

Antropología y desarrollo

Encuentros y desencuentros

COLECCIÓN PUNTO DE PARTIDA
Selección de lecturas

Compilación y prólogo
MS.c. Guillermo Julián Hernández



***Centro Nacional de Superación para la Cultura,
La Habana, 2010***

Antropología y desarrollo. Encuentros y desencuentros.

COLECCIÓN PUNTO DE PARTIDA

Selección de lecturas

Edición: Aymeé Borroto Rubio

Diagramación: Iriana Carrillo Marrero
Mario Ríos Argüelles

Diseño de cubierta:

Impresión:

© Centro Nacional de Superación para la Cultura, 2010.

Todos los derechos reservados. El contenido de este libro no podrá ser reproducido, copiado o transmitido sin permiso escrito.

ISBN:

Centro Nacional de Superación para la Cultura

Calle 15, entre Paseo y 2,

Plaza de la Revolución,

Ciudad de la Habana,

Cuba.

Email: csuper@cns.cult.cu

Sitio web: <http://www.superacion.cult.cu>

Índice

Prólogo

Guillermo Julián Hernández / 5

Antropología y desarrollo

Arturo Escobar / 29

Antropología, desarrollo y poblaciones indígenas.

Una perspectiva crítica

Ana María Spadafora / 59

El espejo invertido de la realidad: del discurso del desarrollo a la apología de la gestión ambiental

Omar Ramírez / 77

El desarrollo. Problema antropológico

Álvaro Andrés Villegas Vélez / 89

Antropología y Desarrollo: bases para una Reflexión

Jesús Castro Suárez / 103

La cultura en el desarrollo

Alain Basail Rodríguez / 111

Cultura y desarrollo

Osvaldo Martínez / 121

Desigualdad y política social en Cuba hoy

Mayra Espina Prieto / 127

Sobre los autores / 143

Prólogo

Guillermo Julián Hernández

I.

Las nuevas tecnologías de comunicación permiten la difusión de diferentes saberes científicos de forma vertiginosa; sobre cualquier tema se puede encontrar múltiples investigaciones, ensayos y artículos contentivos de disímiles puntos de vista y filiaciones teóricas, ya sea en redes electrónicas, bibliotecas, centros de información o bancos de datos de entidades privadas y colecciones particulares, inclusive. La antropología y el desarrollo no constituyen una excepción.

La presente compilación se concibe como apoyatura bibliográfica básica de un curso sobre la antropología y el desarrollo a nivel de maestría, aunque sus contenidos se pueden adecuar y utilizar también en estudios de pregrado. En sentido más preciso, ofrece información sobre la *antropología para el desarrollo* y la *antropología del desarrollo*, relaciones con significados muy diferentes, o como señala Arturo Escobar, uno de los autores incluidos en el libro; «*tendencias opuestas que, aunque se superponen en parte, no resulta nada fácil conciliarlas*».

También se hace énfasis en el binomio *cultura y desarrollo* y en el desarrollo, propiamente dicho, y su amplio campo relacional: diferentes nomenclaturas de desarrollo, pobreza, riqueza, entre otros.

II.

Los autores seleccionados tienen distintas miradas sobre el tema, aunque se trató de seleccionar materiales que expresaran una idea transversal coherente que permitiera su mejor comprensión.

Cuenta este volumen con textos de Arturo Escobar, colombiano y Catedrático Adjunto de Antropología de la Universidad de Massachusetts, EEUU; Álvaro Andrés Villegas Vélez, antropólogo de la Universidad de Antioquia, Medellín, Colombia; Ana María Spadafora, Investigadora del Consejo Nacional de Investigación Científica y Técnica y Docente de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, Argentina; Omar J. Ramírez, Investigador del Centro de Estudios Interdisciplinarios (CEI) de la Universidad Nacional de Rosario, Argentina; María Cecilia Múnera López, Profesora Asociada, adscrita a la Escuela del Hábitat-Cehap, Facultad de Arquitectura, Universidad Nacional de Colombia, Sede Medellín. Y los cubanos Mayra Paula Espina Prieto, Investigadora del Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas (CIPS)

y Profesora Titular del Dpto. de Sociología de la Universidad de La Habana; Osvaldo Martínez, economista, investigador y Director del Centro de Investigaciones de la Economía Mundial (CIEM) y Alain Basail, sociólogo y profesor del Dpto. de Sociología de la Universidad de La Habana. Todos con una reconocida trayectoria de estudio e investigación sobre los temas.

«Vale señalar que todos los artículos se encuentran publicados en libros, periódicos o en sitios web y revistas electrónicas de amplia circulación.»

III.

En sociología, antropología y otras ciencias se suelen formular binomios o ecuaciones categoriales que, al separarse por distintas preposiciones, adquieren un significado otro. Por ejemplo, entre las décadas de los setenta y ochenta del siglo XX, la UNESCO y otras agencias de la ONU solían utilizar en sus textos las relaciones «*cultura para todos*», y «*cultura por todos*». La primera planteaba, en apretada síntesis, la posibilidad de que la totalidad de la población tuviera facilidades para acceder a los diferentes procesos socioculturales e institucionales, dentro de un modelo de democratización cultural, privilegiando el acceso. La segunda proyectaba un alcance mayor, en tanto su propuesta se sustenta en procesos participativos, búsqueda del ente protagónico y la autogestión, en el contexto de un modelo de democracia cultural, privilegiando la participación activa y el compromiso del ciudadano, en aras de contribuir a la construcción de su desarrollo local y el mejoramiento de la calidad de vida. Evidentemente, el cambio de preposición implica una connotación otra en el significado, a diferentes relaciones, desiguales contenidos, enfoques críticos, discursos y análisis.

Las nociones, definiciones y/o conceptos de *antropología para el desarrollo* y *antropología del desarrollo* pasan por idénticos procesos y diferencias semánticas, en dependencia de la óptica o tendencia desde la cual se expongan.

IV.

Como es conocido la antropología es una ciencia que, como todas, nace de sentimientos de curiosidad, de sospecha, de duda; del afán del hombre por tratar de encontrar y demostrar lo que se esconde detrás de lo desconocido, de las «cosas extrañas» - mejor dicho, que puedan parecer extrañas para las concepciones de «los otros» – con las cuales la humanidad viene lidiando desde los tiempos más remotos. No obstante, la antropología se afana por la búsqueda de fórmulas que contribuyan a la transformación y el mejoramiento del hábitat, en el sentido más optimista y eufemístico de la expresión, en medio de un proceso planetario de cambio climático provocado, en buena parte, por la relación irracional del hombre con la naturaleza. Por citar solo un ejemplo, vale la pena recordar que:

*Según datos del Departamento de Energía de Estados Unidos, la economía de esta nación mantiene niveles de demanda por encima de los 20 millones de barriles diarios de petróleo, equivalentes a cerca del 25 % del consumo mundial, lo cual contrasta con las políticas de ahorro y eficiencia energética implementadas en varios países.*¹

No resulta difícil comprender que el uso irracional de los combustibles fósiles es uno de los coadyuvantes al aumento de la temperatura global y al deterioro del cambio climático del planeta, cuyos sistemas que sustentan la vida se encuentran en crisis galopante.

Retomando la idea del origen de la antropología y sin que prevalezca el interés por exacerbar viejas disquisiciones en cuanto a su existencia o no en el período grecolatino, es muy difícil negar que en esa fase histórica tan importante para la cultura universal y en particular para occidente, no se hayan «producido» las preocupaciones por parte de los viajeros, historiadores, militares y filósofos, los cuales tenían la oportunidad de conocer y constatar en países y lugares diferentes las heterogeneidades, no solamente físicas – apuntadas por Herodoto (484-425 a.n.e.) en su momento -; sino culturales, las cuales se manifestaban en los pueblos dominados y sojuzgados, la mayor parte de las veces.

Algunos autores consideran a Aristóteles como uno de los primeros en utilizar la palabra antropología, lo cual tiene mucha lógica, pero también es importante conocer que, a pesar de la fuerte tendencia a «decir que la antropología empieza con Tylor – o Helvetius o Aristóteles - .El principio de la antropología es muy similar al comienzo de la misma humanidad...» (**Bohannan P. y Glazer: 2003: p. xii**)

Y es que la antropología tiene un corpus teórico tan abarcador, en tanto se ocupa del estudio del hombre en sus dimensiones bio- psico y social, que resulta prácticamente imposible abordarla desde un simple enfoque disciplinar y por ende, reduccionista y lineal, como nos enseñó la modernidad.

V.

En contraposición a lo anterior, los estudios actuales de la antropología se podrían sustentar perfectamente sobre la base de los presupuestos contenidos en las ciencias de la complejidad (Reyes Galindo, R.:2009), a tenor de enfoques transdisciplinarios, hologramáticos y relacionales; con el propósito de superar el reduccionismo - que no ve más que las partes -; y el holismo, incluso – que no ve más allá del todo; para asumirla a manera de holograma, o sea, comprender y proyectar capacidades para analizar las partes en el todo y el todo en las partes.

¹ **Contreras, Rafael. (2009)** «Petróleo: suben los precios». En *Semanario Orbe*, 13 al 19 de junio, p. 10, La Habana, Cuba.

Para ser consecuentes con este nuevo enfoque de las ciencias, el abordaje de la antropología no se debería continuar haciendo de manera independiente, ya sea desde la antropología física o desde la antropología cultural o sociocultural, como se conoce esta última en nuestro país. Ambas miradas, sustentadas modélicamente desde el pensamiento ilustrado, no dejan de ser reduccionistas, lineales y dicotómicas.

Es cierto que en el discurso teórico se asume la propuesta integradora con relativa facilidad¹. Sin embargo, es hora de que se interprete con más profundidad en el lenguaje diario de la praxis, porque para nadie es un secreto que el hombre y la mujer constituyen una unidad en sí mismos y su estudio hay que abordarlo desde todas sus dimensiones: biológica, psíquica y culturalmente.

En este sentido, vale citar nuevamente a Rafael Reyes Galindo:

La antropología se hace compleja, no se puede estudiar al hombre sólo desde la biología, o desde el mundo físico, o desde el cosmos. Debe ser «antropo – bio – cosmológica». Si la humanidad se reconoce en sus raíces podrá, entonces, reconocer su único destino terreno².

VI.

En su bregar evolutivo hasta convertirse en ciencia, la antropología encontró no pocos escollos. Tras emerger como «curiosidad de viajeros» en la época de griegos y romanos, tropieza con el valladar de la Edad Media, también conocida como período oscuro^{II} y la influencia que sobre el conocimiento ejerció en occidente la religión judeocristiana y su cuerpo de instituciones: catedrales, iglesias y monasterios; alta, mediana y baja clerecía y por supuesto la Santa Inquisición, con las torturas a fuerza de hierro y hoguera.

Significativo avance alcanzó la producción de conocimiento a partir del Humanismo. Los estudios de anatomía, astronomía - el sistema heliocéntrico de Nicolás Copérnico (1473-1543) -, los aportes de los racionalistas René Descartes (1596-1650) y B. Spinoza (1632-1677) a la filosofía moderna y la biología, entre otros que harían muy extensa la lista, contribuyeron a crear las condiciones intelectuales para un siglo XVIII, que se ha dado en llamar, con más o menos razón por los mismos intelectuales que lo conformaban, Siglo de las Luces, en donde «*la idea de progreso*» se sustentaba, no solamente en la adquisición de saberes a partir de la razón, sino también en el alcance y consolidación de un cuerpo de valores morales, de algún modo un *ethos*, acorde con la época.

² **Reyes Galindo, Rafael (2009)** «Introducción General al Pensamiento Complejo, desde los planteamientos de Edgar Morin». En: Pontificia Universidad Javeriana. Centro Universidad Abierta. <http://www.javeriana.edu.co/cuafapel/Introduccion%20Pensamiento%20Complejo.pdf>; Fecha de acceso: 19 mayo 2009.

Toda esta producción de conocimientos «ilustrados y enciclopédicos», propia del siglo XVIII, a la cual también contribuye el discernimiento, como valor añadido, que viene aparejado gracias al incremento de los viajes trasatlánticos y contactos con diferentes pueblos y culturas, fundamentalmente africanos y de la zona del Mar Pacífico, crea las condiciones para un notorio basamento intelectual que facilita la consolidación de la antropología cultural como ciencia a mediados del siglo XIX, cuyas principales corrientes de pensamiento se expandirán a continuación en apretada síntesis.

VII.

En ese contexto surge – bajo la influencia de las teorías darwinistas^{III} sobre la evolución de las especies y la selección natural y las consecuentes adecuaciones en el campo de lo social - lo que se ha dado en llamar corriente del pensamiento antropológico o matriz teórica evolucionista, la cual constituye el primer intento científico por explicar las diferencias culturales. A los ingleses Herbert Spencer, Edward Tylor y al norteamericano Henry J. Morgan, se les deben los primeros aportes en este campo, en el cual se destaca la definición de cultura formulada por Tylor:

*La cultura o civilización, en sentido etnográfico amplio es aquel todo complejo que incluye el conocimiento, las creencias, el arte, la moral, el derecho, las costumbres y cualesquiera otros hábitos adquiridos por el hombre en cuanto miembro de la sociedad.*³

Resulta imposible obviar de un plumazo la importancia y repercusión de la definición tylorista sobre cultura – expresado en su artículo «Cultura Primitiva» - para los estudios sucesivos de la antropología y otras ciencias. Tal es su relevancia que algunos autores la consideran «la única que la mayoría de los antropólogos pueden citar correctamente, y la única a la que recurren cuando otras resultan demasiado molestas.» (Bohannan P. y Glazer: 2003: p.62)

Para evitar en todo momento los planteamientos absolutos y las miradas unidimensionales desde determinadas ciencias, me parece oportuno considerar en este punto que, no obstante reconocer la importancia que desempeñó y desempeña el concepto tylorista dentro del espectro de las numerosas definiciones y concepciones sobre la cultura⁴; incluso, cuando se reconoce su influencia en la formulación del concepto antropológico planteado y asumido por la UNESCO en la reunión de MONDIACULT, celebrada en México en 1982^{IV}, y

³ Taylor, E. B.- *El Concepto de Cultura*. En: Kahn, J.S, «Textos Fundamentales», p. 29, Edit. Anagrama, Barcelona, 1975.

⁴ Ver Kroeber, Alfred y Clyde Kluckhohn. «Culture: a critical review of concepts and definitions», en el cual se incluyen más de 300 definiciones del concepto cultura.

otros foros internacionales^V; también es conveniente dejar sentado que a partir de la segunda mitad del siglo XX se vienen realizando profundas investigaciones – desde los estudios culturales y la sociología de la cultura - que no siempre coinciden con los postulados tyloristas y unesquianos^{VI}.

Sucesivamente a la matriz evolucionista surgen nuevas corrientes del pensamiento antropológico que, como es de suponer, se mueven, en una dirección más o menos cronológica, desde el difusionismo – L. Frobenius y W. Schmidt -, al particularismo histórico o relativismo cultural, liderado por la figura monumental del germano norteamericano Franz Boas (1858-1942) y sus aportes sobre la introducción del trabajo de campo en las investigaciones, el razonamiento sobre la existencia de una sola raza, los estudios sobre las limitaciones del método comparativo evolucionista y la diversidad cultural:

*Cada sociedad, insistió Boas, posee su cultura singular y privativa y la aparente semejanza en ciertos trazos que varias de ellas exhiben bien pueden obedecer a motivaciones, circunstancias ambientales o actitudes dispares. Si dos o más culturas resuelven ciertos problemas fundamentales en forma parecida, ello se debe no necesariamente a contactos o préstamos sino a la identidad de la estructura mental del hombre.*⁵

El propio proceso de desarrollo de la antropología conduce a que el antropólogo británico de origen polaco Bronislaw Malinowski (1884-1942) lidere la corriente conocida como Funcionalismo, la cual se consolida en Inglaterra alrededor de 1920. Malinoswki inicia el camino de la antropología científica y perfecciona el trabajo de campo, al cual le concedió un papel muy relevante. La escuela funcionalista destaca la significación de las instituciones y las necesidades básicas del hombre. De igual modo, parte del hecho de que la cultura es una totalidad orgánica en las que sus diversos elementos son inseparables.

Asimismo, los importantes aportes de Claude Levi Strauss (1908-2009), fallecido recientemente a la edad de 101 años, quien funda la matriz teórica conocida como Estructuralismo Cultural, - el cual se nutre de los estudios de Ferdinand de Saussure (1857-1913), y Emile Durkheim (1858-1917), fundadores ambos de la lingüística y la sociología modernas^{VII}, respectivamente -; adelanta criterios muy importantes en el sentido de buscar la estructura de la sociedad y las unidades básicas de la cultura en el pensamiento de los individuos, amén de sus estudios sobre la teoría de la alianza y los aspectos estructurales de la mitología.

También el Neoevolucionismo constituyó una corriente de pensamiento antropológico de singular importancia, en cuyo grupo se destaca la presencia de Leslie White (1900-1975), quien puso especial acento en el uso del símbolo por parte de las civilizaciones^{VIII} y en la ecuación basada en la tesis de que la

⁵ Boas, Franz. «Cuestiones Fundamentales de la Antropología Cultural». EDICIONES SOLAR y LIBRERÍA HACHETTE S. A, p.12, noviembre de 1964

progresiva complejidad de las sociedades tiene como componente básico la utilización de nuevas fuentes de energía; para lo cual establece una interesante relación sustentada en la fórmula siguiente:

*Al desarrollarse y madurar las artes agrícolas; al mejorar las plantas mediante una cría selectiva; al introducirse y mejorar nuevas técnicas de cultivo, irrigación, drenaje, rotación de cultivos, fertilización, etc., la cantidad de comida producida aumentó. Al aumentar la comida aumentó la población. Las tribus pequeñas se convirtieron en tribus grandes y estas en naciones e imperios; los pueblos se convirtieron en ciudades, y éstas en grandes ciudades.*⁶

Por otro lado, la corriente del pensamiento antropológico conocida como el Materialismo Cultural - en la cual se destaca el antropólogo y sociólogo estadounidense Marvin Harris (1927-2001) -, se caracteriza por enfatizar el enfoque «*etic*» como punto de partida de todo análisis cultural. No obstante, es válido reconocer que, a pesar de las diferencias de esta corriente antropológica con el materialismo dialéctico, buena parte de la estrategia en la cual se sustenta había sido anticipada por Carlos Marx en su conocida afirmación:

*El modo de producción de la vida material condiciona el proceso de vida social, política e intelectual, en general. No es la conciencia de los hombres la que determina su ser; por el contrario, su ser social es lo que determina su conciencia.*⁷

La llamada antropología aplicada tiene un extenso campo de acción y se relaciona con el término «antropólogo práctico», surgido en la década de los setenta del siglo pasado (Willigen, John van: 2001; pp. 49-51). Esta relación se establece en la medida en que se caracterice el papel que se espera desempeñe el antropólogo en la solución de problemas prácticos en ámbitos determinados, tales como la salud, la educación, el transporte, el desarrollo, el turismo, incluso el arte, entre otros. Willigen nos adelanta un grupo de desempeños inherentes al antropólogo:

*Entre estos roles cabe incluir, en general, el de investigador de intervenciones, evaluador, asesor de impacto, planificador, analista investigador, promotor, preparador, agente de cultura, diseñador de programas, administrador y terapeuta, entre otros muchos, y la gama aumenta día a día.*⁸

⁶ **White, Leslie A.** «La energía y la evolución de la cultura». En: Bohannon P. y Glazer. «Antropología. Lecturas.» 2da. Edic. Editorial Félix Varela, La Habana, 2003, p.358.

⁷ **Marx, Carlos.** «Contribución a la crítica de la Economía Política». Instituto Cubano del Libro. Editorial Pueblo y Educación. La Habana, 1973, p. 12.

⁸ **Willigen, John Van (2001)** «Antropología Aplicada». Tomado de Thomas Barfield (ed.). Diccionario de Antropología, Ediciones Bellaterra. Barcelona, pp. 49-51. En: Antropología Social. Selección de Lecturas. Editorial Félix Varela, p.88. La Habana, 2003.

VIII.

Ahora bien, ¿se incluye la antropología para o del desarrollo dentro de los roles de la antropología aplicada? ¿Tiene suficiente perfil propio la antropología para o del desarrollo para erigirse como una corriente del pensamiento antropológico independiente?

En los textos que se presentan en esta selección, el lector podrá encontrar respuestas parciales a esas interrogantes o polémicas. Si pretende hallar recetas, formulaciones académicas, verdades absolutas o vericuetos trillados, pues no le aconsejo que continúe la lectura, porque los textos que se incluyen en esta selección no pretenden nada de eso; al contrario, uno de sus propósitos fundamentales es estimular la polémica, la disonancia, el criterio otro que conduzca a una de las tantas aristas o aproximaciones a la verdad; más bien un acercamiento a algunos de los principales planteamientos que en el campo de la teoría se están moviendo actualmente en el mundo.

IX.

Tal como nos acercamos en apretada síntesis a diferentes momentos del pensamiento antropológico desde la segunda mitad del siglo XIX; a continuación se tratará de proceder de igual manera con la idea, palabra, término o categoría, para muchos, de «desarrollo».

En ese sentido hay que reconocer que tiene una larga data y ha tenido múltiples usos en toda su historia:

Es conveniente precisar que la palabra desarrollo se utiliza como lenguaje científico desde hace muchos años, ya sea como noción, categoría, concepto, sustantivo y/o adjetivo. Sería interminable explicitar los diversos usos que el hombre le ha dado, en dependencia del momento, contexto histórico, posición social, ideológica o punto de vista de determinado autor o ciencia.⁹

Si bien es cierto que sus orígenes hay que buscarlos en la Biología con los significados de cambio, crecimiento, evolución y maduración; cuerpo semántico que nunca la ha abandonado, en el sentido literal directo. Desde mediados del siglo XVIII comenzó a utilizarse en su variante metafórica social y su uso se extendió de tal manera, que los significados que le dieron origen se difuminaron y confundieron, en alguna medida, tal como nos adelanta Gustavo Esteva en su artículo «Desarrollo»

*La transferencia de la metáfora biológica a la esfera social ocurrió en la última parte del siglo XVIII. Justus Moser, un conservador que fundó la historia social, empleó desde 1708 la palabra *Entwicklung* para aludir al proceso*

⁹ **Hernández, Guillermo Julián.** «Reflexiones en torno al desarrollo cultural y el desarrollo humano». En: «Selección de Lecturas sobre Promoción Cultural». Editorial Adagio. Centro Nacional de Superación para la Cultura. La Habana, 2008, p. 23.

*gradual de cambio social. Cuando se refirió a la transformación de algunas situaciones políticas, la describió casi como si fueran procesos naturales.*¹⁰

En tal sentido, tuvo y tiene todavía un amplio espectro de utilización. Por ejemplo, se puede emplear para explicar el desarrollo de la literatura o de un género en particular; el desarrollo del transporte, de la construcción, de determinada rama del deporte o juego ciencia, e incluso sobre el desarrollo que se produce en los jóvenes, desde el punto de vista fisiológico y somático: pilosidad en las axilas, crecimiento del bigote, en el caso de los varones, y crecimiento de los senos y ensanchamiento de las caderas, en el caso de las hembras.

Con el devenir del tiempo su multiplicidad de usos aumentó. Hoy se utilizan diversas variantes: desarrollo económico, social, humano, *sostenible*¹¹, sustentable, endógeno, cultural, y otras muchas que harían muy larga la lista.

Como detalle curioso se puede apuntar que, tanto la antropología cultural como la categoría desarrollo se relacionan en sus orígenes con las fuentes de la biología evolucionista. Al respecto señala Max Manfred Neef:

*El tema central que nos ocupa es cultura y desarrollo. Debo confesar que a mi me cuesta separar las dos cosas, porque para mi cultura es un conjunto que debe incluir el subconjunto del concepto de desarrollo, o sea no son dos cosas aparte, aunque en la práctica siempre se les ha tratado de separar, lo cual a mi juicio es un gran error. Incluso de repente uno ve avisos que dicen que la cultura es parte del desarrollo, lo cual encuentro absolutamente una monstruosidad, porque la cultura está antes del concepto inventado del desarrollo, que es un concepto bastante nuevo, además robado de la biología, ni siquiera es un concepto original en el área de la disciplina social.*¹²

X.

Es conveniente significar que toda selección de textos constituye un reto, en tanto se hace bajo la óptica y los criterios personales de uno o varios compiladores, que tratan de argumentar una idea central – quizás transversal - que sustente la selección, sobre la base de los presupuestos filosóficos, tendencias y criterios que exponen los autores en sus trabajos, con los cuales, como es obvio, se

¹⁰ **Esteva, Gustavo.** «Desarrollo». En: W. SACHS (editor), *Diccionario del desarrollo. Una guía del conocimiento como poder*, PRATEC, Perú, 1996 (primera edición en inglés en 1992), 399 pp.

¹¹ **(N. del autor)** Destaco en cursiva «desarrollo sostenible», por la importancia que tiene esta categoría en la actualidad, ante la debacle del medio ambiente que nos amenaza a todos y la responsabilidad que tenemos los actuales terrícolas de dejar a las futuras generaciones un planeta apto para la vida.

¹² **Max Neef, Manfred.** «Desarrollo a Escala Humana». 2do. Encuentro Iberoamericano y Caribeño «Cultura y Desarrollo: Retos y Estrategias». (La Habana, 4 al 9 de mayo de 1997) En: *Congresos Internacionales Cultura y Desarrollo. Versión Digital*. Ediciones Cubarte, MINCULT, La Habana, 2005.

puede coincidir total, parcialmente o no coincidir en su integralidad; pero a pesar de ello e independientemente de cualquier mirada o enfoque, no dejan de ser portadores de un conocimiento o diversidad criterial que deben aprehender y manejar los alumnos u otras personas a los cuales va dirigido.

La propuesta de selección puede tener un carácter polémico, y de hecho lo tiene, porque polémicos son también el concepto cultura, desarrollo, pobreza, la *antropología para el desarrollo* y la *antropología del desarrollo*.

En uno de los artículos principales Arturo Escobar plantea que sus trabajos están basados en bibliografía escrita en inglés y reflejan primordialmente los debates que tienen lugar en América del Norte y en el Reino Unido, aunque también presta atención a otras partes de Europa y América Latina. El resto de los artículos son de autores que radican en universidades latinoamericanas, y abordan en mayor medida las problemáticas de nuestros pueblos tercermundistas.

Se le agradece a Arturo Escobar que nos permita conocer a priori los presupuestos sobre los cuales se sustenta su artículo. El autor es, sin lugar a dudas, uno de los más importantes escritores del tema *antropología del desarrollo* de nuestra región americana. Es un autor permanentemente citado en la mayoría de los títulos, ensayos y programas de licenciatura y maestría que he consultado. El hecho de que nos alerte en cuanto al alcance contextual de su trabajo garantiza una lectura y posicionamiento intelectual más concienzudo y crítico, uno de cuyos resultados inmediatos se podría definir en la mejor comprensión de los contenidos.

No obstante, es bueno recordar que Nuestra América, como calificara José Martí a la que va desde el Bravo hasta la Patagonia, durante sus más de cinco siglos de colonización, neocolonialismo y neoliberalismo - éste último prematura y comprobadamente fracasado, tal como ha declarado un buen número de políticos del sur - se ha caracterizado por ser receptora histórica de un etnocentrismo visceral que se proyecta en todas las corrientes culturales, científicas, artísticas y de cualquier índole que se gestan en Europa y EE.UU. precisamente y que llegan a nuestras costas, más tarde que temprano, casi siempre. Por lo tanto, teniendo presente el tiempo y las múltiples experiencias vividas, se supone que tengamos alguna preparación y ejercitación para discernir, valorar y discriminar, no solamente lo positivo y negativo de cualquier propuesta, sino lo variopinto y las zonas intermedias que nos convengan de estos, no ya tan novedosos, enfoques que la *antropología para el y del desarrollo* nos presenta.

Recordemos que Darwin, Tylor, Spencer, Morgan y una larga lista de científicos sociales fundadores de corrientes filosóficas, antropológicas, psicológicas, sociológicas y un largo etcétera eran, precisamente, autores del «centro» que «experimentaban» sus ideas, mayoritariamente, en nuestra «periferia».

Existen pocas investigaciones de antropólogos y sociólogos del siglo XIX y principios del XX que adelanten estudios sobre el «*hombre y la sociedad europeos*». Las miradas están fijas, generalmente, hacia «el hombre primitivo», y «el buen salvaje», que recreó Juan Jacobo Rousseau (1712-1778) en su obra.

XI.

Antes de presentar la reseña y análisis de algunas de las principales ideas contenidas en esta compilación y después de la síntesis brevísima de la antropología y el desarrollo, expuesta en párrafos anteriores, conviene que nos hagamos algunas preguntas.

En primer lugar, ¿de qué antropología estamos hablando? ¿Acaso de la misma que sirvió de instrumento al colonialismo para su mejor desempeño y dominio de «los pueblos primitivos», como solían llamarnos? ¿De la antropología que se presta a «traducir» el discurso de las instituciones transnacionales para que «se escuchen agradables» y sean perfectamente decodificados por «los pueblos de la periferia» y así someternos mejor? ¿Acaso a partir de los cánones de la antropología para el desarrollo, que trata por todos los medios de conciliar discursos e intereses con el Banco Mundial (BM), el Fondo Monetario Internacional (FMI) y la Organización Mundial de Comercio (OMC)?

Evidentemente se está pugnando por una crítica a esa antropología pero... ¿Es suficiente el análisis crítico de la antropología del desarrollo, que sustenta su discurso en el postestructuralismo, el cual a su vez subraya el papel del lenguaje y del significado en la constitución de la realidad social?, como nos adelanta Arturo Escobar, en el ensayo seleccionado.

Todas esas interrogantes tendremos que formularnos; hurgando y profundizando en los ensayos que presentamos en esta selección y en otras lecturas sobre el tema que – espero – se realicen por iniciativa propia. Estamos ante un dilema teórico que tenemos que afrontar en aras de su más efectiva proyección práctica en nuestro contexto tercermundista. Con las crisis nuestras, suficientes en demasía y con las añadiduras y repercusiones de esta nueva crisis del siglo XXI «nacida en los EE.UU»¹³, cuyas soluciones y remedios repercuten casi siempre - en un por ciento elevado - en nuestros países.

Interrogantes similares podríamos hacernos con la noción de desarrollo. Pero vamos a dejar que se produzcan a partir de las lecturas que proponemos.

XII.

A continuación presentamos una reseña preliminar de las principales ideas que caracterizan los ensayos contenidos en el presente libro, con el propósito

¹³ **Annan, Kofi.** En: «*Africanos, los más vulnerables*». *Tabloide Orbe, Sección Economía.* 20 al 26 de junio de 2009, La Habana, Cuba. p. 6.

de contribuir a que el lector se ubique con relativa facilidad en la búsqueda de sus intereses.

El ensayo de Arturo Escobar resulta indispensable para el propósito de bibliografía de apoyo docente que nos planteamos con esta compilación. Se estructura de forma coherente en cuatro partes. En la primera aborda la proyección de los antropólogos que se mueven en la corriente conocida como *antropología para el desarrollo*, o sea los que trabajan en instituciones, pudiéramos decir oficiales, que están llamadas a fomentar el desarrollo. En la segunda parte, el profesor Escobar nos dibuja no solamente una crítica del desarrollo, sino que proyecta similar enfoque crítico hacia la antropología para el desarrollo, cuyo basamento teórico se sustenta en concepciones establecidas sobre la cultura y la economía política; mientras que la antropología del desarrollo privilegia el significado y el lenguaje desde teorías y metodologías postestructuralistas. En la tercera y cuarta partes se abordan estrategias conducentes a la articulación de la teoría y la práctica antropológica en el campo del desarrollo.

Por último, el profesor Escobar nos presenta una amplia bibliografía, ciertamente en inglés y la mayoría de la década de los noventa, que no obstante, nos puede ser de mucha utilidad para ampliar sobre el tema, valiéndonos de la posibilidad que ofrece internet y la consulta en sitios relacionados con la antropología, accesibles en bibliotecas virtuales.

El ensayo de Ana Ma. Spadafora, también se desdobra en tres subtemas y unas reflexiones finales.

En la primera, hace una muy interesante disquisición sobre la antropología aplicada y la antropología del desarrollo, para lo cual retoma el criterio del difícil maridaje entre antropología y desarrollo, a causa del contexto típicamente colonial en el cual surge la primera. Hecho que condujo al lastre conocido como «pecado original de la antropología». Por lo importante del planteamiento me tomo la licencia de citarlo íntegramente:

Además de ser el producto del cuestionamiento a las relaciones coloniales que marcan el surgimiento de la antropología, estos cambios constituyen el producto de una situación actual compleja cifrada en el hecho de que las «voces nativas» cada vez menos necesitan de sus tradicionales intérpretes (sean estos misioneros, antropólogos o activistas) para hacerse oír.¹⁴

En la segunda parte de su ensayo aborda el papel que la antropología ha venido desempeñando, desde los ochenta y particularmente los noventa del siglo pasado, «en el accionar sobre las poblaciones nativas», para lo cual plantea, críticamente, definiciones sobre la identidad étnica y la cultura, que contra-

¹⁴ *Spadafora, Ana María.* «Antropología, desarrollo y poblaciones indígenas. Una perspectiva crítica.» En: <http://www.indigenas.bioetica.org/nota2.htm#Toc40008015>

dicen los vaticinios tergiversados de la *antropología para el desarrollo*, en el sentido de la desaparición de las sociedades indígenas.

Desarrollo sustentable: ¿una «tercera vía»? es el título que Spadafora le da al tercer acápite de su trabajo. En el mismo se refiere a la crisis del concepto en los años setenta y el surgimiento de un nuevo enfoque: *desarrollo sustentable o etnodesarrollo*, a partir del informe de la Comisión Mundial para el Medio Ambiente y el Desarrollo, «Nuestro Futuro Común», denominado Brundtland Report, del año 1987.

La investigadora también se detiene en el análisis de relaciones claves vinculadas al concepto de desarrollo, como son diversidad biológica y relación mutua entre biodiversidad y diversidad cultural.

Por último, aporta una extensa bibliografía en español actualizada con algunos textos de los noventa del siglo pasado y de los primeros años que corren del siglo XXI.

El artículo de Omar Ramírez aborda el desarrollo y la gestión ambiental. Relación de singular importancia si se considera el deterioro vertiginoso y paulatino que promueven los procesos incontrolados de «desarrollo» de los países del primer mundo, fundamentalmente los EE.UU – uno de los mayores consumidores de combustible fósil^{IX} - y las negativas a suscribir acuerdos y documentos promovidos por instituciones internacionales en su intento por regular las agresiones constantes y desmedidas a este planeta amenazado, en el que todos vivimos.

De igual modo, estudia el desarrollo desde el punto de vista de su construcción histórica, y se detiene en el análisis de la pobreza que existe en los países del sur, como problema social y central a resolver.

Por último, analiza la planificación del desarrollo y la gestión ambiental para proponer algunas respuestas a uno de los principales, si no el principal, conflicto que vive la humanidad actualmente.

Álvaro Andrés Villegas Vélez, nos presenta el ensayo «El desarrollo. Problema antropológico», en el cual destaca el carácter mutante del desarrollo y los diferentes criterios en cuanto a su relación o no con la «idea de progreso», es este acápite uno de sus principales objetivos desde el punto de vista crítico.

Asimismo, aporta un substancial análisis de la «genealogía de la planificación», ubicándola en fecha y espacio; narra el devenir de la misma hasta su llegada al subdesarrollo de los países periféricos retro trayéndonos a la «aparición», en la escena global, del concepto de subdesarrollo en el conocido discurso de Harry Truman en la toma de posesión de la presidencia de los EE.UU, en 1949^X y otros análisis al respecto que pueden ser de suma utilidad para la comprensión más expedita del tema que nos ocupa.

Las visiones desarrollistas y economicistas, el concepto de desarrollo bajo la égida del «mero crecimiento económico», y los aportes de la dimensión cultural del desarrollo en los setenta del siglo pasado son también momentos importantes en el discursar teórico del profesor Villegas Vélez.

Destaca, además, el carácter polémico y cuestionable del discurso sobre el desarrollo en el plano práctico y reseña el modo en que la antropología se acerca a él, desde los años setenta del siglo pasado, coincidiendo en el mismo contexto cronológico en el que se produce el surgimiento de la dimensión cultural del desarrollo, como planteamiento teórico.

Las fuentes bibliográficas del profesor Arturo Escobar, permiten evaluar sucintamente lo que es la antropología para el desarrollo y la antropología del desarrollo, sustentando sus opiniones con algunos ejemplos del entorno colombiano.

El trabajo de Castro Suárez reflexiona en torno al desarrollo, la pobreza y las poblaciones con desventajas sociales y económicas. De igual modo, concibe la gestión de proyectos como un proceso de planificación y control del desarrollo, para lo cual propone una estructura que facilite su ejecución.

Al igual que otros autores se detiene en los antecedentes del desarrollo, hace referencias a su marco histórico y menciona algunos factores que incidieron en su evolución.

Cuando aborda la antropología menciona su carácter colonialista en los momentos de su surgimiento, así como el marcado acento etnocéntrico y de dominación racial. Este pensamiento recurrente – en cuanto al surgimiento de la antropología - permitirá a los lectores precisar con claridad un grupo de componentes que con mayor o menor fuerza estarán presentes en el decursar del pensamiento antropológico del siglo XX, desde diferentes posiciones ideológicas.

Castro Suárez plantea rupturas y precisiones en cuanto al papel de la antropología en los tiempos actuales. Recomienda revisar concepciones colonizadoras que aún subsisten en nuestras instituciones científicas e intelectuales, a partir de influencias teóricas eurocéntricas y norteamericanas que tratan de subsumir el pensamiento antropológico latinoamericano y tercermundista. Todo ello con el propósito de impedir, poner trabas y lastrar el desarrollo de la creatividad y autonomía en los países periféricos, desde posiciones hegemónicas de los países del centro.

Más adelante, el ensayo del profesor Alain Basail plantea interesantes ideas en relación con la cultura y el desarrollo, desde un anclaje referencial y empírico de la sociedad cubana, formulando proposiciones teóricas y metodológicas que la trascienden.

Refiere los prejuicios por los que, a su modo de ver, está marcada la idea de desarrollo. Similar reflexión hace con lo que llama la idea de cultura, la cual denomina como «un mito moderno utilizado para dignificar, abstraer y neutralizar cuanta práctica y discurso social uno alcanza a imaginarse y, por tanto, redefinida en términos nacionales, de élite o de masa». (A. Basail. 2003:78)

El profesor hace un recorrido por el devenir histórico de las ideas cultura y desarrollo, pasando por los planteamientos de la UNESCO de los 70 y 80 del pasado siglo, y destaca el papel de suma importancia que desempeña la variable dimensión cultural del desarrollo, la cual rompe con el mito lineal «desarrollo – crecimiento económico», de fuerte raigambre aún en diversas instituciones.

De igual modo, se refiere a algunos modelos de desarrollo que se plantearon y estudiaron durante los años finales del siglo XX, tales como etnodesarrollo, desarrollo con auto-confianza, desarrollo de abajo para arriba e incluso, desarrollo participativo y no excluyente. Analiza de manera muy interesante nociones como pobreza y dignidad humana, lo cual permitirá a los lectores un mayor nivel de comprensión crítica, en contraste con diferentes planteamientos esbozados sobre el tema, por otros autores incluidos en este texto.

Las palabras pronunciadas por Osvaldo Martínez, Director del Centro de Investigaciones de la Economía Mundial (CIEM) tituladas «Cultura y Desarrollo» tienen un carácter muy especial. A pesar del transcurso de una década desde su primera publicación mantienen plena vigencia y resulta ineludible incluirlas en esta compilación. En primer lugar, porque se enfocan desde la mirada de un economista experimentado y actualizado; poseedor de una profunda conciencia del papel que desempeña la cultura en los procesos de desarrollo.

