero en emplear dicha palabra. Probablemente fue Wilfred Benson, un antiguo miembro del Secretariado de la Organización Internacional del Trabajo, quien la inventó cuando se refirió a las «áreas subdesarrolladas» mientras escribía sobre las bases económicas para la paz en 1942 (Benson, 1942). Pero la expresión no tuvo más resonancia, ni entre el público ni entre los expertos. Dos años más tarde, Rosenstein-Rodan continuaba hablando de «áreas económicamente retrasadas»,[3] También en 1944, Arthur Lewis se refería a la brecha entre naciones pobres y ricas. A lo largo de la década, la expresión apareció ocasionalmente en libros técnicos o en documentos de Naciones Unidas. Pero sólo adquirió relevancia cuando Truman la presentó como el emblema de su propia política. En este contexto, se cargó de una insospechada virulencia colonizadora.

Desde entonces, «desarrollo» ha presentado al menos una connotación: la de vía de escape de una condición indigna, o

3. En el original, «*economically backward areas*» (*N. del t.*).

considerada indigna, llamada subdesarrollo. Cuando Nyerere proponía que el desarrollo fuera la movilización política de un pueblo para alcanzar sus propios objetivos —consciente como era de la locura que supondría perseguir objetivos sentados por otros—, cuando Rodolfo Stavenhagen propone hoy el etnodesarrollo o el desarrollo con autoconfianza —consciente de que necesitamos «mirar hacia adentro» y «buscar en la propia cultura», en lugar de usar visiones prestadas y foráneas—, cuando Jimoh Omo-Fadaka sugiere un desarrollo de abajo arriba —consciente de que todas las estrategias diseñadas desde arriba han fracasado al no alcanzar los objetivos que se habían marcado explícitamente—, cuando Orlando Fals Borda y Anisur Rahman insisten en el desarrollo participativo conscientes de las exclusiones consumadas en nombre del desarrollo, cuando Jun Nishikawa propone «otro» desarrollo para el Japón —consciente de que la era actual está llegando a su fin—, cuando ellos y tantos otros califican el desarrollo y el uso de esa palabra con restricciones y salvedades, como si estuvieran caminando por un campo minado, no parecen darse cuenta de lo improductivo de sus esfuerzos. El campo de minas ya ha explotado.

Para que alguien pueda concebir la posibilidad de escaparse de una condición dada, es necesario primero que sienta que ha caído en tal condición. Para aquellos que hoy suman los dos tercios de la población mundial, pensar en el desarrollo —en cualquier tipo de desarrollo— requiere la previa percepción de sí mismos como subdesarrollados, con toda la carga de connotaciones que conlleva.

Hoy, para esos dos tercios de la población del planeta, el subdesarrollo es una amenaza que ya se ha cumplido, una experiencia vital de subordinación y de extravío inducido, de discriminación y de subyugación. Dada esta condición previa, el simple hecho de asociar la intención propia con el desarrollo tiende a anular esa intención, a contradecirla, a esclavizarla. Impide pensar objetivos propios, esos que Nyerere anhelaba; socava la confianza en uno mismo y en la cultura propia, esa confianza que pide Stavenhagen;

clama por la gestión de arriba abajo, esa contra la que Jimoh se rebelaba; convierte la participación en una trampa manipuladora para involucrar a las gentes en luchas por obtener aquello que los poderosos les quieren imponer, precisamente lo que Fals Borda y Rahman querían evitar.

Una metáfora y su tortuosa historia

El desarrollo ocupa el centro de una constelación semántica increíblemente poderosa. Nada hay que se le pueda comparar en la mentalidad moderna en tanto que fuerza directriz del pensamiento y de la conducta. Al mismo tiempo, pocas palabras son tan pobres, tan frágiles y tan incapaces de ofrecer sustancia y significado al pensamiento y a la conducta.

En el habla común, el desarrollo describe un proceso a través del cual se liberan las potencialidades de un objeto u organismo, hasta que alcanza su forma natural completa y deviene un ser hecho y derecho. De ahí, el uso metafórico de la palabra para explicar el crecimiento natural de plantas y animales. A través de esta metáfora, resultó posible explicar la meta del desarrollo y, mucho más tarde, su programa. En biología, el desarrollo o evolución de los seres vivos se refería a todo el proceso a través del cual los organismos alcanzaban su potencial genético: la forma natural del ser vista *a priori* por el biólogo. El desarrollo se frustraba cada vez que la planta o el animal no conseguía completar su programa genético, o cuando se sustituía éste por otro. En estos casos de fracaso, el crecimiento no era desarrollo, sino más bien anomalía, una conducta patológica e, incluso, antinatural. El estudio de estos «monstruos» acabó resultando crucial en la formulación de las primeras teorías biológicas.

Fue entre 1759 (Wolff) y 1859 (Darwin) cuando el desarrollo evolucionó desde una concepción en que se concebía como una transformación que se movía hacia la forma de ser *apropiada*, hasta otra concepción de transformación en que el movimiento

era hacia una forma *cada vez más perfecta*. Durante este período, los científicos empezaron a utilizar los términos «evolución» y «desarrollo» de manera intercambiable.

La transferencia de la metáfora biológica a la esfera social aconteció en el último cuarto del siglo XVIII. Desde 1768, el fundador de la historia social, el conservador Justus Moser, utilizaba la palabra *Entwicklung* para aludir al proceso gradual de cambio social. Cuando hablaba de la transformación de algunas situaciones políticas, las describía casi como procesos naturales. En 1774, Herder empezó a publicar su interpretación de la historia universal, en la cual presentaba correlaciones globales mediante la comparación de las edades de la vida con la historia social. Pero fue más allá de esta comparación al aplicar a sus trabajos la noción organológica de desarrollo, acuñada en las discusiones científicas de su época. Utilizaba, así, con frecuencia, la imagen del germen para describir el desarrollo de las formas de organización. Hacia el final de la centuria, basándose en la escala biológica de Bonnet, trató de combinar las teorías de la naturaleza con la filosofía de la historia, en un intento de crear una unidad sistemática y coherente. Según él, el desarrollo histórico era la continuación del desarrollo natural, y ambos eran simples variantes del desarrollo homogéneo del cosmos, creado por Dios.

Hacia 1800, la palabra *Entwicklung* empezó a aparecer como un verbo reflexivo. El autodesarrollo se puso de moda. Entonces, Dios empezó a desaparecer de la concepción popular del universo. Y unas pocas décadas más tarde, se abrieron todas las posibilidades para el ser humano, autor de su propio desarrollo y emancipado de cualquier designio divino. El desarrollo se convirtió en la categoría central de la obra de Marx, revelándose como un proceso histórico que se despliega con el mismo carácter necesario que las leyes naturales. Tanto el concepto de historia hegeliano como el concepto darwinista de evolución, se entretejían en el desarrollo, reforzados por el aura científica de Marx.

Cuando la metáfora volvió al ámbito de lo vernáculo, adquirió un violento poder colonizador, del que no tardaron en hacer uso

los políticos. Convirtió la historia en un programa, un destino necesario e inevitable. El modo industrial de producción, que no era más que una forma social entre muchas, se transformó por definición en el estadio terminal de una evolución social unilineal. Este estadio llegó a ser considerado como la culminación natural del potencial ya existente en el hombre neolítico, como su evolución lógica. En consecuencia, la historia fue reformulada en términos occidentales.

La metáfora del desarrollo confirió hegemonía global a una genealogía de la historia puramente occidental, robando a las gentes y pueblos de distintas culturas la oportunidad de definir las formas de su vida social. La secuencia vernácula —el desarrollo es posible tras el envoltorio—[4] se invirtió con la transferencia. Las leyes científicas tomaron el lugar de Dios en la función de envolver, definiendo el programa. Marx rescató una iniciativa factible, basada en el conocimiento de estas leyes. Truman hizo suya esta percepción, pero transfirió el papel de primer motor —la condición *primum movens*— desde los comunistas y el proletariado, hasta los expertos y el capital, siguiendo así, irónicamente, los precedentes sentados por Stalin y Lenin.

El resto de las metáforas usadas a lo largo de todo el siglo XVIII empezó a formar parte del lenguaje ordinario durante el siglo siguiente, con lo que la palabra «desarrollo» fue acumulando una completa variedad de connotaciones. Esta sobrecarga de significados acabó por disolver su significación precisa.

En 1860, se publicó en Alemania la *Enciclopedia de todos los sistemas de enseñanza y educación*. La entrada «desarrollo» rezaba: «este concepto es aplicable prácticamente a todo lo que el hombre tiene o conoce». La palabra, decía Eucken en 1878, había llegado a ser «casi inútil para la ciencia, excepto en ciertas áreas».

4. Juego de palabras: *development is possible after envelopment*, que compara el proceso histórico con el contexto y los resultados o representaciones culturales. Además, hace referencia indirecta a la ubicuidad de la cultura occidental tras su extroversión planetaria, que la impone a las demás culturas como una especie de «envoltura» forzosa y que se quiere única (con lo que el envoltorio precederá al desarrollo para todos los no occidentales, privándoles de la iniciativa histórica) (*N. del t.*).

Entre 1875 y 1900, se publicaron en inglés libros cuyos títulos aludían al *desarrollo* de la Constitución ateniense, de la novela inglesa, del sistema de transporte de Estados Unidos, del matrimonio, de la crianza de los hijos y así sucesivamente. Algunos autores preferían el vocablo «evolución» en los títulos de sus libros que estudiaban temas que podía ir desde el termómetro a la idea de Dios. Otros preferían «crecimiento», pero incluso ellos utilizaban «desarrollo» en el texto como el principal término operativo (Rosenthal, 1984).

Para el principio del siglo XX, se extendió un nuevo uso: «desarrollo urbano», que, desde entonces, se ha mantenido para designar la reformulación del entorno urbano, basada en el *bulldozer* y en la producción masiva e industrialmente homogénea de espacios urbanos e instalaciones especializadas. Pero este uso específico, una anticipación del trumanismo, no consiguió establecer la imagen generalizada que hoy se asocia a la palabra.

En la tercera década del siglo, la asociación entre desarrollo y colonialismo, establecida en la centuria anterior, adquirió un significado diferente. Cuando, en 1939, el gobierno británico transformó su Ley de Desarrollo de las Colonias en Ley de Desarrollo y Bienestar de las Colonias, este cambio reflejaba la profunda mutación política y económica que se estaba produciendo desde hacía apenas unos diez años. Para conferir un significado positivo a la filosofía del protectorado colonial, los británicos argüían la necesidad de garantizar a los nativos unos niveles mínimos de nutrición, salud y educación (W. V. Hancock, citado en Arendt, 1981). Se empezó a esbozar un «mandato dual»: el conquistador debería ser capaz de desarrollar económicamente la región conquistada, al mismo tiempo que aceptaba la responsabilidad de velar por el bienestar de los nativos. Tras la identificación del nivel de civilización con el nivel de producción, el mandato dual se colapsó en una concepción unitaria: el desarrollo (Sachs, 1990).

A lo largo de todo el siglo, los significados asociados al desarrollo urbano y al desarrollo colonial concurrieron con muchos otros para transformar, paso a paso, la palabra «desarrollo» en un

vocablo que designaba un concepto cuyos contornos eran tan precisos como los de una ameba. Ahora, es un mero algoritmo cuya significación depende del contexto en el que se emplea. Puede aludir a un proyecto de viviendas, a la secuencia lógica de un pensamiento, al despertar de la mente de un niño, a una partida de ajedrez o al crecimiento de los pechos de una adolescente. Pero, incluso si adolece de una tal falta de precisión, se encuentra firmemente asentado en la percepción popular y en la de los intelectuales. Y siempre aparece como una evocación de una red de significados en los que la persona que lo utiliza se encuentra irremediablemente atrapado.

El desarrollo no se puede desvincular de las palabras con las que se formó —crecimiento, evolución, maduración—. De manera similar, aquellos que hoy utilizan el vocablo no pueden librarse de una maraña de significados que confieren una ceguera específica a su lenguaje, su pensamiento y su acción. No importa el contexto en que se emplee ni la connotación específica que le quiere dar la persona que lo usa, la expresión resulta calificada y coloreada con significados tal vez no deseados. La palabra siempre implica un cambio favorable, un paso de lo simple a lo complejo, de lo inferior a lo superior, de lo peor a lo mejor. La palabra indica que uno lo está haciendo bien porque está avanzando hacia una meta deseada en el sentido de una ley universal necesaria, ineluctable. Hasta el día de hoy, la palabra retiene el significado que le dio el creador de la ecología, Haeckel, hace un siglo: «De este momento en adelante, desarrollo es la palabra mágica con la cual resolveremos todos los misterios que nos rodean o, al menos, es la que nos guiará hacia sus soluciones».

Pero, para dos tercios de la población terrestre, este significado positivo de la palabra «desarrollo» —profundamente arraigado tras dos centurias de construcción social— es un recordatorio de *lo que no son*. Es un recordatorio de una condición indeseable e indigna. Para escapar de ella, necesitan que las experiencias y sueños de otros los esclavicen.

Colonizando el anticolonialismo

En el grandioso diseño del discurso de Truman, no había sitio para precisiones técnicas o teóricas. El emblema definía un programa consciente de la llegada de Mao, buscando en la evolución un antídoto contra la revolución, una estrategia en la tradición de Herder, mientras, simultáneamente, adoptaba el ímpetu revolucionario con que Marx había dotado a la palabra. El diseño de Truman utilizaba a veces el desarrollo en el sentido transitivo de los administradores británicos, con el fin de establecer claramente la jerarquía de las iniciativas que promovía. Pero podía pasar sin dificultad a un uso intransitivo del término, en la mejor tradición hegeliana.

Como se dio por descontado que el propio subdesarrollo estaba ahí fuera, que era algo real, empezaron a aparecer «explicaciones» del fenómeno. Empezó inmediatamente una intensa búsqueda de sus causas materiales e históricas. Algunos, como Hirschman, no le dieron importancia al período de gestación. Por el contrario, otros hicieron de éste el centro de sus elaboraciones y describieron en minucioso detalle la explotación colonial en todas sus variaciones, así como los procesos de acumulación primitiva del capital. También se empezó a prestar una atención pragmática a los factores internos o externos que parecían ser las causas actuales del subdesarrollo: condiciones del comercio, intercambio desigual, dependencia, proteccionismo, imperfección del mercado, corrupción, falta de democracia o de iniciativa empresarial...

En América Latina, el Cuerpo de Paz, el Programa del Punto Cuarto, la Guerra a la Pobreza y la Alianza para el Progreso, contribuyeron a enraizar la noción de subdesarrollo en la percepción popular y ahondaron la incapacidad creada por tal percepción. Pero ninguna de esas campañas es comparable a lo que, en el mismo sentido, consiguieron los teóricos latinoamericanos de la dependencia, así como otros intelectuales de izquierda dedicados a criticar todas y cada una de las estrategias desarrollistas puestas de moda por Estados Unidos.

Para ellos, como para muchos otros, Truman simplemente había sustituido con una nueva palabra lo que ya estaba allí: retraso o pobreza. Según ellos, los países «atrasados» o «pobres» se encontraban en semejante condición debido a los pillajes producidos en el proceso de colonización, y a la violación continuada a la que los sometía la explotación capitalista, a nivel nacional e internacional: el subdesarrollo era la creación del desarrollo. Al adoptar acríticamente la perspectiva a la que querían oponerse, su eficiente criticismo de la ambigüedad y la hipocresía de los promotores occidentales del desarrollo insufló un carácter virulento a la fuerza colonizadora de la metáfora. ¿Cómo ignorar, dijo Marx en una ocasión, «el hecho indudable de que la India está ligada precisamente al yugo inglés por un ejército indio, mantenido por la propia India»?