El profesor Martínez toma en cuenta en sus reflexiones el contexto sociocultural y económico cubano y fundamenta sus criterios sobre una fuerte base filosófica martiana, lo cual le permite impregnar al discurso una variada gama de matices que se mueven desde la economía, la cultura, la sociedad y el desarrollo para ofrecernos, al final, razonadas conclusiones que hacen de su intervención un texto de permanente consulta.

Las citas expuestas para sustentar sus opiniones, a pesar de la década transcurrida, mantienen su utilidad y actualidad relativa^{XI}, ya que la brecha entre ricos y pobres, lejos de estrecharse ha aumentado sobremanera después del derrumbe de las torres del World Trade Center, en septiembre 11 del 2001; la guerra de Afganistán e Irak y la más reciente crisis del capitalismo, cuyo comienzo se produce en los EE.UU en el presente año 2009 y se ha extendido, como efecto dominó, a todas las economías del mundo, de una forma u otra.

Mayra Paula Espina Prieto cierra la tríada de autores cubanos escogidos para esta compilación.

La profesora Espina se ha especializado en las investigaciones sobre la estructura social cubana, la movilidad social, las desigualdades y las políticas

sociales; por esa razón se incluyen dos trabajos de su autoría que, sin lugar a dudas, contribuirán a que los lectores tengan una visión más actualizada, concreta y realista de los aspectos de carácter teórico que se expresan en la mayor parte de los trabajos presentados, en tanto la profesora Espina sustenta sus opiniones en investigaciones relacionadas con determinadas aristas del desarrollo cubano en el presente.

Analiza también una serie de medidas que se instrumentaron para paliar la crisis en ese período, así como la puesta en marcha de numerosos programas – de trabajo integrado, aumento de pensiones, salarios, algunas facilidades para la construcción de viviendas a partir del esfuerzo propio, entre otras – los cuales tenían como propósito contribuir a que amplios sectores sociales mejoraran su situación.

En el artículo «Desigualdad y política social en Cuba hoy», publicado en el año 2008, presenta un cuadro muy detallado de la crisis de la economía cubana de los años 90 del siglo pasado y los reajustes económicos que la misma trajo consigo. No es difícil recordar el impacto que en el plano económico y social produjo el derrumbe de los países del campo socialista, fundamentalmente de la ex Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS) y las medidas de urgencia que el gobierno tuvo que adoptar para resistir y sobrevivir a la crisis, debido a la interrupción abrupta de las relaciones comerciales con estos países.

De igual modo, señala en su trabajo la hipótesis de una posible reconstrucción futura desde el punto de vista económico y social, con más énfasis en la diversidad que en la homogeneización social, cuya intención caracterizó en buena medida las décadas precedentes.

También nos recuerda que, la política social cubana en todo su período revolucionario se ha caracterizado por su compromiso de igualdad, independientemente de los problemas que puedan existir, y de hecho existen, asociados buena parte de ellos a la situación rígida de bloqueo económico que Cuba ha vivido en casi cinco décadas.

Sin embargo, se reconoce que la crisis de los 90 afectó notoriamente la implementación práctica de esta política, con las lógicas afectaciones en los niveles de satisfacción de la demanda social, por lo cual se hizo necesario priorizar y garantizar la protección a las capas sociales más vulnerables.

Más adelante la investigadora Espina analiza también una serie de medidas que se instrumentaron para paliar la crisis en ese período, así como la puesta en marcha de numerosos programas – de trabajo integrado, aumento de pensiones, salarios, algunas facilidades para la construcción de viviendas a partir del esfuerzo propio, entre otras – los cuales tenían como propósito contribuir a que amplios sectores sociales mejoraran su situación.

Su mirada crítica nos permite visualizar, adentrándose en esa especie de «laboratorio social» en que se convirtió la crisis de los años noventa en Cuba,

un grupo de factores que, a su modo de ver, lastró la estrategia social, tales como una cierta visión maniquea de la desigualdad y el no empleo de la misma como incentivo productivo; un estilo homogeneizador e hiperestatalista, que no favorece el despegue de la iniciativa y la creatividad social, entre otros aspectos, todo lo cual resume en el desglose y posterior profundización de cuatro temáticas vinculadas a la equidad social:

- a) el estado de la desigualdad en la Cuba actual;
- b) la descripción de la política social en curso para el manejo de las desigualdades y la promoción de igualdad;
- c) las posibilidades y alternativas para la política pública
- d) la cooperación internacional para aumentar sus opciones de influencia positiva sobre la reducción de las desventajas sociales de la desigualdad en el país.

Tomando como base esos cuatro grandes ejes temáticos presenta un excelente análisis que justifica su inserción en esta compilación, en tanto permite establecer un parangón entre una visión teórica y los resultados de una investigación práctica concreta, en un tiempo y espacio real y de actualidad.

Obviamente, en un mundo tan vertiginosamente cambiante, en el cual amanece un día con el derrumbe del campo socialista; el otro con el incremento del efecto invernadero y el derretido de los glaciares o la subida de los precios del petróleo a cifras inconmensurables... es muy difícil establecer juicios totalmente certeros en cuanto al desarrollo social, ya que las propias políticas sociales tratan de adecuarse y proceder en relación con los nuevos cambios. Sin embargo, los temas tratados por la profesora Espina mantienen su objetividad dentro de un contexto de suma incertidumbre.

XIII.

La intención declarada en la presente compilación es provocar el debate y la polémica en torno a la antropología y el desarrollo, temas de significativa importancia y presencia en el campo de lo social, que nos preocupan a todos los que de una forma u otra estamos relacionados con estos saberes. Si solamente se cumple este propósito daremos por sentado que cumplió su objetivo. Los enfoques actuales de la ciencia nos recuerdan que las miradas absolutamente dicotómicas y el desconocimiento de los planos y colores intermedios no contribuyen al discernimiento de la verdad.

El tema «antropología – desarrollo» goza de mucha vigencia en el primer mundo – Inglaterra y EE.UU – , donde se elucubran las nuevas teorías que posteriormente se experimentan, para bien o para mal, en nuestros países tercermundistas. Su estudio es de ineludible utilidad para tener conocimiento de causa y responder sólidamente a la clásica interrogante que nos hacemos des-

de la periferia a los planteamientos y propuestas originadas en el primer mundo: «por dónde vienen esta vez».

Se supone que la antropología haya purgado suficientemente su «pecado original» y su nuevo encargo social le permita ahora tomar partido por un verdadero desarrollo endógeno, que propugne la mejor organización de nuestros pueblos, en la utilización y aprovechamiento óptimo de los recursos localmente disponibles, incluyendo el conocimiento y la cultura, para su beneficio y calidad de vida, en aras de mejorar la diversidad cultural, el bienestar humano, o sea la salud y la estabilidad económica y ecológica. En tal sentido, se hace indispensable que el discurso de la *antropología para el desarrollo y del desarrollo* sea conocido por los especialistas cubanos que trabajan y desarrollan estas líneas.

Cuba es un constante hervidero de ideas sobre la cultura: la reemergencia y fortalecimiento de las escuelas de arte; el perfeccionamiento del papel que el Instituto Superior del Arte está llamado a desempeñar en los procesos culturales del país; la asunción, desde la política, del desempeño de la cultura como garante de la calidad de vida de la población y el reajuste de la enseñanza general y universitaria que se está llevando a cabo en estos momentos en todo el sistema educacional requieren de una dinámica de actualización teórica que permita enrumbar la política cultural y reajustar las decisiones, más que nunca, de acuerdo con nuestro contexto social, político y económico, evitando el mimetismo y la copia fútil de modelos exógenos que nada tienen que ver con nuestra realidad y más que beneficios conducen a errores que «marcan» varias generaciones, y cuya erradicación y superación puede costar un buen número de años. Ya está dicho por José Martí desde el siglo XIX, solo que a veces se olvida:

Injértese en nuestras repúblicas el mundo; pero el tronco ha de ser el de nuestras repúblicas. Y calle el pedante vencido; que no hay patria en que pueda tener el hombre más orgullo que en nuestras dolorosas repúblicas americanas.¹⁵

Por tal razón estas ideas y otras que se desprendan no pueden quedarse en el discurso ni en la teoría académica. La intención es que todos contribuyamos, previo análisis y discriminación, a su implementación desde nuestros pequeños nichos y diferentes áreas de acción. Confío que el modesto intento de esta compilación contribuya en algo.

La Habana, junio de 2009.

¹⁵ *Martí, José. Obras Completas. Volumen 6. Nuestra América, p.18. © Centro de Estudios Martianos. 2001. Calzada No 807 esquina a 4, Vedado. Ciudad de la Habana. Cuba*

Bibliografía

- **Basail A. y Dávalos R. (2003)** «Antropología Social. Selección de Lecturas». Dpto. de Sociología Universidad de La Habana. Editorial Félix Varela. La Habana, p. 77-87.
- **Basail A. y Álvarez Duran D. (2004)** «Sociología de la Cultura. Selección de Lecturas». T. 1. Primera Parte. Dpto. de Sociología Universidad de La Habana. Editorial Félix Varela. La Habana.
- **Boas, Franz. (1964)** «Cuestiones Fundamentales de la Antropología Cultural». EDICIONES SOLAR y LIBRERÍA HACHETTE S. A, Buenos Aires, Argentina.
- **Colectivo de Autores (2008)** «Selección de Lecturas sobre Promoción Cultural». Editorial Adagio. Centro Nacional de Superación para la Cultura. La Habana.
- **Esteva, Gustavo (1996)** «Desarrollo». En: W. SACHS (editor), Diccionario del desarrollo. Una guía del conocimiento como poder, PRATEC, Perú.
- **Manfred Max, Neef (1997)** «Desarrollo a Escala Humana». Edit. Nordan-Comunidad. Redes. Uruguay. 1997
- **Manfred Max, Neef (1997)** «Cultura y Desarrollo» (Conferencia). 2do. Encuentro Iberoamericano y Caribeño «Cultura y Desarrollo: Retos y Estrategias». (La Habana, 4 al 9 de mayo de 1997) En: Congresos Internacionales Cultura y Desarrollo. Versión Digital. Ediciones Cubarte, MINCULT, La Habana, 2005
- **Martí, José (2001)** Obras Completas. Volumen 6. Nuestra América, p.18. CD Rom, versión digital. © Centro de Estudios Martianos. Calzada No 807 esquina a 4, Vedado. Ciudad de la Habana. Cuba.
- **Martínez, Osvaldo (1998)** «Cultura y Desarrollo». Documento leído por Osvaldo Martínez en el Sexto Congreso de la UNEAC. En: Periódico Granma. Nacionales, 10 de noviembre de 1998, p. 3
- **Marx, Carlos (1973)** «Contribución a la crítica de la Economía Política». Instituto Cubano del Libro. Editorial Pueblo y Educación. La Habana.
- **Reyes Galindo, Rafael (2009)** «Introd. Gral. al Pensam. Complejo, desde los planteamientos de Edgar Morin». En: Pontificia Univ. Javeriana. Centro Univ. Abierta. <http://www.javeriana.edu.co/cuafapel/Introducc%F3n%20Pensamiento%20Complejo.pdf>: Fecha de acceso: 19 mayo 2009:
- **Sotolongo Codina, Pedro L. (2006)** «Teoría social y vida cotidiana. La sociedad como sistema dinámico complejo.». Publicaciones Acuario. Centro Félix Varela. La Habana.

- **UNESCO (1996)** «Nuestra Diversidad Creativa. Informe de la Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo.» París.
- **UNESCO (1998)** «Conferencia Intergubernamental sobre Políticas Culturales para el Desarrollo». Estocolmo, Suecia, 30 de marzo al 2 de abril.
- **UNESCO (2002)** «Declaración Universal de la UNESCO sobre la Diversidad Cultural», París, Francia.
- **UNESCO (2005)** «Convención sobre la Protección y Promoción de la Diversidad de las Expresiones Culturales». París, 20 de octubre.
- **Willigen, John Van (2001)** «Antropología Aplicada». Tomado de Thomas Barfield (ed.). Diccionario de Antropología, Ediciones Bellaterra. Barcelona, pp. 49-51. En: Antropología Social. Selección de Lecturas. Editorial Félix Varela. La Habana, 2003.

Periódicos y revistas

- Semanario Orbe, 13 al 19 de junio. La Habana, Cuba.
- Semanario Orbe, 20 al 26 de junio. La Habana, Cuba.

Notas

^I Recientemente tuve la oportunidad de participar en unas conferencias sobre pensamiento y ciencias de la complejidad. No puedo decir menos que fue una excelente experiencia de aprendizaje, gracias al alto nivel teórico de la mayoría de los conferencistas. Sin embargo, como un detalle curioso, en más de una ocasión se produjeron debates, polémicas y atrincheramientos desde posiciones disciplinares: desde lo psicológico, la lingüística y la física, fundamentalmente. Posterior a las conferencias, un grupo de los participantes nos preguntábamos cómo podía ocurrir esa mirada no integradora, desde nichos individuales, en un contexto en donde todos teníamos consciencia plena de la importancia de asumir los objetos de estudio, más que holísticamente, que es bueno, de forma hologramática, que es mejor. Llegamos a la conclusión de lo fuerte que resulta la formación disciplinar que hemos adquirido durante toda la vida y lo difícil que es apertrecharnos de una manera otra para enfocar las ciencias en la práctica desde el pensamiento de la complejidad. **(N. del A)**

^{II} No obstante, estudios relativamente recientes plantean que durante este período del llamado «oscurantismo medieval» se dieron pasos muy interesantes para la conformación de la identidad y el desarrollo europeos, gracias en alguna medida a las relaciones de intercambio, no siempre pacíficas, que se establecen entre Europa, Asia y el Oriente Medio (Las Cruzadas, por ejemplo) y que como es obvio contribuyeron a generar distintos procesos de transculturación, hibridez y mestizaje, que se producen en los

choques y encuentros de culturas, los cuales favorecen, sin lugar a dudas, el desarrollo de la cultura, en un sentido general.

En estos momentos también se fundan universidades, la medicina y las prácticas médicas alcanzan determinado auge, se produce un intento de separación del pensamiento político del clerical, lo cual constituye un avance ideológico, conociendo de antemano la supremacía de la religión en todos los órdenes de la vida. (Hernández, Guillermo Julián. «Las fiestas: expresión de la diversidad en la cultura popular tradicional». (Artículo inédito, 2007)

^{III} Sin embargo, para ser justos, hay que reconocer que fue el sociólogo inglés Herbert Spencer quien formuló, seis años antes que Darwin, el principio sobre la «supervivencia de los más aptos», en su obra titulada *La estática social* (1851).

^{IV} En la Declaración Final, adoptada por la Conferencia Mundial sobre Políticas Culturales (MONDIACULT) que tuvo lugar en México, el 6 de agosto de 1982, llamada «Declaración de México sobre las Políticas Culturales» se aprobó la siguiente definición: «La cultura, en su sentido más amplio, puede considerarse actualmente como el conjunto de rasgos distintivos, espirituales y materiales, intelectuales y afectivos que caracterizan una sociedad o un grupo social. Ella engloba, además de las artes y las letras, los modos de vida, los derechos fundamentales del ser humano, los sistemas de valores, las tradiciones y las creencias.» A todas luces se aprecia, ciento once años después del concepto taylorista sobre la cultura, que no existe contradicción entre ambos desde el punto de vista de las esencias. Ambos tienen un carácter global, abarcador, e incluyen aspectos de la vida material y espiritual de los hombres, con mayor o menor descripción.

^V El concepto de cultura aprobado en MONDIACULT, México, 1982 fue ratificado en los siguientes foros internacionales: Conferencia Intergubernamental sobre Políticas Culturales para el Desarrollo, Estocolmo, Suecia 30 de marzo al 2 de abril de 1998. En la Declaración Universal de la UNESCO sobre la Diversidad Cultural, Adoptada por la 31 reunión de la Conferencia General de la UNESCO, París, 2 de noviembre de 2001; y en el cuerpo introductorio de la Convención sobre la Protección y Promoción de la Diversidad de las Expresiones Culturales, París, 20 de octubre de 2005, cuando declara tener en cuenta las disposiciones de los instrumentos internacionales aprobados por la UNESCO sobre la diversidad cultural y el ejercicio de los derechos culturales, en particular la Declaración Universal sobre la Diversidad Cultural de 2001.

^{VI} Según Williams Raymond, la acepción de la palabra ‘cultura’ es uno de los cinco términos que, entre las últimas décadas del siglo XVIII y la primera mitad del siglo XIX, dan testimonio de un cambio general en los modos de pensar la vida social a través de sus instituciones sociales, políticas y económicas: «[cultura] Antes había significado, primordialmente, el ‘cuidado

de crecimiento natural' y luego, por analogía, un proceso de formación humana. Pero este último uso, que había sido habitualmente una cultura de algo, se modificó en el siglo XIX para hablar de la cultura como tal, una cosa en sí. En un primer momento llegó a significar 'un estado general o hábito de la mente', con estrechas relaciones con la idea de perfección humana. En segundo lugar, significaba 'el estado general del desarrollo intelectual, en el conjunto de una sociedad'. En tercer lugar, aludía al 'cuerpo general de las artes'. En cuarto lugar, ya más avanzado el siglo, llegó a significar 'todo un modo de vida material, intelectual y espiritual'» (Williams, Raymond. (1987). *Cultura y sociedad. 1780-1950. De Coleridge a Orwell*. Buenos Aires: Nueva Visión.) En: Miranda Raquel: «Estudios clásicos y estudios culturales: investigación, problemas y perspectivas.» *Rev. Circe* 10 (2005-2006): 229-245.

^{vii} Como detalle curioso se puede apuntar que en la década de los noventa del siglo XX, la antropología del desarrollo utiliza para construir su discurso los estudios de Saussure, Levi Strauss y los enfoques del postestructuralismo.

^{viii} Leslie A. White expresó: «Todo comportamiento humano se origina en el uso de símbolos. Fue el símbolo el que transformó a nuestros antepasados antropoides en hombres y los hizo humanos. Todas las civilizaciones se han generado y perpetuado, solo por el símbolo.» (White, Leslie A. «El símbolo: origen y la base del comportamiento humano». En: Bohannon P. y Glazer M. *Antropología. Lecturas*, 2da. Edición. Edit. Félix Varela. La Habana, 2003, p. 347.

^{ix} Con un simple propósito comparativo incluyo la siguiente cita: «Basta señalar, a modo de ilustrar las grandes desigualdades que sufre África respecto al resto del mundo, que el 77 % de la población del área subsahariana carece de electricidad. Un ciudadano estadounidense gasta en promedio 350 veces más electricidad que un etíope, señaló recientemente Claude Mandil, ex director ejecutivo de la Agencia Internacional de Energía. Si se tomara una fotografía satelital nocturna de la Tierra se apreciaría que África sufre un gran apagón, comparada con la luminosidad de Europa y EE.UU, realidad sumamente irónica si se tiene en cuenta que es el continente con mayores recursos para generar esa energía.» (Salomón, Roberto. En: «Africanos, los más vulnerables». *Tabloide Orbe*, Sección Economía. 20 al 26 de junio de 2009, La Habana, Cuba. p. 6.)

^x Gustavo Esteva nos adelanta fragmentos del discurso de Harry Truman en la toma de posesión de la presidencia de los EE.UU, el 20 de enero de 1949, en su conocido artículo «Desarrollo», (**W. SACHS (editor), *Diccionario del desarrollo. Una guía del conocimiento como poder*, PRATEC, Perú, 1996 (primera edición en inglés en 1992), 399 pp.)**

«Pero los norteamericanos querían algo más. Necesitaban hacer enteramente explícita su nueva posición en el mundo. Y querían consolidar su hegemonía y hacerla permanente. Para esos fines, concibieron una campaña política a escala global que portara claramente su sello. Concibieron incluso un emblema apropiado para identificar la campaña. Y eligieron cuidadosamente la oportunidad de lanzar uno y otra -el 20 de enero de 1949. Ese día, el día en que el presidente Truman tomó posesión, se abrió una era para el mundo -la era del desarrollo:

Debemos emprender (dijo Truman) un nuevo programa audaz que permita que los beneficios de nuestros avances científicos y nuestro progreso industrial sirvan para la mejoría y el crecimiento de las áreas subdesarrolladas. *El viejo imperialismo - la explotación para beneficio extranjero no tiene ya cabida en nuestros planes. Lo que pensamos es un programa de desarrollo basado en los conceptos de un trato justo democrático.*

Al usar por primera vez en este contexto la palabra ‘subdesarrollo’, Truman cambió el significado de desarrollo y creó el emblema, un eufemismo, empleado desde entonces para aludir de manera discreta o descuidada a la era de la hegemonía norteamericana.

^{x1} No obstante y con licencia del Dr. Osvaldo Martínez, relaciono a continuación un grupo de estadísticas actualizadas tomada de: Castro, Fidel; Reflexiones: «Una historia de ciencia ficción», Tomado de CubaDebate; Periódico Juventud Rebelde, Jueves 12 de noviembre de 2009. P. 03, Internacional.

- Deuda total de EE.UU al cierre del 2008 (incluye Gobierno Federal, gobiernos estatales y locales, las empresas y las familias): 57 mill. de mill. de USA dólares= más del 400 % de su PIB,

- Déficit presupuestario se elevó a casi un 13 % de su PIB en el año fiscal 2009

- El teólogo brasileño Leonardo Boff afirmó recientemente:

- ...casi la mitad de la humanidad vive hoy por debajo del nivel de miseria (aprox. 3000 millones de personas). El 20 % más rico consume el 82.49 % de toda la riqueza de la Tierra.....El 20 % más pobre se tiene que sustentar con un minúsculo 1.6%. En los próximos años habrá entre 150 y 200 millones de refugiados climáticos. La humanidad está hoy consumiendo un 30 % más de la capacidad de reposición. La Tierra está dando señales inequívocas de que ya no aguanta más.

Antropología y desarrollo

Arturo Escobar

Introducción

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

Pocos procesos históricos han propiciado esta situación paradójica en la que parece haber encallado la antropología -a la vez que se halla inextricablemente unida al dominio epistemológico e histórico occidental, contiene un principio radical de crítica de sí misma- tanto como lo ha hecho el proceso de desarrollo. Permítasenos definir el desarrollo, de momento, tal y como se entendía inmediatamente después de la Segunda Guerra Mundial: el proceso dirigido a preparar el terreno para reproducir en la mayor parte de Asia, África y América Latina las condiciones que se suponía que caracterizaban a las naciones económicamente más avanzadas del mundo - industrialización, alta tasa de urbanización y de educación, tecnificación de la agricultura y adopción generalizada de los valores y principios de la modernidad, incluyendo formas concretas de orden, de racionalidad y de actitud individual. Definido de este modo, el desarrollo conlleva simultáneamente el reconocimiento y la negación de la diferencia; mientras que a los habitantes del Tercer Mundo se les considera diferentes, el desarrollo es precisamente el mecanismo a través del cual esta diferencia deberá ser eliminada. El hecho de que esta dinámica de reconocimiento y desaprobación de la diferencia se repita inacabablemente en cada nuevo plan o en

cada nueva estrategia de desarrollo no sólo es un reflejo del fracaso del desarrollo en cumplir sus promesas, sino un rasgo esencial de todo el concepto de desarrollo en sí mismo. Si el fenómeno colonial determinó la estructura de poder dentro de la cual se desarrolló la antropología, el fenómeno del desarrollo ha proporcionado a su vez el marco general para la formación de la antropología contemporánea. Sólo recientemente la antropología ha empezado a tratar de explicar este hecho.

Los antropólogos se han mostrado por regla general muy ambivalentes respecto al desarrollo. En años recientes, se ha considerado casi axiomático entre los antropólogos que el desarrollo constituye un concepto problemático y que a menudo conlleva un cierto grado de intromisión. Este punto de vista es aceptado por parte de especialistas y estudiosos en todo el arco del espectro académico y político. El último decenio, como veremos, ha sido testigo de un debate muy activo y fecundo sobre este tema; como resultado tenemos una comprensión más matizada de la naturaleza del desarrollo y sus modos de funcionar, incluso si la relación entre antropología y desarrollo continúa provocando debates apasionados. No obstante, mientras que la ecuación antropología-desarrollo se entiende y se aborda desde puntos de vista muy distintos, es posible distinguir, al final del decenio de los noventa, dos grandes corrientes de pensamiento: aquella que favorece un compromiso activo con las instituciones que fomentan el desarrollo en favor de los pobres, con el objetivo de transformar la práctica del desarrollo desde dentro, y aquella que prescribe el distanciamiento y la crítica radical del desarrollo institucionalizado. Este artículo examina estas dos perspectivas y analiza las posibles salidas (y limitaciones) para el futuro del compromiso antropológico con las exigencias tanto de la investigación académica y aplicada como de las intervenciones que se realicen en este ámbito.¹

La primera parte del artículo analiza el trabajo de los antropólogos que trabajan en el campo autodefinido de ‘antropología para el desarrollo’ -es decir, tanto aquéllos que trabajan dentro de las instituciones para el fomento del desarrollo como en los Departamentos de Antropología preparando a los alumnos que habrán de trabajar como antropólogos en los proyectos de desarrollo. La segunda parte esboza una crítica del desarrollo y de la antropología para el desarrollo tal como se viene elaborando desde finales de los ochenta por parte de un número creciente de antropólogos inspirados en teorías y metodologías postestructuralistas; nos referiremos a esta crítica con la expresión ‘antropología del desarrollo’. Resultará obvio que la antropología para el desarrollo y la antropología del desarrollo tienen su origen en teorías contrapuestas de la rea-

¹ Este artículo se centra fundamentalmente en bibliografía escrita en inglés; por lo tanto refleja principalmente los debates que tienen lugar en América del Norte y en el Reino Unido, aunque también presta atención a otras partes de Europa y América Latina. Para analizar la relación entre las diversas antropologías del Tercer Mundo y el desarrollo se requeriría un artículo adicional y un modo distinto de abordar el tema.

lidad social (una, basada principalmente en las teorías establecidas sobre cultura y economía política; la otra, sobre formas relativamente nuevas de análisis que dan prioridad al lenguaje y al significado), cada una de ellas sus correspondientes recetas contrapuestas para la intervención práctica y política. En la tercera sección del artículo se propondrán algunas de las distintas estrategias posibles para salir del atolladero creado por estas dos posiciones, a partir del trabajo de varios antropólogos que parecen experimentar con modos creativos de articular la teoría y la práctica antropológica en el campo del desarrollo. Estos autores pueden considerarse, por consiguiente, artífices de una poderosa teoría de la práctica para la antropología en general. La cuarta y última parte amplía este análisis con un debate en torno a los requisitos de una antropología de la globalización y del postdesarrollo.

En la conclusión retomaremos el tema con que empezamos esta introducción: ¿puede la antropología zafarse de este atolladero a la que parecen haberla conducido los determinantes históricos tanto intrínsecos a ella como imputables al desarrollo? Para formularlo con las mismas palabras de dos de los académicos a quien nos referiremos en la tercera parte, ‘la antropología, ¿se halla irremediabilmente comprometida por su implicación en el desarrollo general o pueden los antropólogos ofrecer una alternativa viable a los paradigmas dominantes del desarrollo?’ (Gardner y Lewis, 1996: 49). Esta cuestión, planteada en la tercera parte, está siendo formulada de modo prometedor por parte de un grupo cada vez más numeroso de antropólogos que intentan hallar el camino entre la antropología para el desarrollo y la antropología del desarrollo, lanzándose a una tarea que todos los antropólogos implicados en temas de desarrollo parecen compartir: contribuir a un futuro mejor comprometiéndose con los temas candentes actuales -desde la pobreza y la destrucción del medio ambiente hasta la dominación por motivos de clase, sexo y raza- y apoyando al mismo tiempo una política progresista de afirmación cultural en medio de las poderosas tendencias globalizadoras. En el proceso de definir una práctica alternativa, estos antropólogos están replanteándose las mismas nociones de antropología ‘académica’ y ‘aplicada’, convirtiendo la distinción entre antropología para el desarrollo y antropología del desarrollo en una cuestión de nueva problemática y quizás obsoleta.

La cultura y la economía en la antropología para el desarrollo

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

crisis del desarrollo también hace patente que han caducado los campos funcionales con que la modernidad nos había equipado para formular nuestras preocupaciones sociales y políticas relativas a la naturaleza, la sociedad, la economía, el estado y la cultura. Las sociedades no son los todos orgánicos con estructuras y leyes que habíamos creído hasta hace poco, sino entes fluidos que se extienden en todas direcciones gracias a las migraciones, a los desplazamientos por encima de fronteras y a las fuerzas económicas. Las culturas ya no están constreñidas, limitadas y localizadas, sino profundamente desterritorializadas y sujetas a múltiples hibridaciones; de un modo parecido, la naturaleza ya no puede considerarse como un principio esencial y una categoría fundacional, un campo independiente de valor y veracidad intrínsecos, sino como el objeto de constantes reinvencciones, especialmente aquéllas provocadas por procesos tecnocientíficos sin precedentes; finalmente, nadie sabe dónde empieza y termina la economía, a pesar de que los economistas, en medio de la vorágine neoliberal y de la aparentemente todopoderosa globalización, rápidamente se apuntan a la pretensión de reducir a la economía todos los aspectos de la realidad social, extendiendo de este modo la sombra que la economía arroja sobre la vida y la historia.

Es bien conocido que la teoría y la práctica del desarrollo han sido moldeadas en gran parte por economistas neoclásicos. En su mirada retrospectiva a la antropología para el desarrollo del Banco Mundial, Michael Cernea, - una de las figuras más destacadas en este campo - se refirió a las desviaciones conceptuales econocéntricas y tecnocéntricas de las estrategias para el desarrollo, considerándolas 'profundamente perjudiciales' (Cernea, 1995: 15). Para Cernea, esta desviación 'paradigmática' es una distorsión que los antropólogos para el desarrollo han contribuido en gran parte a corregir. Su lucha contra esta desviación ciertamente ha representado - siempre desde el punto de vista de Cernea - un paso importante dentro del proceso por el cual los antropólogos se han buscado un lugar al sol en instituciones tan poderosas y prestigiosas como el Banco Mundial, si bien no siempre ha sido así. El reconocimiento de la contribución potencial al desarrollo del conocimiento antropológico y sus aplicaciones se produjo con lentitud, a pesar de que una vez que empezó pronto adquirió un fuerte impulso propio. La mayor parte de las explicaciones de la evolución de la antropología para el desarrollo coinciden en esta visión de su historia: propiciada por el fracaso aparente de los enfoques verticalistas de orientación económica, empezó a producirse una reevaluación de los aspectos sociales y culturales del desarrollo a principios del decenio de los setenta lo cual, para la antropología, conllevó oportunidades insospechadas. La 'cultura', que hasta aquel momento había constituido una categoría residual desde el momento en que a las sociedades 'tradicionales' se las consideraba inmersas en el proceso de 'modernización', se convirtió en inherentemente problemática, requiriendo un nue-

vo tipo de profesional capaz de relacionar la cultura con el desarrollo. Esto marcó el despegue de la antropología desarrollista (Hoben, 1982; Bennet y Bowen, eds., 1988; Horowitz, 1994; Cernea, ed., 1985; Cernea, 1995).²

Los antropólogos para el desarrollo arguyen que a mediados de los años setenta tuvo lugar una transformación significativa en el concepto de desarrollo, trayendo a primer plano la consideración de factores sociales y culturales en los proyectos de desarrollo. Esta nueva sensibilidad hacia factores sociales y culturales se produjo después de reconocer los pobres resultados obtenidos mediante las intervenciones impuestas desde arriba y basadas en inyecciones masivas de capital y de tecnología. Este cambio de rumbo político se manifestó claramente en el giro que efectuó el Banco Mundial al adoptar una política de programas ‘orientados hacia la pobreza’ - anunciada por su presidente Robert MacNamara, en 1973 - pero también se reflejó en muchos otros ámbitos de las instituciones para el desarrollo, incluyendo la Agencia para el Desarrollo Internacional de Estados Unidos (US. AID), así como en algunas oficinas técnicas de las Naciones Unidas. Los expertos empezaron a aceptar que los pobres - especialmente los pobres de las zonas rurales - debían participar activamente en los programas si se pretendía alcanzar algún resultado positivo. De lo que se trataba era de ‘dar prioridad a la gente’ (Cernea, ed., 1985). Los proyectos debían tener contenido social y ser culturalmente adecuados, para lo cual debían tomar en consideración e implicar a los beneficiarios directos de un modo substancial. Estas nuevas preocupaciones crearon una demanda de antropólogos sin precedentes. Ante la disminución creciente de puestos de trabajo dentro del mundo académico, los antropólogos se acogieron rápidamente a la oportunidad de participar en este nuevo proyecto. En términos absolutos, esto tuvo como consecuencia un aumento sostenido en el número de antropólogos que entraron a trabajar en organizaciones para el desarrollo de varios tipos. Incluso en el Banco Mundial, el bastión del economicismo, la plantilla dedicada a Ciencias Sociales creció desde un solitario primer antropólogo contratado en 1974 a los cerca de sesenta que hay en la actualidad; además, cientos de antropólogos y otros científicos sociales de países desarrollados y en vías de desarrollo son contratados cada año como consultores externos para proyectos puntuales (Cernea, 1995).

Tal como añade Cernea, ‘más allá del cambio en estas cifras, también ha habido un cambio en profundidad’ (Cernea, 1995: 5). La dimensión cultural del desarrollo se convirtió en una parte importante de la elaboración teórica y de la elaboración de proyectos, y el papel de los antropólogos acabó por institucionalizarse. A principio de los ochenta, Hoben podía afirmar que ‘los

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

antropólogos que trabajan para el desarrollo no han creado una subdisciplina académica (una 'Antropología para el Desarrollo'), puesto que su trabajo no se caracteriza por un cuerpo coherente y diferenciado de teorías, de conceptos y de métodos' (1982: 349). Este punto de vista ha sido revisado en profundidad en los últimos años. Para empezar, la antropología para el desarrollo ha dado lugar a una base institucional considerable en diversos países de América del Norte y Europa³. Por ejemplo, en 1997 se ha creado en el Reino Unido un 'Comité de Antropología para el Desarrollo', 'para favorecer la implicación de la antropología en el desarrollo del Tercer Mundo' (Grillo, 1985: 2). En 1976, tres antropólogos crearon el Instituto de Antropología para el Desarrollo en Binghampton, Nueva York; desde sus inicios, este Instituto ha destacado por sus trabajos teóricos y aplicados en el campo de la antropología para el desarrollo. Del mismo modo, la formación de licenciados en antropología para el desarrollo va en continuo aumento en muchas universidades, especialmente en Estados Unidos e Inglaterra. Pero la revisión más significativa de la posición de Hoben ha provenido de destacados especialistas del decenio de los noventa, como Cernea (1995) y Horowitz (1994), que consideran que mientras que el número de antropólogos dedicados al desarrollo todavía es insuficiente con relación al trabajo que queda por hacer, la antropología para el desarrollo va en camino de convertirse en una disciplina bien consolidada, tanto académica como aplicada.

¿Cuáles son los factores que apoyan el aval que Cernea y Horowitz conceden a su disciplina? Lo principal entre ellos -a pesar del referente obvio de un aumento continuado de antropólogos en el mundo del desarrollo, que se ha extendido en los noventa a la red creciente de organizaciones no gubernamentales, las ONG- es su visión del papel que los antropólogos desempeñan dentro del desarrollo, de la importancia de este papel para la teoría del desarrollo en su conjunto y de su impacto sobre estrategias particulares y proyectos concretos. Si revisamos brevemente estos tres argumentos veremos que a mediados de los años ochenta un grupo de antropólogos para el desarrollo lo formularon así: la diferencia antropológica es obvia en cada fase del proceso de resolución de problemas: los antropólogos diseñan programas que funcionan porque son culturalmente adecuados; también corrigen las intervenciones que ya están en marcha y que a la larga no resultarían económicamente factibles debido a la oposición de la gente; finalmente, realizan evaluaciones que proporcionan indicadores válidos de los resultados de los programas. También ofrecen los conocimientos necesarios para los intercambios culturales; recogen sobre el terreno datos primarios imprescindibles para planificar y definir políticas a la vez que anticipan y encauzan los efectos sociales y culturales de la intervención (Wulff y Fiske, eds., 1987: 10).

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

Actuando como intermediarios culturales entre aquéllos que diseñan e implementan el desarrollo por un lado, y las comunidades por otro; recabando la sabiduría y los puntos de vista locales; situando las comunidades y los proyectos locales en contextos más amplios de economía política; considerando la cultura desde un punto de vista holístico... Todas estas contribuciones antropológicas se consideran importantes por no decir esenciales dentro del proceso del desarrollo.

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

Quedan dos aspectos finales a considerar en relación con el compromiso entre antropología y desarrollo tal como lo plantea la antropología para el desarrollo. Puede decirse que su práctica se basa en tendencias generalmente aceptadas tanto del desarrollo como de la antropología y que se hallan relativamente inmunes a las severas críticas dirigidas a ambas especialmente desde la segunda mitad de los años ochenta, críticas que no cuestionan la necesidad general del desarrollo sino que lo aceptan como un hecho inevitable y como una situación real ineludible. Existen naturalmente aquéllos que llevan este debate hasta el límite dentro del entorno institucional, si bien para cuestionar radicalmente el desarrollo sería necesario apuntarse a las tendencias recientemente aparecidas

⁴ *Podemos aceptar sin más lo que piensan los antropólogos para el desarrollo de su contribución al desarrollo, si bien puntualizando que a veces su punto de vista es parcial. Cernea, por ejemplo, reconoce a los científicos sociales del Banco Mundial algunos de los cambios habidos en su política de reubicación de poblaciones. En ningún lugar menciona el papel que jugaron en estos cambios la oposición generalizada y la movilización local contra los planes de reubicación en muchas partes del mundo.*

dentro de la antropología que ponen en duda su capacidad para defender la diferencia cultural. La mayor parte de los antropólogos para el desarrollo, no obstante, defienden una epistemología realista como la que caracterizó la antropología cultural y la política económica de los años sesenta. Tal y como veremos, estos postulados son precisamente los que la antropología del desarrollo pretende poner a prueba. La disidencia interna sobre estas cuestiones suele manifestarse cuestionando el mero hecho de intervenir. En este debate, los antropólogos para el desarrollo se encuentran doblemente atacados, tanto por parte de los defensores del desarrollo que los consideran un escollo o unos románticos incurables como por los antropólogos académicos que los critican desde un punto de vista moral e intelectual (Gow, 1993). Los debates sobre el 'dilema' de la antropología para el desarrollo -implicarse o no implicarse- se plantean y generalmente se resuelven en favor de la implicación, por motivos tanto prácticos como políticos. Los argumentos más interesantes abogan por comprometerse a decir las cosas tal como son a los poderosos -lo cual podría colocar a los antropólogos en una situación difícil- o bien propugnan una variedad de papeles para los antropólogos -desde el intervencionismo activo hasta el rechazo declarado (Grillo, 1985; Swantz, 1985). Este dilema se acentúa al contraponer la antropología para el desarrollo a la antropología del desarrollo. Nos ocuparemos ahora de analizar esta segunda articulación de la relación entre antropología y desarrollo.

Lenguaje, discurso y antropología del desarrollo

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

Desde sus inicios, se ha considerado que ‘el desarrollo’ existía en la realidad, ‘por sí mismo’, de un modo sólido y material. El desarrollo se ha considerado un instrumento válido para describir la realidad, un lenguaje neutral que puede emplearse inofensivamente y utilizarse para distintos fines según la orientación política y epistemológica que le den sus usuarios. Tanto en ciencia política como en sociología, tanto en economía como en economía política, se ha hablado del desarrollo sin cuestionar su estatus ontológico. Habiéndose identificado como teoría de la modernización o incluso con conceptos como dependencia o mundialización, y habiéndosele calificado desde ‘desarrollo de mercado no intrusivo’, hasta autodirigido, sostenible, o ecológico, los sinónimos y calificativos del término desarrollo se han multiplicado sin que el sustantivo en sí se haya considerado básicamente problemático. Esta tendencia aparentemente acrítica se ha mantenido a lo largo de la era del desarrollo a pesar del hecho de que un comentarista del estudio de lenguajes del desarrollo lo ha formulado recientemente ‘como palestra de estudio y de experimentación, uno de los impulsos fundamentales de aquéllos que publican artículos acerca del desarrollo con la intención de definir, categorizar y estructurar un campo de significado heterogéneo y en continuo crecimiento’ (Crush, 1995: 2). Al margen de que se ha cuestionado agriamente el significado de este término, la idea básica del desarrollo en sí ha permanecido inalterada, el desarrollo considerado como principio central organizador de la vida social, así como el hecho de que Asia, África y América Latina puedan definirse como subdesarrollados y que sus poblaciones se hallen irremisiblemente necesitadas de ‘desarrollo’ - sea cual sea la forma que tome.

La antropología del desarrollo empieza por cuestionar la misma noción de desarrollo arguyendo que en un ambiente postestructuralista, si pretendemos entender el desarrollo debemos examinar cómo ha sido entendido a lo largo de la historia, desde qué perspectivas, con qué principios de autoridad y con qué consecuencias para qué grupos de población en particular. ¿Cómo surgió este modo concreto de entender y de construir el mundo, es decir, el ‘desarrollo’? ¿Qué grados de veracidad, qué silencios trajo consigo el lenguaje del desarrollo? En lo que toca a la antropología del desarrollo, por lo tanto, no se trata tanto de ofrecer nuevas bases para mejorarlo, sino de examinar los mismos fundamentos sobre los que se construyó el desarrollo como objeto de pensamiento y de práctica. ¿Su objetivo? Desestabilizar aquellas bases con el fin de modificar el orden social que regula el proceso de producción del lenguaje. El postestructuralismo proporciona nuevas herramientas para realizar una tarea que se situó siempre en el centro de la antropología, aunque en pocas ocasiones fue llevada a cabo: ‘desfamiliarizar’ lo familiar. Tal como Crush lo formula, ‘el discurso del desarrollo, el modo en que produce sus argumentos y establece su autoridad, la manera en que interpreta un mundo, se consideran normalmente como obvios y por lo tanto no merecedores de atención. La intención primaria [del análisis discursivo es intentar hacer que lo obvio se convierta en problemá-

tico' (Crush, 1995: 3). Otro grupo de autores, más comprometidos con esta tarea de 'desfamiliarización', intentaron convertir el lenguaje del desarrollo en impronunciable, transformar los modelos básicos del discurso del desarrollo - mercados, necesidades, población, participación, ambiente, planificación- en 'palabras contaminadas' que los expertos no pudieran utilizar con la misma impunidad con lo que lo habían hecho hasta la fecha' (Sachs, ed., 1992).

Un factor importante al plantearse el desarrollo desde una perspectiva postestructuralista fue la crítica de las representaciones que los occidentales hacían de los no europeos, propiciada por el libro de Edward Said, *Orientalism*. Su afirmación inicial todavía es válida: 'mi opinión es que, sin examinar el orientalismo como discurso' -escribió Said- 'no podremos nunca comprender la disciplina terriblemente sistemática mediante la cual la cultura europea pudo gestionar -e incluso producir- el Oriente desde un punto de vista político, sociológico, ideológico, científico y creativo durante el periodo subsiguiente a la Ilustración' (Said, 1979: 3) Por el mismo procedimiento el filósofo zaireño Valentin Mudimbe podía plantear la cuestión de estudiar 'el fundamento de un discurso sobre África ... [el modo en que] los mundos africanos han sido establecidos como realidades para ser estudiadas' (Mudimbe, 1988: xi), mientras que Chandra Mohanty (1991) interrogaba los textos que comenzaban a proliferar sobre 'las mujeres dentro del desarrollo' durante los años setenta y ochenta con referencia al diferencial de poder que inevitablemente promulgaban desde su visión de mujeres del Tercer Mundo, implícitamente carentes de lo que sus homólogas del Primer Mundo habían conseguido. A partir de estos planteamientos, Ferguson aportó el razonamiento más poderoso a favor de la antropología del desarrollo:

Igual que 'civilización' en el siglo XIX, 'desarrollo' es el término que describe no sólo un valor, sino también un marco interpretativo o problemático a través del cual conocemos las regiones empobrecidas del mundo. Dentro de este marco interpretativo, adquieren sentido y se hacen inteligibles una multitud de observaciones cotidianas (Ferguson, 1990: xiii).

Basándose en éstos y otros trabajos relacionados, el análisis discursivo del desarrollo - y de la antropología del desarrollo en particular, ya que los antropólogos han sido fundamentales para esta crítica - despegó a final de los ochenta y ha continuado a lo largo de los noventa. Los analistas han ofrecido 'nuevos modos de comprender lo que es el desarrollo y lo que hace' (Crush, 1995: 4), concretamente lo siguiente⁵:

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

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

Una visión del desarrollo como invención, como experiencia históricamente singular que no fue ni natural ni inevitable, sino el producto de procesos históricos bien identificables. Incluso si sus raíces se extienden hasta el desarrollo del capitalismo y de la modernidad - el desarrollo se ha considerado parte de un mito originario profundamente enraizado en la modernidad occidental - el final de los años cuarenta y el decenio de los cincuenta trajeron consigo una globalización del desarrollo y una proliferación de instituciones, organizaciones y formas de conocimiento relacionadas con el desarrollo. Decir que el desarrollo fue un invento no equivale a tacharlo de mentira, mito o conspiración, sino a declarar su carácter estrictamente histórico y, en el tradicional estilo antropológico, diagnosticarlo como una forma cultural concreta enmarcada en un conjunto de prácticas que pueden estudiarse etnográficamente. Considerar el desarrollo como una invención también sugiere que esta invención puede 'desinventarse' o reinventarse de modos muy distintos.

Un 'mapa' del régimen discursivo del desarrollo, o sea, una visión del aparato de formas e instituciones de conocimiento especializado que organizan la producción de formas de conocimiento y de estilos de poder, estableciendo relaciones sistemáticas en su seno y dando como resultado un diagrama concreto de poder. Este es el punto central del análisis postestructuralista del discurso en general: la organización de la producción simultánea de conocimiento y poder. Tal como Ferguson (1990) lo formuló, cartografiar el aparato de conocimiento-poder sacó a la luz aquéllos que 'llevaban a cabo el desarrollo' y su papel como productores de cultura. De este modo la mirada del analista se desplazó desde los llamados beneficiarios u objetivos del desarrollo hacia los técnicos sociales pretendidamente neutrales del aparato vinculado al desarrollo. ¿A qué se dedican en realidad? ¿Acaso no producen cultura, modos de comprensión, transformaciones de las relaciones sociales? Lejos de ser neutral, el trabajo del aparato vinculado al desarrollo pretende precisamente conseguir objetivos muy concretos: la estatalización y gubernamentalización de la vida social; la despolitización de los grandes temas; la implicación de países y comunidades en las economías mundiales de modos muy concretos; la transformación de las culturas locales en sintonía con los estándares y tendencias modernas, incluyendo la extensión a las comunidades del Tercer Mundo de prácticas culturales de origen moderno basadas en nociones de individualidad, racionalidad, economía, etc. (Ferguson, 1990; Ribeiro, 1994a).

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

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

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

Finalmente la noción de ‘postdesarrollo’ se ha convertido en un recurso heurístico para reaprender a ver la realidad en comunidades de Asia, África y América Latina. El postdesarrollo se refiere a la posibilidad de disminuir el dominio de las representaciones del desarrollo cuando se contemplan determinadas situaciones en Asia, África y América Latina. ¿Qué ocurre cuando no contemplamos esa realidad a través de los planes de desarrollo? Tal como Crush lo planteó, ‘¿existe algún modo de escribir (y de hablar y pensar) más allá del lenguaje del desarrollo?’ (Crush, 1995: 18). El postdesarrollo es una manera de acotar esta posibilidad, un intento de abrir un espacio para otros pensamientos, para ver otras cosas, para escribir en otros lenguajes. Tal y como veremos, el postdesarrollo de hecho se halla siempre en construcción en todos y cada uno de los actos de resistencia cultural ante los discursos y prácticas impositivas dictadas por el desarrollo y la economía. La ‘desfamiliarización’ de las descripciones del desarrollo sobre la cual se basa la idea de postdesarrollo contribuye a dos procesos distintos: reafirmar el valor de las experiencias alternativas y los modos de conocimiento distintos y desvelar los lugares comunes y los mecanismos de producción de conocimiento que en este caso se considera inherentemente político - es decir, como relacionado con el ejercicio del poder y la creación de modos de vida. El corolario de esta investigación es cuestionarse si el conocimiento puede producirse de algún modo distinto. Para los antropólogos y otros expertos que reconocen la íntima vinculación del conocimiento especializado con el ejercicio de poder, la situación se plantea del modo siguiente: ¿Cómo deberíamos comportarnos como productores de conocimiento? ¿Cómo se articula una ética de conocimiento especializado considerado como práctica política? Volveremos sobre esta cuestión a final del artículo.

Antropología y desarrollo: hacia una nueva teoría de la práctica y una nueva práctica de la teoría

La antropología para el desarrollo y la antropología del desarrollo se echan en cara recíprocamente sus propios defectos y limitaciones; podría decirse que se ríen la una de la otra. Los antropólogos para el desarrollo consideran las críticas postestructuralistas moralmente erróneas porque a su entender conducen a la falta de compromiso en un mundo que necesita desesperadamente la aportación de la antropología (Horowitz, 1994). Se considera que centrarse en el discurso es pasar por alto cuestiones que tienen que ver con el poder, ya que la pobreza, el subdesarrollo, y la opresión no son cuestiones de lenguaje sino cuestiones históricas, políticas y económicas. Esta interpretación de la antropología del desarrollo proviene claramente de una falta de comprensión del enfoque postestructuralista, el cual - tal como sus defensores alegan - trata de las condiciones materiales del poder, de la historia, de la cultura y de la identidad. Abundando en este razonamiento, los antropólogos para el desarrollo aducen que la crítica postestructuralista es una pirueta intelectual propia de intelectuales occidentales que no responde de ningún modo a los problemas intelectuales o políticos del Tercer Mundo (Little y Painter, 1995); se pasa por alto intencio-

nadamente el hecho de que los activistas e intelectuales del Tercer Mundo se hayan situado a la vanguardia de esta crítica y que un número creciente de movimientos sociales lo encuentren útil para reforzar sus luchas. Por su parte, para los críticos, la antropología para el desarrollo es profundamente problemática porque subscribe un marco de referencia - el desarrollo - que ha possibilitado una política cultural de dominio sobre el Tercer Mundo. Al hacerlo así, contribuyen a extender a Asia, África y América Latina un proyecto de transformación cultural basado, en líneas generales, en las experiencias de la modernidad capitalista. Trabajar en general para instituciones como el Banco Mundial y para procesos de 'desarrollo inducido' representa para los críticos parte del problema y no parte de la solución (Escobar, 1991). La antropología del desarrollo saca a la luz la violencia silenciosa contenida en el discurso del desarrollo a la vez que los antropólogos para el desarrollo, a ojos de sus críticos, no pueden ser absueltos de esta violencia.

Estas diferencias son muy significativas ya que mientras que los antropólogos para el desarrollo se concentran en la evolución de sus proyectos, en el uso del conocimiento para elaborar proyectos a la medida de la situación y de la cultura de sus beneficiarios, así como en la posibilidad de contribuir a paliar las necesidades de los pobres, los antropólogos del desarrollo centran sus análisis en el aparato institucional, en los vínculos con el poder que establece el conocimiento especializado, en el análisis etnográfico y la crítica de los modelos modernistas, así como en la posibilidad de contribuir a los proyectos políticos de los desfavorecidos. Quizá el punto más débil de la antropología para el desarrollo sea la ausencia de una teoría de intervención que vaya más allá de las intervenciones retóricas sobre la necesidad de trabajar en favor de los pobres. De modo similar, la antropología para el desarrollo sugiere que el punto más débil de la antropología del desarrollo no es tan diferente: estriba en cómo dar un sentido político práctico a sus críticas teóricas. La política de la antropología del desarrollo se basa en su capacidad para proponer alternativas, en su sintonía con las luchas a favor del derecho a la diferencia, en su capacidad para reconocer focos de resistencia comunitaria capaces de recrear identidades culturales, así como en su intento de airear una fuente de poder que se había mantenido oculta. Pero nada de ello constituye un programa elaborado en profundidad con vistas al 'desarrollo alternativo'. Lo que se juegan las dos tendencias, en última instancia es, aunque distinto, comparable: los antropólogos para el desarrollo arriesgan sus altas remuneraciones por sus trabajos de consultor y su deseo de contribuir a un mundo mejor; para el antropólogo del desarrollo lo que está en juego son los títulos académicos y el prestigio, así como el objetivo político de contribuir a transformar el mundo, mucho mejor si puede ser conjuntamente con los movimientos sociales.

A pesar del hecho de que estas dos tendencias opuestas - necesariamente simplificadas dado lo breve de este artículo - se superponen en parte, no resulta nada fácil reconciliarlas. Existen, no obstante, varias tendencias que apuntan

en esta dirección y hablaremos de ellas en esta sección del artículo como paso previo hacia el diseño de una nueva práctica. Una serie de estudios sobre los lenguajes del desarrollo a los que ya nos hemos referido con anterioridad (Crush, 1995), por ejemplo, aceptan el reto de analizar los ‘textos y palabras’ del desarrollo, a la vez que niegan que ‘el lenguaje sea lo único que existe’ (Crush, 1995: 5).

‘Muchos de los autores que participan en este volumen’ - escribe el editor en su introducción - ‘proceden de una tradición de economía política que defiende que la política y la economía tienen una existencia real que no se puede reducir al texto que las describe y las representa’ (p. 6).

Dicho autor cree, no obstante, que el giro textual, las teorías postcoloniales y feministas y las críticas hacia el dominio de los sistemas de conocimiento occidentales proporcionan claves cruciales para entender el desarrollo, ‘nuevos modos de comprender lo que es y hace el desarrollo y por qué parece tan difícil imaginar un modo de superarlo’ (p. 4). La mayor parte de los geógrafos y antropólogos que contribuyeron al volumen citado se hallan comprometidos, en mayor o menor grado, con el análisis discursivo, si bien la mayor parte de ellos también se mantienen dentro de una tradición de economía política académica.

El argumento más esperanzador y constructivo con vistas a una convergencia entre la antropología para el desarrollo y la antropología del desarrollo ha sido propuesto recientemente por parte de dos antropólogos con una gran experiencia en instituciones para el desarrollo y que a la vez tienen una comprensión profunda de la crítica postestructuralista (Gardner y Lewis, 1996). Su punto de partida es que tanto la antropología como el desarrollo se enfrentan a una crisis postmoderna, y que es esta crisis lo que puede constituir la base para que se establezca una relación distinta entre ambas tendencias. A la vez que aceptan la crítica discursiva como válida y esencial para esta nueva relación, no dejan de insistir en la posibilidad de cambiar el curso del desarrollo ‘tanto apoyando la resistencia al desarrollo como trabajando desde dentro del discurso para desafiar y desmontar sus supuestos’ (p. 49). Su esfuerzo se orienta pues a tender puentes entre la crítica discursiva por una parte y la planificación concreta y las prácticas políticas por otra, fundamentalmente en aquellos ámbitos que creen que ofrecen más esperanzas: la pobreza y las desigualdades por razón de sexo. El desmantelamiento de los supuestos y las relaciones de poder del desarrollo se considera una tarea esencial para los que se dedican a poner en práctica el desarrollo. Mientras reconocen que el camino hacia el compromiso antropológico en el marco del desarrollo se halla ‘erizado de dificultades’ (p. 77) y es ‘altamente problemático’ (p. 161) - dados los dilemas éticos, los riesgos de corrupción y las apresuradas etnografías que a menudo los antropólogos para el desarrollo deben elaborar- creen no obstante que los enfo-

ques antropológicos son importantes en la planificación, ejecución y asesoramiento de intervenciones no opresivas para el desarrollo. Recordemos cuáles son sus conclusiones:

A estas alturas debería estar claro que la relación de la antropología con el desarrollo se halla repleta de contradicciones. ... En el contexto postmoderno/postestructuralista del decenio de los noventa, no obstante, los dos enfoques (el postestructuralista y el aplicado) parecen hallarse más distanciados que nunca... aunque no tiene por qué ser necesariamente así. Ciertamente, mientras que es absolutamente necesario desentrañar y desmontar 'el desarrollo', si los antropólogos pretenden hacer contribuciones políticamente significativas a los mundos en los que trabajan deben continuar manteniendo una conexión vital entre conocimiento y acción. Ello significa que el uso de la antropología aplicada, tanto dentro como fuera de la industria del desarrollo, debe continuar jugando un papel, aunque de un modo distinto y utilizando paradigmas conceptuales diferentes de los que se han utilizado hasta el momento. (Gardner y Lewis, 1996: 153).

Se trata, pues, de una propuesta muy ambiciosa aunque constructiva para superar el punto muerto actual. Lo que está en juego es una relación entre la teoría y la práctica -una nueva práctica de la teoría y una nueva teoría de la práctica. ¿Qué 'paradigmas conceptuales distintos' deben crearse para que esta propuesta sea viable? ¿Exigen estos nuevos paradigmas una transformación significativa de la 'antropología aplicada', tal como ha ocurrido hasta hoy, y quizá incluso una reinención radical de la antropología fuera del ámbito académico -y las relaciones entre ambas- que conduzcan a la disolución de la misma antropología aplicada? Un cierto número de antropólogos que trabajan en distintos campos - desde la antropología y el transnacionalismo político hasta las desigualdades por razón de sexo y raza - se han esforzado en alcanzar una práctica de este tipo desde hace cierto tiempo. Repasaremos brevemente el trabajo de cuatro de estos antropólogos a fin de extraer algunas conclusiones con vistas a una renovada articulación entre antropología y desarrollo, y entre teoría y práctica, antes de concluir con algunas consideraciones generales sobre la antropología de la globalización y sus implicaciones para esta disciplina en su conjunto. Estos antropólogos trabajan desde lugares distintos y con grados de experiencia y de compromiso que también varían; no obstante, todos intentan ampliar los límites de nuestro pensamiento respecto a la teoría antropológica y a la práctica del desarrollo, sugiriendo distintos tipos de análisis de la articulación de la cultura y del desarrollo en el complejo mundo actual.

Con una experiencia de trabajo que abarca casi cuatro decenios en la región de Chiapas al sur de México, June Nash representa lo mejor de la tradición antropológica de compromiso a largo plazo con una comunidad y una región en un contexto que ha sido testigo de cambios espectaculares desde que ella llegó allí por primera vez a finales de los años cincuenta. El capitalismo y el desarro-

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

Ya en su primer escrito importante, Nash redefinió el trabajo de campo como ‘observación participativa combinada con la obtención masiva de datos’ (Nash, 1970: xxiii). Este enfoque aumentó en complejidad cuando ella volvió a Chiapas a principios de los noventa - después de haber realizado trabajos de campo en Bolivia y Massachusetts - presagiando en muchos sentidos la movilización zapatista de 1994, que la llevó a desempeñar el papel de testimonio internacional y observadora de las negociaciones entre gobierno y zapatistas, difundiendo activamente la información sobre este movimiento en publicaciones especializadas en temas indígenas (Nash, 1995). Su interpretación de la situación de Chiapas sugiere que el desarrollo adquiere un significado alternativo cuando los movimientos sociales de la región presionan, por un lado, hacia una combinación de autonomía cultural y de democracia y, por otro, hacia la construcción de infraestructuras materiales e institucionales para mejorar las condiciones de vida locales. Las ‘identidades situacionales’ emergentes (Nash, 1993) son un modo de anunciar después de 500 años de resistencia, la llegada de un mundo postmoderno esperanzador de existencias pluriétnicas y pluriculturales (Nash, 1997). El trabajo ejemplar de Nash, antropóloga comprometida y preocupada por el desarrollo, se complementa con su activo papel consiguiendo becas para estudiantes para sus proyectos de trabajo de campo, con la publicación de sus artículos en español y su intento de llevar a su país natal algunas de las preocupaciones acerca de temas relacionados con clase, sexo y raza en su estudio de los efectos derivados de cambiar prácticas empre-

sariales en las comunidades locales de Massachusetts, entre los cuales figuran los intentos de desarrollo realizados por la comunidad después de la reducción generalizada de empleos (Nash, 1989). También han sido de gran importancia las contribuciones de Nash a la antropología feminista y a los estudios de clase y etnicidad en la antropología latinoamericana.

El interés de Nash en contextos más amplios donde las comunidades locales defienden sus culturas y se replantean el desarrollo adquiere especial importancia para el antropólogo brasileño Gustavo Lins Ribeiro. Entre sus primeros artículos figura un estudio donde un tema clásico de antropología para el desarrollo - un proyecto hidroeléctrico a gran escala en una zona poblada - constituye quizá el estudio etnográfico más sofisticado de su clase hasta el presente; al revés de lo que ocurre en la mayor parte de estudios antropológicos sobre reubicación de poblaciones, el estudio de Ribeiro contenía una etnografía substancial de todos los grupos de interés implicados incluyendo, además de las comunidades locales, urbanizadores, entes e instituciones gubernamentales, así como los marcos de referencia regionales y transnacionales que los relacionaban a todos entre sí. Convencido de que, ' para comprender en qué consiste el drama del desarrollo' es necesario explicar las complejas relaciones establecidas por la interacción de las estructuras locales y supralocales (Ribeiro, 1994a: xviii), Ribeiro procedió a examinar la naciente 'condición de transnacionalidad' así como su impacto sobre los movimientos sociales y el debate medioambiental en general (Ribeiro, 1994b; Ribeiro y Little, 1996). Desde su punto de vista, las nuevas tecnologías son básicas para explicar una sociedad cada vez más transnacional que se ve representada en grandes acontecimientos multitudinarios tales como conciertos de rock y conferencias de las Naciones Unidas del tipo de la Cumbre de la Tierra celebrada en Río de Janeiro en 1992, acontecimiento que para Ribeiro señaló el reconocimiento público de la transición definitiva al estado transnacional. Entre otras cosas, Ribeiro muestra cómo el neoliberalismo y la globalización - a la vez que un campo político complejo - no tienen efectos ni resultados uniformes, sino que dependen de las negociaciones llevadas a cabo con aquéllos directamente afectados. Concentrándose en la región del Amazonas, este autor examina detalladamente los tipos de instituciones impulsadas entre los grupos locales por los nuevos discursos de medioambientalismo y globalización (Ribeiro y Little, 1996).

La etnografía de Ribeiro del sector medioambiental brasileño - y que abarca desde el gobierno y los militares hasta los movimientos sociales y las ONG tanto locales como transnacionales - se centra en las luchas por el poder en que se ven inextricablemente enzarzadas las fuerzas globales y locales, de modos tan complejos que no se pueden explicar fácilmente. Cuestiones relacionadas con la representación de 'lo local'; la comprensión, desde un punto de vista local, de las fuerzas globales; la movilización colectiva, apoyada a menudo por las nuevas tecnologías, incluyendo Internet (1997); las luchas de poder y los nuevos ámbitos de interacción, inéditos a todos los efectos entre los interesados

que participan en el debate medioambiental del Amazonas, todo ello adquiere un nuevo significado teórico-práctico a la luz de los análisis pioneros de Ribeiro. Entre otras cosas, Ribeiro vuelve sobre su antigua preocupación por mostrar por qué las estrategias de desarrollo dominantes y los cálculos económicos no funcionan y, viceversa, como los pueblos amazónicos así como otros de América Latina pueden constituirse en poderosos protagonistas sociales decididos a forjar su destino si se les permite usar y sacar partido de las nuevas oportunidades que ofrece la doble dinámica local/global derivada de la condición de transnacionalidad que se ha abatido sobre ellos.

El papel de los discursos y prácticas de desarrollo al mediar entre procesos de transnacionalidad y de cultura local constituye el núcleo del trabajo de Stacey Pigg en Nepal, que utiliza el trabajo de campo y la etnografía como base para realizar una exploración teórica continuada sobre cuestiones clave como salud, desarrollo, modernidad, globalización e identidad. ¿Qué explica la persistencia de las diferencias culturales hoy en día? ¿Qué conjunto de historias y prácticas explican la (re)creación continua de las diferencias en localidades al parecer tan remotas como los pueblos del Nepal? La explicación de la diferencia, según dice Pigg, no es simple y toma la forma de relato original en el cual los procesos de desarrollo, globalización y modernidad se hallan entretreídos de modos muy complejos. Por ejemplo, esta autora demuestra que las nociones contrapuestas de salud - chamánica y occidental - coadyuvan a las diferencias sociales e identidades locales. Las 'creencias' no se hallan contrapuestas a 'conocimiento moderno' sino que ambas se fragmentan y se cuestionan a medida que la gente se replantea una cierta variedad de nociones y recursos sanitarios. De manera parecida, mientras que las nociones de desarrollo se introducen en la cultura local, Pigg nos muestra de un modo admirable cómo se hallan sujetas a una compleja 'nepalización': a medida que el desarrollo introduce nuevos signos de identidad, los habitantes de las aldeas se reorientan en este paisaje más complicado que pone en relación su aldea con la nación y con el mundo, y su etnografía muestra cómo la gente simultáneamente adopta, utiliza, modifica y cuestiona los lenguajes del desarrollo y de la modernidad. Se crea pues una modernidad distinta que también altera el significado de la globalización. En su trabajo Pigg también señala la importancia de las consecuencias de su análisis para la educación de los usuarios de la sanidad local, cuyo 'conocimiento local' - normalmente instrumentalizado y devaluado dentro de los programas convencionales de educación para el desarrollo - puede tomarse en serio como fuerza dinámica y real que da forma a mundos locales (véase Pigg, 1996, 1995a, 1995b, 1992).

La ecología política - hablando en general, el estudio de las interrelaciones entre cultura, ambiente, desarrollo y movimientos sociales - es uno de los ámbitos clave en que se está redefiniendo el desarrollo. El trabajo de Soren Hvalkof con los Ashénika de la zona del Gran Pajonal en el Amazonas peruano resulta ejemplar desde este punto de vista. Aunque quizá se le conozca mejor por su

análisis crítico del trabajo realizado por el Summer Institute of Linguistics, los estudios de Hvalkof en el Amazonas abarcan dos décadas con un trabajo de campo considerable y van desde la etnografía histórica (Hvalkof y Veber, de pronta publicación) hasta los modelos locales de interpretación de la naturaleza y del desarrollo (Hvalkof, 1989) pasando por la ecología política entendida como práctica antropológica (en prensa). Cabe destacar que las intervenciones de Hvalkof, en coordinación con los Ashénika, han sido muy importantes para presionar al Banco Mundial a fin de que interrumpiera su apoyo a ciertos planes de desarrollo en la zona del Gran Pajonal y se dedicara a financiar en su lugar la adjudicación colectiva de tierras a los indígenas (Hvalkof, 1986), así como para conseguir el apoyo de la Oficina Danesa para el Desarrollo Internacional en favor de la adjudicación de tierras entre las comunidades vecinas al final de los años ochenta⁶. Estos proyectos de adjudicación de tierras fueron decisivos para invertir la situación de virtual esclavitud de los pueblos indígenas a manos de las élites locales que habían existido allí desde siglos atrás, poniendo en marcha unos procesos de afirmación cultural indígena y de control político y económico casi sin precedentes en América Latina. Hvalkof ha puesto de relieve los puntos de vista contrastados e interactivos del desarrollo en su dimensión tanto local como regional por parte de los pueblos indígenas, de los colonos mestizos y de las instituciones, así como en la conceptualización de la adjudicación de tierras colectivas en un contexto regional como requisito para invertir las políticas genocidas y las estrategias de desarrollo convencionales; también ha documentado exhaustivamente las antiguas estrategias que empleaban los Ashénika para defenderse de los explotadores foráneos, desde los colonizadores del pasado hasta los militares, los capos de la cocaína, las guerrillas y los expertos en desarrollo de hoy en día; y ha abierto vías de diálogo entre mundos dispares (pueblos indígenas, instituciones para el desarrollo, ONG) desde la perspectiva de las comunidades indígenas.

Haciéndose eco de los tres antropólogos antes citados, Hvalkof mantiene que si los antropólogos pretenden mediar entre estos mundos deben elaborar un marco conceptual epistemológico y teórico muy refinado que incluya una explicación de la función que deben tener los protagonistas del desarrollo y de las instituciones. De otro modo, la tarea de los antropólogos para el desarrollo y de las bienintencionadas ONG - que pasan solamente periodos muy cortos con los grupos locales - probablemente será contraproducente para la población local. La etnografía local y regional también resultan básicas en este proceso, del

⁶ Las organizaciones Ashénika obtuvieron recientemente el preciado galardón anti-esclavismo otorgado por la organización Anti-Esclavitud Internacional [Anti-Slavery International] por su plan de adjudicación colectiva de tierras, donde fue decisiva la aportación de Hvalkof, junto con el International Workgroup of Indigenous Affairs [Grupo de Trabajo Internacional para Asuntos Indígenas] (IWGIA). Hvalkof y Escobar contribuyen a elaborar un plan parecido para la pluviselva de la costa colombiana del Pacífico, en colaboración con los activistas del movimiento social de comunidades negras de la región.

mismo modo que lo son la claridad y el compromiso tanto nacional como político en relación a las culturas locales. Estos tres elementos - un marco conceptual teórico complejo, una etnografía relevante y un compromiso político - pueden considerarse como constituyentes de una antropología del desarrollo distinta y entendida como práctica política. El marco teórico sobrepasa la noción que de realización social tienen los antropólogos para el desarrollo y procede a conceptualizar las condiciones de modernidad, globalización, movilización colectiva e identidad: la etnografía debe basarse entonces en el examen de las negociaciones locales sobre las condiciones que van más allá del proyecto de desarrollo y de las situaciones concretas y el compromiso político debe partir de la premisa de alentar el desarrollo - incluso cuando las consideraciones culturales pudieran contribuir a mitigar el impacto del desarrollo - hasta alcanzar las condiciones que coadyuven al protagonismo cultural y político de los afectados.

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

¿Hacia una antropología de la globalización y del postdesarrollo?

Los distintos análisis del desarrollo considerados hasta este momento -desde la antropología para el desarrollo hasta la antropología del desarrollo y lo que pueda surgir a continuación- sugieren que no todo lo que se ha hallado sujeto a las acciones protagonizadas por el aparato para el desarrollo se ha transformado irremediabilmente en un ejemplo moderno de modelo capitalista. Estos análisis también plantean una pregunta difícil: ¿Sabemos lo que hay 'sobre el terreno' después de siglos de capitalismo y cinco decenios de desarrollo? ¿Sabemos ni siquiera cómo contemplar la realidad social de modo que nos permita detectar la existencia de elementos diferenciales que no sean reducibles a los mode-

los del capitalismo y de la modernidad y que además puedan servir como núcleos de articulación de prácticas alternativas sociales y económicas? Y finalmente, si se nos permitiera entregarnos a un ejercicio de imaginación ¿podríamos alentar e impulsar prácticas alternativas?

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

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

relativa a la relación entre la producción del conocimiento y el postdesarrollo, y que son presentadas aquí como conclusión del artículo.

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

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

No existe, naturalmente, ninguna solución mágica o paradigma alternativo que pueda ofrecer una solución definitiva. Hoy en día parece existir una conciencia creciente en todo el mundo sobre lo que no funciona, aunque no hay tanta unanimidad acerca de lo que podría o debería funcionar. Muchos movimientos sociales se enfrentan de hecho con este dilema ya que al mismo tiempo que se oponen al desarrollo convencional intentan encontrar caminos alternati-

vos para sus comunidades, a menudo con muchos factores en contra. Es necesaria mucha experimentación, que de hecho se está llevando a cabo en muchos lugares, por lo que se refiere a buscar combinaciones de conocimiento y de poder, de veracidad y de práctica, que incorporen a los grupos locales como productores activos de conocimiento. ¿Cómo puede traducirse el conocimiento local a poder real, y cómo puede este binomio conocimiento-poder entrar a formar parte de proyectos y de programas concretos? ¿Cómo pueden estas combinaciones locales de conocimiento y poder tender puentes con formas de conocimiento especializadas cuando sea necesario o conveniente, y cómo pueden ampliar su espacio social de influencia cuando se las cuestiona, como suele suceder a menudo, y se las contraponen a las condiciones dominantes locales, regionales, nacionales y transnacionales? Estas preguntas son las que una renovada antropología de y para el desarrollo, tendrá que responder.

La antropóloga malasia Wazir Jahan Karim lo dijo crudamente en un artículo inspirado sobre antropología, desarrollo y globalización desde la perspectiva de una antropología del Tercer Mundo, y podemos terminar apropiadamente esta sección del artículo con sus palabras: ‘¿Se ha generado el conocimiento antropológico’ - se pregunta esta autora - ‘para enriquecer la tradición intelectual occidental o para desposeer a las poblaciones del conocimiento del cual se apropia? ¿Qué reserva el futuro para el uso del conocimiento social del tipo producido por la antropología?’ (1966: 120). Mientras que la alternativa no tiene porqué ser una disyuntiva excluyente, lo que está en juego parece bien claro. La antropología necesita ocuparse de proyectos de transformación social si no queremos vernos ‘simbólicamente disociados de los procesos locales de reconstrucción e invención cultural’ (p. 124). Desde el punto de vista de esta autora, la antropología tiene un papel importante que jugar en la canalización del potencial global de los conocimientos locales, lo cual debe hacerse a conciencia ya que de otro modo la antropología podría contribuir a convertir el conocimiento del Tercer Mundo en algo todavía más local e invisible. La autora apela a la reconstrucción de la antropología orientándola hacia las representaciones y luchas populares, proyectándolas al nivel de teoría social. De otro modo la antropología continuará siendo una conversación en gran parte irrelevante y provincial entre académicos del lenguaje de la teoría social occidental. Para que la antropología devenga verdaderamente universal, podemos añadir, deberá superar este provincialismo, como ya indicamos al principio de este artículo. Sólo entonces la antropología será verdaderamente postmoderna, postindígena y también, podríamos añadir, postdesarrollo.

Conclusión

La idea de desarrollo, al parecer, está perdiendo parte de su fuerza. Su incapacidad para cumplir sus promesas, junto con la resistencia que le oponen muchos movimientos sociales y muchas comunidades están debilitando su poderosa imagen; los autores de estudios críticos intentan a través de sus análisis dar forma a este debilitamiento social y epistemológico del desarrollo. Podría argüirse que si el desarrollo está perdiendo empuje es debido a que ya no es imprescindible para las estrategias de globalización del capital, o porque los países ricos simplemente han perdido el interés. Aunque estas explicaciones son ciertas hasta cierto punto no agotan el repertorio de interpretaciones. Si es cierto que el postdesarrollo y las formas no capitalistas y de modernidad alternativa se encuentran siempre en proceso de formación, cabe la esperanza de que puedan llegar a constituir nuevos fundamentos para su renacimiento y para una rearticulación significativa de la subjetividad y de la alteridad en sus dimensiones económica, cultural y ecológica. En muchas partes del mundo estamos presenciando un movimiento histórico sin precedentes en la vida económica, cultural y ecológica. Es necesario pensar acerca de las transformaciones políticas y económicas que podrían convertir este movimiento en un acontecimiento sin precedentes en la historia social de las culturas, de las economías y de las ecologías. Tanto en la teoría como en la práctica - y naturalmente en ambas a la vez - la antropología tiene una importante aportación que hacer a este ejercicio de imaginación.

Para que la antropología cumpla con su papel debe replantearse en profundidad su compromiso con el mundo del desarrollo. Debe identificar aquellos casos en que se manifiesta la diferencia de un modo socialmente significativo y que pueden actuar como puntos de apoyo para la articulación de alternativas, y debe también sacar a la luz los marcos locales de producción de culturas y de identidades, de prácticas económicas y ecológicas, que no cesan de emerger en comunidades de todo el mundo. ¿Hasta qué punto todo ello plantea retos importantes y quizá originales a las modernidades capitalistas y eurocéntricas? ¿De qué modo se pueden hibridar las prácticas locales con las fuerzas transnacionales y qué tipos de híbridos parecen tener más posibilidades políticas en lo que se refiere a impulsar la autonomía cultural y económica? Estas son cuestiones importantes para unas estrategias de producción de conocimiento que pretendan plantearse de un modo autoconsciente sus posibilidades de contribuir a traer a un primer plano y a posibilitar modos de vida y construcciones de identidades alternativas, marginales y disidentes. En este proceso, quizá el ‘desarrollo’ dejará de existir como el objetivo incuestionado que ha sido hasta el presente.

Referencias

- BARE, J.-F. 1987.** 'Pour une Anthropologie du Développement Economique'. E.R. No. 105/106: 267-298.
- BENNETT, J., y BOWEN, J., eds. 1988.** Production and Autonomy. Lanham, MA: University Press of America.
- BROSIUS, P.** De próxima publicación. 'Mere Observers: Writing in the Ethnographic Present in Sarawak, East Malaysia.' *Identities*.
- CERNEA, M. 1995.** 'Social Organization and Development Anthropology.' 1995 Malinowski Award Lecture, Society for Applied Anthropology. Washington, D.C.: The World Bank (Banco Mundial).
- CERNEA, M., ed. 1985.** Putting People First. Nueva York: Oxford University Press.
- CONKLIN, B., y GRAHAM, L. 1995.** 'The Shifting Middle Ground: Amazonian Indians and Eco-Politics.' *American Anthropologist* 97(4): 695-710.
- CRUSH, J. 1995.** 'Introduction: Imagining Development.' En *Power of Development*. J. Crush, ed. Pp. 1-26. Nueva York: Routledge.
- CRUSH, J., ed. 1995.** *Power of Development*. Nueva York: Routledge.
- DAHL, G., y RABO, A., eds. 1992.** Kam-ap or Take-off. Local Notions of Development. Stockholm: Stockholm Studies in Social Anthropology.
- DESCOLA, P., y PÁLSSON, G. eds. 1996.** Nature and Society. Anthropological Perspectives. Londres: Routledge.
- ESCOBAR, A. 1996.** 'Constructing Nature: Elements for a Poststructuralist Political Ecology.' En *Liberation Ecologies*. Richard Peet y Michael Watts, eds. Pp. 46-68. Londres: Routledge.
- ESCOBAR, A. 1995.** *Encountering Development. The Making and Unmaking of the Third World*. Princeton: Princeton University Press.
- ESCOBAR, A. 1991.** 'Anthropology and the Development Encounter: The Making and Marketing of Development Anthropology.' *American Ethnologist* 18(4): 658-682.
- FERGUSON, J. 1990.** *The Anti-Politics Machine: Development, Depoliticization and Bureaucratic Power in Lesotho*. Cambridge: Cambridge University Press.
- GARCÍA CANCLINI, N. 1990.** *Culturas Híbridas: Estrategias para Entrar y Salir de la Modernidad*. México, D.F.: Grijalbo.
- GARDNER, K., y LEWIS, D. 1996.** *Anthropology, Development and the Post-modern Challenge*. Londres: Pluto Press.