La discusión misma del origen de las causas actuales del subdesarrollo ilustra hasta qué punto ha sido considerado como algo real, concreto, cuantificable e identificable: un fenómeno cuyo origen y modalidades pueden ser objeto de investigación. La palabra define una percepción. Ésta se transforma, a su vez, en un objeto, un hecho. Nadie parece dudar que el concepto aluda a un fenómeno real. No se dan cuenta de que es un adjetivo comparativo cuya base es la asunción, muy occidental pero inaceptable e indemostrable, de la unicidad, la homogeneidad y la unilinealidad evolutiva del mundo. Hace alarde de una falsificación de la realidad producida mediante el desmembramiento de la totalidad de procesos interconectados que componen la realidad mundial y su sustitución por uno de sus fragmentos, aislado de los demás, como punto de referencia general (Wolff, 1982).

Inflación conceptual

El desarrollo —que había sufrido la metamorfosis más radical y grotesca de su historia en manos de Truman— se empobreció aún más en manos de sus primeros promotores, que lo redujeron a *creci-*

miento económico. Para estos hombres, el desarrollo consistía sencillamente en el crecimiento de la renta per cápita en las áreas económicamente subdesarrolladas. Era la meta propuesta por Lewis en 1944 e insinuada por la Carta de Naciones Unidas en 1947.

En 1955, el dictamen de Lewis —«Primero se tendría que hacer notar que lo que nos interesa es el crecimiento, y no la distribución» (Lewis, 1955)— reflejaba el muy generalizado énfasis en el crecimiento, que impregnaba todo el campo del pensamiento desarrollista. Paul Baran, con mucho el más influyente de los economistas del desarrollo encuadrables en la izquierda, escribió en 1957 sobre la economía política del *crecimiento*, y definió el crecimiento *o* desarrollo como el incremento de la producción per cápita de bienes materiales (Baran, 1957). Walter Rostow, que causó una honda impresión en el público y en el pensamiento institucional, presentó en 1960 su «manifiesto no comunista», como una descripción de los estadios del crecimiento económico, asumiendo que esta única variable podía caracterizar a toda la sociedad (Rostow, 1960). Naturalmente, tanto Rostow como Baran trataban de mucho más que de un crecimiento económico corto de miras, pero su énfasis reflejaba el espíritu de los tiempos... y el *quid* de la cuestión.[5]

Tal orientación ni subestimaba las consecuencias sociales de un crecimiento económico rápido ni dejaba de lado las realidades sociales. El primer *Informe de la situación social del mundo*, publicado en 1952, levantó un interés inusual dentro y fuera de las instituciones de Naciones Unidas. El informe se concentraba en la descripción de las «condiciones sociales existentes» y sólo incidentalmente trataba de los programas para mejorarlas. Pero los proponentes de tales programas encontraron en él inspiración y apoyo para su preocupación por dar con medidas inmediatas de alivio de

5. Baran asumía que el crecimiento económico siempre implicaba una profunda transformación de las estructuras económicas, sociales y políticas de la sociedad, de las organizaciones dominantes en la producción, la distribución y el consumo. Pero igualaba tanto el crecimiento como el desarrollo con el incremento per cápita de la producción de bienes materiales. Rostow reconocía que la historia moderna no se podía reducir a las clasificaciones limitadas y arbitrarias de los estadios del crecimiento económico, pero encontraba que dicha generalización podía ser la llave para afrontar los desafíos contemporáneos.

la pobreza. Como muchos otros, estaban intentando desarrollar en los países «subdesarrollados» los servicios básicos y «las profesiones de atención o vocación social» que se pueden hallar en los países avanzados. Estas preocupaciones pragmáticas, así como algunos tempranos y penetrantes vislumbres teóricos que iban más allá de la visión dogmática de los cuantificadores económicos, se veían, sin embargo, ensombrecidas por la obsesión general, y a cualquier coste, por la industrialización y por el crecimiento del PNB, que dominó los cincuenta. Prevalecía el optimismo. De acuerdo con los índices estadísticos y con los informes oficiales, tanto la situación social como los programas sociales de estos países estaban mejorando continuamente. Siguiendo la sabiduría convencional, ese progreso no era sino la consecuencia natural de un rápido crecimiento del PNB.

Esta evolución no eliminó la controversia endémica entre los cuantificadores económicos y los especialistas en servicios sociales. Los *Informes* de la situación social preparados periódicamente por Naciones Unidas la documentan tangencialmente. La expresión «desarrollo social», introducida lentamente en los *Informes*, apareció sin definición, como una vaga contraparte del «desarrollo económico» y como sustituto de la noción estática de «situación social». Lo «social» y lo «económico» se percibían como realidades distintas. La idea de una especie de «equilibrio» entre estos «aspectos» se convirtió primero en un *desideratum* y, después, en el objeto de un examen sistemático. El Consejo Social y Económico de Naciones Unidas (ECOSOC) recomendó en 1962 la integración de ambos aspectos del desarrollo. Ese mismo año, las *Propuestas de acción* de la Primera Década de Desarrollo de Naciones Unidas (1960-1970) establecían que:

> El problema de los países subdesarrollados no es simplemente el crecimiento, sino el desarrollo... El desarrollo es crecimiento más cambio (añadían). El cambio, a su vez, es social y cultural al tiempo que económico, y cualitativo tanto como cuantitativo... El concepto clave debe ser la mejora de la cualidad de vida (UN, 1962).

La creación del Instituto para la Investigación del Desarrollo Social de Naciones Unidas (UNRISD), en 1963, es en sí misma una ilustración de las preocupaciones de ese período. Otra resolución del ECOSOC, en 1966, reconocía la interdependencia de los factores económicos y sociales, así como la necesidad de armonizar las planificaciones social y económica.

A pesar de este cambio gradual, a través de toda la Primera Década del Desarrollo de Naciones Unidas, se continuó percibiendo el desarrollo como una senda definible en términos de crecimiento económico, que pasaba por diferentes etapas, y que tenía en la palabra «integración» la consigna que vinculaba los aspectos económicos y sociales. En los años sesenta, tal como lo reconoció posteriormente el UNRISD, se veía el desarrollo social en parte como una precondición para el crecimiento económico, en parte como una justificación moral de este último y de los sacrificios que conllevaba (UNRISD, 1979).

En cualquier caso, al final de la década, muchos factores contribuyeron a apagar el optimismo acerca del crecimiento económico: las deficiencias de las políticas y procesos en curso resultaban más conspicuas que al principio de la década; los atributos que requerían integración habían ampliado su distancia; y quedaba claro que el crecimiento rápido se había acompañado de un aumento de las desigualdades. Por entonces, los economistas se mostraban más inclinados a reconocer los aspectos sociales como «obstáculos sociales». La evidencia estándar impregnaba los cuerpos oficiales:

> El hecho de que el desarrollo bien deja detrás suyo —a manera de efecto secundario—, o bien incluso crea directamente de alguna manera grandes áreas de pobreza, de estancamiento, de marginalidad y de verdadera exclusión del progreso económico y social, es algo demasiado obvio y demasiado urgente para pasarlo por alto (UN, 1971).

Conceptualmente, se dio una revuelta generalizada contra la camisa de fuerza de las definiciones económicas del desarrollo, que restringían sus metas a indicadores cuantitativos más o menos irrelevantes. Robert S. McNamara, presidente del Banco Mundial, planteó claramente la cuestión en 1970. Tras reconocer que una alta tasa de crecimiento no había traído consigo un progreso satisfactorio en el desarrollo operado durante la Primera Década, insistió en que los años setenta deberían contemplar algo más que burdas medidas del crecimiento económico (McNamara, 1970). Pero «el destronamiento del PNB», como se conoció a esta cruzada, no llegó muy lejos: no fue posible un consenso, ni internacional ni académico, alrededor de otra definición.