- GOW, D. 1993.** 'Doubly Dammed: Dealing with Power and Praxis in Development Anthropology.' *Human Organization* 52(4): 380-397.
- GRILLO, R. 1985.** 'Applied Anthropology in the 1980s: Retrospect and Prospect.' En Ralph Grillo y Alan Rew, eds. Pp. 1-36. Londres: Tavistock Publications.
- GUDEMAN, S., y RIVERA, A. 1990.** *Conversations in Colombia*. Cambridge: Cambridge University Press.
- HOBART, M., ed. 1993.** *An Anthropological Critique of Development*. Londres: Routledge.
- HOBEN, A. 1982.** 'Anthropologists and Development.' *Annual Review of Anthropology* 11: 349-375.
- HOROWITZ, M. 1994.** 'Development Anthropology in the Mid- 1990s.' *Development Anthropology Network* 12(1 y 2): 1-14.
- HVALKOF, S. En prensa.** 'Outrage in Rubber and Oil. Extractivism, Indigenous Peoples and Justice in the Upper Amazon.' En *Peoples, Plants and Justice: Resource Extraction and Conservation in Tropical Developing Countries*. Charles Zerner, ed. Nueva York: Columbia University Press.
- HVALKOF, S. 1989.** 'The Nature of Development: Native and Settlers View in Gran Pajonal, Peruvian Amazon.' *Folk* 31: 125-150.
- HVALKOF, S, y VEBER, H.** De próxima publicación. *Guía Etnográfica de la Alta Amazonia*. Vol. III. Los Ash, ninka del Gran Pajonal. Panamá : Smithsonian Tropical Research Institute. (Editores: Fernando Santos y Federica Barclay).
- KARIM, W. J. 1996.** 'Anthropology without tears: how a 'local' sees the 'local' and the 'global'.' En *The Future Of Anthropological Knowledge*. Henrietta Moore, ed. Pp. 115-138. Londres: Routledge.
- LITTLE, P., y PAINTER, M. 1995.** 'Discourse, Politics, and the Development Process: Reflections on Escobar's 'Anthropology and the Development Encounter'.' *American Ethnologist* 22(3): 602- 609.
- MILTON, K., ed. 1993.** *Environmentalism: The View from Anthropology*. Londres: Routledge.
- MOHANTY, C. 1991.** 'Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses.' En *Third World Women and the Politics of Feminism*. C. Mohanty, A. Russo y L. Torres, eds. Pp. 51-80. Bloomington: Indiana University Press.
- MUDIMBE, V. Y. 1988.** *The Invention of Africa*. Bloomington: Indiana University Press.

- NASH, J. 1997.** 'The Fiesta of the World: The Zapatista Uprising and Radical Democracy in Mexico.' *American Anthropologist* (en prensa).
- NASH, J. 1993.** 'The Reassertion of Indigenous Identity: Mayan Responses to State Intervention in Chiapas.' *Latin American Research Review* 30(3): 7-42.
- NASH, J. 1989.** *From Town to High Tech. The Clash of Community and Industrial Cycles.* Albany: SUNY Press.
- NASH, J. 1970.** *In The Eyes of the Ancestors.* New Haven: Yale University Press.
- NASH, J., ed. 1995.** *The Explosion of Communities in Chiapas.* Copenhagen: IWGIA.
- NASH, J., ed. 1993.** *Crafts in the World Market.* Albany: SUNY Press.
- ONG, A. 1987.** *Spirits of Resistance and Capitalist Discipline.* Albany: SUNY Press.
- PIGG, S. 1996.** 'The Credible and the Credulous: The Question of `Villagers' Beliefs' in Nepal.' *Cultural Anthropology* 11(2): 160-201.
- PIGG, S. 1995a.** 'Acronyms of Effacement: Traditional Medical Practitioners (TMP) in International Health Development.' *Social Science and Medicine* 41(1): 47-68.
- PIGG, S. 1995b.** 'The Social Symbolism of Healing in Nepal.' *Ethnology* 34(1): 1-20.
- PIGG, S. 1992.** 'Constructing Social Categories through Place: Social Representations and Development in Nepal.' *Comparative Studies in Society and History* 34(3): 491-513.
- RIBEIRO, G. L. 1997.** 'Cybercultural Politics and Political Activism at a Distance in a Transnational World.' *En Cultures of Politics/Politics of Cultures: Revisioning Latin American Social Movements.* Sonia Álvarez, Evelina Dagnino y Arturo Escobar, eds. Boulder: Westview Press en prensa).
- RIBEIRO, G. L. 1994a.** *Transnational Capitalism and Hydropolitics in Argentina.* Gainesville: University of Florida Press.
- RIBEIRO, G. L. 1994b.** 'The Condition of Transnationality.' Brasilia: Universidad de Brasilia, Departamento de Antropologia, Série Antropologia No. 173.
- RIBEIRO, G. L., y LITTLE, P. 1996.** 'Neo-Liberal Recipes, Environmental Cooks: The Transformation of Amazonian Agency.' Manuscrito inédito.
- SACHS, W., ed. 1992.** *The Development Dictionary.* Londres: Zed Books.

SAID, E. 1979. Orientalism. Nueva York: Vintage Books.

SCOTT, J. 1985. Weapons of the Weak. New Haven: Yale University Press.

SWANTZ, M.-L. 1985. 'The Contributions of Anthropology to Development Work.' En Anthropological Contributions to Planned Change and Development. Harald Skar, ed. Pp. 18-33. Gothenburg: Acta Universitatis Gothenburgensis.

WULFF, R., y FISKE, S., eds. 1987. Anthropological Praxis: Translating Knowledge into Action. Boulder: Westview Press.

Tomado de:

CAOSMOSIS (11 de agosto del 2007).

<http://caosmosis.acracia.net/?p=614>

Antropología, desarrollo y poblaciones indígenas

Una perspectiva crítica

IX Congreso de Antropología de la FAAEE
Barcelona, 4 al 7 de septiembre del 2002

Ana María Spadafora

GT 4 «La actividad profesional de los antropólogos en las ONGs para el desarrollo».

- Antropología del Desarrollo: el origen del equívoco
- Antropología para el desarrollo ante la emergencia de la etnicidad
- Desarrollo sustentable: ¿una «tercera vía»?
- Reflexiones finales
- Bibliografía

Antropología del Desarrollo: el origen del equívoco

En el campo de la antropología, los estudios del desarrollo han estado vinculados a lo que equívocamente se dio en llamar «antropología aplicada». Este terreno ha estado atravesado por el estigma de una disciplina cuya complicidad con la colonización de Asia y África, continúa todavía hoy dificultando los intercambios entre antropología y desarrollo. Dificultad que procede de alimentar una dicotomización maniquea entre «investigación básica» y «aplicada», entre «teoría» y «práctica».

Alejandro Isla (2002) señala que el difícil matrimonio entre antropología y desarrollo producto del contexto de surgimiento de la antropología, forma parte tanto de la tradición inglesa como de la norteamericana, donde la relación de la disciplina con el colonialismo es ampliamente denunciada. Esta situación puede constatarse en la recurrente tendencia a hacer del encuentro con el Otro y la perspectiva de historias particulares de colonización, ejes centrales de la reflexión de la producción antropológica.

Tal énfasis temático promovió el replanteo de ciertos puntos de partida epistemológicos capitales en la producción del conocimiento antropológico. Particularmente, los que hacen a las relaciones entre el sujeto y el objeto en la concepción del conocimiento, entendido no tanto como el producto del

relevamiento de datos objetivos por parte de un sujeto aséptico, sino como el resultado de una coproducción entre investigador e informante.

Además de ser el producto del cuestionamiento a las relaciones coloniales que marcan el surgimiento de la antropología, estos cambios constituyen el producto de una situación actual compleja cifrada en el hecho de que las «voces nativas» cada vez menos necesitan de sus tradicionales intérpretes (sean estos misioneros, antropólogos o activistas) para hacerse oír. Esta situación es cada vez mas relevante no solo en los países «centrales» –donde los derechos indígenas son en buena medida respetados-, también en países «periféricos como Brasil donde las posibilidades de «entrar al campo» se complican conforme a la politización de la causa indígena.

Como corolario, la histórica contraposición entre antropología y desarrollo –que bien podría tematizarse como antropología académica y antropología aplicada, entre academia y gestión, entre investigación básica e investigación aplicada-, ha derivado en la consolidación de dos campos. Paula Colmegna (2002) sostiene que ambos espacios –que funcionan de una manera más o menos autónoma- son reconocidos por los autores del desarrollo como antropología para el desarrollo y antropología del desarrollo. La antropología para el desarrollo está focalizada en el compromiso activo con las instituciones que fomentan el desarrollo en «comunidades locales/vulnerables tradicionales», no mostrando preocupación por el replanteo crítico acerca de las nociones y conceptos involucrados en los proyectos de desarrollo. La antropología del desarrollo, en cambio, se centra en el análisis crítico de los conceptos y prácticas discursivas que sirven de sostén a las políticas de desarrollo.

Si en el Siglo XIX es la causa colonial la que da fundamento al nacimiento y desarrollo de la antropología; en el Siglo XX fueron los errores de la antropología para el desarrollo –condensada en una serie de planes y políticas implementadas para el «tercer mundo»- los que dieron sustancia a la antropología del desarrollo. En efecto, la antropología del desarrollo surge como una crítica radical al concepto de desarrollo, entendiendo que este no es más que un concentrado de ideología, intrínsecamente eurocéntrico y economicista cuyo compromiso con la teoría económica neoclásica identifica el desarrollo con el crecimiento económico tomando como parámetro la sociedad europea occidental. Algo así como una reinvencción de la idea de progreso indefinido hacia la razón en el contexto del siglo XX que concibe una línea de desarrollo común para toda la humanidad.

En la década de los 90 –cuando el fracaso de las políticas del desarrollo iniciado en los 70 era ya un hecho indiscutible- autores como Arturo Escobar, en su lúcida tesis que lleva el sugestivo título de «La Invención del Tercer Mundo. Construcción y deconstrucción del Desarrollo», reparan en los aspectos económicos y políticos a los que se encuentran ligadas la teoría y acción del desarrollo. Su análisis se centra en develar la génesis histórica del concepto y

su significado desde el punto de vista social, económico y político. Para Escobar términos como «tercer mundo» o «subdesarrollo» son el resultado de políticas internacionales vinculadas a la posguerra. Sostiene que luego de la finalización de la Segunda Guerra Mundial, la emergencia de actores internacionales como el Banco Mundial definieron como «pobres» a los países cuyo ingreso per cápita fuese menor a los \$100. Dicha política promovió la consolidación del concepto de pobreza como un término organizador de la realidad y por lo tanto, objeto obligado de problematización para la ciencia social (Escobar, 1996; Bayardo y Spadafora, 2001; Colmegna, 2002).

En efecto, David Shelton (2002) sostiene que el discurso del desarrollo se convirtió en política pública de los EEUU después de la proclamación del nuevo programa del Presidente Henry Truman, en 1949, constatando «...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» (Shelton, 2002: 2).

En América Latina la aplicación de tales premisas consistió primero en lo que se llamó el desarrollismo integracionista de la década de los 50 y, en la década de los 70, la extensión de las ideas de la izquierda latinoamericana que, en lo que respecta a las poblaciones indígenas cuestionaba el modelo de Estado Nación (principal etnocida en la perspectiva de las poblaciones indígenas) y entendía «la condición indígena» como un estado transitorio en el camino ineluctable de la proletarianización.

Los rotundos fracasos de las políticas del desarrollo de los 50 y los errores cometidos por la izquierda integracionista de los 70, socavaron la confianza en el concepto de desarrollo. Poco a poco éste comenzó a volverse insostenible generando una oleada de críticas a las políticas y planes implementados que venían acumulándose conforme a las experiencias de la región. En efecto, es a partir de la década de los 70 cuando la crisis del discurso del desarrollo comienza a sentirse con vigor. La exposición de los resultados de los informes del Club de Roma en 1972 sobre los límites del crecimiento, el surgimiento del movimiento ambiental –que tuvo como referente la Conferencia de Estocolmo de 1972, antecedente de la ECO 92 realizada en Río de Janeiro–, la creciente articulación de los movimientos indígenas y campesinos en América Latina, empezaban a socavar los planes y prácticas del desarrollo. Cuestionaban el hincapié que éstos hacían en las deficiencias de los «pobres» y de los «indios» por sobre las desigualdades, la injusticia social y el racismo.

Entre los 80 y los 90 la emergencia de nuevos actores junto con la cada vez mayor visibilidad política de los pueblos indígenas en el ámbito internacional, promovían un replanteo profundo del significado de la etnicidad, la identidad étnica y, por lo tanto, de la idea de una línea única de desarrollo para toda la humanidad. La oportuna crítica tenía base real: los indios no solo no habían desaparecido fundiéndose en las camadas de proletarios ávidos de establecer

lazos en términos de la lucha de clases y bajo la bandera del estado nacional, sino que reaparecían en la escena política con una fuerza inusitada exigiendo el reconocimiento de derechos especiales de ciudadanía y denunciando el carácter genocida de los estados nación encapsulantes.

Efectivamente, si es en la década de los 80 -mediante un cambio radical de los Estados en sus políticas paternalistas respecto a los indígenas- el momento en el cual comienza a darse una mayor participación de los pueblos indígenas y sus líderes¹, es en los 90 cuando estas políticas comienzan a reformularse de acuerdo a un nuevo escenario donde se destaca el papel de los organismos internacionales y el tercer sector, ambos alineados en la defensa de los derechos indígenas. En países como Argentina, Brasil y Paraguay, esos nuevos actores que son los organismos no gubernamentales conocidos como ONGs comienzan a tener mayor peso político en el terreno de las demandas indígenas acompañando las demandas nativas de una manera significativa. En el plano de los organismos internacionales, instituciones que desde sus inicios habían estado vinculadas a las finanzas, también muestran un cambio significativo en sus objetivos. Entidades como por ejemplo, el Banco Mundial, comienzan a formular políticas especiales para las minorías y poblaciones indígenas (Spadafora, 2000; 2001; 2002a).

El nuevo rol político que -merced a las luchas de los pueblos indígenas y a la alianza con otros sectores y actores sociales- es poco a poco asignado a los indígenas en las políticas internacionales y nacionales y en la sociedad civil, no es ajeno a la labor participativa de muchos antropólogos que desde la década de los 70 venían promoviendo la importancia y especificidad de la causa indígena. Según Alejandro Isla (2002) ya en los 70, coincidiendo con la emergencia de los Organismos No Gubernamentales, pueden verse antropólogos empleados como planificadores de acciones sobre minorías o grupos con perfiles étnicos específicos. Es también en ese momento en el cual comienzan a incluirse como parte de la jerga de los proyectos términos como «venta» o «gestión» de proyectos realizados a la medida de las necesidades de los organismos de financiación. Esta situación, no solo incentiva la promoción de proyectos sujetos a las modas de los organismos internacionales financiadores de proyectos, también presupone la recreación de esas políticas por parte de las camadas profesionales en la medida que éstas se ven compelidas a actuar dentro de los límites de las directivas planteadas por las instituciones donantes (Spadafora, 2000; Isla, 2002).

¹ *Como de hecho lo demuestran la ratificación del Convenio sobre Poblaciones Indígenas y Tribales de la OIT (N. 169 de 1989), la creación en 1992 del «Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América Latina y el Caribe», la proclamación de 1993 como «Año Internacional de los Pueblos Indígenas del Mundo» y del período 1994-2003 como «Decenio Internacional de las Poblaciones Indígenas del Mundo» por parte de las Naciones Unidas.*

A pesar de los limitantes institucionales que desde un inicio marcan la práctica profesional de los antropólogos del desarrollo, su colaboración en los planes y políticas para el desarrollo a lo largo de las últimas tres décadas, ha sido sin duda positiva en la medida que su rol central ha girado en torno a la insistencia de ajustar los planes y requerimientos del desarrollo a la perspectiva de las poblaciones destinatarias, algo que constituye el «metier» de nuestra labor profesional y que puede sintetizarse en la tarea de recuperar el «punto de vista del nativo».

Antropología para el desarrollo ante la emergencia de la etnicidad

En coincidencia con los cambios que llevaron al reconocimiento de las poblaciones indígenas tanto a nivel internacional como a nivel de los estados nación a lo largo de los 80 y más específicamente en la década de los 90, la antropología comienza a tomar un fuerte giro en lo que refiere a su papel en el accionar sobre las poblaciones nativas.

Asentándose en una valoración de la identidad étnica y la cultura, bien distinta a las definiciones primordialistas que caracterizaron a la antropología pre barthiana (Barth, 1968), y entendiendo la identidad no ya como un inventario de rasgos que se perpetúan en el tiempo y en el espacio, sino como una construcción especular de límites dinámicos, el nuevo escenario se muestra favorable a una consideración de los pueblos indígenas en tanto sujetos políticos concientes y por lo tanto agentes y no meros receptores de un destino que les es impuesto, un nuevo rol en el que los antropólogos ven también replanteada su propia labor. Sin ahondar en ello, baste mencionar los brillantes trabajos de Terence Turner (por ejemplo, 1991), un buen ejemplo de esos cambios y de cómo la colaboración activa entre indígenas y antropólogos puede converger en el fortalecimiento y reconocimiento de la etnicidad. Este nuevo movimiento social que se dio en llamar «emergencia de la etnicidad» corroboraba el carácter dinámico de toda identidad al tiempo que contradecía las visiones apocalípticas de la antropología para el desarrollo que, entre la década de los 50 y los 70 había proclamado la desaparición de las sociedades indígenas.

Ese supuesto destino ineluctable, no solo no se concretaría, más bien se incentivaría denotando la presencia cada vez más importante de los pueblos indígenas como actores políticos en los foros internacionales y en el plano de los estados nación. Este movimiento -que en antropología ha sido denominado como proceso de «etnogénesis»- intentaba dar cuenta de la singularidad de las nuevas condiciones políticas sobre finales del siglo XX con la crisis del modelo decimonónico de estado nación y el surgimiento de nuevas formas de ciudadanía transnacional. En el plano regional, este proceso adquirió sustancialidad a partir de las reformas constitucionales que tuvieron lugar en América Latina entre la década de los 80 y los 90 en la que el inicio de los períodos democráti-

cos colaboró en el reconocimiento a nivel constitucional de las poblaciones indígenas en términos de sujetos de derecho.

Brasil, por ejemplo, es un buen testigo de esos cambios dado que luego de la reforma constitucional que terminaría con la política paternalista centrada en equiparar la condición indígena a la minoría de edad, datos tomados del último censo nacional realizado en el año 2000 señalan un 100% de aumento en la población indígena en apenas los últimos 10 años. Diagnósticos menos entusiastas, sin embargo, señalan que las cifras registradas por el censo del 2000 en torno a la «explosión en el número de indios» no responde tanto a un aumento objetivo de la cantidad de indígenas como al creciente orgullo que Brasil tiene de su herencia étnica (Azevedo, M & Ricardo, F, 2002). Más allá de las disquisiciones en torno a las cifras numéricas de la población indígena, estas discusiones señalan la contundente tendencia afirmativa en torno a la presencia y valoración positiva de la población indígena.

Países como Paraguay y Argentina —con menor diversidad cultural que el Brasil pero con mayor cantidad de población indígena— registran movimientos similares. En el caso de Argentina, según estimaciones aproximativas de ENDEPA, -la pastoral aborígen de Argentina- y el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas sobre un total de 17 etnias ambas instituciones registran un total de 400.000 y 1.000.000 respectivamente, cifra que según los mismos datos oficiales no debería considerarse absoluta dada la tendencia de aumento que viene observándose a lo largo de los últimos años. En el caso de Paraguay, el censo indígena realizado en el año 1983 mostraba una importante presencia nativa en relación con la población total del país (Spadafora, 2002c). Según estimaciones recientes de la Fundación para el Desarrollo Sustentable del Gran Chaco Americano, los indígenas del Chaco Paraguayo forman el 40 % de la población nativa total. Muestran un crecimiento más rápido que otros grupos y actualmente hay aproximadamente 40 mil pobladores indígenas que pertenecen a 13 parcialidades o grupos étnicos diferentes.

Sin embargo, tanto en Argentina como en Paraguay la creciente tendencia al incremento de la población nativa registrada por los censos nacionales, no se corresponde con una valoración real de la vida y la población nativa dado que el orgullo hacia el aborígen pasa mas por una reivindicación del indio histórico que del indio real, situación que en los hechos constituye una negación real del indio y un desprecio por su modo de vida actual. Por ejemplo, en Argentina puede palpase una mayor sensibilidad social hacia las poblaciones indígenas, constatable en la tendencia a reconocer socialmente la contribución de las poblaciones autóctonas a la cultura nacional, en la valoración de sus costumbres por parte de la sociedad y en la solidaridad de diversos sectores sociales con la causa indígena. Sin embargo, la realización del Censo Nacional de Población, Hogares y Vivienda en el año 2001 que incluyó por primera vez² la problemática mediante la incorporación de una pregunta destinada a dar cuenta de la cantidad de población indígena por etnia en los términos de una consulta preliminar

pero cuyos datos aún no fueron procesados, estuvo teñida de apreciaciones equívocas por parte de los censistas. Muchos de ellos, maestros de escuela, bajo la fuerte convicción de que «no hay indígenas en el país» resolvieron ignorar la única pregunta destinada a rastrear la pertenencia indígena (Falaschi, 2001). Este hecho -que motivó una oleada de protestas por parte de las organizaciones indígenas³- constituye un ejemplo aleccionador a mi juicio, no solo de lo que ocurre con los pueblos indígenas en Argentina, también nos permite plantear al menos seis cuestiones básicas en torno a la emergencia étnica en el ámbito regional.

En primer lugar, la profunda distancia que existe entre el discurso y la realidad, distancia que al menos debería motivar un llamado de atención respecto a discursos en demasía entusiastas acerca de entender el reflujo de la etnicidad y el reconocimiento de las poblaciones indígenas como cambios contundentes en la vida real de las poblaciones nativas. Estos discursos, sin embargo, no son objeto de atención por parte de buena parte de los sectores comprometidos ciegamente con la causa indígena, dado que en virtud de los avances logrados en el campo de los reconocimientos legales de los pueblos indígenas, tienden a confundir el deseo con la realidad, como si no hubiera sobradas pruebas de que todo lo reconocido como derecho no necesariamente significa su efectivización como tal. Me refiero a que si bien la emergencia de la etnicidad y el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas, constituyen hitos más que relevantes en el protagonismo de las poblaciones nativas, ello no debería oscurecer la situación real en la que se encuentran las poblaciones indígenas, permitiendo elaborar un diagnóstico más certero de su situación actual y sobre todo, de sus perspectivas futuras. En el plano de la antropología para el desarrollo, una actitud algo inocente parece gobernar el análisis de la emergencia de la etnicidad en los países latinoamericanos, tendencia sostenida sobre la base de una justa simpatía hacia las legítimas reivindicaciones étnicas pero que tiende a diluir la necesaria actitud crítica que, como antropólogos, deberíamos tener respecto a los procesos políticos actuales y sus posibilidades de proyección futura.

² *Conforme a la política desarrollista de la década de los 60 en Argentina, el decreto 3.998 de 1965 dispuso la realización de un censo indígena nacional destinado a «la ejecución de una política indigenista coherente y continua (con el objetivo de) inducir cualquier proceso de aculturación tendiente a producir mejoras en el desarrollo económico, en las condiciones de sanidad, educación, trabajo...» (DIP, 1991: 159 en Carrasco y Briones, 1996) Sus datos, sin embargo, nunca fueron procesados.*

³ *La pregunta del Censo Nacional de Población, Hogares y Vivienda del 2001 en su pregunta 2 rezaba «¿Existe en su hogar alguna persona que se reconozca descendiente o perteneciente a un pueblo indígena ?; ¿ A qué pueblo ? distinguiendo un total de 17 pueblos (chané, chorote, chulupí, diaguita calchaquí, huarpe, mbayá, mocoví, ona, pilagá, rankulche, tapiete, tehuelche, toba, tupí guaraní, wichí) y una categoría denominada «otro pueblo indígena ignorado».*

En segundo lugar, reconocer que no se trata de negar que no existan casos en los que la participación profesional haya motivado una reflexión crítica y mucho menos ejemplos prometedores de personas sinceramente comprometidas con su labor en el marco de serias ONGs. Se trata de llamar la atención sobre la ausencia de argumentos dispuestos a dar cuenta de los limitantes económicos y políticos que interceptan la emergencia de la etnicidad y la producción del conocimiento científico. Soslayar estos condicionamientos, no solo niega todo lo que estos espacios puedan tener de cooptación política, también impide realizar un diagnóstico certero de su potencialidad real. Problema particularmente importante si se tiene en cuenta que los organismos de crédito son a estas alturas casi los únicos que destinan sumas importantes para la labor académica y el beneficio de la causa indígena en el tercer mundo, pero cuyo dudoso compromiso altruista es de público conocimiento. Para el caso, vale recordar las palabras de Sonia Álvarez (1998) respecto al hecho de que las nuevas políticas sociales de la década de los 90 en América Latina, tienden a actualizar y reforzar prácticas de beneficencia religiosa y la filantropía asistencial predominantes en las etapas previas al Estado benefactor hoy desmembrado, pero centradas en una perspectiva de metamorfosis de lo social con el tercer sector como actor protagonista.

En esta dirección, la tercera cuestión a subrayar consiste en reparar en el hecho de que, a diferencia de las prácticas del desarrollo iniciadas en la década de los 50, las nuevas políticas del desarrollo ya no necesitan negar los lazos sociales o la pertenencia comunitaria entendidos como límites para superar el «subdesarrollo» y lograr el acceso a la modernidad; por el contrario, tienden a revalorizarlas. Y es justamente a partir de esa puesta en valor de la cultura y la etnicidad el punto desde donde pueden operar nuevas taxonomías de lo social que invocan las diferencias culturales al costo de sumergir las desigualdades, como si unas y otras no se interceptaran en la vida real.

En cuarto lugar, esta ausencia de criticismo que impera en la antropología para el desarrollo deviene, entre otra de sus causas, de la tendencia a equiparar los procesos de reconocimiento étnico de los países latinoamericanos a los procesos de emergencia de la etnicidad en países «desarrollados». Tal es el caso de asimilar la aboriginalidad en el contexto australiano o las luchas y reconocimientos de los pueblos nativos del Canadá a los movimientos en torno al reconocimiento de los derechos étnicos en los países latinoamericanos, como si unos y otros fueran procesos equiparables.

En quinto lugar, considero que la participación activa (y positiva) de los antropólogos en el campo de las políticas públicas, los organismos internacionales y las ONG, desafortunadamente no parece haber ido acompañada de una reflexión en paralelo destinada a reparar en los dilemas éticos vitales de su propia actuación profesional. Soslayamiento grave si consideramos que «la revalorización de la etnicidad», el sistemático hincapié en la «diversidad cultural» se dan en un contexto donde el protagonismo indígena va de la mano de prác-

ticas que llevan a su mayor marginación, la profundización y génesis de faccionalismos al interior de las comunidades y la toma arbitraria de decisiones que los afectan sin la debida consulta informada previa.

En sexto y último lugar, este escenario obliga entonces a tomar con reparo posturas inocentes que tienden a exotizar y deificar las prácticas nativas como prácticas esencialmente homogéneas, distintas y hasta opuesta a las de «los blancos», como si el hecho de ser indígena promoviera un comportamiento intrínsecamente bueno anclado en una sólida estructura comunitaria ausente de conflicto y del pecado occidental. Con justeza Paula Colmegna (2002) señala que muchos antropólogos se encuentran falsamente atrapados por las supuestas implicancias éticas de su intervención en el campo, preocupaciones que se resumen en las preguntas sobre el derecho del antropólogo a intervenir en el campo generando cambios (Carrasco, 1998) y que parten de la suposición de entender el desarrollo como una acción dirigista y de la comunidad como un grupo ahistórico, sin conocimiento de sí mismo y de sus propias necesidades.

Así, además de volver sobre el «pecado original» de la emergencia colonial de la disciplina -cuyo espíritu ronda en la necesidad de expiación de una culpa que, a estas alturas resulta no solo estéril sino también ajena - esta manera de encarar la labor de acción se encuentra animada por un sentimiento compartido por no pocos antropólogos que, por una atendible urgencia de colaborar en pro de la justa y postergada causa indígena, no han prestado la suficiente atención a la compleja trama de relaciones que envuelven a indígenas, profesionales e instituciones.

Desarrollo sustentable: ¿una «tercera vía»? ⁴

La crisis del concepto de desarrollo iniciada en los 70 llegó a su fin en los 90, momento en el cual, la creciente insatisfacción con el término derivó en su cuestionamiento radical. La suerte que corrió el concepto de desarrollo tuvo como disparador el informe de la Comisión Mundial para el Medio Ambiente y el Desarrollo, «Nuestro Futuro Común» denominado Brundtland Report del año 1987 -no casualmente elaborado un año después de la explosión nuclear de Chernobyl. Este documento dio origen a una nueva variante del concepto de desarrollo conocida como desarrollo sustentable o etnodesarrollo, variante que pretendía resumir la relación de inequidad entre el despilfarro del Norte y la miseria del Sur (Shelton, 2002) pero que fundamentalmente apuntaba a con-

⁴ *Utilizo deliberadamente como metáfora del desarrollo sustentable o etnodesarrollo el concepto de «tercera vía» desarrollado por Anthony Giddens dado que este pretendía asumirse como una tercera posición que criticaba tanto los «excesos» del neoliberalismo como las limitaciones del modelo socialista, planteándose como una tercera posición. Los referentes políticos de esta posición política – tales como Tony Blair en Inglaterra o Bill Clinton en Estados Unidos- han demostrado la esterilidad de las pretensiones de tal término en su intento de perfilarse como una especie de social democracia aggiornada.*

frontar la idea de progreso lineal implícita en la vieja noción de desarrollo apostando a un desarrollo en múltiples direcciones según necesidades socialmente establecidas.

Este documento que sin duda, promovía cambios contundentes respecto a la vieja concepción de desarrollo, fue reivindicado como antecedente en la ECO 92 para la elaboración de sus dos documentos claves: el Convenio de Diversidad Biológica y la Agenda 21. La importancia de tal evento y de la firma de ambos documentos, consistía en que por primera vez en la historia, se aludía a la relación mutua entre biodiversidad y diversidad cultural, considerando que es precisamente la diversidad cultural la que ha permitido al ser humano poblar el planeta y hacer un uso intensivo y sustentable de los recursos naturales correspondientes a la biodiversidad.

Si, como ya señalamos, la emergencia de esta nueva posición no era ajena a la crisis en torno al concepto y las políticas del desarrollo generada desde la década de los 70, tampoco lo era al devenir de los derechos intelectuales referidos a la biodiversidad, un problema que adquiriría resonancia conforme a las ganancias económicas que prometía el avance de las nuevas tecnologías, especialmente en el ámbito de los desarrollos biotecnológicos.

De hecho, el debate político en torno a los derechos intelectuales de las poblaciones nativas referidos a la biodiversidad se iniciaba con las disposiciones de la FAO referidas a los derechos de los productores de semillas que ya en la década de los 70, sentenciaba el carácter público y colectivo de la producción agrícola.

Los hitos posteriores consistieron en la promulgación del artículo 8 inc. J del Convenio de Diversidad Biológica en el marco de la ECO 92 que dispuso la posición culturalmente privilegiada de las poblaciones indígenas en lo que refiere al uso y manejo de la biodiversidad e instó al reparto equitativo de los beneficios surgidos de su comercialización. La V Reunión de las Partes realizada en Nairobi en el año 2000 que establece por primera vez un grupo permanente de trabajo sobre Traditional Knowledge (TK). Si bien el nacimiento de la defensa de los derechos de propiedad intelectual a nivel internacional se remonta a 1883, la Organización Mundial de la Propiedad Intelectual como organismo especializado de Naciones Unidas surge recién en 1994 y es en el año 1996 cuando amplía sus funciones a partir de la firma de un convenio de cooperación con la Organización Mundial del Comercio (OMC)⁵. A pesar de este acuerdo, el poder de la OMC esteriliza las disposiciones de la OMPI, dado que la OMC es la entidad que regula en forma coercitiva el comercio entre los países signatarios.⁶

Dentro de este marco que rige la normativa de los derechos intelectuales a nivel internacional, la punta de lanza de las luchas indígenas para la recuperación del territorio y el manejo de los recursos naturales se centra en dos premisas claves: por un lado, la constatación de base etnográfica (Feit, 1994; Spadafora,

2002a y 2002b, por ejemplo) de que ciertos modos de vida indígena promueven formas de explotación de los recursos naturales que tienden a conservar cuando no a aumentar la biodiversidad (Instituto Socioambiental, 2001) y, por otro lado, la idea de que las formas comunitarias de vida indígena presuponen una circulación libre del conocimiento en estas sociedades, afirmación que aunque no es fiel a la realidad etnográfica, sirve a la manera en que los pueblos indíge-

⁵ 1883 es el año en que se adoptó el Convenio de París para la protección de la Propiedad Industrial, primer tratado internacional destinado a que los países obtengan protección en otros países para sus creaciones intelectuales mediante derechos de propiedad intelectual, a saber: las patentes (invenciones); las marcas; los dibujos y modelos industriales. El Convenio de París entró en vigor en 1884 en 14 Estados. En 1886 el Convenio de Berna para la Protección de las Obras Literarias o Artísticas establece la defensa de los derechos de autor. Destinado a que las obras contratantes obtuvieran protección internacional para su derecho a controlar el uso de sus obras creativas y a recibir un pago por ese uso, los derechos de autor se aplicarían a novelas, cuentos, poemas obras de teatro; canciones, óperas, revistas musicales, sonatas y dibujos, pinturas, esculturas, obras arquitectónicas. Como en el caso del Convenio de París, para el Convenio de Berna se creó una Oficina Internacional encargada de llevar a cabo tareas administrativas. En 1893, esas dos pequeñas oficinas se unieron para formar lo que se denominarían Oficinas Internacionales Reunidas para la Protección de la Propiedad Intelectual (Organización más conocida por su sigla francesa BIRPI) precursora de la actual Organización Mundial de la Propiedad Intelectual. En 1974, la OMPI pasó a ser un organismo especializado del sistema de organizaciones de las Naciones Unidas y en 1978, la Secretaría de la OMPI se trasladó a su actual sede en Ginebra.

⁶ La OMC se rige por una serie de «Acuerdos» entre los países signatarios que establecen normas jurídicas internacionales en el terreno del comercio supervisando las políticas comerciales nacionales y brindando asistencia técnica a los países en desarrollo. Su creación se debe a las negociaciones entre 1986 y 1994 de la Ronda Uruguay del GATT (sigla en inglés del Acuerdo General sobre Tarifas y Comercio), la que integró por primera vez los derechos de propiedad intelectual. La importancia decisiva de la OMC con respecto a la bien intencionada pero limitada OMPI, reside en el hecho de que sus disposiciones tienen carácter de obligatoriedad para los Estados miembro, quienes a cambio de la pertenencia institucional que les otorga «beneficios de rebaja arancelaria» se ven obligados a seguir su paquete de normas regulatorias. La capacidad de coerción de la OMC puede constatarse tomando en cuenta los «Acuerdos/TRIP'S» («Trade Related Intellectual Property Rights o «Aspectos de los Derechos de Propiedad Intelectual relacionados con el Comercio», ADPIC) cuyo funcionamiento y aplicación por parte de los estados es supervisado por un Consejo regido por una normativa que permite a la OMC tener una impronta decisiva para definir cuales «intercambios» o «transacciones» gozaran de la protección del régimen de propiedad intelectual. Este poder para disponer lo que merecerá o no protección, restringe las «disposiciones» de la OMPI, limitada a «recomendar» a los estados sobre «políticas adecuadas» en materia de propiedad intelectual.

nas intentan defender su especificidad cultural y sus derechos intelectuales sobre el conocimiento de la biodiversidad.

Ambas premisas, sin embargo, no parecen formar parte de los planes de las políticas internacionales centradas fundamentalmente en reconocer los derechos intelectuales de las poblaciones nativas sobre el conocimiento siempre y cuando estos sean entendidos en los términos establecidos por el Convenio de Diversidad Biológica, esto es, el «reparto equitativo de beneficios» lo que significa reconocerles sus derechos al precios de otorgarles un valor en términos de capital.

Este reconocimiento, lejos de representar un escollo para las políticas internacionales, puede llegar a constituirse en un «negocio redondo» para la industria biotecnológica moderna y las multinacionales farmacéuticas⁷. Después de todo, el patentamiento del conocimiento tradicional al que daría lugar el reparto equitativo de beneficios, no sería significativo comparado con las millonarias ganancias que podrían desprenderse del comercio de los componentes activos.

Refiriéndose a la Amazonia brasileña Alcida Ramos (1998) señala que no casualmente los derechos intelectuales de las poblaciones indígenas son cuestiones que están virtualmente ausentes en los esquemas y las políticas de desarrollo. Retomando a Santilli (1996: 19) sostiene que si se considera que hay un 74% de correlación positiva entre el uso terapéutico moderno de 120 componentes extraídos de plantas y su uso tradicional por gente nativa, el empleo del conocimiento tradicional de poblaciones nativas y mestizas incrementa la eficacia en el proceso de selección de plantas por sus propiedades medicinales en más del cuatrocientos por ciento, lo que permite concluir que «Amazonia y sus seres vivos, incluyendo los indios, se han vuelto un refugio para la industria farmacéutica dependiente de la biodiversidad» (Ramos, 1998: 22).

Pero ello no es solamente aplicable a regiones de selva húmeda como es el caso de Amazonia. En primer lugar porque aquello que conocemos como «biodiversidad» comprende no solo lo registrado hasta el momento, dado que se presume que la biodiversidad no domesticada es mucho mayor que la domesticada por lo que lo actualmente registrado es solo una parte de las potencialidades ambientales de un determinado medio. En segundo lugar, porque zonas que desde el sentido común aparecen como «carentes» de «recursos» pueden ser

⁷ No es un dato menor el hecho de que las instituciones y empresas de los países desarrollados tengan una prioridad significativa en la cobertura de las patentes. Entre 1990 y 1995 de las 25.000 patentes registradas vinculadas a la biotecnología moderna, alrededor del 30% se originaron en EE.UU. y el otro 30% en Japón siendo que algunos de los productos patentados fueron desarrollados por habitantes de la selva tropical. Esta situación se vuelve patética si consideramos que el 90% de la tan aclamada diversidad cultural está compuesta por poblaciones nativas que viven en condiciones de extrema pobreza cuya cuarta parte habita América Latina, muchas de las cuales en zonas estratégicas desde el punto de vista de la biodiversidad.

ricas en variedades de flora y fauna aún no explotada y útiles para la industria biotecnológica moderna.

Tal cuadro de situación se completa con la mediática popularización de la problemática ecológica que revaloriza y se apropia de elementos de la «cultura indígena» en términos conservacionistas natos, situación que constriñe a los grupos indígenas a exhibir determinadas marcas de indianidad para poseer un valor de cambio que les permita obtener los fondos tan preciados de los organismos financiadores. Esta situación es tan válida para países como Paraguay —donde la tendencia a otorgar fondos a los pueblos indígenas en desmedro de sus vecinos mestizos o campesinos quienes por no exhibir el plus simbólico requerido que cotiza en el valuado mercado del exotismo, son sistemáticamente excluidos de sus planes, es significativa— como Brasil donde como bien sintetiza Dominique Gallois (2000) si antes eran salvajes a civilizar, hoy deben ocultar sus marcas de civilización para recibir apoyo en cuanto indios.

Es por eso que aún cuando es innegable que el desarrollismo ha tenido fuertes cambios a lo largo de las tres últimas décadas incorporando paulatinamente formas más dialógicas de promover los cambios, tomando en cuenta las expectativas de las poblaciones destinatarios y prestando atención a las necesidades locales, la hegemonía discursiva que viene logrando el concepto de «desarrollo sustentable» al que irónicamente me referí como una especie de «tercera vía» para el desarrollo que pretende subsanar los errores de las prácticas políticas antecesoras, parecen apuntar a convertirse en una variante aggiornada del desarrollismo de los '50 (Lins Ribeiro, 1992) más que en la alternativa que sus emisarios pretenden defender (Shelton, 2002).

En tal sentido, vale recordar las palabras de Edgardo Cordeu (1989) quien a propósito de la situación de desestructuración étnica que viven los chamacoco o ishír del Chaco Boreal paraguayo señalaba con justeza que aún cuando existan tendencias revivalistas entre los jóvenes, «el hecho de que sus valores y aspiraciones tengan como referente los símbolos de los Blancos, debería llamarnos la atención sobre esa ilusión indigenista a ultranza que supone que las fuerzas de la etnicidad operan en todo tiempo y lugar y, lo que es peor, que son las únicas dignas de tenerse en cuenta pues no menos peligrosa que la ilusión desarrollista —que valoraba ciertas creencias y prácticas nativas como síntomas de una «resistencia al cambio»— es esa otra ilusión que pretende erigir al marginal de la especie en un nuevo parterro de la Historia» (Cordeu, 1989: 123).

La verdad es que mirado en perspectiva crítica, las presiones son muchas y aunque heterogéneas resultan excesivas. A luz de los hechos —el aumento de la desigualdad, la concentración de la riqueza, las diferencias entre los Estados, la etnitización de la mano de obra y las migraciones forzadas de contingentes enteros de poblaciones, por mencionar algunos de los tantos problemas que nos aquejan— ya no es novedad que estas políticas, casi siempre amparadas en el «Bien de la Humanidad», terminan por perpetuar intereses y principios propios

que están muy lejos de las expectativas de las personas a quienes se las destina.

El escenario económico y político sobre el que se despliega la antropología, el desarrollo y la situación actual de las poblaciones indígenas, merece entonces desplazarse de la mirada cortoplacista de la nueva versión ecologista de la antropología para el desarrollo –centrada en los lineamientos del Art. 8 inc j del Convenio de Diversidad Biológica que estipula el reconocimiento equitativo de los beneficios y por tanto legitima el patentamiento de los conocimientos- hacia una antropología del desarrollo dispuesta a preguntarse, como lo hace Escobar (1996) sobre cuáles serían las consecuencias económicas, políticas y culturales de tales acciones para el futuro de las poblaciones nativas.

Reflexiones finales

Si bien no cabe duda que el análisis crítico de la génesis y significación del concepto de desarrollo tiene el mérito de apuntar directamente a las relaciones de poder que intervienen en las prácticas del desarrollo, adolece de un criticismo radical poco edificante en su tendencia a rechazar dichas prácticas sin reparar en dos cuestiones claves señaladas oportunamente por Paula Colmegna (2002). La primera es el hecho de que la intervención en proyectos de desarrollo, merced a sus propios fracasos, ha ido cambiando en los últimos 30 años reemplazando el modelo verticalista, tecnocrático y economicista en pos de modelos más participativos de gestión. Un cambio que en nuestra opinión ha tenido como corolario la génesis de una nueva versión –con todos sus defectos y virtudes- del desarrollo, conocida como «etnodesarrollo» o «desarrollo sustentable».

La segunda es que la antropología para el desarrollo no constituye un bloque monolítico donde términos como «desarrollo» o «subdesarrollo» indican posiciones de las naciones en una grilla objetiva definida por indicadores económicos; se trata más bien de un conjunto de prácticas heterogéneas producto de proyectos puntuales que promueven formas de identidad – por ejemplo, «desarrollado vs subdesarrollado»- en un mundo poscolonial.

Desde esta consideración que, en todo caso, hoy es la imperante incluso en el ámbito de organismos como el Banco Mundial-primero en promover una política dirigida específicamente hacia las poblaciones indígenas-, una antropología más predisuelta a intervenir en lo social se preocupa tanto de «monitorear» los conceptos que justifican las prácticas del desarrollo como promover la intervención activa en el campo. Mirada en perspectiva, la labor de la antropología en el terreno de las políticas del desarrollo ha impactado positivamente al insistir en la importancia de reparar en «el punto de vista del nativo», un cliché que se ajusta adecuadamente a nuestra especificidad profesional.

Sin embargo, buena parte de los objetivos de los proyectos de la antropología para el desarrollo destinados a poblaciones indígenas en la región todavía

hoy, adolecen del grave error de no reparar en las necesidades y expectativas de las poblaciones destinatarias, error que puede constatarse, entre otras de sus debilidades, en la tendencia a confundir las prácticas «sustentables» de las formas de explotación del medio ambiente por parte de las poblaciones tradicionales con un supuesto espíritu conservacionista que define su «ser social» en términos de «conservacionistas ambientales». La realidad es que los indios no son ni conservacionistas ingenuos ni depredadores intencionados y que sus formas de relación con el «medio ambiente» no deberían hacerse extensivas a la totalidad de las poblaciones nativas ni generalizar ligeramente acerca de sus expectativas.

A pesar de ello, es este espíritu alejado de la realidad nativa el que parece dominar en buena parte de las ONGs indigenistas y ambientalistas, tanto en el ámbito amazónico como en el chaqueño comprometidas en lo que Alcida Ramos (1998) sintetizó lúcidamente como la construcción arbitraria de un indio «hiperreal», un modelo que parece ajustarse más a los hologramas éticos de los organismos financiadores de créditos y de las ONGs que a la rica realidad sociocultural de las poblaciones nativas americanas. En el caso de Brasil, en la última década el modelo empresarial aplicado por las ONGs –que promueve la individualidad y autonomía en culturas donde todavía hoy los valores sociales están focalizados en la colectividad- llevó al rotundo fracaso de los planes desarrollados desatando la consecuente autocrítica.

En la región del chaco argentino –que comprende a las provincias del Chaco, Formosa, norte de Santa Fe y oeste de Salta- las ONGs indigenistas para la década de los 90 sumaban unas diez instituciones que trabajaban con grupos de las etnias matak, toba, pilagá y mocoví, antiguos pueblos cazadores recolectores que actualmente utilizan las actividades tradicionales como segunda fuente de subsistencia. Marcela Mendoza (1994) distingue tres períodos en su accionar caracterizados por el desarrollismo, la evaluación crítica y un lento reajuste a la visión indígena señalando que, los dos últimos constituyen el resultado del replanteo de la política desarrollista que entendía la integración al modelo nacional como inevitable y no consideraba posible la autodeterminación y autogestión indígena. A pesar de tales replanteos, el origen de las instituciones que dan nacimiento a las ONGs contribuye a formalizar representaciones de los activistas hacia los indígenas y de los indígenas hacia los activistas dificultando el desarrollo de la comunicación y convergencia de ideas entre ambos. El hecho de que por lo menos tres de las diez ONGs que actúan entre los grupos nativos, estén inspirados en el cristianismo⁸ revela una línea de continuidad histórica en

⁸ Nos referimos a la *South American Missionary Society*, ENDEPA (*Equipo Nacional de la Pastoral Aborigen*) y la JUM (*Junta Unida de Misiones que nuclea a varias iglesias*). Instituciones como INDES (*Instituto para el Desarrollo Económico y Social*), INCUPO (*Instituto de Cultura Popular*) y FUNDAPAZ (*Fundación para el Desarrollo en Justicia y Paz*, están inspiradas en iniciativa de individuos y grupos con formación técnica profesional o vocación de servicio.

las relaciones entre blancos e indios en el chaco paraguayo. Continuidad sostenida sobre la base de un campo de negociación minado de «malentendidos» estratégicos destinados a perpetuar intereses propios a partir del silenciamiento del discurso del Otro (Conklin y Graham, 1995; Spadafora, 1998). En los otros dos países los problemas de comunicación no son muy distintos. Haciendo gala a la popular frase «Dios atiende en Buenos Aires» en Argentina, como en Brasil (Ramos, 1998) las necesidades de financiamiento del exterior obligan a los promotores a tener la oficina de contactos en Buenos Aires condicionando la relación con las comunidades e invitando a construir un modelo de indígena bastante alejado de la realidad.

La compleja situación producto de las condiciones políticas que llevaron al retiro del papel del estado y el fortalecimiento de las ONGs aunada a la marginalidad y pobreza extrema en que viven las sociedades indígenas de países como Argentina, Brasil y Paraguay muestra que, aún cuando algunos pueblos indígenas hayan logrado un posicionamiento estratégico en el nuevo mapa político global en las últimas décadas, no todos, por más plásticos que sean, están en condiciones de negociar lo que quisieran, de qué manera y cuando. Las limitaciones de una antropología del desarrollo –centrada en la crítica de la acción pero desentendida del compromiso de actuar en consecuencia, junto con la equivocada idea de que la acción no requiere de la reflexión promovida por una antropología para el desarrollo centrada en la mera acción, contribuyen al quiebre entre campos falsamente dicotómicos y estandarizados esterilizando los vínculos entre todo lo que la teoría tiene de acción y todo lo que la acción tiene de teoría. En todo caso, conviene situar que todo depende de que consideremos como «investigación», «acción», «teoría» y «práctica» términos que, detrás de su aparente oposición conviven en la práctica diaria. En esta línea Alejandro Isla (2002a) señala que autores como Ortner, Bourdieu, Giddens y De Certeau (citados en Isla, 2002a) invitan a revalorizar la práctica entendiendo que ésta hace alusión tanto a la subjetividad de los actores como a su posición en la estructura social, consideración que permite colocarse fuera del terreno de la subdisciplina antropología aplicada para redefinir el rol del antropólogo de la acción como un antropólogo político. Esta aproximación no solo permite otorgar un nuevo sentido a la «antropología de acción» -que entendida como antropología política permite unificar la ética a la acción involucrando al autor como «sujeto de acción y de estudio»-, también presupone que los destinatarios de los cambios son tanto agentes como actores en la medida que estén más o menos condicionados por su posición en la estructura social o su subjetividad (Isla, 2002b: 16).

En mi perspectiva la fecundidad de este tipo de aproximación reside en la capacidad de considerar a antropólogo y nativo como actores y actuados obligándonos a una mirada de doble recorrido entre la teoría y la acción, más que a su encapsulamiento en uno u otro ámbito. En este sentido, preguntas como «para quién» y «desde dónde producimos conocimiento» resultan vitales

en el intento de entender tanto las potencialidades como los límites de nuestra actuación profesional y por tanto, los desafíos éticos que ésta presupone para nosotros y para con nuestros interlocutores, sean o no indígenas.

Bibliografía

ALVAREZ, S. 1998 «Solidaridad privada e indiferencia pública: la nueva cara de la política social para los excluidos». Ponencia presentada a las Terceras Jornadas Internacionales «Estado y Sociedad. La Reconstrucción de la Esfera Pública. Área Temática: El papel de la sociedad civil en la reconstrucción de la esfera pública». Centro de Estudios Avanzados, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires.

AZEVEDO, M. & RICARDO, F 2002 «Manchetes del Instituto Socioambiental», 10 de Mayo del 2002.

BARTH, F.1968 «Los grupos étnicos y sus fronteras.» Fondo de Cultura Económica. México.

CARRASCO, M. & BRIONES, C. 1996 «La tierra que nos quitaron». Documento IWGIA, N. 18.

CARRASCO, M. 1998 «El poder de la antropología: Acerca de lo que ocurre cuando el antropólogo quiere interferir». En: Kalinsky, B y Carrasco, M. (comp) ¿Qué hace el Antropólogo en el Campo? Problemas conceptuales y metodológicos. Cuadernos de Epistemología de las Ciencias Sociales. N. 4 Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.

COLECTIVO DE AUTORES 2001 CENSO NACIONAL DE POBLACION, HOGARES Y VIVIENDA, Argentina, 2001

COLMEGNA, P. 2002 «Reflexiones acerca del papel del/a antropólogo/a en proyectos de desarrollo». Trabajo presentado a la 23 Reunión Brasileira de Antropología. Río Grande do Sul, 16 al 19 de junio del 2002.

CONKLIN, B. & GRAHAM, L. 1995 «The Shifting Middle Ground: Amazonian Indians and Eco-Politics. American Anthropologist» 97(4): 695-710.

CORDEU, E. 1989 «Los chamacoco o ishir del Chaco Boreal Paraguayo. Algunos aspectos de un proceso de desestructuración étnica.» En: América Indígena, vol. XLIX, número 3.

ESCOBAR, A 1996 «La invención del Tercer Mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo». Norma, Bogotá.

FALASCHI, C. 2001 «Salud Pública y Pueblos Originarios. Realidad y Normativa Nacional E Internacional.» I Jornadas de Reflexión sobre los Derechos de los Pueblos Originarios «La Constitución Nacional y el Convenio

169 de la OIT». Debates Actuales, Defensoría del Pueblo de la Nación, Buenos Aires, 6 y 7 de diciembre.

FEIT, H. 1994 «The Enduring Pursuit: Land, Time, and Social Relationships in Anthropological Models of Hunter-Gatherers and Subartic Hunters' Images.» En *Key Issues in Hunter-Gatherer Research*. E. Burch & L. Ellana (eds.) Oxford: Berg. pp.: 421-39.

GALLOIS, D. T. 2000 «Sociedades Indígenas em novo perfil. Alguns Desafios. Travessia.» *Revista do Migrante*, número 36, ano XIII, pág. 5 - 10.

GELLNER, E 1994 «Posmodernismo, Razón y Religión». Paidós.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL 2001 «Biodiversidad na Amazonia Brasileira,» Publicaciones del Instituto SocioAmbiental.

ISLA, A. 2002a «Antropología y Desarrollo. Matrimonios difíciles.» En: Volumen para el XXV Aniversario del Instituto Interdisciplinario de Tilcara de la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA, San Salvador de Jujuy, 1996. Buenos Aires.

ISLA, A. 2002b «Los usos políticos de la identidad. Indigenismo y Estado». Editorial de las Ciencias, CONICET / FLACSO, Buenos Aires.

LINS RIBEIRO, G. 1992 «Ambientalismo y Desenvolvimento Sustentado. Nova Ideología/utopía de desenvolvimento.» En: *Serie Antropología 123*, Departamento de Antropología, Instituto de Ciencias Humanas, Universidad de Brasilia.

MENDOZA, M. 1994 Organizaciones No – gubernamentales y grupos indígenas en el Chaco Argentino. *Revista de Antropología*. N. 15, Julio / Agosto.

RAMOS, A. 1998 «Indigenism. Ethnic Politics in Brazil». Madison: The University of Wisconsin Press.

SHELTON, D. 2002 «Antropología del Desarrollo: cómo definir e investigar un «desarrollo sostenible» en el contexto de los pueblos indígenas de México y Centroamérica» Proyecto Latautonomy México/Nicaragua/Panamá. Banco Mundial. Grünberg.

SANTILLI, J. 1996 «A proteção aos direitos de propriedade intelectual das comunidades indígenas.» *Povos Indígenas no Brasil*. 1991-1995: 17-21 Sao Paulo, Instituto Socioambiental.

SPADAFORA, A. M. 1998 «De Misioneros y Etnógrafos. Equívocos, Supersticiones y Dilemas frente a la Diferencia Cultural.» En colaboración con Alejandra Siffredi. En: *Revista de Ciencias Humanas. Religión y Etnia*. Centro de Filosofía y Ciencias Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina. Vol. 16, N. 24.

El espejo invertido de la realidad: Del discurso del desarrollo a la apología de la gestión ambiental

Omar Ramírez

Resumen

Construido e históricamente conceptualizado desde el segundo periodo de posguerra, el desarrollo -como formulación discursiva de la creación de la realidad social- parece haberse constituido en una de las principales directrices del transcurrir civilizatorio. Desplegando un conjunto de estrategias de planificación y promoviendo la transformación de los territorios mediante grandes proyectos, el desarrollo intenta presentar un esquema exclusivo -pero también excluyente- por medio del cual interpretar los hechos y los acontecimientos. Tal modelo discursivo ha logrado avanzar tras anular, asimilar y excluir diferentes representaciones socioculturales y ofrecer, simultáneamente, soluciones aparentemente generalizables a la totalidad del género humano. Hoy en día, ante la enunciación de una problemática ambiental de escala planetaria, la moderna gestión ambiental se consolida como una propuesta global. Ante esto, ¿es posible reconocer un cambio entre la formulación discursiva de la gestión ambiental y la del desarrollo?

Palabras Clave: Biodiversidad Cultural; Desarrollo; Gestión Ambiental; Globalización; Planificación.

Fecha de recepción: Agosto 2006

Fecha de aprobación: Octubre 2006

Asumamos dos puntos de referencia: por un lado, la interpretación del desarrollo como una construcción discursiva formulada en unos contextos históricos específicos, en respuesta al interés de ciertas entidades y dinámicas de poder. Por el otro, la representación de una problemática ambiental a escala planetaria, caracterizada por la intensificación de una crisis civilizatoria ecológica y social de impacto y repercusiones globales. Si bien estas dos distinciones no se configuran a partir de una relación dual, sí ofrecen un significativo marco de análisis para la formulación de algunas reflexiones iniciales, sobre el papel desempeñado por la moderna gestión ambiental, frente a la forma como integra y asimila la diversidad cultural en los discursos totalizantes que actuaron -y actúan- como enfoques universales aparentemente aplicables al conjunto del género humano.

A continuación se plantean algunos interrogantes iniciales que intentan obrar como parámetros guías, al esbozar aquellos tópicos sobre los cuales orientar la

propia mirada del escrito: ¿Es posible reconocer un cambio entre la formulación discursiva del desarrollo sostenible y la del desarrollo promovido durante el segundo período de posguerra hacia mediados del siglo XX? ¿Qué repercusiones programáticas y pragmáticas genera el hecho de reconocer una problemática ambiental a escala global? Ante esto ¿cómo podría interpretarse la relación entre la moderna gestión ambiental, al ser presentada hoy en día como una de las principales estrategias de planificación y administración social, y la existente pluralidad discursiva social y cultural de la realidad?

El desarrollo como construcción histórica

A partir de la identificación de ciertas condiciones materiales y la diferenciación comparativa de particulares relaciones sociales, el desarrollo parece haberse constituido en una de las principales directrices del transcurrir civilizatorio de los denominados países del Tercer Mundo.

Partiendo del reconocimiento de la importancia de las dinámicas de discurso y poder en la creación de una experiencia colectiva, el desarrollo se expresa como un resultado histórico, como una ‘obra’ efecto de prácticas cognitivas concretas que intenta presentar un esquema singular por medio del cual acercarse al mundo. Es decir, como una ‘invención’ de los hechos, de verdades y posibilidades, de ficciones y claridades, de mitos y libertades, logrando ser un eje articulador de la representación de los acontecimientos sociales (Escobar, 1998; Gendzier, 1985; Sachs, 1990, 1996).

Construido e históricamente conceptualizado desde el segundo periodo de posguerra¹, el desarrollo insinúa la uniformidad de percepción del mundo en concomitancia con ciertas representaciones subjetivas, permitiendo la demarcación de aquellos espacios, pensamientos, estrategias y relaciones que han de ser promovidos como rutas certeras a recorrer por todas las sociedades y culturas. Donde ‘la realidad’, conquistada por una singular forma de interpretación, responde a una discreta descripción de las circunstancias y los hechos.

Para comprender el desarrollo como una construcción narrativa, es necesario entenderlo como una ‘estrategia’, como un complejo de relaciones que entrama objetos, acciones, actores, representaciones, imaginarios, pensamientos y elementos, agrupándolos y disponiéndolos conforme a una particular lógica de argumentación.

¹ Para Wallerstein (1996: 164) «el surgimiento del término desarrollo fue una consecuencia inmediata de la aparición política del llamado tercer mundo en la era posterior a 1945». En este mismo sentido Sachs (1996: 1-7) afirma: «el faro del desarrollo fue construido inmediatamente después de la Segunda Guerra Mundial. Siguiendo al colapso de las potencias coloniales europeas, los Estados Unidos encontraron una oportunidad para dar dimensión mundial a la misión que sus padres fundadores les habían legado: «ser el fanal sobre la colina»».

Dicha situación establece un claro señalamiento de «quién puede hablar, desde qué puntos de vista, con qué autoridad y según qué calificaciones», llevando a cabo una aprehensión discursiva claramente coartante y una subyugación de las dominantes salidas planteadas mediante la precisión de «reglas a seguir para el surgimiento, denominación, análisis y eventual transformación de cualquier problema, teoría u objeto en un plan o política» (Escobar, 1998: 88). Esto refleja cómo los procesos de apropiación de tal expresión, junto a los intentos por variar su representación, terminan siendo formulados en los mismos términos conceptuales inherentes a la idea del desarrollo².

Este característico enfoque denota la condición imperante y estándar del desarrollo: canalizar los imaginarios sociales y los rumbos civilizatorios bajo regímenes de ‘construcción de la verdad’. Al hacerlo, la forma de dimensionar el abstracto y universal nivel de análisis, se transforma en un factor condicionante de las reglas de expresión y de las categorías de enunciación de los acontecimientos, reflejando no sólo el aspecto determinante de la situación, sino también la naturaleza hegemónica del discurso.

Así, no sólo se posibilita el despliegue de una forma de ser y actuar, sino que también se imposibilitan y condicionan otras. Esta dinámica, interpretada como «representativa de la lógica de un campo de poder político y económico, donde los actores colectivos intentan establecer sus propias perspectivas particulares, como la forma más correcta de proceder con relación al desarrollo» (Ribeiro, 1991: 59-101) plantea una doble situación. Por un lado, reconoce un proceso de circunscripción, es decir, de reconocimiento de aquellas prácticas conceptuales y empíricas adaptables y funcionales a la propia conformación y difusión de la lógica que pretende ser resaltada. Por otro lado, crea un proceso de transgresión, de exclusión de la diferencia, de la otredad, de aquello que no logra ser compatible con la lógica inicial, como resultado de una subvaloración relativa del fenómeno.

Este proceso de encuentro y confrontación con aquello que no responde a la lógica conocida y aceptada como única y válida por y para la sociedad, supone la existencia de un estado ejemplar ‘desarrollado’ -e ineluctablemente de otro ‘subdesarrollado’- atribuyendo un carácter despectivo y antagónico a la multiplicidad de relatos y culturas. Cada episteme histórica (Descola, 2001: 101-123) que construye sus propias combinaciones específicas de representación, se ve reinterpretada como un proceso ‘inconcluso’ e ‘insuficiente’, obligado a ser superado como menester objetivo e ineludible del devenir civilizatorio. Perfilando tanto la problemática ante la cual dirigir la mirada (el ‘subdesarrollo’ de

² *Un símil de esto es presentado por Escobar (1998: 22) al evidenciar cómo hacia finales de los años setenta, la discusión crítica y las propias estrategias alternativas al proceso dominante, necesariamente debían tener en consideración la noción del desarrollo: «podía criticarse un determinado enfoque, y proponer modificaciones o mejoras en concordancia con él, pero el hecho mismo del desarrollo y su necesidad, no podían ponerse en duda».*

algunas regiones del mundo) como la salida certera para superarla (enclaves tecnológicos y económicos)³, la idiosincrasia del Tercer Mundo es enunciada en términos de ‘escasez’ y las culturas, por tanto, son expresadas como ‘obstáculos’ al proceso de ‘modernización’ y ‘progreso’ inherentes del desarrollo.

Uno de los principales efectos de tal proceso es el señalamiento de la ‘pobreza’ -especialmente la existente en los países tercermundistas- como el problema social y central a resolver. Asociada a diversas características inherentes a las culturas de estas regiones, y teniendo en mente las dinámicas sociales, políticas y económicas de los países poderosos de Occidente, la ‘pobreza’ es relacionada con condiciones de ‘deficiencia’, ‘carencia’, ‘escasez’ y ‘necesidad’; descifrando unas categorías aparentemente ‘incompletas’, susceptibles de ser ‘mejoradas’, ‘aliviadas’ y ‘restablecidas’, por medio de la inserción de diferentes procesos de planificación e intervención, dirigidas a ‘modernizar’, ‘completar’ y ‘beneficiar’ a dichas regiones⁴.

Así, las culturas, como procesos múltiples y disímiles, son anuladas discursivamente y transferidas automáticamente a una idea evolucionista de la sociedad⁵, donde las regiones denominadas ‘avanzadas’ o ‘desarrolladas’, se encuentran en una instancia ‘adelante’ y ‘mejor’ con relación a las llamadas

³ *Ya desde 1949, el presidente estadounidense Harry Truman hacía explícito los mecanismos necesarios para afrontar el ‘subdesarrollo’: «creo que deberíamos poner a disposición de los amantes de la paz los beneficios de nuestro acervo de conocimiento técnico para ayudarlos a lograr sus aspiraciones de una vida mejor [...] producir más es la clave para la paz y la prosperidad. Y la clave para producir más es una aplicación mayor y más vigorosa del conocimiento técnico y científico moderno».* Harry Truman (1964/1949). *Public papers of the Presidents of the United States, Harry S. Truman.* Washington: U.S. Government Printing Office (Escobar, 1998: 19).

⁴ *El Sistema Bretton Woods del periodo de posguerra, contribuyó enormemente a este proceso. Los ajustes estructurales impulsados por el Banco Mundial y el FMI en busca de presuntas mejoras, indujeron nuevos ritos de dependencia y degradación de los territorios. La mayoría de las naciones de África, América Latina y Asia se concentraron en la exportación de productos primarios (café, algodón, maderas nobles, entre otros) muchas veces con el uso intensivo de insumos químicos e inmensa deforestación, conllevando serios impactos ambientales y desatención de la producción interna de alimentos. Hoy en día, diferentes instituciones financieras internacionales continúan incentivando la realización de proyectos de infraestructura para ‘modernizar’ los territorios. Un ejemplo de ello es la iniciativa IIRSA (Integración de la Infraestructura Regional Suramericana) la cual, propuesta oficialmente en el año 2000 y financiada por el BID, CAF y FONPLATA, pretende integrar físicamente a los doce países de Suramérica para fortalecer los mercados, por medio de la superación de los obstáculos biogeográficos existentes (entiéndase por este último concepto los ecosistemas y biomas naturales de la región).*

zonas periféricas (Wallerstein, 1996). Pero además, paradójicamente, donde estas últimas deben ser sometidas a una necesaria intervención para avanzar y lograr alcanzar un estado pleno de bienestar.

Tras ello, las jerarquías discursivas adquieren sentido y actúan de forma funcional a la idea de existencia de un punto, un estado, una condición o un umbral de ventura al alcance de todas las culturas y sociedades, incentivando, correlativamente, una disposición competitiva entre ellas, al enfocar los esfuerzos en la búsqueda de la mejor forma para alcanzar, en el menor tiempo posible, el anhelado 'estado de desarrollo'.

De esta forma, la tradición, la historia y las representaciones locales son contempladas como 'obstáculos' para el asentamiento de la modernización a partir de la coexistencia de dos circunstancias: por un lado, reconociendo ciertos sistemas que limitan, entorpecen y dificultan el establecimiento de un comportamiento dominante, y por otro, visualizando ciertos vacíos existentes que, por su misma ausencia, no facilitan el ingreso y la transformación de las regiones a un supuesto 'estado de prosperidad'. En ambos casos, se logra evidenciar una 'medicalización' de la pobreza en la cual se pretende advertir ciertos fenómenos, prácticas y pensamientos 'diferentes', como agentes causales de una condición 'irregular'⁶.

En síntesis, como conceptos abstractos, modificables y moldeables, las culturas adquieren sentido según el grado de acercamiento y acatamiento de las expectativas extrapoladas por Occidente poderoso, donde ciertas entidades -y a partir de un proceso relativo de comparación- demandan una pronta y urgente intervención 'correctiva' del Tercer Mundo, convirtiéndolo en «un espejo invertido de la realidad de otros: un espejo que los desprecia y los envía al final de la cola, un espejo que reduce la definición de su identidad, la de una mayoría

⁵ Este enfoque consiste «en construir un esquema lógico de la evolución de las sociedades a partir de conclusiones obtenidas de la evolución de la naturaleza y especialmente de la evolución de los seres vivos. Estas conclusiones se resumían en algunos principios: tendencia al incremento de la complejidad interna de los organismos y diferenciación de órganos especializados para integrar esta complejidad, etc.» (Godelier, 1976: 8-14). En este conjunto metodológico también se encuentra la teoría de Rostow que concibe el desarrollo como una secuencia de etapas históricas que son, por lo general, las mismas que pueden observarse en la evolución de los países actualmente 'desarrollados' (Rostow, 1970).

⁶ Para Foucault: «la conciencia moderna tiende a otorgar a la distinción entre lo normal y lo patológico el poder de delimitar lo irregular, lo desviado, lo poco razonable, lo ilícito y también lo criminal. Todo lo que se considera extraño recibe, en virtud de esta conciencia, el estatuto de la exclusión cuando se trata de juzgar y de la inclusión cuando se trata de explicar. El conjunto de las dicotomías fundamentales que, en nuestra cultura, distribuyen a ambos lados del límite las conformidades y las desviaciones, encuentra así una justificación y la apariencia de un fundamento»(1996: 13).

heterogénea y diversa, a los términos de una minoría pequeña y homogeneizante» (Esteva, 1996: 52-78).

Planificación del desarrollo

Ahora bien, el hecho de reconocer el desarrollo como una construcción histórica, no es sinónimo de limitar su espacio de acción al mero campo de las ideas, por el contrario, «tal discurso deviene en prácticas concretas de pensamiento y de acción mediante las cuales llega a crear realmente el Tercer Mundo» (Escobar, 1998: 33).

Uno de los instrumentos centrales de la difusión del desarrollo es la ejercida por las técnicas y prácticas de planificación que, al asumir una idea de control del ritmo de las experiencias sociales como respuesta a la ‘problemática’ situación identificada, pretende llevar a cabo una función de encauce de las regiones ‘pobres’ hacia el ‘certero camino del progreso’. Dicho proceso, entendido como sinónimo de orden y confianza, responde a una creencia axiomática vitalmente relevante para la organización de todo tipo de estructuras sociales, tanto en el plano internacional como local, presumiendo que el cambio colectivo es posible dirigirlo en común relación con las transformaciones deseadas. Esta concepción optimista de la planificación, adquiere una amplia aceptación no sólo en los países poderosos de Occidente, sino también en las propias regiones del Tercer Mundo que, deslumbrados por la promesa de la modernización⁷, aceptan la inserción de transformaciones políticas y económicas como medio para alcanzarla. La discusión así planteada transcurre en términos de elección de medios, no de fines, ya que el desarrollo, junto a las nociones de progreso y modernización, se convierte en un fin en sí mismo capaz de ser extrapolable al total de la población. Los medios, entre tanto, enlazados por una estructura de planificación, son caracterizados por los procesos de industrialización, crecimiento económico, tecnologización, eficiencia, empleo productivo, elevado nivel de vida, reformas político-económicas, entre otros.

Ahora bien, teniendo en cuenta lo mencionado y reconociendo que «los procesos planificados son fuertemente coercitivos [al ser] ejecutados por grandes y poderosas burocracias vinculadas a redes nacionales e internacionales de intereses políticos y económicos» (Ribeiro, 1987: 3-27) es posible realizar un par de observaciones al respecto.

⁷ *Tal promesa es posible identificarla en las siguientes palabras del presidente Kennedy: «El mundo es muy diferente ahora. Pues el hombre tiene en sus manos mortales el poder de abolir todas las formas de pobreza humana [...] A aquellos pueblos en las chozas y en las aldeas de la mitad del planeta que luchan por romper las trabas de la miseria masiva [...] les ofrecemos una promesa especial - convertir nuestras buenas palabras en buenas acciones en una nueva alianza para el progreso - para ayudar a los hombres libres y a los gobiernos libres a despojarse de las cadenas de la pobreza». Discurso inaugural, Enero 20, 1961 (Escobar, 1996: 216-234).*

En primera instancia, el acto coercitivo connatural a la planificación, arguye un inevitablemente proceso de «... normalización y estandarización de la realidad, lo que a su vez implica la injusticia y la extinción de la diferencia y de la diversidad, [conllevando] la superación o erradicación de las «tradiciones», «obstáculos» e «irracionalidades», es decir, la modificación general de las estructuras humanas y sociales existentes y su reemplazo por nuevas estructuras racionales» (Escobar, 1996: 216-234).

Esta característica responde a una práctica valorativa de hechos y acciones, teniendo como referencia un único parámetro de comparación, adjudicando propiedades 'normales' y 'ordenadas' -y por lo tanto socialmente aceptadas- donde lo divergente, necesariamente censurado por una estructura centralizada que vela por la 'salud' y 'bienestar' de la sociedad, continúa siendo sojuzgado bajo la mirada clínica característica de una sociedad de control.

Así, en segunda instancia, la aparente neutralidad con la que es llevado a cabo el proceso de planificación del desarrollo, no existe, ya que la forma como es interpretada una noción del orden, la manera como se configuran los elementos y la materialización de dichas medidas -como los proyectos de desarrollo, por ejemplo- conllevan en sí mismo un cúmulo de ideas y acciones políticas, económicas y culturales, características de las condiciones sociales del momento histórico de su formulación.

De esta manera, al encontrarse la planificación en manos de «grandes y poderosas burocracias», se abren las puertas para la intervención de los profesionales en la resolución de los 'problemas sociales'. Una de las principales formas que adquiere la planificación y la profesionalización del desarrollo -tomando como premisa discursiva una condición 'neutral' de la ciencia y la tecnología- es el fomento de la resolución técnica de tales situaciones. Este tipo de disposiciones genera un sinnúmero de reformas estructurales donde los esfuerzos internacionales, en sintonía con algunos intereses nacionales del Tercer Mundo, establecen múltiples iniciativas estratégicas que permiten acelerar el proceso de modernización de las regiones. En este sentido,

«la principal forma de apoyo exterior para esa tarea de reforma local se llamó 'asistencia técnica'. La palabra técnica supuestamente destacaba dos características esenciales: se decía que la asistencia era científicamente evidente por sí misma; y se decía que era desinteresada. 'Técnica' implicaba 'meramente técnica', lo que por lo tanto significaba implícitamente que era 'apolítica' [...] La idea de que era desinteresada al parecer dio frutos amargos porque muchos países entraron en ciclos de endeudamiento externo elevadísimo, fuga de capitales e inversión negativa» (Wallerstein, 1996: 165-166).

Bajo esta mirada, los proyectos, como grandes intervenciones estructurales, son impulsados y aceptados como benéficos por sí mismos, sin tener en cuenta que al intervenir los territorios se ejerce, entre otras cosas, una significativa transformación y degradación del ambiente y un proceso de inducción de for-

mas concretas de interpretación de la relación sociedad/ naturaleza.

En tercera instancia, para que la normalización y la profesionalización puedan ser llevadas a cabo, es necesario la existencia de un cuerpo central que administre, controle y gestione las diferentes dinámicas tendientes a orientar toda la acción social bajo un mismo parámetro. Este aparato, caracterizado por su lógica nuclear, burócrata y jerárquica, adquiere dinamismo a partir de la conformación de un complejo sistema articulado donde los intereses -entendidos en un sentido personalista y privatista- logran imprimir su carga ideológica en las acciones desarrolladas⁸. Así, el diseño de políticas, planes, programas y proyectos actúan como agentes causales de promoción de ciertas racionalidades, pero a la vez, son resultado de circunstancias y contextos particulares que denotan su especificidad frente a otras posibles y/o existentes.

La visión global de la problemática: la gestión ambiental

Una de las principales características dentro del discurso ambientalista a fines del siglo XX, es la aceptación de la existencia de una problemática ambiental a escala global como uno de los principales conflictos a los que se ve enfrentada la humanidad. Esta adquiere tal dimensión a partir del reconocimiento del desequilibrio ecológico como totalidad, tendiendo a expresar los acontecimientos bajo un mismo patrón de representación e instalando el tema, por lo tanto, dentro de unas dinámicas discursivas de deseo y poder en la creación y representación de la realidad social.

Respondiendo a una doble consideración analítica dentro del discurso en el cual se encuentra inmerso -en términos de causa y efecto- la crisis ambiental actúa, por un lado, como un efecto globalizado, al ser ella misma resultado de un proceso interpretativo de los hechos, al reconocerse como parte histórica de una forma de ver la realidad, es decir, al conformarse desde determinados raciocinios, esquemas y estructuras de diferenciación. Pero, por otro lado, actúa como una causa globalizante, al describir un estado inicial de la situación, al proponer un nuevo enfoque desde el cual direccionar iniciativas teóricas y prácticas, al exponer la problemática como una circunstancia particular sin ningún tipo de antecedente histórico y al proponer e instalar dicha visión como variable innovadora de representación de los acontecimientos ambientales. De igual manera, en el plano institucional, el mundo es teorizado en términos globales donde, a partir de los informes del Club de Roma y la Conferencia de Estocolmo en la década de los setenta, es presentada una visión del mismo como un sistema global en el que todas las partes se encuentran interrelacionadas.

⁸ Koolen (1986: 47-89) expresa esta situación de la siguiente forma: «las fuerzas dominantes, de hecho, ‘planifican’ de acuerdo con su propia forma de concebir los medios para fortalecer su dominio en el tipo de sociedad que desean construir, y para ello escogen asesores, técnicos, llámense estos ‘planificadores’ o no».

Expuesta como una relación causa-efecto, la descripción de la crisis ambiental identifica el objeto de estudio sobre el cual dirigir la mirada (el proceso de degradación y desequilibrio ecosistémico planetario) y, a partir de este, bosqueja las características de las medidas y acciones tendientes a dar respuesta a dicha representación de la realidad.

Teniendo en mente este particular enfoque, la solución necesariamente deviene estrategias igualmente globales que puedan interactuar sobre la totalidad del área de influencia. Así, desde las discusiones de la necesidad de incluir la dimensión ambiental en los procesos de desarrollo (CEPAL/ ILPES / PNUMA, 1986), hasta la aparición del concepto oficial de desarrollo sostenible a fines de la década de los años ochenta, la planificación y la gestión ambiental han ejercido un papel dominante como estrategias que pretenden mejorar las dinámicas sociales de forma gradual y sistemática.

Hoy en día, la gestión ambiental, inserta en los principios y lineamientos del desarrollo sostenible, es entendida como una gestión de los impactos ambientales que pretende, entre otras cosas, organizar las actividades antrópicas que afectan el ambiente, con el fin de lograr el máximo bienestar social al prever y mitigar los problemas generados por la extensión e intensificación de un particular modelo de desarrollo. Empero, nos enfrentamos a una paradójica situación: de forma proporcional al aumento de la promoción, difusión e implementación de dicha estrategia, la intensificación de la crisis se incrementa sin lograr vislumbrar un significativo mejoramiento de la misma y, por el contrario, parece «que los esfuerzos por invertir las tendencias adversas, sólo han servido para atenuar las pendientes negativas de determinados procesos de deterioro, sin que se haya logrado modificar sus signos» (Gligo, 2001: 235-250).

Al ser expuesta la gestión ambiental como una medida de igual proporción a la problemática sobre la cual pretende interactuar, ineluctablemente se consolida como una propuesta única y global, limitando otras posibilidades e iniciativas con el potencial de argumentarse y desplegarse también como alternativas de solución. De esta manera, se tiende a estandarizar una forma de interpretar la relación sociedad / naturaleza, logrando asimilar las diferencias o, en su defecto, propiciando su exclusión dentro del pensamiento dominante al condicionar su propia validez de existencia.

Las nociones de gestión y planificación ambiental reproducen la idea optimista de administrar y agenciar las dinámicas civilizatorias como ‘objetos’ maleables, factibles de ser modificados y configurados por la propia intervención de otros agentes sociales. Esto presupone la existencia de una noción de progreso donde las sociedades, tras la aplicación de los rasgos denotativos de la modernización y la adopción de ciertas maniobras de control, pueden llegar a alcanzar una mejor situación con relación a la actual.

En este mismo proceso de objetivización, la gestión ambiental resignifica la naturaleza en términos instrumentales, transformándola en medio ambiente al otorgarle un preciso significado: actuar como un conjunto de recursos disponibles a la voluntad del desarrollo, donde ella -la naturaleza convertida ahora en un mero depósito de materias primas para la producción de mercancías, «ya no significa una entidad autónoma, fuente de vida y de discurso» (Escobar, 1998: 369) sino por el contrario, es abstraída a una posición pasiva, dependiente, delimitable y administrable como recurso natural, requerido para la industria y el comercio.

Así, al ir tras la búsqueda del equilibrio global, al tener en mente la abstracción planetaria sobre las particularidades históricas y culturales, la diversidad es asimilada por el propio discurso de sostenibilidad, desdibujando la complejidad existente e identificando dos entidades en juego: el elemento en crisis (la nave espacial tierra) y los actores implicados y afectados por tal situación (nosotros como habitantes del planeta).