Mientras, en la Primera Década, se había considerado separadamente los aspectos económico y social del desarrollo, la Segunda implicó la mezcla de ambos. Se tenía que formular un nuevo paradigma, el de la integración, después de reconocer la necesaria interacción de recursos físicos, procesos técnicos, aspectos económicos y cambio social. La Estrategia de Desarrollo Internacional, proclamada el 24 de octubre de 1970, llamaba a una estrategia *global*, basada en acciones conjuntas y concentradas en todas las esferas de la vida económica y social. Con todo, el punto de inflexión no fue la Estrategia, sino una resolución casi simultánea de Naciones Unidas que establecía un proyecto para la identificación de una *aproximación unificada* al desarrollo y su planificación, «que integraría completamente los componentes económicos y sociales en la formulación de políticas y programas». La inclusión de componentes debía asegurar que:

a) ningún sector quedase fuera del radio de alcance del cambio y del desarrollo;
b) se efectuase el cambio estructural que favorecería el desarrollo nacional, y se activasen todos los sectores de la población para participar en el proceso desarrollista;
c) se fijase la equidad social como objetivo explícito, incluyendo el logro de una distribución equitativa de los ingresos y de la riqueza de la nación;

d) se concediese alta prioridad al desarrollo de los potenciales humanos... la provisión de oportunidades de empleo y la solución de las necesidades de los niños (UNRISD, 1980).

Empezó así la búsqueda de un enfoque unificado para el análisis y la planificación del desarrollo, un enfoque que aspiraría simultáneamente a la integración sectorial y espacial o regional y al «desarrollo participativo». En tanto que empeño de Naciones Unidas, fue un proyecto efímero y frustrante. Sus resultados fueron controvertidos y decepcionantes al mismo tiempo. Su crítica de las ideas y métodos del desarrollo económico que habían prevalecido hasta entonces encontró considerables resistencias. Y su fracaso en la producción de remedios simples y universales lo condenó a su rápida extinción. Pero el proyecto incubó muchas de las ideas y eslóganes que iban a animar el debate sobre el desarrollo en los años que siguieron.

La Segunda Década, que se inició con esta preocupación por un enfoque unificado, evolucionó de hecho en la dirección opuesta: la de la dispersión. Sucesivamente se colocaron en primer plano diversos «problemas mayores», como el medio ambiente, la población, el hambre, las mujeres, el hábitat o el empleo. Durante un tiempo, cada «problema» siguió una carrera independiente, concentrando tanto la atención del público como de las instituciones. Más tarde, se demostraba la compleja relación de cada «problema» con todos los demás y se empezaba el ejercicio de unificación pertinente, con uno de los «problemas» en el centro del proceso. La disputa por cuáles eran los candidatos clave de dichos procesos era constante; arrancando tanto de las antiguas controversias sobre las grandes prioridades como de la batalla cotidiana entre los distintos cuerpos burocráticos por la supervivencia y por la asignación de recursos.

La búsqueda del principio unificador se continuó en un terreno diferente. En 1974, la declaración de Cocoyoc puso el énfasis en que el propósito del desarrollo «no debería ser desarrollar cosas, sino desarrollar al hombre». «Cualquier proceso de crecimiento», añadía,

«que no conduzca a solventar plenamente [las necesidades básicas] o, aún peor, que las perturbe es un travestido de la idea de desarrollo.» La Declaración también recalcaba la necesidad de la diversidad, «de seguir muchos caminos diferentes hacia el desarrollo», así como la meta de la confianza en uno mismo y el requerimiento de «cambios económicos, sociales y políticos fundamentales».[6] Las propuestas de la Fundación Dag Hammarskjold —que, en 1975, sugirió *otro desarrollo* (Dag Hammarskjold Foundation, 1975)—, así como, sobre todo, la búsqueda de un *desarrollo humanista*,[7] ampliaron y desarrollaron algunas de las ideas de la declaración de Cocoyoc. Siguiendo a Johan Galtung, para el cual el desarrollo tenía que ser «el desarrollo de un pueblo», los expertos juzgaron que el hombre debía tener una influencia más grande en el proceso de desarrollo, que debía a su vez ser un *desarrollo integrado*, tal como insistía la UNESCO: «un proceso total, caracterizado por sus conexiones múltiples, incluyendo todos los aspectos de la vida de una colectividad, de sus relaciones con el mundo exterior, y de su propia conciencia» (UNESCO, 1977).

En 1975, La Séptima Sesión Especial de la Asamblea General de Naciones Unidas pidió un enfoque más efectivo que el de la Estrategia de Desarrollo Internacional (adoptada en 1970) para alcanzar los objetivos sociales del desarrollo. La Conferencia sobre el Empleo, la Distribución de Ingresos y el Progreso Social, organizada por la OIT en junio de 1976, ofreció una respuesta: el *enfoque de necesidades básicas*, «que apuntaba hacia la consecución de un cierto mínimo específico del estándar de vida antes del fin del siglo» (ILO, 1976).

Uno de los documentos que apoyaba el Enfoque reconocía explícitamente que el desarrollo no podría eliminar el hambre y la miseria, y que, por el contrario, empeoraría los niveles de «pobreza absoluta» de al menos un quinto, y probablemente dos, de la

6. La Declaración de Cocoyoc fue adoptada por los participantes en un Simposio sobre los Patrones de Uso de Recursos, Medio Ambiente y Desarrollo, patrocinado por la UNEP-UNCTAD, en Cocoyoc (México), en octubre de 1974.
7. En el original, *human-centred development* (*N. del t.*).

población mundial. El Enfoque proponía la idea de tratar directamente con la tarea de hacer frente a esas necesidades en lugar de esperar su satisfacción a resultas del proceso de desarrollo. Durante dos o tres años la propuesta estuvo de moda. El Banco Mundial la encontró particularmente atractiva dado que aparecía como una secuela natural de sus experimentos con los «grupos objetivo», que había iniciado en 1973, cuando su estrategia de desarrollo se hallaba concentrada en los pobres rurales y los pequeños granjeros. También fueron muchos los gobiernos y expertos que promovieron el Enfoque. Poseía la virtud de ofrecer «aplicabilidad universal», siendo al mismo tiempo lo suficientemente relativo como para permitir una «especificidad de cada país». En 1976, la satisfacción de las necesidades básicas de la población de cada país definía la primera parte —y la principal— del Programa de Acción de la Conferencia Mundial Tripartita sobre el Empleo, la Distribución de Ingresos y el Progreso Social, y la División Internacional del Trabajo.

Los expertos de la UNESCO, por su parte, promovieron el concepto de *desarrollo endógeno*. Durante algún tiempo, esta concepción ganó más aceptación que ninguna otra. Parecía claramente herética, contradiciendo abiertamente la sabiduría convencional. Surgiendo de una crítica rigurosa de la hipótesis del desarrollo «por estadios o etapas» (Rostow), la tesis del desarrollo endógeno rechazaba la necesidad o la posibilidad —por no hablar de la idoneidad— de la imitación mecánica de las sociedades industriales. En vez de eso, proponía tomar debida nota de las particularidades de cada nación. Sin embargo, pocos se dieron cuenta de que esta sensible consideración conduce a un callejón sin salida a la teoría y a la práctica mismas del desarrollo, de que contenía una contradicción en sus propios términos. Si el impulso es verdaderamente endógeno, es decir, si las iniciativas brotan realmente de las diversas culturas y de sus distintos sistemas de valores, nada nos conduce a creer que, de éstas, habrá de surgir necesariamente el desarrollo —independientemente de como se lo quiera definir—, ni siquiera un impulso en su dirección. Si se sigue rigurosamente,

esta concepción conduce a la disolución de la mismísima noción de desarrollo, tras darse cuenta de la imposibilidad de imponer un modelo cultural único en el mundo entero, algo que expertos de la UNESCO reconocieron pertinentemente en una conferencia celebrada el año 1978.

Alguien llamó a la siguiente década, los ochenta, «la década perdida para el desarrollo». Pese a los fuegos artificiales de los cuatro tigres asiáticos, prevalecía el pesimismo. El «proceso de ajuste»[8] significó para muchos países el abandono o el desmantelamiento de muchos logros anteriores en nombre del desarrollo. Para 1985, parecía que se avecinaba una era del posdesarrollo (Rist, 1990).

En contraste, los noventa han alumbrado un nuevo *ethos* del desarrollo. Éste sigue dos líneas claramente distinguibles. En el Norte, reclama el *redesarrollo*, es decir, desarrollar de nuevo lo que se había desarrollado mal o lo que se había quedado obsoleto. En Estados Unidos y en la Unión Soviética, en España como en Suiza, Austria, Polonia o Gran Bretaña, la atención del público se concentra en la rapidez y las condiciones bajo las cuales aquello que se desarrolló previamente (medicina socializada, plantas nucleares, producción de acero, manufacturas anteriores a los microchips, fábricas contaminantes o pesticidas venenosos) se puede destruir, desmantelar, exportar o sustituir.

En el Sur, el redesarrollo también exige desmantelar lo que dejó el «proceso de ajuste» de los años ochenta, con el fin de hacer sitio a los despojos del Norte (residuos nucleares, plantas manufactureras obsoletas o contaminantes, mercancías invendibles o prohibidas...) y para las *maquiladoras*, esas falsas fábricas, temporales y fragmentarias, que el Norte mantendrá operativas durante el período de transición. La obsesión por la competitividad, por miedo de quedar fuera de la carrera, empuja a aceptar la destrucción de secciones enteras de lo que se había desarrollado durante los últimos 30 años. Sacrificadas en el altar del redesarrollo, se insertarán en

8. Los célebres Planes de Ajuste Estructural (*N. del t.*).

su lugar dentro de planes transnacionales coherentes con las demandas del mercado mundial.

En el Sur, de todas formas, el énfasis del redesarrollo no se recaerá en semejantes empresas, que adoptan la forma de enclaves tecnológicos y sociopolíticos. Más bien, el redesarrollo implica la colonización económica de lo que se ha llamado sector informal. En nombre de la modernización y bajo el estandarte de la guerra a la pobreza —una guerra que consiste, como siempre, en enfrentar a los asalariados con los pobres, y no en la lucha contra la pobreza en sí misma—, el redesarrollo del Sur supone lanzar el último y definitivo asalto contra la resistencia organizada al desarrollo y a la economía.

Conceptual y políticamente, el redesarrollo está tomando la forma de *desarrollo sostenible*, para «nuestro futuro en común», tal como lo prescribió la Comisión Brundtland. O, si no, aquellos que asumen que la lucha contra el comunismo —el *leitmotiv* del discurso de Truman— ha acabado, lo promueven en tanto que redesarrollo verde y democrático. Pero en la interpretación dominante, se concibe explícitamente el desarrollo sostenible como una estrategia para sostener al «desarrollo», no para apoyar el florecimiento y la duración de una vida social y natural infinitamente diversa.

La década actual ha visto también nacer un nuevo ejercicio burocrático que confiere un nuevo soplo de vida al desarrollo. El Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) publicó en 1990 su primer *Informe del desarrollo humano* (UNPD, 1990).

Éste sigue claramente los pasos de los indicadores o cuantificadores económicos, aunque prestando una atención apropiada a los esfuerzos del UNRISD para medir y analizar el desarrollo socioeconómico, al tiempo que recoge la tradición de los *Informes* sobre la situación social del mundo.

De acuerdo con este nuevo *Informe*, el «desarrollo humano» resulta ser un proceso y un nivel alcanzado. En tanto que proceso, es «la ampliación de las elecciones humanas relevantes», en tanto que nivel alcanzado, es «el grado en el cual se ha logrado materializar dichas elecciones relevantes en cada sociedad concreta, en comparación con el resto de países». Los autores del *Informe* encuentran formas muy expeditivas de superar los retos tradicionales de la cuantificación y la comparación internacional, así como de los rompecabezas conceptuales que caracterizan su empeño. Presentan el desarrollo humano mediante un «nivel internacionalmente comparativo de privación», que determina lo lejos que están los diversos países de aquellos que han tenido más éxito. La meta más ambiciosa del *Informe* es la producción del Índice de Desarrollo Humano, «que sintetiza en una escala numérica el nivel global de Desarrollo Humano en 130 países». El método: combinar la privación relativa de esperanza de vida, la de alfabetización de adultos y la de PNB real per cápita. El *Informe* también incluye análisis de las condiciones sociales existentes en los países sondeados durante el período que va desde 1960 hasta 1988, tras haber recogido los datos necesarios para ilustrar toda una serie de variables y proyecciones, a partir de las cuales pretende presentar «objetivos sociales viables» para el año 2000.

¡No les faltó coraje al adoptar el patrón PNB per cápita en dólares reales! Los autores del *Informe* pensaban que la esperanza de una larga vida, junto con una plena alfabetización, no son suficientes para dar margen de elección a un ser humano, si, al mismo tiempo, se le priva del acceso a los recursos que permiten la satisfacción de sus necesidades materiales. Pero medir esta últimas es una empresa plagada de dificultades. El Informe las reconoce y opta por una solución simple: un refinamiento técnico del viejo patrón universal del PNB.

Extendiendo el reino de la escasez

Durante el siglo XIX aunque, en realidad, todo empezó mucho antes en Europa, la construcción social del desarrollo se casó con un diseño político: la escisión de una esfera autónoma, la esfera económica, del ámbito de la sociedad y la cultura, y la instalación

de dicha esfera en el centro de la ética y de la política. Esta transformación brutal y violenta, culminada por primera vez en Europa, se asoció siempre con el dominio colonial en el resto del mundo: colonización y economización eran sinónimos. Al desvincular desarrollo y colonialismo, lo que consiguió Truman fue liberar la esfera económica de las connotaciones negativas que había ido acumulando durante dos siglos. No más «viejo imperialismo», dijo Truman. Visto retrospectivamente, es posible apreciar que el énfasis en el crecimiento económico de los primeros desarrollistas «posTruman» no era ni una desviación ni una interpretación errónea de la propuesta del presidente americano: más bien era la expresión de su misma esencia.

En tanto que construcción conceptual, la economía se esfuerza y lucha por subordinar a su gobierno y por subsumir bajo su lógica cualquier otra forma de interacción social en cada una de las sociedades que invade. En tanto que diseño político, adoptado como propio por algunos, la historia económica es un relato de conquista y dominación. Lejos de ser la evolución idílica pintada por los padres fundadores de la economía, la emergencia de la sociedad económica es una narración de violencia y destrucción, que a menudo adopta un carácter genocida. No puede maravillar, pues, que por todas partes aparezcan resistencias.

Establecer el valor económico requiere devaluar las demás formas de existencia social (Illich, n.d.). La devaluación metamorfosea las capacidades en carencias, el común en recursos, los hombres y mujeres en trabajo mercantilizado, la tradición en una carga, la sabiduría en ignorancia, la autonomía en dependencia. Metamorfosea las actividades autónomas de la gente, encarnando deseos, capacidades, y esperanzas —así como las interacciones entre ellos y las de todos con el medio— en una serie de necesidades cuya satisfacción requiere la mediación del mercado.