Actualmente, al igual que los planificadores del Tercer Mundo a mediados del siglo XX, el desarrollo sostenible -marco conceptual de la gestión ambiental- continúa señalando la ‘pobreza’ como una de las principales causas del deterioro ambiental, haciendo necesaria la creación de dinámicas de intervención y ‘mejoramiento’⁹. Este enfoque, parece reconocer la situación contemporánea como el punto cero de tal condición, desconociendo las diferentes variables -la aplicación del vigente modelo de desarrollo, entre otras- que han aportado a la extensión e intensificación de tales circunstancias de pobreza.

En este sentido, el problema es abordado de una forma discreta donde la solución, en consonancia con la naturaleza del discurso, se enfoca en la necesidad de transferencia de ciertos recursos tecnológicos que posibiliten la superación de la pobreza y, por lo tanto, la reducción de la degradación ambiental. En otras palabras, el problema parece ser expuesto como resultado de la ausencia de mecanismos de control y administración de las actividades existentes y proyectadas, identificando en la gestión ambiental una salida incólume y oportuna¹⁰.

⁹ *Al respecto, el Informe Brundtland afirma: «La misma pobreza contamina el medio ambiente, creando tensiones de manera diferente. Los pobres, los hambrientos, destruyen con frecuencia su medio ambiente inmediato a fin de poder sobrevivir: talan bosques; su ganado pasta con exceso las praderas; explotan demasiado las tierras marginales y en número creciente se apiñan en las ciudades congestionadas. El efecto acumulador de estos cambios está tan extendido que ha convertido a la misma pobreza en una importante calamidad global».* (Comisión Mundial del Medio Ambiente y del Desarrollo, 1988: 50).

¹⁰ *A manera de ejemplo, el PNUD (1992: 10) define la gestión ambiental como «la estrategia mediante la cual se organizan las actividades antrópicas que afectan el ambiente con miras a lograr el máximo beneficio social y prevenir y mitigar los problemas potenciales atacando de raíz sus causas».*

Lo anterior parece desconocer la complejidad de la crisis y admite que la gestión ambiental -como extensión discursiva del desarrollo- puede llegar a ser lo suficientemente certera y eficaz para ser aplicada en cualquier momento y lugar. Esto, sin duda, invita a cuestionar de manera crítica la propuesta uniformante detrás de tal discurso, en un periodo histórico donde el servilismo mimético, inherente al propio campo discursivo del desarrollo, amenaza no sólo la biodiversidad ecológica, sino también, las raíces culturales e históricas de las distintas regiones del planeta.

Bibliografía

CEPAL / ILPES / PNUMA 1986. La dimensión ambiental en la planificación del desarrollo. Buenos Aires: Grupo Editor Latinoamericano.

Comisión Mundial del Medio Ambiente y del Desarrollo 1988. Nuestro futuro Común. Bogotá: Alianza Editorial Colombiana.

Descola, Philippe 2001. «Construyendo naturalezas. Ecología simbólica y práctica social». En: Descola, Philippe; Pálsson, Gísli (coord.) Naturaleza y Sociedad. Perspectivas antropológicas. México: Siglo XXI.

Escobar, Arturo 1996. «Planificación». En: Sachs, Wolfgang (ed.) Diccionario del desarrollo. Una guía del conocimiento como poder. Perú: PRATEC.

Escobar, Arturo 1998. La invención del Tercer Mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo. Bogotá: Grupo Editorial Norma.

Esteva, Gustavo 1996. «Desarrollo». En: Sachs, Wolfgang (ed.) Diccionario del desarrollo. Una guía del conocimiento como poder. Perú: PRATEC.

Foucault, Michael 1996. La vida de los hombres infames. Buenos Aires: Ed. Altamira.

Gendzier, Irene 1985. Managing political change: Social scientists and the Third World. Boulder: Westview Press.

Gligo, Nicolo 2001. La dimensión ambiental en el desarrollo de América Latina. Chile: Libros de la CEPAL No. 58.

Godelier, Maurice 1976. Antropología y biología. Hacia una nueva cooperación. Barcelona: Editorial Anagrama.

Koolen, Ricardo 1986. «La organización institucional del Estado en relación con la incorporación de la dimensión ambiental en la planificación

del desarrollo». En: CEPAL / ILPES / PNUMA La dimensión ambiental en la planificación del desarrollo. Buenos Aires: Grupo Editor Latinoamericano.

Programa de la Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) 1992. Manual y guías para la gestión ambiental y el desarrollo sostenible. New York.

Ribeiro, Gustavo Lins 1987. «¿Cuánto más grande mejor? Proyectos de Gran Escala: una forma de producción vinculada a la expansión de sistemas económicos». En: Desarrollo Económico, v. 27, No. 105, Buenos Aires.

Ribeiro, Gustavo Lins 1991. «Ambientalismo e desenvolvimento sustentado. Nova ideologia/utopia do desenvolvimento». En: Revista de Antropología, No. 34, São Paulo: USP.

Rostow, Walt 1970. Las etapas del crecimiento económico. México: Fondo de Cultura Económica.

Sachs, Wolfgang 1996. «Medio Ambiente». En: Sachs, Wolfgang (ed.) Diccionario del desarrollo. Una guía del conocimiento como poder. Perú: PRATEC.

Wallerstein, Immanuel 1996. Después del liberalismo. México: Siglo XXI.

Tomado de:

© 2008 Programa de Posgrado en Antropología Social. Secretaría de Investigación. Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales. Universidad Nacional de Misiones. Prov. de Misiones. Argentina. revista_ava@yahoo.com.ar ISSN 1851-1694 versión on-line. Marzo 2007

El desarrollo. Problema antropológico

Álvaro Andrés Villegas Vélez

El desarrollo es una práctica y un discurso que ha cambiado drásticamente la vida de los pobladores de los países del llamado Tercer Mundo así como de sus contrapartes del Primero. No obstante, el desarrollo no es ni inmutable ni transhistórico, es por el contrario un fenómeno que cambia de acento constantemente y que puede ser ubicado espacio-temporalmente y ligado a otras prácticas y discursos como la planificación y el progreso, aunque algunos autores discutan al respecto. Castoriadis (1991) por ejemplo sugiere que el desarrollo es resultado del derrumbe del concepto de progreso: «En una palabra: el desarrollo es el proceso de la realización de lo virtual, el paso de la *dynamis* a la *energeia*, de la *potentia* al *actus*. Esto implica, evidentemente, que hay una *energeia* o un *actus* que pueden ser determinados, definidos, fijados, que hay una norma perteneciente a la esencia de lo que se desarrolla; o como habría dicho Aristóteles, que esta esencia es el devenir conforme a una norma definida por una forma final: la *entelequia*». (1991: 96).

Por su parte, Perafán y Pabón (1998), señalan que el desarrollo, por el contrario, es sólo la continuación de la idea de progreso, dentro de un contexto de globalización e intervención de agentes nacionales e internacionales.

Sea o no el desarrollo la continuación de la idea del progreso, es cierto, que esta noción está presente en él. Si aceptamos los planteamientos de Benjamín, para quien la noción de progreso se construye a partir de tres ideas: su posibilidad, su continuidad y su infinitud; es obvio que el desarrollo, aunque sea hasta la emergencia de la crisis ambiental y la suma del adjetivo sostenible, participa(ba) de estas tres ideas, que presentan un sustrato común que debe ser desmontado: «La representación de un progreso del género humano en la historia es inseparable de la representación de la prosecución de ésta a lo largo de un tiempo homogéneo y vacío. La crítica a la representación de dicha prosecución deberá constituir la base de la crítica a tal representación del progreso.» (1982: 187), a lo que sumaría la crítica a su continuidad en un espacio igualmente homogéneo y vacío.

En este artículo intento desarrollar dicha crítica, considerando tanto sus producciones discursivas como sus prácticas sociales, reconociendo que cada una tiene su propia lógica, pero que ellas están articuladas, y que en dicha articulación reside su eficacia (Chartier; 1996).

Como mencioné anteriormente el desarrollo está íntimamente ligado a otros fenómenos, entre ellos la planificación, comenzaré por ésta ya que antecede al desarrollo y en gran medida lo posibilita.

Al rastrear la genealogía de la planificación, descubrimos que ésta surgió durante el siglo XIX en Europa, de la mano de tres cambios fundamentales: la intervención de los profesionales y del Estado en la búsqueda del bienestar de las poblaciones humanas; la necesidad de plantear soluciones a los problemas urbanos en las ciudades industriales; finalmente, el dominio del mercado y la economía política liberal. De este modo el nivel y en general toda la vida de los pobladores, fueron problematizados por el Estado, sus instituciones y profesionales (Escobar; 1999).

Posteriormente las supuestas ventajas de la planificación fueron trasladadas de los países centrales a los países periféricos, gracias a la construcción del desarrollo, y claro está, del subdesarrollo de estos últimos, en un proceso largo y complejo que debe ser desentrañado para dilucidar con mayor precisión su impacto en las dinámicas locales.

Escobar ha planteado sobre el desarrollo que: «Por casi cincuenta años, en América Latina, Asia y África se ha predicado un peculiar evangelio con un fervor intenso: el ‘desarrollo’. Formulado inicialmente en Estados Unidos y Europa durante los años que siguieron al fin de la Segunda Guerra Mundial y ansiosamente aceptado y mejorado por las elites y gobernantes del Tercer Mundo a partir de entonces, el modelo de desarrollo desde sus inicios contenía una propuesta históricamente inusitada desde un punto de vista antropológico: la transformación total de las culturas y formaciones sociales de tres continentes de acuerdo con los dictados de las del llamado Primer Mundo. Se confiaba en que, casi por fiat tecnológico y económico y gracias a algo llamado planificación, de la noche a la mañana milenarias y complejas culturas se convirtieran en clones de los racionales occidentales de los países considerados económicamente avanzados». (1998: 13).

Detengamos un poco más en la génesis de este concepto. En 1949, el entonces presidente de los Estados Unidos, Harry Truman proponía crear las condiciones necesarias para alcanzar altos niveles de productividad a través de la tecnificación de la agricultura, la industrialización y urbanización, y por supuesto la adopción de los valores de la modernidad eurocéntrica por parte de los países que no contaban con estas características. Vale la pena resaltar que el proyecto fue acogido entusiastamente por la ONU, quién en 1951 publica un informe elaborado por un equipo de expertos, que concluye básicamente que los países interesados en el progreso y desarrollo, deben dejar a un lado sus instituciones tradicionales y sus solidaridades de raza, credo, etcétera, que no son más que un lastre en este camino (Escobar; 1998).

En definitiva, durante la década de los cincuenta se instituyó toda una economía del desarrollo, preocupada por fenómenos específicos, encargada a individuos determinados y practicada de cierta forma, bajo cuatro parámetros básicos: la acumulación del capital, la industrialización, la planificación del desarrollo, y la ayuda de los países del Primer Mundo.

En América Latina estas medidas fueron impulsadas por la CEPAL, dando lugar al fortalecimiento de la burguesía industrial y de las clases medias urbanas, provocando un serio desequilibrio con los sectores rurales y jalando una creciente migración de campesinos a la ciudad (Stavenhagen; 1995).

La implementación del desarrollo posibilitó la configuración de un discurso que hablaba sobre los nativos tercermundistas y les atribuía una serie de características, es más, podríamos afirmar que estas características eran la negación de las características de los sujetos y naciones desarrolladas. Así, el sujeto del Tercer Mundo era: pobre, enfermo y desamparado, en fin, era un sujeto que debía ser llevado de la mano por el camino del progreso y la civilización –occidental por supuesto-. Castillejo (2000) ha planteado que en situaciones en donde las diferencias de poder entre agentes sociales son grandes, es común que el sector dominante disponga de sus Otros ubicándolos en una categoría determinada y comúnmente cargada de significados negativos.

Dentro de las características anteriormente enunciadas, la más influyente era la de la pobreza, que reñía la premisa que la prosperidad –económica- debía ser global para ser duradera. Además se suponía que la pobreza llevaba de la mano la ignorancia, la vagancia y un largo etcétera. En definitiva América Latina (y otras regiones), era imaginada como una sociedad infantil necesitada de apoyo y bajo la perniciosa influencia de la Cuba comunista. Simultáneamente el discurso del desarrollo llenaba a los países industrializados de la confianza y la autoridad para emprender la tarea de desarrollar el mundo (Escobar; 1998).

Luego de una década de experiencias desarrollistas, era evidente que el subdesarrollo era un enemigo pertinaz, que resistía exitosamente las medidas tomadas por los países desarrollados y sus expertos, que veían como éstas podían incluso causar efectos contrarios a los esperados, afectando a las amplias mayorías que habitaban los países a desarrollar. Los años sesenta fueron pues, años de transformaciones en el discurso del desarrollo, en palabras de Stavenhagen: «Había que crecer, sí, pero también había que mejorar la distribución del ingreso e incorporar a los sectores populares al crecimiento. Era preciso fortalecer el sector agrícola para que pudiera producir alimentos suficientes, además de contribuir a las exportaciones y generar insumos para la producción industrial. El rezago del sector agropecuario fue visto como uno de los obstáculos «estructurales» al desarrollo de las economías latinoamericanas. El retraso agrícola limitaba la «oferta», y la pobreza de las grandes mayorías limitaba la «demanda». El desarrollo estaba estancado si los países latinoamericanos no lograban romper este círculo vicioso del subdesarrollo». (1995: 318).

Era claro que había que corregir estos errores, la pregunta era cómo, la respuesta al parecer obvia: planificar más y mejor las intervenciones desarrollistas. La planificación debía ser entonces, totalmente profesionalizada e institucionalizada, proceso que llevó en los años setenta a la inclusión de las ciencias sociales en los programas de desarrollo. El discurso del desarrollo

volvió obvio lo que antes él mismo había ignorado: la exclusión de los factores sociales y culturales llevaba al fracaso de las políticas guiadas por una visión puramente economicista; había pues, que pensar en los grupos objetivo, darle primacía a las personas, para que la esencia de los proyectos de desarrollo: posibilitar el crecimiento y el cambio socio-económico inducidos (Cernea; 1995), fuera posible.

Durante los años ochenta, el desarrollo es cuestionado por los neoestructuralistas, neomarxistas y neoliberales, provocando una reconfiguración del desarrollo que ahora juega con la máscara de la sostenibilidad. El desarrollo sostenible «Es parte de un proceso más amplio, que podríamos llamar problematización de la relación entre naturaleza y sociedad, motivada por el carácter destructivo del desarrollo y la degradación ambiental a escala mundial.» (Escobar; 1999: 75), proceso ligado a la conformación de la sociedad como una sociedad reflexiva en el sentido que es tema y problema para sí misma, es decir la sociedad reflexiva se imagina a sí misma como una sociedad de riesgo. Lo primordial ya no es la distribución de los bienes, que al fin y al cabo se concentran cada vez, en la sociedad de riesgo cobra primacía la distribución de los daños a nivel global (Beriaín; 1996). Así como el riesgo deviene en un fenómeno global, las diferentes organizaciones encargadas de conjurarlo a través de diversos planes, principalmente desarrollistas, también conforman redes globales con fuertes vínculos con instituciones tan importantes como la ONU y el Banco Mundial (Ribeiro; 1999).

El concepto de desarrollo sostenible se oficializa mundialmente en la Convención de Estocolmo en 1987. No obstante, la novedad del concepto de sostenibilidad ambiental, el discurso del desarrollo sigue siendo liberal y moderno en la medida que pretende gerenciar al mundo entero asumiendo la existencia de una esfera económica autónoma y dada, dentro de la cual la naturaleza se piensa como un recurso limitado y por lo tanto valioso económicamente y factible de posesión privada (Escobar; 1999). Dentro de una línea similar Brú (1997) ha planteado que la sostenibilidad del desarrollo tiene como fundamento directo el traslado del concepto de capacidad de carga, es decir como el número de pobladores que puede resistir un territorio sin degradarse irreversiblemente como vemos es este un enfoque claramente neomalthusiano. A pesar de esto, el desarrollo sostenible ha garantizado un acuerdo entre los ambientalistas y los agentes comprometidos con el crecimiento económico, dando lugar a nuevas utopías y alianzas políticas sui generis

No es de extrañar por lo tanto que la visión de la naturaleza como recurso vaya ligada a la elaboración y uso particular del concepto de medio ambiente: «En la forma como se usa el término hoy en día, el ambiente representa una visión de la naturaleza según el sistema urbano-industrial. Todo lo que es indispensable para este sistema deviene en parte del ambiente. Lo que circula no es la vida, sino materias primas, productos industriales, contaminantes, recursos». (Escobar; 1999: 84).

Sintetizando el desarrollo sostenible podemos distinguir cinco aspectos, en primer lugar, encontramos que el desarrollo sostenible forma parte del proceso de repensar la supervivencia de la especie humana y su hábitat, luego de la emergencia de movimientos que invitan a reconstruir las relaciones entre la naturaleza y la cultura, y de hechos tan aciagos como la segunda guerra mundial. En segundo lugar, podemos comprobar una construcción particular de la pobreza y de los pobres, los cuales son objeto de una mirada que los designa como destructores de la naturaleza y los culpa de su pobreza por su supuesta ineficacia en el aprovechamiento de su medio ambiente (Brú; 1997). En tercer lugar, vemos que la renovación en el discurso del desarrollo al agregarle el concepto de sostenibilidad es más supuesto que real, en la medida en que continua reproduciendo el economicismo y el desarrollismo, bajo la justificación de la reconciliación del crecimiento –económico claro está- y el medio ambiente. En cuarto lugar, la planificación y el desarrollo se funden en la actualidad con el reconocimiento de los pobladores locales, tal reconocimiento perdura sólo si las comunidades consienten en tratar su entorno como un gran banco de recursos comercializables. Por último, se pasa de hablar de naturaleza a medio ambiente.

Para finalizar este apartado, podemos plantear que el desarrollo generó y genera una forma particular de pensar la vida de las poblaciones como un problema técnico que debe ser manejado racionalmente por profesionales del desarrollo poseedores de un conocimiento especializado. Este discurso se manifiesta como una forma hegemónica de representación que elabora sujetos sobre los cuales actuar, asignándoles ciertas características a priori que secundan su colonización y la dominación de sus economías y en general de todo su marco vital. El desarrollo, es en fin, un continuo movimiento dialéctico entre el constante reconocimiento de la diferencia y la no menos constante domesticación de ésta, o como lo ha planteado Wallerstein (1999), entre un universalismo que plantea que todas las naciones se pueden desarrollar y un racismo-sexismo que señala que si no se han desarrollado es por que hay algo en su cultura que pone trabas al desarrollo y que por lo tanto hay que eliminar.

II

Como hemos visto el desarrollo es una práctica y un discurso altamente cuestionable y polémico, este apartado del ensayo trata de dilucidar como la antropología se ha acercado a él, a partir de los años setenta, cuando se empezó a tomar en cuenta el componente cultural y humano del desarrollo, dando así entrada masiva a los antropólogos a entidades ligadas al desarrollo, y la creación de programas y planes específicos para campesinos, mujeres, etcétera.

Escobar (1999), distingue dos líneas antropológicas claramente diferenciadas, por un lado encontramos la antropología para el desarrollo, comprometida a proporcionarle un rostro humano al desarrollo, por el otro, la antropología del

desarrollo, que busca cuestionar el mismo concepto de desarrollo y sus continuos fracasos.

La antropología para el desarrollo, ha sido particularmente útil en algunos casos, ya que en palabras de Cernea (1995) busca poner primero la gente. Sin embargo, ha sido fuertemente cuestionada, tanto en sus premisas como en sus compromisos intelectuales y políticos, ya que ni su discurso, ni su práctica cuestiona los supuestos de los que parte la antropología y el desarrollo, desconociendo el clima intelectual reinante.

Un buen ejemplo de la antropología para el desarrollo la encontramos en el trabajo colectivo publicado bajo el título de: *Primero la gente. Variables sociológicas en el desarrollo rural*; lo cual no es de extrañar si se considera que el libro es una coedición del Fondo de Cultura Económica con el Banco Mundial. En el primer capítulo de dicha obra, Michael Cernea plantea la premisa básica del texto y yo diría en general de toda la antropología para el desarrollo: «El argumento del presente capítulo, y en realidad de todo este volumen, es que el modelo adoptado por los proyectos que no dan primacía a las personas entra en conflicto con el modelo intrínseco a los verdaderos procesos sociales del desarrollo, en cuyo centro se encuentran, simplemente, sus protagonistas. Este conflicto socava seriamente la efectividad de los proyectos que intentan inducir y acelerar el desarrollo». (1995: 33).

La antropología para el desarrollo plantea que los programas y planes de asistencia, deben lograr que los recursos exógenos propicien el desarrollo y eliminen sus impedimentos. La llegada de estos recursos implica necesariamente cambios en las estructuras económicas y sociales de las comunidades locales, haciendo necesaria la gestión profesional del cambio social. El desarrollo, debe entonces, partir de la planificación tanto de los recursos que se invertirán como del mejoramiento de la sociedad receptora.

La antropología del desarrollo, por su parte, cuestiona la neutralidad del desarrollo, argumentando que la antropología debe y está capacitada para examinar el devenir histórico del desarrollo, sus perspectivas y fundamentos de autoridad, así mismo como sus efectos en las localidades en las cuales ha actuado. Así, la antropología del desarrollo, se ha concentrado en deconstruir el concepto de desarrollo y en mostrar cómo éste ha colonizado los imaginarios de las poblaciones consideradas subdesarrolladas. También se encarga de señalar cómo el desarrollo, es un proceso histórico identificable, no un hecho natural ni necesario y por lo tanto inmodificable, proceso que ha sido propulsado por instituciones y profesionales específicos que producen formas particulares de ver, hacer y decir la realidad. Desde esta perspectiva también ha sido posible, observar como el desarrollo ha cambiado sus énfasis a través de los años y analizar las relaciones entre el desarrollo y las identidades locales.

De esta manera la antropología del desarrollo se sitúa dentro de una línea antropológica claramente postestructural y postmoderna caracterizada por el

afán de finiquitar la condición moderna de los metarrelatos, los proyectos unificantes y la concepción de la historia como un proceso progresivo, lineal y unitario (Vattimo; 1991 y Lyotard; 1996). No obstante, la validez de algunos de los argumentos posmodernos, estos no han podido dejar atrás el etnocentrismo, al considerar que la pérdida de fe en los metarrelatos occidentales significa la pérdida de fe en todos los metarrelatos, el desencanto marxista es tomado como el desencanto de todas las ideologías. Al tiempo que desaparece del repertorio teórico la noción de explotación y las guerras no pasan de ser un simple simulacro listo para ser transmitido en televisión. En conclusión el posmodernismo ha mostrado la crisis de la razón moderna, olvidando que la crisis que presentamos actualmente es la de la razón histórica y la razón instrumental sigue su camino avante (Lander; 1999).

III

Buena parte de la antropología anteriormente hecha en Colombia intentaba dilucidar las razones del subdesarrollo de nuestro país o incluso intentaba establecer ciertas directrices para la modernización y desarrollo de lugares apartados, generalmente ocupados por el Otro del que la antropología se había ocupado. No obstante, en la actualidad se evidencia en la antropología nacional una reconfiguración de su práctica bajo la influencia de las corrientes posmodernas, especialmente del investigador colombiano radicado en Estados Unidos Arturo Escobar. Estas influencias han sido canalizadas e impulsadas en Colombia a través del Instituto Colombiano de Antropología e Historia, y difundidas en diversas publicaciones, especialmente aquellas que han sido agrupadas en la colección antropología de la modernidad, que ha propugnado justamente por la práctica de cierto proyecto antropológico que recibe este mismo nombre y que tiene sus antecedentes directos en los trabajos de Escobar (1998 y 1999) quien ha definido su antropología con el mismo nombre. De acuerdo a María Victoria Uribe y Eduardo Restrepo, el trabajo antropológico dentro de esta perspectiva analiza los fenómenos culturales bajo cuatro puntos básicos: su construcción discursiva, su relación con dinámicas sociales, culturales, históricas y económicas más amplias; su inserción en tramas de poder mediadas históricamente; y finalmente, el carácter abierto tanto a otros fenómenos culturales como a la diversidad de agentes sociales (1997).

Bajo esta perspectiva y claro está, en esta colección, se han publicado algunas investigaciones que se acercan al desarrollo, partiendo implícita o explícitamente de las siguientes preguntas planteadas por Arturo Escobar y Álvaro Pedrosa «¿Cómo los diversos actores sociales externos —capitalistas, planificadores, ecologistas, biólogos, cientistas sociales— representan al Pacífico colombiano? ¿Qué tipo de prácticas concretas se originan a partir de estas representaciones? ¿A qué lógica cultural responden estas representaciones y estas prácticas? ¿Cómo los actores sociales de la región, especialmente los activistas de los movimientos sociales, pero también los expertos disidentes y

las elites locales, responden a estas prácticas adoptándolas, resistiéndolas o transformándolas? Finalmente, ¿en qué medida permiten las acciones de los movimientos sociales de la región imaginar una modernidad alternativa y un desarrollo no convencional? (1996: 15).

He escogido cuatro ejemplos de tres textos pertenecientes a la colección anteriormente mencionada para ilustrar mi posición. El primero de ellos es el texto escrito conjuntamente por Carlos César Perafán y María Claudia Pabón (1998). Ellos plantean la unión semántica entre el concepto de desarrollo y progreso, la cual conforma un paradigma persistente e inmutable aunque apropiado localmente a través de diversos modelos de adaptación, o lo que Escobar (1998 y 1999) denominaría como la hibridación de los modelos locales. La población en este caso de la Sierra Nevada de Santa Marta, dispone de dos modalidades de adaptación: la de la culpabilidad y la de la ayuda, en las cuales el desarrollo no se alcanza por la culpa del Otro (Estado, terratenientes rivales, etcétera), o se puede conseguir con la ayuda del Otro. El modelo de «ayuda», será utilizado por campesinos y sectores subalternos urbanos, el modelo de culpabilidad por sectores dominantes en crisis. Vemos pues, que los autores responden a la penúltima pregunta formulada por Escobar.

Continuando con la Sierra Nevada, en un trabajo posterior publicado por Valeria Coronel (2000), se muestra cómo esta zona se convierte en una localidad transnacional a través de la llegada de grandes cantidades de capital, llegada que se da bajo ciertas condiciones, las cuales incluyen el mantenimiento de un imaginario sobre el territorio y sus habitantes, basado en la tradición cultural y un modelo social y natural autocontenido, total y aislado.

Esta investigación es particularmente interesante en la medida que plantea que un fenómeno posmoderno como es la conversión de la Sierra Nevada de Santa Marta en una localidad transnacional bajo el influjo del respeto por la diversidad cultural y la apropiación conservacionista de la naturaleza (Escobar; 1993-1994), está peligrosamente cercana al más caro fundamentalismo. Además, muestra claramente las posibilidades de amoldamiento de la antropología de la modernidad, ya que si en algunos casos la irrupción de fenómenos modernos como el desarrollo, es concebido como un enemigo de las comunidades locales, en este trabajo el aislamiento forzoso de la población cumple este papel. En palabras de la autora: «La solución que les da a los indígenas, de protegerlos en lugar de estimular su conversión en empresarios regionales eficientes, atraviesa una serie de transformaciones institucionales y un proceso de deslegitimación de las precarias actividades económicas de pequeños propietarios que incluyen a indígenas. Proceso este que es promovido, por lo demás, bajo el argumento del tradicionalismo, una suerte de comunitarismo forzoso que afecta también a colonos quienes pierden el derecho de propiedad privada y aparecen como enemigos del país y son sometidos a la exclusión denominada «saneamiento» de resguardos». (2000: 99).

El departamento del Cauca es otra de las regiones con fuerte presencia indígena donde se han realizado investigaciones antropológicas que han tocado total o parcialmente el problema del desarrollo. David Gow plantea en su artículo los límites del desarrollo alternativo, para él la pregunta a resolver es hasta que punto los planes de desarrollo basados en la participación local están dispuestos a escuchar la voz de los directos afectados, más si consideramos que el desarrollo alternativo parte del supuesto implícito que la comunidad planificará más o menos como los expertos, es decir desde la racionalidad occidental. O «En otras palabras, ¿pueden los subalternos planear y representar los puntos de vista de «la población local misma», si él o ella ya han sido socializados(as)/ adoctrinados(as) a las modalidades occidentales de planeación para poder ser escuchados como primera medida?» (1998: 187).

Gow ilustra sus argumentos presentando el caso de los nasa (paeces), señalando que durante un ejercicio de planificación presentado por los indígenas, éstos tuvieron que redactar el Plan de Desarrollo basándose en un discurso convencional sobre el desarrollo para que éste fuera tenido en cuenta por las autoridades de la sociedad mayoritaria.

Continuando en el Cauca, pero en este caso centrándonos en el movimiento indígena caucano a través de una investigación presentada por Espinosa y Escobar, en la cual presentan la lucha de este movimiento indígena por dotar de voz su propia memoria histórica que ha subvertido significados producidos por las elites recontextualizándolos, un ejemplo de ello es la bravura del indígena, si las elites lo usaron para justificar su dominación y sometimiento, el movimiento indígena caucano lo utiliza como un ejemplo de lucha contra la dominación. De esta forma el discurso dominante que opera a través de la creación de estereotipos sobre lo indígena tachándolo de ignorante, atrasado, en fin, de subdesarrollado entre los subdesarrollados y por lo tanto necesitado de la ayuda exógena para salir de su triste estado es combatido por el movimiento indígena. Al respecto los autores señalan que «Si para algunos intelectuales y políticos de principio de siglo la conquista de nuestro país no había terminado, para otros el proceso de colonización interno sigue vivo a las puertas del año 2000. El discurso del desarrollo, al querer construir su tiempo lineal, le niega a los actores locales, a las regiones y a los colectivos su propia percepción del tiempo y al país su diversidad cultural expresada en sus múltiples historias. Por eso también se da una lucha de significados, una lucha en el tiempo y en el espacio en la que imágenes presentes caen y con ellas sus historias incorporadas; en la que otras imágenes son «robadas» y resignificadas por nuevos protagonistas; en la que una historia entra estratégicamente en el espacio y el tiempo de otra para «hurtarle» mitos y construir sus propios relatos de poder». (2000: 63-64).

Cambiando de lugar y de agentes sociales, Álvarez (2000) ha investigado el papel de las mujeres negras del Pacífico colombiano en el desarrollo. Ella enfatiza, claramente influenciada por Arturo Escobar, la elaboración de ciertas

imágenes sobre las mujeres negras del Tercer Mundo y sus necesidades, por parte del feminismo y cómo estas imágenes han sido usadas para incorporar a las mujeres al campo de intervención de las entidades desarrollistas. La autora critica pues, la burocratización del feminismo en los aparatos del desarrollo, exponiendo cómo la articulación del feminismo con el desarrollo posibilita un espacio simbólico que homogeneiza la alteridad, naturalizando sus propias ideologías fundacionales, colonizando los imaginarios a través de narrativas eurocéntricas que presentan a la mujer del Tercer Mundo como ignorante, pobre, humillada y sin capacidad de lucha. Lo más preocupante es que estas representaciones han calado profundamente en la auto representación de las afectadas.

Es obvio que dentro de este marco la participación de la mujer negra del Pacífico en programas de desarrollo alternativo se ve limitada al inscribir a las mujeres en un proceso predeterminado en el cual tendrán que reproducir las imágenes que han hecho de ellas para lograr participar en los programas de desarrollo.

IV

A través de este ensayo he mostrado cómo el desarrollo es una práctica y un discurso complejo y versátil al cual la antropología, haciendo énfasis en la antropología colombiana, se ha acercado con todas las dificultades que esto representa, más en un momento de reconversión de la disciplina en donde se intenta pasar como lo plantearía Benjamín (1982), de una mirada empática con los vencedores a una mirada que dé cuenta de la barbarie inherente al fenómeno del desarrollo.

Esta barbarie estaría en mi opinión condensada en dos aspectos: el engaño de la participación local en el desarrollo alternativo e intrínsecamente ligado al anterior, la codificación de lo que anteriormente recaía en el dominio del habitus.

En cuanto al primer aspecto, Gow (1998) y Álvarez (2000), señalaron como las comunidades locales dentro del marco de la planificación conjunta de programas de desarrollo, se debían plegar a patrones de desarrollo experto y convencional para ser escuchadas, la pregunta que surge ahora es ¿por qué a pesar de esto cada vez más organizaciones de base se suman a este tipo de procesos, o en otras palabras a este tipo de engaños? Considero que Bourdieu ha dado luces al respecto al plantear lo siguiente: «Que los agentes sociales puedan dar la impresión de engañar y ser engañados a la vez, que pueda parecer que engañan y se engañan a sí mismos acerca de sus (generosas) «intenciones», se debe a que su engaño (del que también puede decirse, en un sentido no engaña a nadie) está seguro de contar con la complicidad de los destinatarios directos de su acto, así como con la de los terceros que lo observan .» (1999: 254). Ello no quiere decir que las poblaciones locales estén totalmente sometidas, pero sí han sido objeto de una violencia simbólica, que provoca que

los dominados sólo tengan a su alcance los medios de las elites para pensar las relaciones de dominación. A ello se suma la imposición de legitimidad y censura, el lenguaje dominante impone su lenguaje a los delegatarios de las comunidades locales quienes para poder ser escuchados tienen que operar en este lenguaje, distanciándose así de la expresión propiamente local (Bourdieu; 1998). Además debemos comprender que los sectores subalternos no se encuentran dispuestos a sacrificar fácilmente la poca seguridad que tienen, embarcándose en grandes proyectos en un tiempo en el cual las utopías están en baja. Sin embargo, también encontramos resistencias momentáneas o duraderas a través de diversas formas que incluyen desde la ironía y el humor hasta las movilizaciones y demandas judiciales.

Pasando ahora al segundo aspecto, encontramos que el habitus de las poblaciones a desarrollar es visto comúnmente como un obstáculo para el desarrollo, debiendo ser reemplazado por reglas que tienen que ser cumplidas a toda costa, es decir, la vida de las poblaciones objeto del desarrollo deben ser codificadas. Como lo ha planteado Bourdieu «La codificación tiene parte ligada con la disciplina y con la normalización de las prácticas. (...). La codificación es una operación de puesta en orden simbólica, o de mantenimiento del orden simbólica, que incumbe a menudo a las grandes burocracias de Estado.» (1996: 87), quienes lo oficializan a través de la publicación en leyes y planes, dando el paso de una lógica del caso particular a una lógica independiente de las particularidades del caso, tal como hemos visto más o menos explícitamente en los casos presentados en el apartado anterior.

Para concluir, considero que la antropología se encuentra en una posición muy difícil, ya que debe evitar dos caminos extremos. Por un lado, el rechazo total al desarrollo, el cual mostraría claramente nuestro deseo de poblaciones aisladas y puras, continuando con la posición de quienes piensan que la pobreza, el analfabetismo y la falta de asistencia médica entre otros es lo que comúnmente se denomina cultura y tradición (Gros; 1997). Por el otro, tampoco es conveniente sumarnos sin reservas a una posición desarrollista claramente peligrosa y sin capacidad para cumplir sus promesas, pero si para modificar irremediablemente las condiciones de vida las poblaciones intervenidas, aún sin su consentimiento.

BIBLIOGRAFÍA

Álvarez, Manuela. «Capitalizando a las «mujeres negras»: la feminización del desarrollo en el Pacífico colombiano». En *Antropologías transeúntes*. Eduardo Restrepo y María Victoria Uribe (eds.). ICANH. Bogotá. 2000.

Benjamin, Walter. 1982. «Tesis de filosofía de la historia». En *Discursos interrumpidos*. Taurus Ediciones. Madrid.

Beriain, Josetxo (comp.). Las consecuencias perversas de la modernidad. Anthropos. Barcelona. 1996.

Bourdieu, Pierre. Cosas dichas. Gedisa. Barcelona. 1996.

_____. La distinción. Criterios y bases sociales del gusto. Taurus. España. 1998.

_____. Meditaciones pascalianas. Anagrama. Barcelona. 1999.

Brú, Josepa. Medio ambiente: poder y espectáculo. Gestión ambiental. Icaria Editorial. Barcelona. 1997.

Castillejo Cuéllar, Alejandro. Poética de lo otro. Para una antropología de la guerra, la soledad y el exilio interno en Colombia. Colciencias, ICANH y Ministerio de cultura. Bogotá. 2000.

Castoriadis, Cornelius. 1991. Reflexiones sobre el «desarrollo» y la «racionalidad». En *Colombia el despertar de la modernidad*. Foro Nacional por Colombia. Santa Fe de Bogotá.

Cernea, Michael M. (coord.). Primero la gente. Variables sociológicas en el desarrollo rural. Banco Mundial y Fondo de Cultura Económica. México. 1995.

Chartier, Roger. Escribir las prácticas. Foucault, de Certeau, Marin. Ediciones Manantial. Buenos Aires. 1996.

Coronel Valencia, Valeria. «Conversión de una región periférica en localidad global: actores e implicaciones del proyecto culturalista en la Sierra Nevada de Santa Marta». En *Antropologías transeúntes*. Eduardo Restrepo y María Victoria Uribe (eds.). ICANH. Bogotá. 2000.

Escobar, Arturo. «El desarrollo sostenible. Realidad y mitos.» En *Revista Esteros*, # 3-4. Santafé de Bogotá. 1993-1994.

_____. La invención del Tercer Mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo. Editorial Norma. Santafé de Bogotá. 1998.

_____. El final del salvaje. Naturaleza, cultura y política en la antropología contemporánea. CEREC e ICAN. Santafé de Bogotá. 1999.

Escobar, Arturo y Pedrosa, Álvaro. «Introducción. Modernidad y desarrollo en el Pacífico colombiano». En *Pacífico ¿Desarrollo o diversidad?*

Estado, capital y movimientos sociales en el Pacífico colombiano. Arturo Escobar y Álvaro Pedrosa (invs.). Cerec y Ecofondo. Santafé de Bogotá. 1996.

Espinosa, Myriam y Escobar, Luis Alberto. «El papel de la memoria social en el cambio de imaginario político local y nacional, Cauca 1970-1990». En Memorias hegemónicas, memorias disidentes. El pasado como política de la historia. Cristóbal Gnecco y Marta Zambrano(eds.). ICANH y Universidad del Cauca. Bogotá. 2000.

Gros, Christian. «Indigenismo y etnicidad: el desafío neoliberal». En Antropología en la modernidad. María Victoria y Eduardo Restrepo (eds.). ICAN. Santafé de Bogotá. 1997.

Lander, Edgardo. «Eurocentrismo y colonialismo en el pensamiento social latinoamericano.» En Pensar (en) los intersticios. Teoría y práctica de la crítica poscolonial. Santiago Castro- Gómez et al. (eds.). Centro de Editorial Javeriano e Instituto Pensar. Santafé de Bogotá. 1999.

Lyotard, Jean-Francois. La posmodernidad (explicada a los niños). Editorial Gedisa. Barcelona. 1996.

Perafán, Carlos César y Pabón, María Claudia. «Los modelos de adaptación y culpabilidad. El concepto de desarrollo en la región de la sierra nevada de Santa Marta». En Modernidad, identidad y desarrollo. María Lucia Sotomayor (ed.). ICAN. Colombia. 1998. Ribeiro, Gustavo Lins. «La condición de la transnacionalidad». En Maguaré # 14. Santafé de Bogotá. 1999.

Stavenhagen, Rodolfo. «A la sombra del desarrollo: campesinos e indígenas en la crisis». En América Latina a fines de siglo. José Luis Reyna (comp.). Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. Fondo de Cultura Económica. México D. F. 1995.

Uribe, María Victoria y Restrepo, Eduardo. «Introducción». En Antropología en la modernidad. María Victoria Uribe y Eduardo Restrepo (eds.). ICAN. Bogotá. 1997.