El individuo indefenso, cuya supervivencia pasa a depender necesariamente del mercado desde ese momento, no fue la invención del economista, ni tampoco nació de Adán y Eva como sostienen algunos. Fue una creación histórica, fue creado por el

proyecto económico que rediseñaba la humanidad. La metamorfosis del hombre y la mujer autónomos en el devaluado «hombre económico» fue, de hecho, la condición previa para el surgimiento de la sociedad económica, una condición que se debe renovar, confirmar y profundizar continuamente para que se mantenga el reinado de la economía. El desvalor es el secreto del valor económico y no se puede crear si no es mediante la violencia y enfrentándose a resistencias continuas.

Los economistas no admiten límites a su aplicación. Esta opinión se asienta en la presunción de que no hay ninguna sociedad que esté libre del «problema económico», tal como llaman a su definición de la realidad social. Al mismo tiempo, reconocen orgullosamente que su disciplina, en tanto que ciencia, fue una invención. Les encanta remontar, o mejor hundir, sus raíces hasta la antigüedad, utilizando a Aristóteles y sus inquietudes acerca del valor como un punto de partida. Pero contemplan estos atisbos antiguos como meros presentimientos iniciales, heraldos de los santos patrones de la ciencia, aquellos que descubrieron la economía en el siglo XVIII.

Naturalmente, los economistas no inventaron los nuevos modelos de conducta que surgieron junto a la sociedad económica a través de la creación del mercado moderno. Pero los padres fundadores de la disciplina eran capaces de codificar sus observaciones en una forma que encajaba bien con las ambiciones de los esquemas emergentes: ofrecían un fundamento científico al diseño político de la nueva clase dominante. Cuando esta forma fue «recibida» por el público como verdad, siendo consecuentemente absorbida en el lenguaje corriente, se manifestó capaz de transformar las percepciones populares desde su interior, cambiando el significado de palabras y asunciones previas.

Los padres fundadores de la economía vieron en la *escasez* la piedra angular de su construcción teórica. El hallazgo marcó a la disciplina para siempre. Toda la construcción de la economía se erige sobre la premisa de la escasez, postulada como una condición universal de la vida social. Los economistas fueron incluso

capaces de transformar el descubrimiento en un prejuicio popular, en una perogrullada evidente por sí misma para todo el mundo. Hoy, el «sentido común» está tan inmerso en el estilo de pensar económico que ningún hecho cotidiano que lo contradiga parece suficiente para provocar una reflexión crítica sobre ese carácter atribuido a la realidad social.

La escasez tiene connotaciones de falta, rareza, restricción, deseo, insuficiencia o, incluso, frugalidad. Dado que todas estas connotaciones, que aluden a condiciones presentes por todas partes y en todo momento, se han mezclado ahora con las denotaciones económicas de la palabra en tanto que *terminus technicus*, el prejuicio popular sobre la universalidad de la economía, con su inseparable premisa de la escasez, se ve constantemente reforzado.

Pocos han entendido que la «ley de la escasez» formulada por los economistas, y que hoy en día aparece en todos y cada uno de los libros de texto, no alude directamente a las situaciones comunes que la palabra denota. La repentina falta de aire puro durante un incendio no es escasez de aire en el sentido económico. Tampoco lo es la frugalidad que un monje se impone a sí mismo, ni la insuficiencia de energía de un boxeador, la rareza de una flor o las últimas reservas de trigo mencionadas por el Faraón en lo que es la primera referencia histórica conocida al hambre.

Los economistas interpretaron la «ley de la escasez» como la forma de denotar una presunción técnica fundamental, aunque imposible de probar: que los deseos y las apetencias del hombre son grandes, por no decir infinitos, mientras que sus medios son limitados. Semejante presunción implica elecciones respecto a la asignación de los medios (recursos). Este «hecho» define el «problema económico» *par excellence*, un problema cuya «solución» han propuesto los economistas, bien mediante la planificación, bien a través del mercado. La percepción popular, especialmente en los países del Norte, también comparte este significado técnico de la palabra escasez, asumiéndolo como una verdad que salta a la vista. Pero lo que no se aguanta por más tiempo es precisamente la universalidad de esta presunción.

Unos años antes del discurso de Truman, justo cuando la guerra estaba tocando a su fin, Karl Polanyi publicó *La gran transformación* (Polanyi, 1944). Este autor estaba convencido de que el determinismo económico era un fenómeno del siglo XIX, de que el sistema de mercado distorsionaba violentamente nuestra visión sobre el hombre y la sociedad, y de que tales distorsiones se estaban mostrando como uno de los principales obstáculos para la solución de los problemas de nuestra civilización (Polanyi, 1947). En consecuencia, Polanyi documentó cuidadosamente la historia económica de Europa como la historia de la creación de la economía en tanto que esfera autónoma, separada del resto de la sociedad. Mostró que el advenimiento del mercado nacional no plasmaba una emancipación gradual y espontánea de la esfera económica, sino más bien al contrario: el mercado era el efecto de una intervención consciente, y a menudo violenta, del gobierno. En los años que siguieron, Polanyi puso los cimientos de la historia económica comparativa.

Tras él, muchos otros siguieron esta senda, reescribiendo la historia económica como un simple capítulo en la historia de las ideas. Louis Dumont, entre otros, ha mostrado que el descubrimiento de la economía a través de la invención de las ciencias económicas era, de hecho, un proceso de construcción social de ideas y conceptos (Dumont, 1977). Las «leyes» económicas de los economistas clásicos no eran más que invenciones deductivas que transformaron los nuevos modelos observables de conducta social —modelos que se habían adoptado con el nacimiento de la sociedad económica— en axiomas universales destinados a llevar adelante un nuevo proyecto político. La presunción de la existencia previa de «leyes» o «hechos» económicos —interpretados e interpretables por los economistas— no se sostiene cuando la confrontamos con lo que sabemos sobre las sociedades y culturas antiguas o, incluso, con lo que todavía podemos ver en algunas partes del mundo.

Marshall Sahlins y Pierre Clastres, entre otros, han descrito documentadamente y con detalle culturas en las que presupues-

tos no económicos gobiernan las vidas y que rechazan el postulado de la escasez siempre que se plantea entre ellos (Sahlins, 1972; Clastres, 1974). Los llamados marginales —esos hombres y mujeres que viven, o se considera que viven, en los márgenes del mundo económico— encuentran apoyo en esa tradición, ya que continúan desafiando los presupuestos económicos, tanto en la teoría como en la práctica. Por todo el mundo, descripciones de todo un conjunto de experiencias de esas gentes están tratando de ganarse un lugar en las estanterías de las bibliotecas, pero no encajan bien con ninguna de las clasificaciones sociales filtradas a través de las lentes de los economistas.

Los nuevos comunes[9]

Para el hombre corriente que habita los márgenes de la esfera económica —o para la mayoría de personas que hay sobre la Tierra, si así se quiere—, luchar para limitarla no es una reacción mecánica a la invasión económica de sus vidas. No son luditas.[10] Más bien ven su resistencia como una reconstitución creativa de formas básicas de interacción social, cuyo propósito último es liberarlos de las cadenas económicas. Así, en sus vecindades, pueblos, aldeas o *barrios*,[11] han creado nuevos comunes que les permiten vivir según sus propios términos.

9. *The common*, o frecuentemente, *the commons*, se puede traducir como «el común», término que en algunas partes de España designa todavía a las tierras y recursos poseídos y explotados conjuntamente por un colectivo formalizado y territorializado, particularmente por pequeños municipios; en ocasiones, el propio municipio, o la asamblea de vecinos, puede recibir tal nombre. La desaparición de las estructuras socioeconómicas plasmadas y representadas en los «comunes» había sido uno de los blancos de las estrategias desarrollistas; de ahí, la significación que el autor da a este apartado (*N. del t.*).

10. Los luditas (*Luddites*) eran artesanos ingleses opuestos al proceso de industrialización que, a principios del siglo XIX (sobre todo entre 1811 y 1816), se agruparon en bandas y protagonizaron revueltas en las que destruían la maquinaria. Fueron llamados así a partir de un tal Ned Lud, supuestamente un perturbado mental que en 1779 destrozó dos tricotosas. En la lengua inglesa, *Luddite* ha pasado a designar a todo aquel que se opone al progreso, sobre todo a su cara tecnológica.

11. En castellano, en el original (*N. del t.*).

En estos nuevos comunes, se dan formas de interacción social que no existían antes de la Segunda Guerra Mundial. Ello no quiere decir que las gentes que ocupan estos espacios nuevos no sean los herederos —¡que lo son!— de una colección diversificada de comunes, de comunidades e, incluso, de culturas enteras que resultaron destruidas por la forma de interacción social, económica, industrial. Tras la extinción de sus regímenes de subsistencia, probaron distintos sistemas de acomodo a la forma industrial. Sin embargo, ni la sociedad industrial por sí misma, ni los remanentes de las formas tradicionales que trataron de adaptarse a ella, pudieron culminar con éxito el mencionado proceso de acomodo. Este fracaso es la condición previa de las invenciones sociales cuya consolidación y florecimiento han sido todavía más estimulados por la llamada crisis del desarrollo.

Para las gentes de los márgenes, el desengancharse de la lógica económica del mercado se ha convertido en la condición misma para la supervivencia. Se ven forzados a confinar su interacción económica —para algunos, muy frecuente e intensa— en dominios externos a los espacios en los que organizan sus modos de vida propios. Estos espacios eran su último refugio durante la era del desarrollo. Tras experimentar lo que significa la supervivencia en una sociedad económica, hoy están recontando las bendiciones que hallaron en dichos refugios, a la vez que trabajan activamente para regenerarlos.

Al equiparar la educación con los diplomas, siguiendo la definición económica del aprendizaje, les faltaban maestros y escuelas. Ahora, después de reincrustar el aprendizaje en la cultura, gozan de un flujo constante que enriquece sus conocimientos, con alguna ayuda por parte de amigos que les llevan experiencias y remedios externos a su tradición.

Al equiparar la salud con la dependencia de los servicios médicos, les faltaban doctores, centros de salud, hospitales, medicamentos. Ahora, tras volver a reconocer la salud como la capacidad autónoma para enfrentarse con el medio ambiente, están regenerando su propia capacidad curadora, beneficiándo-

se de la sabiduría tradicional de sus sanadores y de la riqueza de la capacidad curativa de su entorno. En este campo, también, con la pequeña ayuda de sus amigos, cuando algo, más allá de su alcance o del de su dominio tradicional, requiere una colaboración externa.

Al equiparar el comer con las actividades técnicas de la producción y del consumo, asociadas a la mediación del mercado o del Estado, les faltaban ingresos y padecían escasez de comida. Ahora, están regenerando y enriqueciendo sus relaciones internas y con el entorno, volviendo a nutrir sus vidas y sus tierras. Y, en general, se las están arreglando bien con las carencias que todavía les afectan, como consecuencia del tiempo y del esfuerzo necesariamente invertidos para reparar el daño hecho por el desarrollo, o de su incapacidad temporal para escapar de las interacciones económicas perjudiciales que todavía tienen que mantener. No es fácil, por ejemplo, quebrar la fidelidad a los cultivos comerciales o renunciar a la adicción al crédito o a los insumos industriales, pero los policultivos[12] ayudan a regenerar tanto la tierra como la cultura, proporcionando con el tiempo una mejora de la nutrición.

Los campesinos y los grupos de base de las ciudades comparten ahora con las gentes que se han visto forzadas a dejar el centro económico los diez mil trucos que han aprendido para limitar la economía, para burlarse del credo económico, o para reformular y otorgar nuevas funciones a la tecnología moderna. La «crisis» de los ochenta privó de su nómina a gentes que ya se habían educado en la dependencia de los ingresos y del mercado, gente que carecía del equipamiento social que les podía capacitar para sobrevivir por sí mismos: hoy en día, los márgenes están lidiando con la difícil tarea de reubicarlos. El proceso plantea gran-

12. La expresión inglesa es *intercropping*, que se refiere al cultivo simultáneo de diversas especies en la misma parcela. La etimología de la palabra arranca de la geometría del huerto europeo, en el que los cultivos se suelen intercalar en hileras, preparadas de una u otra forma. La palabra «policultivo» cumple la misma función semántica, evitando esa connotación que no se adecua a numerosas explotaciones en todo el mundo, y contrastando con los «monocultivos», típicos de la agricultura comercial, mecanizada o no (*N. del t.*).

des desafíos y tensiones para todo el mundo, pero también ofrece oportunidades creativas de cara a la regeneración, una vez que la gente descubre el apoyo que pueden ser los unos para los otros.

La lógica básica de las interacciones humanas en los nuevos comunes evita que aparezca en ellos la escasez. La gente no asume fines ilimitados, ya que sus fines no son más que el otro lado de sus medios, su expresión directa. Si sus medios son limitados, como lo son, sus fines, sus objetivos, no pueden ser ilimitados. En el seno de los nuevos comunes, las necesidades se definen con verbos que describen actividades que materializan deseos, capacidades e interacciones con otros y con el medio. Las necesidades no se separan en «esferas» diferentes de la realidad: las carencias o expectativas en un lado, aquello que las satisface, en otro, reuniéndose ambas merced al mercado o a la planificación.

Una de las facetas más interesantes de la regeneración que se está llevando a cabo en los nuevos comunes creados por hombres y mujeres ordinarios es precisamente la recuperación de sus propias definiciones de las necesidades, desmanteladas por el desarrollo, como percepciones o como prácticas. Al fortalecer formas de interacción arraigadas en el tejido social, y al romper con el principio económico del intercambio de equivalentes, están recobrando sus estilos de vida autónomos. Al reinstalar o regenerar formas de comercio que operan fuera de las reglas del mercado o de la planificación, están enriqueciendo sus vidas diarias, al tiempo que limitan el impacto y el alcance de las operaciones comerciales que todavía tienen que mantener, con lo que, a su vez, reducen la mercantilización de su tiempo y de los frutos de sus esfuerzos.

El actor principal de la economía, el hombre económico, no encuentra respuestas viables para afrontar la «crisis» del desarrollo y, frecuentemente, reacciona desolado, exhausto, incluso con desesperación. Constantemente, queda prendado del juego político de peticiones y promesas, o se traga el juego económi-

co, que escamotea[13] el presente por el futuro, las esperanzas por expectativas. En abierto contraste, el actor principal de los nuevos comunes, el hombre común, disuelve o previene la escasez mediante sus esfuerzos imaginativos por salir de los apuros que pueda pasar. No busca más que espacios libres o apoyos limitados a sus iniciativas. Puede mezclar ambas aspiraciones en coaliciones políticas cada vez más capaces de reorientar políticas y cambiar estilos políticos. Apoyándose en experiencias recientes, la nueva conciencia que emerge de los márgenes puede despertar a otras, ampliando las mencionadas coaliciones hacia el punto crítico en el que empiece a ser factible la inversión de la dominación económica.

La economía de los economistas no es más que una serie de reglas por las cuales se gobiernan las sociedades modernas. Los hombres y las sociedades no son económicos, ni siquiera después de haber creado instituciones de naturaleza económica, ni siquiera después de haber instituido la economía. Y esas reglas económicas se derivan de la escasez crónica de la sociedad moderna. Más que ser la ley de hierro de todas y cada una de las sociedades humanas, la escasez es un accidente histórico: tuvo un principio y puede tener un final. Ha llegado el momento de ese final. Ahora es el momento de los márgenes, del hombre común.

A pesar de la economía, los hombres corrientes de los márgenes han sido capaces de conservar viva otra lógica, otro conjunto de reglas. Al contrario que la económica, esta lógica se inserta, se incrusta en el tejido social. Ha llegado el momento de confinar la economía en el lugar que le corresponde: en un lugar marginal. Tal como han hecho los márgenes.