Vattimo, Gianni. «Posmodernidad ¿una sociedad transparente?» En Torno a la posmodernidad. VV.AA. Editorial Anthropos. Barcelona. 1991.

Wallerstein, Immanuel. La cultura como campo de batalla ideológico del sistema-mundo moderno. En Pensar (en) los intersticios. Teoría y práctica de la crítica poscolonial. Santiago Castro- Gómez et al. (eds.). Centro de Editorial Javeriano e Instituto Pensar. Santafé de Bogotá. 1999.

Tomado de:

Revista AIBR. N° 20 <http://www.aibr.org/antropologia/boant/articulos/MAY0202.html> Mayo, 2002.

Antropología y Desarrollo: bases para una Reflexión

Jesús Castro Suárez

Introducción

El desarrollo supone enfocar, prioritariamente, la erradicación de la pobreza, privilegiando la atención a grupos, comunidades y zonas geográficas, que padecen las más graves desventajas económicas y sociales.

La aplicación del *desarrollo* entraña la implementación de un proyecto. Y entendemos por proyecto al conjunto de actividades sistemáticas orientadas a un objetivo. Éste puede ser de tipo económico, organizacional, político, social, etc. o una combinación de los mismos, que eleven el ingreso familiar y modifiquen la calidad y condición de vida de una población; todo lo cual es medible a través de indicadores cuantitativos, que son conocidos como «metas». Este enfoque, que concibe la gestión de proyectos como un proceso de planificación y control permanente del mismo, considera cinco fases claramente definidas e interrelacionadas: iniciación, planificación, ejecución, comprobación y retroalimentación.

Ello quiere decir que un proyecto es la coherencia lógica de factores diversos, que se interrelacionan; lo que en definitiva va a determinar su potencialidad y que sus resultados sean exitosos.

El desarrollo

La crisis de 1929, la Segunda Guerra Mundial, las vicisitudes del período postbélico, sus proyecciones y secuelas, producen efectos y desencadenan procesos que influirán decisivamente en la génesis, la naturaleza y el comportamiento del Estado. En general, se debilitan los factores tradicionales de un crecimiento en superficie, por estímulos externos y acción puramente privada. Ocurren cambios sustanciales en las relaciones de fuerzas vigentes en la economía y la política mundiales, especialmente con la decadencia relativa de Gran Bretaña y Europa occidental, la hegemonía lograda por los Estados Unidos en el sistema capitalista y sobre una parte del Tercer Mundo, y con las emergencias de éste.

Cuando nos referimos al desarrollo necesariamente aludimos a un proceso de cambio en el que los agentes sociales involucrados dan los pasos necesarios para constituirse, supuestamente, en algo mejor a lo que eran antes de iniciar ese proceso.

Probablemente, el uso más ubicuo del concepto de desarrollo se asocia a la reiterada aspiración humana de lograr una vida mejor; aspiración que encuentra presencia en el concepto de «progreso» ilimitado. Este cubriría la idea de perfeccionamiento moral, pero desgajado de esa carga, ha tenido una gran influencia en la cultura occidental, al afirmar la posibilidad de mejorar las condiciones de vida, eliminando los constantes flagelos del hambre, la enfermedad y la muerte prematura mediante el uso «racional» de la razón.

El desarrollo se define como un proceso caracterizado por «la expansión con progreso económico, en condiciones de cambio estructural». Entendiendo como expansión al crecimiento de la renta más que proporcional al crecimiento demográfico; como progreso económico a la generalización de la innovación tecnológica y económica a todos los sectores de la economía; y como cambio estructural a la alteración positiva de los sistemas de distribución económica y de las oportunidades sociales de acceso al perfeccionamiento personal y colectivo, así como a los avances políticos congruentes en el sentido de la democracia integral. Dicho en otra forma, el desarrollo es el proceso por el cual los pueblos se liberan de la escasez y de la coerción y se proyectan a la creación colectiva de una futura civilización solidaria, justa y moderna.

En la década del 50, retrotrayendo la concepción de la evolución unilineal de la sociedad y tomando como modelo a los países altamente industrializados, o en trance de convertirse en tales, se elaboraría la llamada teoría del desarrollo, según la cual los otros países, aplicando una serie de medidas políticas, principalmente internas, se colocarían paulatinamente en un plano de Igualdad a aquéllos, fundamentalmente en el plano industrial. La situación de la que se partía sería explicada en términos de países desarrollados y subdesarrollados. Pronto se descubriría que ello no era posible dada la situación de dependencia económica, dominación política y alienación cultural, en la que estaban inmersos los últimos y que, precisamente, esta situación impedía la búsqueda de alternativas propias.

En otras palabras, el problema del desarrollo radica en cómo establecer objetivos específicos, metas alcanzables y procedimientos realizables en términos de los principios enunciados. Por ejemplo, el declarativo «elevar la calidad de vida», presente en todo proyecto, deberá ser consubstanciado en la mejora de la alimentación y la nutrición (verificable fundamentalmente, en el aumento de la ingesta de calorías y proteínas), en la disminución de las tasas de morbilidad, en la mayor seguridad social (según indicadores claramente establecidos), en las mejores condiciones de trabajo, etc. Sobre la base de la situación concreta dada, se utilizarán parámetros establecidos en el diagnóstico de la realidad que se pretende mejorar. Esto, obviamente, se da cuando actúan en la serie de factores ambientales, económicos, socioculturales y de personalidad, que determinan o condicionan la conducta humana.

Por consiguiente, y en asociación con lo señalado, las culturas ya no están constreñidas, limitadas y localizadas sino profundamente desterritorializadas y sujetas a múltiples hibridaciones. De un modo parecido, la naturaleza ya no puede considerarse como un principio esencial y una categoría fundacional, un campo independiente de valor y veracidad intrínsecos, sino como el objeto de constantes reinvencciones, especialmente aquéllas provocadas por procesos tecnocientíficos sin precedentes. Finalmente, nadie sabe dónde empieza y termina la economía, a pesar que los economistas, en medio de la vorágine neoliberal y de la, aparentemente, todopoderosa globalización, rápidamente pretenden reducir a la economía todos los aspectos de la realidad social, extendiendo de este modo la sombra que la economía arroja sobre la vida y la historia.

La antropología

Sabemos todos que la Antropología, como ciencia confirmada y distinta de la filosofía, se ha desarrollado durante las expansiones coloniales. Y, de este modo, nace como una ciencia de y para la colonización. Se trataba de justificar la dominación de unos continentes, subcontinentes, pueblos o razas sobre otros.

La teoría de aquella antropología colonial se limitaba a conceptos científicos tales como «salvaje», «primitivo», «arcaico», «no civilizado», «sin escritura» para estigmatizar a los pueblos no industrializados. Esta antropología se definía como ciencia que estudia a los pueblos primitivos. Se han realizado estudios para criticar y redefinir seriamente las pretensiones reales de la antropología, es decir, «la ciencia de las culturas de la humanidad entera». Eminentemente antropólogos han realizado y continúan con este deber científico para rectificar y volver a establecer esta verdad científica violada, transformada en mentira por la antropología colonial.

Es necesario darnos cuenta que el fenómeno no se ha explicado de manera suficiente, que muchas prácticas se quedaron a nivel de la antropología colonial y mucha gente de las instituciones científicas e intelectuales continúa considerando la antropología tal como fue introducida en las colonias.

Lo peor de todo este fenómeno es la existencia de una especie de complejo de inferioridad entre los pocos antropólogos que hay, complejo de inferioridad frente a la ignorancia de los demás científicos sociales y de la gente, que continúa mirándolos como representantes de una ciencia colonial. Algunos se hacen pasar por sociólogos, cuando son antropólogos. Frente a este comportamiento, concluimos que, mucho después que cesara la antropología colonial, persistió y persiste una especie de estigma sociológico, erróneo y lamentable, que hay que refutar y destruir. La necesidad de esta ruptura, que puede parecer anacrónica en otros sitios, es necesaria aquí. En nuestras instituciones universitarias, además de la necesidad de destruir definitivamente el fenómeno que acabamos de explicar, hay que llegar a la instauración de una verdadera interdependencia efectiva entre las ciencias sociales, en investigaciones

pluridisciplinarias, en todas sus formas (multidisciplinaria, interdisciplinaria, transdisciplinaria), para alcanzar una teoría explicativa y valorizadora de las sociedades del tercer mundo. No estamos discutiendo la incontestable necesidad de la diversidad de las ciencias sociales, vistas las distintas metodologías utilizadas por unas y otras. Lo que solicitamos para una postura tercermundista es el abandono de las disputas y controversias, a propósito de la definición del objeto de algunas de ellas. Tales debates estériles tienen una importancia totalmente secundaria para nosotros.

Lo que nos urge es el reexamen y la reinterpretación de nuestro pasado socioeconómico, sociocultural y sociopolítico. La necesidad de reexamen y la reinterpretación del pasado provienen del hecho que lo esencial de la literatura disponible de ese pasado proviene de los conquistadores y colonizadores.

Aquella literatura sin sistematización y llena de conceptos peyorativos y racistas continúa siendo utilizada. Al no denunciar francamente estos conceptos, que son fruto de una voluntad abierta de negar la humanidad a los pueblos colonizados, dejamos la puerta abierta a abusos, que constatamos en los países del tercer mundo. Los abusos son múltiples, conscientes e inconscientes, de origen oficial o no. La gente que no tiene una formación adecuada usa aquellos conceptos y palabras «a tontas y a locas», sin poder distinguir lo despectivo de lo valorizador. Es así como se habla de tribus atrasadas o de primitivos, de indiada y de cholos...

La misión real, asignada a las ciencias humanas, consiste en establecer la verdad científica, que permita el bienestar y la libertad del ser humano en la sociedad en la que vive. La antropología, que es la ciencia del hombre por excelencia, es la que con mayor obligación debería establecer la verdad, a partir de sus resultados científicos. Muchas razones militan en favor que sea la antropología la disciplina más indicada para esta tarea. Desde la perspectiva antropológica, todos los pueblos y culturas revisten el mismo interés, como objeto de estudio. Por ello, la antropología se opone al punto de vista de los que creen ser los únicos representantes del género humano, estar en el pináculo del progreso o haber sido elegidos por algún dios o la historia para moldear el mundo a su imagen y semejanza.

Toda concepción teórica del desarrollo necesita una visión antropológica también teórica, porque toda finalidad del desarrollo es el hombre, y la ciencia que tiene como preocupación esencial el conocimiento de la humanidad, en general, es la Antropología.

Para la antropología, el único modo de alcanzar un conocimiento profundo de la humanidad consiste en estudiar tanto las tierras lejanas como las próximas, tanto las épocas remotas como las actuales. Y adoptando esta visión amplia de la experiencia humana, quizá logremos arrancarnos las anteojeras, que nos imponen nuestros estilos de vida, para ver al ser humano, tal como realmente es.

Las rupturas, que proponemos a nivel teórico, responden a la misión real de la antropología. Esta tarea empieza por una crítica severa de la colonización cultural, predominante en nuestras instituciones científicas e intelectuales, colonización cultural que a menudo se sitúa a nivel de teorías y escuelas teóricas norteamericanas y eurocéntricas, que nos alienan de nosotros mismos. Teorías que nos dictan su temática, que nos imponen su metodología y deteriora así las lealtades nacionales, para impedir que actúen como centros autónomos de creatividad cultural de nuestro pueblo y de nuestro tiempo.

Es necesario, entonces, un trabajo académicamente científico, para denunciar aquellas teorías que atribuyen falsamente nuestro atraso a factores naturales o innatos, inmutables; teorías que, al alegar semejantes causas, justifican y ayudan a justificar de hecho la dominación de capas dirigentes infecundas, responsables reales de nuestro desempeño mediocre. Lo que llamamos teoría aquí, sería, entonces, una explicación del fenómeno del subdesarrollo a partir de nosotros mismos. Intentar determinar una teoría explicativa de las sociedades globales del tercer mundo, para proponer medidas que nos permitan salir del subdesarrollo. Debemos llegar con nuestros estudios a una teoría desalienante para nosotros, una teoría que tome su fuente en nuestras historias nacionales, continentales y subcontinentales.

La realidad nuestra no puede comprenderse a partir de la teoría de una realidad ajena a nuestra cultura y a nuestra visión del mundo. Aquí, entonces, la teoría, la explicación valorativa desalienante, es un deber científico para rectificar y volver a establecer una realidad científica, voluntariamente escamoteada, a veces violada; transformada en algunos casos en mentira con el objeto de justificar la dominación de unos continentes o subcontinentes o grupos de personas sobre otros.

De otro lado, para la antropología es una necesidad el tener que formular una nueva teoría de la práctica y de una nueva práctica de la teoría, lo que conlleva a una visión diferente de la Antropología, más allá de la puramente académica. Asimismo, esto hace posible un intercambio más fluido entre teoría y práctica y entre los mismos antropólogos situados en posiciones distintas. Sin ir más lejos, es necesario teorizar sobre la práctica profesional en relación con los distintos campos de aplicación -trabajos de campo, trabajos en instituciones académicas, en instituciones políticas, en los medios de comunicación, en la universidad y en una gran diversidad de comunidades- y desde los múltiples papeles y tareas políticas que se puedan asumir -intermediario, mediador, aliado, traductor, testimonio, etnógrafo, teórico, etc.

Finalmente, para que la Antropología cumpla con su papel, debe replantearse, en profundidad, su compromiso con el mundo del desarrollo. Debe identificar aquellos casos en que se manifiesta la diferencia de un modo socialmente significativo, que pueden actuar como puntos de apoyo para la articulación de alternativas, y debe también sacar a la luz los marcos locales de producción de

culturas y de identidades, de prácticas económicas y ecológicas, que no cesan de emerger en comunidades de todo el mundo. ¿Hasta qué punto todo ello plantea retos importantes y quizá originales a las modernidades capitalistas y eurocéntricas? ¿De qué modo se pueden hibridizar las prácticas locales con las fuerzas transnacionales y qué tipos de híbridos parecen tener más posibilidades políticas en lo que se refiere a impulsar la autonomía cultural y económica? Éstas son cuestiones importantes para unas estrategias de producción de conocimiento, que pretendan plantear de un modo autoconsciente sus posibilidades de contribuir a traer a un primer plano y a posibilitar modos de vida y construcciones de identidad, alternativas marginales y disidentes. En este proceso, el «desarrollo» dejará de existir como el objetivo incuestionado, que ha sido hasta el presente.

Bibliografía

GARCÍA CANCLINI, Néstor 1990 *Culturas Híbridas: Estrategias para Entrar y Salir de la Modernidad*. Ed. Grijalbo. México D.F.

G WYNNE, Robert 1998 *Neoliberalism and Regional Development in Latin America*. School of Geography. USA: University of Birmingham.

HERZFELD, Michael 1997 «La Antropología: Práctica de una Teoría». En: *Revista Internacional de Ciencias Sociales* No153. UNESCO.

HUBINGER, Václav 1997 «Antropología y Modernidad». En: *Revista Internacional de Ciencias Sociales* N° 154. UNESCO.

MONTES, Rodrigo 1995 «Culturas Tradicionales y Desarrollo, un desafío político para la Antropología». En: *Revista de Humanidades*. Chile: Universidad de Chile.

MILTON, Kay 1997 «Ecologías: antropología, cultura y entorno». En: *Revista Internacional de Ciencias Sociales* N° 154. UNESCO.

NADER, Laura 1964 «Brechas abiertas por la experimentación». En: *Antropología una nueva visión: 177-190*. Colombia: Editorial Norma.

PAGLIAI, César 1996 «Racionalidad y Desarrollo, un acercamiento al problema de Raleo». En: *Revista de Humanidades y Ciencias Sociales*. Universidad de Chile.

ROBOTHAM, Don 1997 «El postcolonialismo: el desafío de las nuevas modernidades». En: *Revista Internacional de Ciencias Sociales* N° 153. UNESCO.

RODRÍGUEZ, Octavio 1979 «La Teoría del Subdesarrollo de la CEPAL». En: *Comercio Exterior*. Vol. 29 N° 11: 1177-1193. México.

SCHWARTZ, Norman y Anne, DERUYTTERE 1996 Consulta Comunitaria, Desarrollo Sostenible y el Banco Interamericano de Desarrollo: Un marco conceptual. Washington D. C.

SMITH, David 1997 «Las fuerzas del mercado, los factores culturales y los procesos de localización». En: Revista Internacional de Ciencias Sociales, N°151. UNESCO.

TAX, Sol 1964 «Los Servicios de la Antropología». En: Antropología: una Nueva Visión. Colombia: Editorial Norma, pp. 292-304

TOBIN, Brendan; Flavia; NOEJOVICH y YAÑEZ, Carlos 1997 Petroleras, Estado y Pueblos Indígenas: El Juego de las Expectativas. Programa Especial de Comunidades Nativas. Defensoría del Pueblo. Lima.

Tomado de:

<http://sisbib.unmsm.edu.pe/BibVirtualData/publicaciones/antropologia/1999n11/a04.pdf>

La cultura en el desarrollo

Alain Basail Rodríguez

La notas que propongo sobre la relación entre cultura y desarrollo nacen de la preocupación por aportar a la comprensión de las implicaciones socioculturales de las políticas y los proyectos de desarrollo, a la sensibilización de los planificadores sobre la importancia de la cultura y, por último, a perfilar algunos factores o componentes culturales, específicos y generales, del proceso de desarrollo. Advierto que, aunque mi referente empírico inmediato es la sociedad cubana, el nivel de generalidad de las ideas del trabajo trasciende lo estrictamente particular para formular y fundamentar modestas proposiciones teóricas y metodológicas.

Los conceptos de desarrollo y cultura han llegado a convertirse en palabras-fetiches, no porque describan con precisión una categoría coherente de fenómenos socialmente relevantes, sino porque, siendo de los conceptos del siglo XX más densamente imbuidos de ideología y de prejuicios, han venido actuando como poderosos filtros intelectuales de nuestra percepción del mundo contemporáneo.¹ Ambos constituyen ideas-fuerzas directrices del pensamiento y de la conducta en los tiempos modernos. Por tanto, son palabras reificadas, frágiles, confusas e imprecisas que evocan una red de significados en las que nos encontramos irremediamente atrapados.

La idea de desarrollo ha estado determinada por prejuicios como el economicismo, el eurocentrismo y el androcentrismo.² Por su parte la idea de cultura ha constituido un mito moderno utilizado para dignificar, abstraer y neutralizar cuanta práctica y discurso social uno alcanza a imaginarse y, por tanto, redefinida en términos nacionales, de élite o de masa.

La ideología del desarrollo presupone, más que un repertorio de teorías económicas o de soluciones técnicas, una determinada concepción de la historia de la humanidad y de las relaciones entre el hombre y la naturaleza, y también, un modelo implícito de sociedad considerado como universalmente válido y deseable. De tal modo que se funda toda una visión del mundo gobernada por la fe en la ciencia, la combinación de positivismo (separación valores y hechos) y monismo (una única respuesta) que ha conferido un creciente poder social a los exper-

¹ Andrés Viola, «La crisis del desarrollo y el surgimiento de la antropología del desarrollo.» En: Andrés Viola (comp.), *Antropología del desarrollo*, Editorial Piados, Barcelona, 2000, p.11.

² Ver: Jordi de Cambra Bassols, *Desarrollo y subdesarrollo del concepto de desarrollo: elementos para una reconceptualización.*[mec.]

tos, ha privilegiado un enfoque tecnocrático de los problemas sociales e impuesto la creencia en una inevitable desaparición de la diversidad cultural.³

Durante la época de esplendor de la teoría de la modernización, la cultura de las sociedades tradicionales fue 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.⁴ En los 70 se produjo un llamamiento a la descolonización de la mente, promoviendo una forma de pensar y de representar el Tercer Mundo, ajena a los discursos y prácticas dominantes. Entonces se comenzaron a plantear las profundas y complejas relaciones entre cultura y desarrollo. Por ejemplo, expertos de la UNESCO comenzaron a hablar de «desarrollo endógeno» para rechazar la necesidad o la posibilidad de la imitación mecánica de las sociedades industriales. A pesar de tomar debida nota de las particularidades de cada nación, no se evitó la contradicción teórica y práctica de un desarrollo propio o autárquico, que condujera inevitablemente al desarrollo —más allá de cómo se le quiera entender—, ni siquiera al impulso en su dirección.

En contra de lo que se pensaba, la era de la globalización no ha venido marcada por una imparable tendencia hacia la homogenización cultural a escala mundial, sino más bien por una «transculturalidad planetaria». Habida cuenta de ello, las instituciones internacionales han comenzado a reflejar un cambio de valoración de la diversidad cultural. La ONU decretó la década para el desarrollo cultural en 1988 y la UNESCO pasó a considerar la dimensión cultural del desarrollo como una variable esencial de cualquier proyecto, tan relevante como los factores económicos y tecnológicos, partiendo de constatar que una de las principales causas del fracaso de muchos proyectos de desarrollo en el Tercer Mundo fue su escasa adecuación al marco cultural de las poblaciones destinatarias.⁵

De hecho, la dimensión cultural del desarrollo es una variable crucial para el éxito de cualquier proyecto y su olvido o infravaloración ha sido la causa de innumerables fracasos durante las décadas precedentes. Numerosos estudios antropológicos y sociológicos han dado cuenta del discurso, las prácticas y las consecuencias sociales de las instituciones del desarrollo y de las percepciones y respuestas de las comunidades locales frente a dichas propuestas.

Tener en cuenta la dimensión cultural de la vida social es de vital importancia para el desarrollo social y humano. La cultura es constitutiva de todas las prácticas y es social porque es el resultado y la premisa de las interacciones y de los mutuos lazos de dependencia en los que participamos. Ya es un lugar

³ *Ibidem.*, p.12.

⁴ *Ibidem.*, p.16.

⁵ *A mi modo de ver es la dimensión cultural presente en el diseño del plan de desarrollo social, económico y humano, una variable que más bien se entiende, en el fondo, en un sentido institucional. Ibidem.*, p.21.

común reconocer que no se debe emprender ningún proyecto de transformación individual, grupal, barrial o comunitaria sin tener en cuenta las costumbres, las tradiciones, los valores, las normas, los símbolos y los significados compartidos por los individuos de esa colectividad con la que se va a trabajar.

Sin embargo, el protagonismo de la cultura dentro de las discusiones sobre el desarrollo adquiere en algunas lecturas cínicas connotaciones de moda efímera y de una pose políticamente correcta fomentada por los debates sobre el *ethos* cultural de esta modernidad tardía. No obstante, 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. El antropólogo Conrad P. Kottak, siendo asesor del Banco Mundial, revisó 68 proyectos rurales financiados por esta institución y demostró que sólo fueron exitosos los proyectos «culturalmente compatibles», es decir, aquellos que tuvieron en cuenta o fueron respetuosos con los patrones culturales locales, basados en instituciones preexistentes y que incorporaban prácticas y valores tradicionales en su comportamiento.⁶

La necesidad de respetar e incorporar en los proyectos de desarrollo la cultura de las poblaciones destinatarias ha llevado a autores como Bonfil Batalla y Rodolfo Stavenhagen a hablar de etnodesarrollo o de desarrollo con autoconfianza —ejercicio de la capacidad social de un pueblo para construir su futuro, mirar hacia adentro y buscar en la propia cultura—,⁷ de desarrollo de abajo a arriba (Gimo Omo-Fadaka)⁸ e, incluso de desarrollo participativo y no excluyente (Orlando Fals Borda y Anisur Rahman).

Si el desarrollo debe ser contemplado en tanto que fenómeno sociocultural, las intervenciones a través de programas o acciones concretas deben ser legítimas culturalmente hablando. En principio, dicha legitimidad se logra introduciendo una dimensión más participativa y más respetuosa con las culturas locales. También, acentuando el debate sobre la necesidad de incorporar el conocimiento local como base de un desarrollo más sostenible y la incorporación selectiva de aportaciones de la tecnología y la sociedad occidental.

Generalmente se reconocen tres niveles de cultura en el desarrollo: *el local*, *el nacional* —cultura, tradiciones, políticas, objetivos, recursos y procedimientos característicos de cada nación, políticas fiscales y de precios— y *el de los planificadores* —con objetivos propios, redes de comunicación, flujos de información, líneas de autoridad, imperativos territoriales, recompensas y castigos—. En particular, es esta subcultura de los planificadores la que lleva en muchos casos a justificar el cambio en función de «metas abstractas» acordes con sus intereses y cosmovisiones, lo que se traduce en proyectos carentes de sensibi-

⁶ Conrad Phillip Kottak, «La cultura y el 'desarrollo económico.'» En: Andrés Viola (comp.), *Antropología del desarrollo*, Editorial Piados, arcelona, 2000, pp.103-128.

⁷ Andrés Viola, *Op.Cit.*, p.22.

lidad social y alejados de la percepción de las necesidades locales. Cuando los organismos internacionales ignoran la diversidad cultural y adoptan el mismo enfoque con tipos muy diferentes de «beneficiarios» en contextos con recursos específicos, se alejan de la necesidad de alternativas culturalmente apropiadas. Lo que produce la falta de sensibilidad hacia la cultura local es el elitismo correlativo a la formación occidental y el consecuente aislamiento respecto al campo. El reto es, pues, encajar los cambios con las necesidades locales.¹⁰

Tras esa falta de sensibilidad hacia las culturas locales/nacionales y los dictados de lo que se *debe hacer o ser*, se oculta un problema de *negación de alteridad*. Es decir, la acción cultural en pro del cambio social se hace en nombre de una racionalidad que no hace otra cosa que participar de lógicas de dominación que niegan el «yo», es decir, los valores y principios culturales que identifican y diferencian a grupos humanos. Cuando ese deterioro de la identidad del otro conduce a la negación de humanidad estos procesos adquieren carácter de drama civilizatorio, a saber: el racismo de clase, intelectual, de color de la piel, de género, de culturas, de naciones. Hay que reconocer con sinceridad y honestidad que este es un mal de la generalidad de los profesionales que obramos en nombre de la racionalidad científica, de los políticos que actúan (o no) en nombre de los ideales sociales, y los funcionarios o programadores de organismos internacionales que lo hacen en nombre de valores o principios culturales de occidente.

Es en este sentido que se debe cuestionar el carácter problemático de los diseños culturalmente desfasados del contexto tercermundista que se basan en, por ejemplo:

a) los grupos sociales y el concepto de propiedad euroamericano —unidades productivas individuales— o

b) los sistemas cooperativos basados parcialmente en modelos que se han utilizado en países del este y en el socialismo moderno —sin acceso directo al mercado, la falta de inspiración de un sentimiento de confianza y de atención individualizada en las más grandes y la inestabilidad del personal porque los dividendos de las pequeñas están por debajo de los que se obtienen en trabajo privado—. Ante los posibles modelos culturalmente desfasados se propone un análisis en profundidad de las organizaciones locales tradicionales para identificarlas y aprovechar como un recurso para el desarrollo. La principal propuesta de los antropólogos del desarrollo consiste en: *usar los principios de la sociedad tradicional para estructurar una nueva.*

⁸ *Ibidem.*, p.70.

⁹ *Por ejemplo, muchos programas acentúan la invisibilidad de las mujeres a partir del carácter asistencialista de algunas ONGs que aplican enfoque del bienestar. Ello conduce a la necesaria impugnación del carácter androcéntrico de la teoría y la praxis de las instituciones de desarrollo. Conrad Phillip Kottap, Op. cit., p.111, 113.*

Para volver a mi provocativo ejemplo, las cooperativas suelen tener más éxito en países del tercer mundo cuando aprovechan instituciones comunales de alcance local ya existentes. Ello se debe a que los grupos participativos suelen ser más eficaces cuando se basan en organizaciones sociales tradicionales o en alguna similitud socioeconómica entre sus miembros tales como los grupos de parentesco, los grupos unidos por lazos tradicionales (apego a la tierra, accidentes geográficos, compartir medios de riego) o redes sociales con el liderazgo de figuras nodales o cabezas de los grupos de filiación.

La fórmula propuesta se basa, siguiendo a Kottak, en un mayor uso de modelos del tercer mundo para el desarrollo del tercer mundo. Tras la compatibilidad cultural de los proyectos por el aprovechamiento de los recursos existentes y las organizaciones tradicionales, se siguen beneficios económicos y sociales. Tras la remisión a los objetivos para el cambio percibidos localmente y la definición de diseños adecuados, y flexibles, para su puesta en marcha y ejecución, se consiguen la participación y el compromiso por y con el bienestar colectivo.

Hay lógicas de la cultura que constituyen un conjunto de reglas que se insertan en el tejido social y que mantienen vivas los hombres al contrario que las lógicas económicas. Ejemplos muy significativos los podemos encontrar en los campos de la medicina y la educación. La medicina cosmopolita enfrenta resistencias y conflictos porque la enfermedad es una construcción cultural: la concepción holística de la salud y la enfermedad se enfrenta al modelo médico hegemónico de carácter biologicista, individualista, ahistórico y asocial. Equiparar salud con la dependencia de los servicios médicos, es reconocer la falta de doctores, centros de salud, hospitales y medicamentos. Ahora, si la salud es entendida como la capacidad autónoma para enfrentarse con el medio ambiente, se regenera la capacidad curadora, la sabiduría popular, la riqueza de la capacidad curativa del entorno, de las redes de amigos y, más allá de lo tradicional, de la colaboración externa (*concepto de la OPS*).

Mientras, la educación es más que acumular diplomas como dicta la definición económica del aprendizaje: la concepción económica de la educación se enfrenta a cómo se reinserta el aprendizaje en la cultura a partir de un flujo constante que enriquece los conocimientos, la sabiduría a través de la ayuda y el intercambio social —p.ej., alrededor de los abuelos en la sobremesa familiar—. Equiparar educación con institucionalidad, es reconocer la falta de maestros y escuelas y no como un proceso social amplísimo en el que todos tenemos un protagonismo incuestionable en la transmisión de conocimientos.

En sentido general, con las políticas culturales, como articuladoras de una estrategia de desarrollo, se crea una realidad cultural con claros intereses de legitimidad e integración sociocultural de la comunidad. En esos procesos de distribución de poder la cultura se presenta como una variable concreta identificada con la alta cultura (museos de arte, gusto musical refinado).

El problema de un orden equitativo no solo se resuelve con propuestas culturales plausibles, con políticas universalistas y homogenizadores que obvian las diferencias de rangos, prestigio social y de estructura socioeconómica. El problema social de fondo a erradicar, sobre el que hay que estudiar para intervenir, no es la pobreza, sino la desigualdad constatable incluso en el consumo cultural. De ello no nos cabe la menor duda si nos detenemos a pensar, por ejemplo, en cuál es la dimensión cultural de la pobreza. La dimensión cultural de la pobreza significa enterarse de la naturaleza del ultraje de la dignidad humana y poder medir el contenido de la cólera de quien está en tal situación: el peso del coste familiar (los zapatos del niño para la escuela, el casamiento, el techo de la vivienda), la preparación para la muerte (no tener dónde ni con qué darle sepultura del padre), la relación con otros grupos de una jerarquía y prestigio sociales mayores que ultrajan no saludando y riéndose, el comportamiento humilde para pedir trabajo y ayuda, el desespero por no tener que dar o brindar a los visitantes-huéspedes —¡ni siquiera café!—. No olvidemos que la dignidad humana es la fuente social de nuestro amor propio.

Consciente o inconscientemente se postula una única, homogénea y universal cultura que no parte ni se pregunta por el punto de vista de los «beneficiarios». Así se niega la diversidad y oculta la visión de que las formas culturales del pueblo son vistas como premodernas, subsidiarias, marginales. La cultura practicada o común es descubierta por los mediadores que configuran o contribuyen a dibujar una imagen de «pueblo» a veces idealizada («lo mejor») y otras elitizada («lo peor»). Adoptamos posiciones románticas o ilustradas en torno a las prácticas culturales. No se trata ni de darle todo el protagonismo, ni de conferirle el papel de espectadores ingenuos y pasivos. Si se cae en los extremos se volverá uno: Romántico o «*Populista*», en el sentido en que se cree en la autosuficiencia de la cultura popular, y cree que todo vale (relativismo), o *Ilustrados* o «*Miserabilistas*», en el sentido en que se adoptan criterios de élite y menosprecian o subestiman y adoptan posiciones paternalistas y se dice: «pobrecitos» (legitimista). Ello se debe a que la cultura es entendida como un variable dependiente de políticas de interés institucional como sustancia dominante.

De ese modo, nuestro enfoques o perspectivas padecerán del **etnocentrismo** común (tanto a ilustrados como a románticos) que siempre oculta ideas *racistas*; del **relativismo** cercano a la arbitrariedad y el autonomismo de los propios códigos y valores que nos lleva a poses *Populistas*; o, por último, en el legitimismo de unas relaciones de dominación con complejos sistemas de mecanismos y de efectos de jerarquización donde se manifiesta un marcado *Miserabilismo*. El ideal de trabajo debe desradicalizar estos extremos y proponer la **Articulación** (oscilación / arrepentimiento) sobre la base de una visión *Realista*: no ajena, ni ingenua al juego de creación de alteridades. Lo que quiero decir es que la Cultura también es una variable independiente, es decir, que los procesos sociales se despliegan en el circuito de la lógica interna de la cultura: *si la cultura es*

social y pública, lo social es un proceso cultural, un plano de expresión de ideas, de objetivación de vehículos o medios materiales y realización de acciones constructivas cargadas de sentido.

Todos los interesados verdaderamente por el desarrollo social somos mediadores y promotores culturales ante todo de las formas discursivas de la lucha política. Es necesario adoptar una posición de realismo sociológico donde ubiquemos a los productos populares (artesanía, canción, un tejido) en la lógica de las relaciones sociales, de las prácticas cotidianas para los que fueron hechos y dentro de las cuales cumplen determinada función. O sea, plantearse al mismo tiempo una *mediación* (mediar, comprender, equilibrar) y una *promoción sociocultural* (lo nuevo a través de la búsqueda de consenso). Esas son dos tareas indiscutibles y de suma importancia para los promotores y ejecutores de políticas de desarrollo.

Por eso plantea un verdadero *drama* que hay que tener muy presente en la realización de cualquier trabajo de intervención: *primero*, legitimar la mediación de los agentes del cambio (¿quién es, por qué a mí, para qué, para quién trabaja este?) y *segundo*, hacer obligada la participación. Para ello hay que tener en cuenta tres claves de la cultura común o extendida («popular»): la autonomía simbólica de las prácticas, el carácter compartido, común, colectivo y la **creatividad** que se traduce en **resistencia cultural**. Todo grupo social tienen una **autonomía simbólica**, es decir, tiende a organizar sus experiencias en un universo coherente dotado de sentido: posee gestos e ilusiones que lo autodefinen. Todo sistema de prácticas, de lenguaje y de símbolos tiene un sentido cultural para los que **comparten** similares condiciones y posiciones sociales, dicho sentido se discute, se negocia y concluye en estilos de vida, definiciones que usamos en el lenguaje cotidiano como: «qué pinta tienes», «que facha lleva ese», «que cara más dura tú tienes»; también definiciones de tipos sociales como: guajiro, pinareño, oriental. Es decir, que los discursos son productos de la **comunicación** grupal en diferentes espacios de sociabilidad que expresan las aspiraciones y expectativas colectivas, las concepciones estéticas de la vida práctica. Por último, la cultura popular es una cultura de contestación, de la creatividad intrínseca del ser humano. Cada individuo o grupo social tiene un capital cultural, unas competencias y unos hábitos que determinan sus interpretaciones y se expresan en recursos como la risa, el humor popular, las fiestas.

Cuando se nos plantea el problema de la capacidad de acción cada proyecto requiere sus propios análisis, seguimiento y evaluación de las variables socioculturales que lo afectan. Así, el estudio cultural y socioeconómico de preparación y evaluación hará aparentes los incentivos culturales específicos que se necesitan para obtener la participación local. Es por estas razones que creo que el desarrollo es ante todo una tarea cultural que puede acompañarse a través de un trabajo rigurosamente científico. Pero en esta idea la cultura no

debe ser solamente una variable concreta como en el enfoque clásico, ni, como en el peor de los casos, una variable de la alta cultura y del sistema institucionalizado de la cultura de acuerdo a valores occidentales. Por tanto, la cultura es una variable dependiente (élites, capital simbólico, hegemonía ideológica) y es una variable independiente (el proceso social se despliega en el circuito de la lógica de la cultura).

Generalmente, el acento se suele poner en los factores técnico financieros, mientras que se desatienden las cuestiones sociales. Una cuestión que surge frecuentemente cuando se discute sobre cultura y desarrollo es la relación entre los factores culturales y la medida y evaluación del éxito de proyecto. Contraste entre: evaluación cuantitativa en términos financieros y evaluación cualitativa en términos de impacto cultural. No olvidemos que un efecto positivo en el crecimiento económico se puede acompañar de francos retrocesos en la calidad de vida. En este sentido es necesario hacer una codificación cultural independiente, a parte de las tasas de rendimiento que luego se pueden examinar. Sin embarco, insisto en que «la atención a la cultura rinde económicamente».¹⁰ La tasa de rendimiento en proyectos culturalmente compatibles es muy superior a los que no lo son.

Los estudios de la dimensión cultural del cambio social subrayan que la meta de la estabilidad es el principal empuje para el cambio.¹¹ A partir de los avances de la paleontología, se insiste en que la evolución se da cuando los sistemas que están cambiando paulatina y progresivamente tratan de mantenerse como ellos mismos al tiempo que cambian gradualmente.

Los «beneficiarios» del desarrollo desean cambiar estrictamente lo suficiente para mantener lo que tienen. Aunque la gente quiere algunos cambios, son su cultura tradicional y las pequeñas preocupaciones cotidianas las que proveen los motivos para modificar su conducta. Sus valores conductuales no son los abstractos «valores de los planificadores». Más bien tienen objetivos específicos, propuestos con los pies en la tierra, objetivos como mantener los rendimientos de arroz, acumular recursos para una ceremonia, conseguir que el niño termine la escuela o coja carrera...

Los proyectos realistas y viables promueven cambios, pero no sobreinnovaciones. La meta de cambiar para mantener estaba implícita en todos los proyectos exitosos del Banco Mundial que examinó Kottak hace unos años. Es decir, preservar los sistemas aunque haciéndolos funcionar mejor. Los proyectos exitosos respetaban los patrones de la cultura local o, al menos, no se oponen a ellos. Los campos de acción no se construyen sin la centralidad de la memoria y lo que llamó la actualidad contradictoria del pasado. El presente es combinación de productos heredados y de efectos innovadores.

¹⁰ *Ibidem.* p.104.

¹¹ *Ibidem.* p.105.

Un economista casi siempre diría que los errores brotaron de análisis económicos erróneos más que por la falta de perspectiva cultural. Esa afirmación nace de una visión no antropológica, ni sociológica, de la economía, en tanto que una esfera separada, más que parte del sistema sociocultural local.

La cultura adquiere una importancia decisiva como concepción general para la transformación de la realidad y para el desarrollo humano. No podemos hablar de un desarrollo social real, efectivo y perdurable sino está dimensionado culturalmente. El desarrollo cultural implica que: *por una parte*, no se impongan patrones arropados de supuesta superioridad que son ajenos a los grupos —a veces pensamos por otra gente e imponemos nuestras necesidades sin tener en cuenta las de ellos— sino que conozcamos primero por qué la gente actúa como actúa, hace lo que hace y piensa como piensa. Como dice Julio Carranza, el hombre es lo que es y de él hay que partir porque desconocerlo sería caer en el idealismo.¹²

Por la otra y al mismo tiempo, que al descubrir las especificidades y potencialidades de cada hombre o grupo social y tracemos estrategias que promuevan lo nuevo y le devuelvan vitalidad como actores de los procesos de cambio donde ellos mismos sean los que decidan qué cambiar de la tradición que comparten y qué revitalizar. Hay que creer en que el ser humano puede y debe ser otra cosa y luchar por ello.