13. La expresión utilizada por el autor es *carpetbagging*, forma verbal correspondiente a *carpetbagger*, «político oportunista que pretende o logra representar una localidad que no es la suya» y que toma su nombre de esas bolsas de viaje hechas con tejido de alfombra que tanto se prodigan en las diligencias de las películas del oeste; de hecho, en origen, se aplicaba sobre todo a norteños que operaban en el sur, después de la Guerra de Secesión de Estados Unidos de América (*N. del t.*).

La llamada

Este ensayo es una invitación a la celebración y una llamada a la acción política.

Celebra la aparición de los nuevos comunes, abiertos creativamente por hombres y mujeres corrientes, comunes, tras el fracaso de las estrategias de los desarrollistas para transformar a los hombres y mujeres tradicionales en hombres económicos. Estos nuevos comunes están dando pruebas de la capacidad y la ingenuidad de la gente común para reaccionar con imaginación sociológica, siguiendo sus propias sendas, ante entornos hostiles.

Este ensayo es también una súplica. Suplica, en primer lugar, que se establezcan controles políticos que protejan estos nuevos comunes y que ofrezcan al hombre común un contexto social más favorable a sus actividades e innovaciones. Tales controles políticos sólo se pueden poner en marcha cuando la conciencia pública de los límites del desarrollo se haya enraizado firmemente en la sociedad. Incluso aquellos que continúan convencidos de que los objetivos del desarrollo son ideales pertinentes para los llamados subdesarrollados, incluso ellos, deberían reconocer honestamente las presentes imposibilidades estructurales para materializar universalmente dichas metas. Por otra parte, se debería exponer públicamente el cinismo de aquellos que, conociendo sus límites, continúan proclamando el mito.

Este ensayo pide el testimonio público e invita al debate igualmente público sobre los acontecimientos posteconómicos que están apareciendo por todas partes, con el propósito de limitar el daño económico y hacer sitio a las nuevas formas de vida social. Reta a la imaginación social a concebir controles políticos que permitan el florecimiento de las iniciativas posteconómicas.

Este ensayo también suplica que se fomente la investigación y la discusión pública de los temas que dan contenido a las coaliciones de ciudadanos para poner en marcha controles políticos de la esfera económica, al tiempo que reinsertan las actividades económicas en el tejido social. Suplica una valoración pública nueva,

dignificada, de los puntos de vista que, en forma de rumores, están haciendo su aparición entre los hombres comunes, y que están definiendo los límites de la economía al mismo tiempo que tratan de renovar la política al nivel de las bases.

Los nuevos comunes, creados por hombres comunes, son los heraldos de una era que acaba con los privilegios y las licencias. Este ensayo celebra la aventura del hombre común.

El desarrollo se ha evaporado. La metáfora abrió un campo nuevo de conocimiento que, por algún tiempo, dio a los científicos algo en que creer. Tras varias décadas, está claro que este campo de conocimiento es una tierra minada, inexplorable. Ni en la naturaleza ni en la sociedad existe una evolución que imponga como ley la transformación hacia «formas cada vez más perfectas». La realidad está abierta a la sorpresa. El hombre moderno ha fallado en su esfuerzo por ser dios.

Hundir raíces en el presente requiere una imagen del futuro. No es posible actuar aquí y ahora, en el presente, sin tener una imagen del instante siguiente, del otro, de un cierto horizonte temporal. Esa imagen del futuro ofrece guía, ánimo, orientación, esperanza. A cambio de imágenes culturalmente establecidas —construidas por hombres y mujeres concretos en sus espacios locales—, a cambio de mitos concretos —verdaderamente reales—, se ofreció al hombre moderno una expectativa ilusoria, implícita en la connotación de desarrollo y en su red semántica: crecimiento, evolución, maduración, modernización. También se le ofreció una imagen de futuro que era una mera continuación del pasado, es decir, el desarrollo, un mito conservador, si no reaccionario.

Ya es hora de recobrar el sentido de la realidad. Ya es hora de recobrar la serenidad. No hacen falta muletas como las que ofrece la ciencia, cuando es posible caminar sobre los propios pies, siguiendo el propio camino, para que cada uno sueñe los sueños propios. No los sueños de prestado del desarrollo.

Bibliografía

Arendt, H. W., «Economic Development: A Semantic History», *Economic Development and Cultural Change*, vol. 26, abril de 1981.

Baran, Paul, N., *The Political Economy of Growth*, Nueva York, Monthly Review Press, 1957.

Benson, W., «The Economic Advancement of Underdeveloped Areas», en *The Economic Basis for Peace*, Londres, National Peace Council, 1942.

Clastres, Pierre, *La société contre l'état*, París, Minuit, 1974 (trad. cast.: *La sociedad contra el Estado*, Caracas, Monte Avila, 1978).

Dag Hammarskjold Foundation, «What Now? Another Development», *Development Dialogue*, nº especial, 1975.

Dumont, Louis, *From Mandeville to Marx. The Genesis and Triumph of Economic Ideology*, Chicago, University of Chicago Press, 1977 (trad. cast.: *Homo aequalis. Génesis y apogeo de la ideología económica*, Madrid, Taurus, 1982).

Hancock, W. K., véase Arendt, H. W.

Illich, Ivan, «El desvalor y la creación social del desecho», *Tecnopolítica*, Doc. 87-03.

ILO (International Labour Organization), *Employment, Growth and Basic Needs*, Ginebra, ILO, 1976.

Instituto para la Investigación del Desarrollo Social de Naciones Unidas, véase UNRISD.

Lewis, W. Arthur, *The Theory of Economic Growth*, Homewood (Illinois), Richard D. Irwin, 1955.

McNamara, Robert S., «The True Dimension of the Task», *International Social Development Review*, nº 1, 1970.

Naciones Unidas, véase United Nations.

OIT (Organización Internacional del Trabajo), véase ILO.

PNUD, (Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo), véase UNPD.

Polanyi, Karl, «On belief in economic determinism», *Sociological Review*, vol. XXXIX, sección 1, 1947.

Polanyi, Karl, *The Great Transformation*, Nueva York, Rinehart and Co., 1944 (trad. cast.: *La gran transformación*, México, F. C. E., 1992).

Rist, Gilbert, *Toward Post-Development Age*, Ginebra, Foundation Christophe Eckenstein, 1990.

Rosenthal, Peggy, *Words and Values: Some Leading Words and Where They Lead Us*, Oxford, Oxford University Press, 1984.

Rostow, Walter, W., *The Stages of Economic Growth: A Non-Communist Manifesto*, Cambridge, Cambridge University Press, 1960.

Sachs, Wolfang, «The Archaeology of the Development Idea», *Interculture*, vol. 23, nº 4, Otoño de 1990.

Sahlins, Marshall, *Stone Age Economics*, Nueva York, Aldine, 1972 (trad. cast.: *Economía de la Edad de Piedra*, Madrid, Akal, 1977).

Truman, H. S., «Inaugural Address, January 20, 1949», en *Documents on American Foreign Relations*, Connecticut, Princeton University Press, 1967.

UNESCO, *Plan à moyen terme (1977-1982)*, Documento 19 c'4, 1977.

United Nations, «Report of the 1969 Meeting of Experts on Social Policy and Planning», *International Social Development Review*, nº 3, 1971.

United Nations, *The UN Development Decade: Proposals for Action*, Nueva York, Naciones Unidas, 1962.

UN, véase United Nations.

UNPD, *Human Development Report*, (dirigido por Mahbub ul Haq), Nueva York, Oxford University Press, 1990 (existe una edición anual en español de este informe).

UNRISD, *An Approach to Development Research*, Ginebra, UNRISD, 1979.

UNRISD, *The Quest for a Unified Approach to Development*, Ginebra, UNRISD, 1980.

Wolf, E., *Europe and the People Without History*, Berkeley, University of California Press, 1982 (trad. cast.: *Europa y la gente sin historia*, México, F. C. E., 1987).