Por eso, el desarrollo de la cultura está muy relacionada con la cultura del desarrollo que queremos impulsar. La cultura nos puede servir para explicar y comprender aquello del pasado que continua impidiendo en el presente un desarrollo, un desenvolvimiento más cabal, más pleno y, además, para ayudar a los actores sociales a conocer sus verdaderas capacidades creadoras y a lograr su realización cultural y social.

A veces exigimos o inducimos que el «pueblo» se comporte de acuerdo a la imagen que de él se han (nos hemos) forjado como mediadores y se olvidan (nos olvidamos) de lo que ellos realmente quieren o necesitan. De todas formas, siempre se realiza una mediación asumiendo los términos y procedimientos del ideal cultural que se comparte y elige para una sociedad. Renunciar o negar ese ideal es imposible o, por lo menos, bastante hipócrita. Se trata más bien de todo lo contrario: de mantener ideales pero respetando, conociendo, comprendiendo e interpretando a los actores sociales para poder encausar el potencial emancipatorio y la conciencia crítica de todos como agentes de cambio.

La cultura establece u obstaculiza pautas creativas y experiencias innovadoras que son correlativas al desarrollo histórico del hombre; al tiempo que el desarrollo del hombre es correlativo del desarrollo cultural de la sociedad

¹² Julio Carranza, *Cultura y desarrollo*, Revista Temas, La Habana, N° 18-19, pp. 35, 37.

como pautas estables y orden global. El debate cultura/cambio social se plantea como parte de un haz de realidades emergentes, de procesos culturales. El cambio social es resultado de varias condiciones y, también, de lentos y continuos movimientos de opinión —reflexividad social—, de la gradual conciencia que alcanza todo actor social de sus problemas. En este sentido, su historicidad es un hecho inminentemente cultural que (se) vivifica (con) la hechura de la historia y la acción social eficaz de los actores que participan en ella.

Bibliografía:

Cambrá Bassols, Jordi de, **Desarrollo y subdesarrollo del concepto de desarrollo: elementos para una reconceptualización.** [mec.].

Carranza, Julio, «*Cultura y desarrollo*». En: **Revista Temas**, N° 18-19, La Habana, 1999, pp.29-38.

Kottak, Conrad P., «*La cultura y el 'desarrollo económico'*» En: Andreu Viola, **Antropología del desarrollo. Teoría y estudios etnográficos en América Latina**, Editorial Piados, Barcelona, 2000, pp.103-126.

Viola, Andreu, **Antropología del desarrollo. Teoría y estudios etnográficos en América Latina**, Editorial Piadós, Barcelona, 2000.

Tomado de:

«Antropología Social. Selección de Lecturas». Dpto. de Sociología Universidad de La Habana. Editorial Félix Varela. La Habana, 2003, p. 77-87.

Cultura y desarrollo

Oswaldo Martínez

La relación entre cultura y desarrollo es simplemente vital y estratégica porque ella aborda problemas que están en el centro mismo de la contemporaneidad cubana, latinoamericana y universal; porque formula líneas de reflexión a preguntas angustiosas sobre el futuro de esa especie en peligro de extinción que es la especie humana; porque dada la trascendencia y la dimensión universal del desafío planteado a todos, no es un asunto solo de coyuntura política inmediata, sino de calado estratégico.

No es poco lo que se propone la relación entre cultura y desarrollo: encontrar una fórmula de articulación entre cultura y desarrollo que sirva como síntesis propiciadora de las mejores virtudes humanas y medio de integración fecunda entre dos dimensiones como la cultura y el desarrollo, tan frecuente y trágicamente desarticuladas e incluso enfrentadas.

El desarrollo y las políticas aplicadas para alcanzarlo, en tanto teoría, constituye uno de los temas más abordados, zarandeados, manipulados y deformados a gusto de los que entran en él y de los intereses que promueven. En la literatura económica, social, política, pueden encontrarse miles de obras sobre un tema tan decisivo para toda la humanidad y tan escurridizo para la mayoría de ella como es el desarrollo. También pueden encontrarse multitud de modelos de desarrollo, siempre específicos para un contexto y casi siempre promovidos hasta pretensiones de validez universal; elaboraciones matemáticas de supuesta infalible precisión; ideas que, repetidas por el oligopolio transnacional de los medios de comunicación se han convertido en paradigma de inevitable obediencia para avanzar por un camino de desarrollo presentado como único; así como numerosas escuelas de pensamiento sobre el desarrollo, que van desde las mejores contribuciones marxistas originales hasta la arrogante petulancia de decretar el Fin de la Historia como equivalente del triunfo universal y eterno del capitalismo.

Los economistas, en ocasiones, tenemos la tendencia a entender el desarrollo como ciertos crecimientos del Producto Interno Bruto o proporciones entre variables macroeconómicas y no siempre acertamos a conectar el crecimiento económico con su dimensión cultural.

El desarrollo, como realidad económico-social y científica, es en el mundo actual, hiriente opulencia para una exigua minoría y esperanza remota e improbable para grandes mayorías. Hoy, la distancia entre desarrollo y subdesarrollo es más abismal que nunca. Globalización, pobreza e inequidad son los tres ingredientes más notorios del orden mundial de nuestros días.

¿Hasta cuándo serán compatibles sin producir un estallido social enorme?
¿La compatibilidad entre ellos se producirá infelizmente mediante una degradación humana que convierta en patrón universal de conducta el «sálvese quien pueda» y el egoísmo ramplón?

¿Hasta qué punto puede continuar tensándose la cuerda que tiene en un extremo los espléndidos logros en los medios de transporte, la transmisión de información, la biotecnología, la microelectrónica y en el otro, la extrema pobreza que afecta a 1300 millones de personas y a la cual se suman cada 24 horas 68,000 nuevos indigentes?

En el mundo globalizado actual se han globalizado muchas cosas, excepto la riqueza y el desarrollo. 75 % de la población mundial vive en países subdesarrollados, 60 % de dicha población es pobre y 25 % vive en la pobreza crítica. Es un insulto a la humanidad la presencia simultánea de la conquista del cosmos, la alteración deliberada de los códigos genéticos y el manejo de la realidad virtual, con 800 millones de seres humanos hambrientos.

Se han globalizado las imágenes consumistas, las apetencias derivadas de los instintos primarios y la filosofía de que lo único válido es el éxito, entendido como acumulación de riqueza. Como ha señalado Eduardo Galeano, nunca el mundo fue tan desigual en las oportunidades que brinda y tan igualitario en las costumbres que impone. El mundo donde se confunde calidad de vida con cantidad de cosas y se niega todo valor a lo que no tiene precio. Un mundo con tanta pobreza y exclusión que en él la invitación al consumo constantemente repetida, es una invitación al delito y donde es escarnio cotidiano que la riqueza de las 225 personas más opulentas del planeta sea igual en términos de ingresos a la pobreza de 2500 millones de seres humanos.

Hablar de esta época como una crisis de desigualdad

Si algo caracteriza el orden mundial, es la creciente inequidad que ha llevado a algunos autores a hablar de la crisis de esta época como una crisis de desigualdad.

A esa realidad nos enfrentamos en la búsqueda de una vía para hallar solución positiva y humana al desafío planteado por la inequidad, la insolidaridad y la exaltación de los instintos primarios.

La dimensión cultural del desarrollo es la que permite integrar el mayor número de factores (económicos, sociales, éticos, jurídicos, estéticos) al desarrollo, concebido éste como un proceso multidimensional e integral, y la cultura como la síntesis depurada y al mismo tiempo el medidor supremo de la calidad del desarrollo.

Nuestra época se caracteriza por el entrelazamiento de los hechos y luchas económicas con una superestructura que en modo alguno es pasiva y en la cual la cultura, en tanto expresión de conciencia colectiva; desempeña un papel

progresivamente superior. No haber comprendido el papel activo de los valores espirituales, morales, ideológicos y practicar una cierta teología desarrollista que entendía el desarrollo, ante un todo, como cifras y metas productivas a alcanzar por medio de mayor remuneración para consumir fue uno de los factores que explican la desaparición del llamado «socialismo real» y la tragedia social que tiene lugar sobre sus ruinas.

Del mundo desarrollado recibe hoy el Tercer Mundo un discurso portador de otra concepción mutilada del desarrollo.

Es el discurso neoliberal que hace del mercado perfecto y su mano invisible, la suma y compendio de todas las claves para alcanzar el desarrollo; de la privatización, la única fórmula compatible con la naturaleza humana; de la retirada del Estado de toda actividad económica, el único modo de lograr la eficiencia. Es un discurso y una política brutalmente reduccionista que al absolutizar el mercado sin regulación, refuerza su espontánea tendencia a hacer más ricos a los ricos y más pobres a los pobres. Un discurso y una política anticulturales, en el que la cultura se reduce a mercancía que carece de sentido sin precio de mercado y se impregna de codicia, egoísmo e instintos tan salvajes como el capitalismo salvaje de exportación para el consumo de tercermundista. Un discurso y una política que muestran resultados tan perversos en América Latina como la existencia de 94 millones de personas clasificadas estadísticamente por la CEPAL como indigentes. Esto es, después de veinte años de disciplinada aplicación de la fórmula neoliberal para acceder al desarrollo, uno de cada cinco latinoamericanos es un indigente y son pobres dos de cada cinco habitantes urbanos y tres de cada cinco habitantes rurales.

¿Cómo encontrar remedio, a la altura de la condición humana, en medio de la oleada de frivolidad, egoísmo banalidad e indiferencia? ¿Dónde encontrar el hilo conductor para dejar atrás la prehistoria de explotación, racismo, xenofobia, prostitución y pornografía infantil, muertes masivas por hambre, en un mundo que produce más alimentos que los necesarios para alimentar a toda su población? Un mundo donde ya sin el pretexto de la amenaza soviética el gobierno de Estados Unidos anuncia que gastará 17 000 millones de dólares para desarrollar un nuevo arma de superior capacidad destructiva que entrará en servicio en el 2008 y al mismo tiempo se retira de la UNESCO, le declara un boicot y minimiza su ayuda oficial para el desarrollo a los países a los países pobres.

Nunca será suficiente repetir una y mil veces, hasta penetrar los tímpanos de tantos oídos sordos para este mensaje, que el desarrollo de la economía mundial y los desarrollos nacionales que la integra, se promueven sobre responsabilidades éticas y culturales que impidan el aplastamiento de la vida espiritual y la existencia misma de la mayoría de los habitantes del planeta. Se trata de posponer, en esencia, una articulación entre cultura y desarrollo a partir de un compromiso ético.

No olvidar que aunque muchos hombres carecen de pan y es imprescindible que todos lo tengan, no solo de pan vive el hombre.

La cultura está en el centro de la economía política moderna.

La cultura está en el centro de la economía política moderna y en ella se revelan las grandezas y limitaciones humanas. Allí están la codicia, la ambición, el egoísmo, pero también están las grandes contribuciones a la cultura de la humanidad, los peldaños más útiles de la escalera que tras enormes esfuerzos debe conducir al fin de la prehistoria y al tránsito del reino de la necesidad al reino de la libertad.

Un deber insoslayable de los intelectuales cubanos, consiste en la promoción de una forma de entender la cultura en el sentido funcional de propiciar el desarrollo humano hacia su más alta espiritualidad, y para lograrlo se impone colocar la justicia social como núcleo esencial a partir del cual exaltar la vida espiritual, pues de no hacerse así se exacerban los peores instintos del hombre.

Se trata pues, de una cultura que sin renunciar a los goces estéticos, ni reducirse a simple adorno de la vida política, tenga una esencial inspiración de justicia social y un compromiso ético-moral, en medio de un escenario mundial donde justicia social, ética y moral, como valores que no tienen precio, son catalogados por muchos como lastre entorpecedor.

Esa interpenetración de la cultura con la justicia social, con el humanismo de los pobres y la defensa de la independencia y soberanía nacional no surge de una abstracción lógica, sino de las enseñanzas de nuestra historia, de la tradición cultural cubana. De ella recibimos lo que me atrevería a llamar una ética del desarrollo que es la síntesis de ideas sociales, políticas, económicas y de otros campos del conocimiento, depurados y puestos a prueba por más de un siglo de luchas por la nacionalidad, primero, por la nación aunque con ataduras neocoloniales, después, y por la nación con verdadera independencia y justicia social, ahora.

¿Cómo explicar el insólito acontecimiento de que siete años después de la desaparición del campo socialista estemos no solo resistiendo, sino comenzando una recuperación económica a contracorriente del bloqueo y la obsesión enfermiza de la potencia más poderosa de la Historia?

La siembra de conciencia patriótica, solidaria, antimperialista llevada a cabo por la Revolución Cubana a partir de tomar lo mejor del pensamiento que le precedió y desarrollarlo en el contexto de la lucha por el socialismo, es un factor de decisiva importancia que contribuyó a forjar la unidad sin la cual la resistencia hubiera sido imposible frente al acoso de la más poderosa potencia que haya conocido la Historia.

En el logro de esa conciencia y unidad están presentes la entrega y el heroísmo de los que lucharon y en muchos casos dieron sus vidas, y en no menor grado, del pueblo que en las difíciles condiciones del período especial lucha, resiste y crea.

Pero la explicación estaría incompleta si no entendemos que esa pasmosa capacidad de resistencia, creatividad, conducta solidaria e internacionalista, modestia y firmeza patriótica, son el resultado cultural de una tradición siempre caracterizada por la unidad de ciencia y conciencia, por la vocación de justicia social.

Una tradición cultural cubana que creyó y sigue creyendo con Martí en la utilidad de la virtud, en el mejoramiento humano, en la vida futura. Una tradición cultural que nos permite reconocernos en nuestra identidad cubana sin desvincularnos ni tampoco diluirnos en la universalidad globalizadora de nuestros días.

La existencia de la Revolución Cubana sosteniendo su proyecto socialista a las puertas del Tercer Milenio, es un resultado cultural afincado en una larga tradición que de 1959 en adelante se hace carne de pueblo con la Campaña de Alfabetización y toda la obra educacional que ha transformado a un país de 24 % de analfabetos y una matrícula de solo 45 % de los niños en edad de enseñanza primaria en 1958, en otro diferente donde el analfabetismo es un recuerdo ingrato, donde uno de cada trece cubanos es un graduado universitario; uno de cada ocho, un egresado de la enseñanza media; y la población posee una escolaridad promedio de nueve grados.

La cultura como expresión colectiva de lo más avanzado del pensamiento socialista y no socialista, nuestro escudo y nuestra garantía de futuro. Es la esperanza y la herramienta para todo el que siente la angustia de humanizar a los humanos en este fin de siglo donde parece acorralada la esperanza.

Nuestro José Martí con insuperable precisión y belleza lo expresó así: «La madre del decoro, la savia de la libertad, el mantenimiento de la República y el remedio de sus vicios, es sobre todo, la propagación de la cultura»

Tomado de:

Palabras leídas por el Dr. Osvaldo Martínez en el 6to. Congreso de la UNEAC. La Habana. Cuba. Periódico Granma, 10 de noviembre de 1998, p.3.

Desigualdad y política social en Cuba hoy

Mayra Espina Prieto

I. Introducción

Esta presentación aborda cuatro temáticas vinculadas a la garantía de la equidad: el estado de la desigualdad en la Cuba actual; la caracterización de las desventajas sociales (en el sentido de identificar una especie de perfil de riesgo y vulnerabilidad, los grupos en desventaja y sus condiciones concretas de existencia); la descripción de la política social en curso para el manejo de las desigualdades y la promoción de igualdad; las posibilidades y alternativas para la política pública y la cooperación internacional para aumentar sus opciones de influencia positiva sobre la reducción de las desventajas sociales de la desigualdad en el país.

II. Panorama de las desigualdades socioeconómicas en la Cuba de los años 2000

Es un hecho conocido que uno de los impactos más fuertes de la crisis y la reforma de los años 90s en Cuba fue un brusco y acelerado proceso de ensanchamiento de las desigualdades socioeconómicas que ha sido conceptualizado en algunos estudios como «reestratificación social»¹.

No obstante el tiempo transcurrido desde los inicios de la crisis y la reforma y las modificaciones que ambas líneas de cambio y sus influencias sobre el estado de la desigualdad han experimentado, puede considerarse que continúa estando vigente la reestratificación, cuyos rasgos más evidentes, descritos de manera sumaria, que ya traté en la conferencia precedente de FLACSO, en México en el 2004, serían los siguientes:

a) Recomposición de capas medias y de la pequeña burguesía urbana.

Esta tendencia corre fundamentalmente a cuenta del cuentapropismo y el sector informal: los propietarios, patronos, empleadores, son categorías típicas de la reconfiguración de una pequeña burguesía urbana. Propietarios de pequeños negocios de restaurantes y cafeterías, de talleres de reparación de automóviles, pequeños productores de calzado, microempresas de oferta de servicios técnicos variados, son figuras emblemáticas de esta reconfiguración.

¹ *Reestratificación social, se refiere a un proceso de transformación socioestructural que representa una inversión de tendencias anteriores de desestratificación, caracterizado por la reemergencia de las desigualdades sociales, haciéndose mas evidente y palpable la existencia de una jerarquía socioeconómica, asociada a las diferencias en la disponibilidad económica y en las posibilidades de acceso al bienestar material y espiritual.*

Un solo dato es suficiente: si en 1988, antesala de la crisis, el sector no estatal de la economía concentraba solo el 8 % de toda la ocupación, en el 2006, según datos de la Oficina Nacional de Estadísticas, esta proporción alcanzaba un 21,5%. Podría parecer una proporción pequeña en la lógica de la mayor parte de las sociedades y economías existentes, pero no así en comparación con el modelo de socialismo estatalista (hiperestatalista o estadolátrico, se ha dicho) vigente en Cuba hasta los 80s. Esta proporción por sí misma implica un cambio de modelo hacia el socialismo multiactoral o mixto, aun cuando en el caso de Cuba este modelo no haya logrado imponerse como estrategia de renovación suficientemente desplegada y que haya funcionado más bien como instrumento de soluciones temporales a una situación de crisis.

Por otra parte, este es un dato oficial y recoge en la modalidad «por cuenta propia» solo a los trabajadores formalmente registrados como tales, que tienen licencias para el ejercicio privado de su actividad productiva o servicio. Ello deja fuera el fenómeno de la informalidad no registrada, cuya expansión en Cuba es ostensible y empíricamente observable. Tampoco permite captar la observable existencia en la economía informal de actividades económicas que funcionan como microempresas, donde es posible distinguir claramente al empleador, patrón y propietario, y asalariados privados, e incluso, aprendices, con toda una jerarquía calificacional y de remuneración, organización típica en talleres de reparación de automóviles, brigadas de construcción y mantenimiento de viviendas, fabricación de muebles, transporte, jardinería, entre otras.

b) Segmentación interior de los grandes componentes socioclasistas precedentes

Los grandes componentes típicos de la transición socialista cubana (clase obrera, intelectualidad, directivos y empleados) que anteriormente se caracterizaban por articularse a partir de la propiedad estatal, y con ingresos salariales con un diapazón relativamente estrecho de diferenciación, están experimentando una heterogenización interior proveniente de su vínculo con formas de propiedad diferentes (los estatales, los vinculados a la economía mixta y al capital extranjero y los ocupados en la economía informal como asalariados o trabajadores autónomos) y por la división entre ocupados en sectores tradicionales y emergente. Estos últimos suponen ventajas materiales y crean una fractura entre posiciones ventajosas y desventajosas atendiendo al diferente acceso al bienestar material en las condiciones de trabajo y de vida.

c) Heterogenización de los actores propios de la producción agropecuaria.

El reordenamiento de la producción agropecuaria a través de la parcelación y cooperativización de tierras estatales, el potenciamiento de la pequeña propiedad y la introducción de mecanismos de mercado ha implicado la emergencia de nuevos grupos sociales (cooperativistas en tierra del estado- UBPC- y parceleros). En el 2006, los parceleros eran alrededor de 233508. Y los miem-

bros de la UBPC concentraban aproximadamente 103834 efectivos (MINAGRI, 2006), lo que posibilitó el incremento del grupo de cooperativistas hasta el 6,2% de la estructura de la ocupación para el 2006 (ENO, 2006).

Por supuesto que estos movimientos en la estructura de la ocupación, obedecen a cambios en la estructura de la tenencia de la tierra:

Superficie agrícola de Cuba según forma de propiedad.				
	1990	1992	1996	2002
Estatal	75.0	75.2	33.0	34.7
No estatal	25.0	24.8	67.0	65.3

Fuente: ANAP

d) *Diferenciación de los ingresos y segmentación del acceso al consumo.*

Los procesos anteriormente descritos tienen una expresión directa en la diferenciación de ingresos y en el acceso desigual al bienestar. Véase que el coeficiente Gin, calculado 4 para finales de los noventa, se elevó a 0,38 (Ajé, 2000), en contraste con el 0,24 encontrado a mediados de los ochenta, y aunque aun es bajo con relación a la situación de la gran mayoría de los países de América Latina, este incremento da cuenta de un proceso de concentración de ingresos que supone una interrupción de la lógica desconcentradora anterior.

Por otra parte, algunas áreas de necesidades básicas (al menos el 50 % de los requerimientos alimentarios, el vestuario, productos de aseo, materiales para reparación y equipamiento de la vivienda, según mis propias observaciones) solo encuentran una parte importante de sus satisfactores en el mercado de precios libres o en el negro, lo que, junto a la caída de la capacidad adquisitiva del salario real de los trabajadores asociada a la crisis y no recuperada aún, y al incremento de los precios al consumidor, ha reconstituido a los ingresos y al mercado como elementos de alta fuerza diferenciadora.

Aunque hacia el año 2005 se había producido un considerable incremento de los ingresos de la población, a través del cual el salario medio mensual de los trabajadores ascendió a 398 pesos (de 203 en 1996, o de 282 en el 2004) y el salario mínimo se elevó a 225 pesos en ese año y las pensiones y asistencia social mínima llegaron a 164 pesos y 122 pesos respectivamente²., ello no ha significado una recuperación significativa del salario real ni del poder adquisiti-

vo de las pensiones, puesto que la tendencia alcista de los precios de artículos de primera necesidad se ha mantenido.

Se trata de señalar la desventaja comparativa en que están aquellas necesidades cuyos satisfactores dependen de los ingresos familiares y personales y que se satisfacen en esta esfera privada, que en estos momentos son muchas y muy relevantes (una parte sustantiva de la alimentación y el transporte, ropa y calzado, artículos de aseo, ocio, reparación de vivienda, entre otras) y la posibilidad de elección en este ámbito, como expresión de la diversidad y las particularidades individuales y grupales.

e) Reemergencia de situaciones de pobreza, vulnerabilidad social y marginalidad.

Atendiendo a pobreza de ingresos y necesidades básicas insatisfechas, se aprecia un cambio en la magnitud de la población urbana bajo esta situación que va desde 6.3%, en 1988, a 20%, hacia el año 2000 (Ferriol, 2002). Obviamente, estas magnitudes indican la estructuración, bajo el influjo de la crisis y la reforma, de mecanismos distributivos excluyentes, que retan el discurso y la vocación igualitarista e inclusiva de la política social cubana, y que tiene como efecto que la desigualdad social se perfila en un amplio espectro de expresiones que, a diferencia de los años ochentas, incluye la posibilidad de satisfacción de necesidades básicas.

f) Territorialización de las desigualdades.

Para ilustrar las diferencias espacializadas en Cuba, resulta muy útil un Índice de Desarrollo Humano Territorial (IDHT), calculado a partir de los desempeños socioeconómicos provinciales en indicadores seleccionados, sobre la base de documentación de 15 años, entre 1985 y 2001³, a partir del cual se agruparon todas las provincias del país en tres niveles del IDHT:

- Nivel alto (de 0,600 y más): Ciudad de La Habana y Cienfuegos.
- Nivel medio (entre 0,462 y 0,599): La Habana, Matanzas, Villa Clara, Sancti Spíritus, Ciego de Ávila, Isla de la Juventud.
- Nivel bajo (inferior a 0,462): Pinar del Río, Camagüey, Las Tunas, Holguín, Granma, Santiago de Cuba y Guantánamo.

² Datos ofrecidos por la Oficina nacional de Estadísticas del Ministerio de Economía y Planificación.

³ El índice se calculó delimitando las privaciones que sufre cada territorio (provincia) en 6 variables básicas (mortalidad infantil, índice de ocupación, volumen de inversiones, tasa de escolarización, salarios medios devengados y mortalidad materna), en una escala de clasificación que va de 1 a 0 (Méndez y Lloret 2005).

De aquí se desprenden cuatro inferencias sobre la relación territorio-desigualdad: la baja presencia de territorios que logran los niveles más altos de IDHT, la mayor concentración de provincias en el nivel más bajo, el peso de factores de naturaleza económica aun cuando se instrumenten políticas sociales con fuerte acción modificadora, la preferencia del patrón de configuración de desventajas por territorios históricamente ubicados en situaciones desventajosas (la dificultad para vencer situaciones heredadas y condiciones de partida desiguales).

g) Multiplicación de las estrategias familiares de sobrevivencia y de elevación de los ingresos.

En entrevistas y observaciones realizadas se ha podido listar un amplio conjunto de estrategias familiares, no exclusivas de este período, pero si novedosas por su extensión y legitimación social, hayan sido o no tradicionalmente consideradas correctas, desde el punto de vista político o moral. El repertorio incluye: migración interna y externa (definitiva o temporal) y puede incluir, o no, establecer una cadena de migraciones familiares sucesivas; casamiento con personas, nacionales o extranjeros, que pueden proporcionar ascenso económico; desempeño de actividades en el sector no estatal, legales o ilegales, y creación de pequeños negocios familiares; venta en el mercado negro de productos de orígenes y calidades variadas; empleos múltiples; utilización del trabajo estatal formal para apropiarse de recursos y venderlos en el mercado negro; trabajo doméstico; subcontratación ilegal en actividades estatales ventajosas, especialmente del turismo y la gastronomía; oferta ilegal de servicios a turistas y extranjeros en general; alquiler de casas, habitaciones y espacios en el hogar; servicios de transporte varios; utilización mercantil privada de bienes e instalaciones estatales.

Lo curioso de estas estrategias es su plasticidad para identificar y colocarse rápidamente en brechas de satisfacción de necesidades que los servicios y mercados formales no alcanzan a cubrir, para poner en juego los recursos de que dispone la unidad familiar y utilizar el capital social y las redes primarias de apoyo y su conveniente desmarque de criterios convencionales de legal-ilegal, correcto o incorrecto, haciendo obvia la fuerza estructurante autónoma del actor familia y el peso de los activos para lograr eficiencia.

h) Diversificación de los perfiles subjetivos y de las percepciones sobre la desigualdad social⁴.

En términos generales el proceso de acentuación de las desigualdades parece asociarse a una subjetividad social con un amplio despliegue de la creatividad y la inventiva en el aprovechamiento de las oportunidades para satisfacer necesidades, la manifestación de cualidades solidarias de vecinos y familiares en momentos críticos, la permanencia de la superación educacional como valor

⁴ Ver Espina et al. 2003.

y aspiración, la vivencia negativa de las desigualdades experimentadas por los distintos grupos sociales, la hipertrofia de las aspiraciones relacionadas con el consumo alimentario y material en general, la presencia de fuertes aspiraciones relacionadas con la elevación de los ingresos, la devaluación del trabajo como medio de vida y como elemento de realización personal, la legitimación de acciones ilegales como estrategias alternativas para obtener ingresos, el sentimiento de estados de inseguridad ante la ausencia de previsiones de metas intermedias y a largo plazo y por la primacía de la inmediatez en la solución de los problemas cotidianos.

Se constata en los estratos de poder adquisitivo más elevado mayor satisfacción con los hábitos de consumo; valoración satisfactoria sobre la estabilidad de la vida familiar; evaluación no negativa de los efectos de la crisis sobre la familia, proyecciones optimistas sobre el futuro; disfrute y satisfacción de las necesidades no sólo elementales; conformidad con las estrategias adoptadas. Los estratos en situaciones desventajosas manifiestan más insatisfacción con la vida familiar, apenas proyectan estrategias para obtener ingresos; funcionan con la inmediatez de la vida cotidiana, no cuentan con posibilidades de ahorro para planificar metas a mediano y largo plazo y no manifiestan proyecciones de futuro.

Los problemas que se perciben como fundamentales se ubican en el entorno doméstico familiar y son comunes para todos los grupos: ingreso, alimentación, vivienda, transporte. Las soluciones que se visualizan sí son diferentes: los grupos en posiciones relativamente ventajosas suelen reclamar más oportunidades de acción autónoma, mayor apertura y flexibilidad para emprendimientos individuales, en el otro polo, el de los bajos ingresos y las situaciones precarias, se desea y espera una actuación mayor del Estado en la ayuda a las familias, el control de los precios y la distribución subvencionada.

Esta caracterización preliminar de contenidos de lo subjetivo indica: la presencia de una subjetividad social con alta capacidad innovadora que tiene como sustrato la alta dotación de calificación y conocimientos y una flexibilidad valorativa que permite transgredir los límites formales establecidos y la visión pesimista-clientelista con relación al futuro que se va configurando en los grupos de más bajos ingresos; una situación de intersubjetividades cruzadas, contradictorias y potencialmente conflictivas, sobre los efectos de la crisis y la reforma en el plano individual-familiar, y las soluciones a los problemas más acuciantes.

III. El perfil social de la vulnerabilidad y sus condicionantes.

Considerando los resultados de diversos estudios de corte cuantitativo y cualitativo, es posible llegar a una caracterización de rasgos personales y fami-

⁵ Ver Espina, 2008; Ferriol, 2002; Zabala, 2002 y 2003, Rodríguez et al. 2004.

liars asociados a la pobreza y a las desventajas sociales en general, como un patrón de preferencia para los mecanismos de exclusión⁵:

- Familias que tienen un tamaño superior al promedio nacional.
- Presencia de ancianos y niños en el núcleo familiar.
- Familias monoparentales con mujeres jefas de hogar que no trabajan establemente.
- Altos niveles de fecundidad y de maternidad adolescente, sin apoyo paterno.
- Ancianos viviendo solos y sin apoyo de otros parientes.
- Trabajadores del sector estatal tradicional en ocupaciones de baja remuneración y de baja calificación.
- Acceso nulo o muy bajo a ingresos en divisas.
- Sobrerrepresentación de negros y mestizos.
- Personas que no trabajan por discapacidad o ausencia de condiciones diversas para hacerlo.
- Nivel escolar relativamente inferior a la media nacional.
- Precariedad de la vivienda y de su equipamiento.
- Repertorio de estrategias de vida reducido, de bajo nivel de solución.
- Importante peso de migrantes desde territorios de menor desarrollo socioeconómico comparativo, que se asientan en barrios improvisados, sin la infraestructura y la cobertura de servicios públicos necesarios.
- Mayor frecuencia de abandono o interrupción de estudios.
- Utilización de los niños para apoyar las estrategias de los adultos (cuidado de hermanos más pequeños, venta en el barrio de artículos elaborados o conseguidos por los adultos, realización de tareas domésticas y otros encargos).
- Ubicación espacial preponderante en barrios marginales o de situaciones precarias del entorno.
- Presencia cualitativamente significativa del origen social obrero y de empleados, de baja calificación.
- Reproducción generacional de las desventajas.
- Alta presencia en territorios de la región oriental del país.

Esta patrón indica que, en el plano microsocia, individual y familiar, la carencia o insuficiencia de activos y su reproducción generacional es la explicación por excelencia de las desventajas y el empobrecimiento. En el plano macro, se trata de la incapacidad de los nuevos mecanismos económicos para generar

fuentes de trabajo con retribuciones adecuadas, del debilitamiento de los mecanismos estructurales de inclusión social dependientes del trabajo y de la asistencia y la seguridad social, aunque no se trate de un proceso de exclusión general.

En resumen, hay un claro vínculo entre vulnerabilidad social y género, raza, generación, territorio, origen social, calificación, activos familiares y estrategias de emprendimiento.

IV. La política del Estado cubano para el manejo de la desigualdad y las desventajas sociales. Aspectos descriptivos.

La política social de la transición socialista cubana y de su reforma ha partido del criterio de la equidad y la justicia social como sus valores y fines centrales y del criterio de que estas no son función de la distribución de ingresos monetarios a escala individual y familiar, que no es este el factor decisivo para asegurarlas, sino que dependen directamente de la acción redistributiva estatal a través de los gastos sociales, con énfasis en las transferencias por servicios que promocionan desarrollo y amparo a través de «espacios de igualdad»⁶. Aún en la década de los 90s, en condiciones de crisis y de reforma económica, la proporción del gasto público social con relación al PIB se mantuvo por encima del 20%⁷, situación solo similar a la de Uruguay y Brasil en América Latina⁸.

Considerando las políticas sociales como un ámbito específico de la reforma, se aprecian dos momentos o fases. Un primer momento se orienta a la creación de condiciones para el restablecimiento económico y el amortiguamiento de los costos sociales⁹. Un segundo momento, iniciado hacia finales de los años 90s y fortalecido a inicios de los 2000, se orienta a recuperar la acción proactiva estatal en la inversión social de cara al desarrollo, el rol de la equidad y de los espacios de igualdad y se sustenta en la implementación de nuevos

⁶ *Espacio de igualdad define un mecanismo de distribución a través de los fondos sociales de consumo, que se caracteriza por la universalidad, masividad, gratuidad o facilidad para el acceso, condición dederecho legalmente refrendado y carácter público centralizado de su diseño y de la garantía para acceder a él, participación social, preponderancia de las soluciones colectivas sobre las individuales, homogeneidad, calidad creciente, opción de integración social en igualdad de condiciones para todos los sectores sociales, independientemente de sus ingresos y aspiración a la igualdad de resultados. En el caso cubano el Estado, a través de una extensa red pública de cobertura total, es el único o al menos el protagonista hegemónico y decisivo, de estos espacios distributivos, no existen otras alternativas (privadas o extraestatales en general) para acceder al bien que se distribuye en el espacio de que se trate, o estas son de muy bajo perfil y no pueden competir con la opción estatal (Espina 2005).*

⁷ *Ver Togores 2003*

programas sociales dirigidos a la modernización y el rescate de los servicios públicos, especialmente en salud y educación, la elevación del protagonismo de lo local comunitario como escenario de la política social programas de masificación de la cultura y atención focalizada a necesidades especiales y sectores vulnerables y pobres¹⁰.

En este nuevo momento de la política social la educación ha acentuado su rol como instrumento para interrumpir las cadenas de reproducción de las des-

⁸ CEPAL (1998) ha utilizado una clasificación de países que los agrupa, de acuerdo con la prioridad macroeconómica asignada al gasto social, en la escala siguiente a) Grupo de países de gasto social alto (mas de 10 puntos del PIB); b) Grupo de gasto social medio (entre 5 y 10 puntos del PIB); c) Grupo de gasto social bajo (inferior a 5 puntos del PIB).

⁹ Esta fase incluye acciones como disminución de la oferta de empleo estatal y la ampliación del trabajo por cuenta propia y otras opciones privadas, la implementación de mecanismos que eleven la articulación entre la retribución por el trabajo y los resultados productivos individuales y colectivos; implementación de sistemas de remuneración en divisas en actividades y ocupaciones seleccionadas; aumentos salariales para actividades seleccionadas, que generan divisas o por su rol social prioritario (personal de la salud, la educación, la ciencia y el orden interior); garantía de protección a trabajadores de actividades económicas cerradas o reestructuradas; legalización de las remesas familiares y despenalización de la tenencia de divisas; creación de una red pública comunitaria de alimentación subvencionada para personas de bajos ingresos; Jerarquización, dentro del conjunto de servicios públicos, de la educación y la salud, como forma de optimizar el uso de los recursos.

¹⁰ Implementación del Programa de Trabajo Comunitario Integrado, creación de un extenso movimiento de trabajadores sociales a escala comunitaria), aumentos de las pensiones y de los salarios en general y en grupos ocupacionales seleccionados, ampliación de la capacidad de construcción de viviendas por mecanismo estatales y esfuerzo familiar. Un elemento de especial jerarquía en esta fase es la educación como muestran la siguientes acciones y programas: Programa para la atención integral de los alumnos en la educación primaria (entre sus propósitos está lograr 20 o menos alumnos por maestro); Programa de formación emergente de maestros primarios (para cubrir la demanda creciente de pedagogos a este nivel); Programa audiovisual (a través del empleo de clases televisadas, mejora la calidad de la enseñanza, amplía sus contenidos y garantiza su homogeneidad para todos los estudiantes); Programa de universalización de enseñanza de la computación; Programa para la formación de instructores de arte (incentiva la captación de talento artístico y la educación artística en los niveles primario y secundario); Curso de superación integral para jóvenes (reincorpora a la educación, dando posibilidades de acceso a la enseñanza superior, a jóvenes desvinculados del estudio y el trabajo); Programa de Municipalización de la Enseñanza Superior (crea sedes universitarias en todos los municipios del país donde se imparten numerosas carreras a través de la educación a distancia asistida). Tanto el curso de superación integral como el programa de municipalización crean condiciones de acceso masivo, sin requisitos meritocráticos.

ventajas. De manera que es posible hablar de una reforma económica con apertura de mercado y ciertos grados de descentralización, pero que conserva y amplía una política social de equidad, de corte universal y unitaria, donde el Estado es el máximo responsable y actor.

Valorando la política social cubana en su conjunto y trayectoria en términos de manejo de las dimensiones sociales del desarrollo y de la promoción de equidad en una sociedad periférica, puede decirse que la experiencia cubana muestra que la universalización de los derechos sociales de ciudadanía a través de una amplia intervención estatal y de su regulación en todas las esferas es una fórmula eficiente para proveer rápidamente integración social a las más amplias mayorías y priorizar la agenda social de los sectores populares, mejorando su acceso al bienestar, aun en condiciones de poco crecimiento económico. Prueba de ello es el mejoramiento sostenido de los indicadores sociales mas relevantes (esperanza de vida, mortalidad infantil, escolarización, ingresos), lo que se sintetiza en los favorables resultados alcanzados por Cuba en la medición del índice de Desarrollo Humano¹¹.

En la otra cara de la moneda, las insuficiencias a superar se concentran en: débil sustentabilidad económica; baja articulación entre los resultados del trabajo y el acceso al bienestar; predominio de las estrategias sectoriales, que obstaculiza la concepción integradora del desarrollo social; excesivo énfasis en el consumo social estatalmente normado, en detrimento de la esfera familiar autónoma de elección de satisfactores de necesidades; Universalismo identificado con homogenismo distributivo, que minimiza el papel de la diversidad estructural y cultural en la expresión de las necesidades y en la elección de satisfactores; desbalance en las asignaciones del gasto social para diferentes dimensiones, que genera déficit acumulados en áreas relevantes asociadas a la situación familiar¹².

V. Un comentario de cierre sobre las alternativas para el Estado Cubano y la colaboración internacional en el enfrenamiento a las desventajas sociales en Cuba.

Antes de ofrecer alternativas es imprescindible introducir tres matices: El primer matiz se refiere a la ambivalencia del estado de las desigualdades en Cuba hoy. Si bien estas se han ensanchado y lacerado aspectos de la equidad lograda, en otro sentido la ampliación de las desigualdades no puede considerarse como una tendencia negativa en su totalidad, puesto que ese proceso está ligado a mayor efectividad económica y a la necesidad de ampliar fuentes de empleo, de producción y de ingresos y, hasta cierto punto o para determinadas

¹¹ Para consultar los resultados obtenidos por Cuba en el IDH puede revisarse Martínez et al. 1997 y 2000.

¹² Un análisis pormenorizado de los logros y las limitaciones de la política social cubana se incluye en Espina, 2008.

formaciones socioclasistas, ha supuesto una mayor correspondencia entre aporte y acceso al bienestar material, mientras que, en otro sentido, refuerza desigualdades injustas.

El segundo matiz rescata la presencia de un estado de cambio y una cierta provisoriedad imperante. La sociedad cubana está colocada en un escenario de cambio de múltiples aristas y fuentes y de una sostenibilidad en el tiempo. Por una parte tenemos los efectos de la reforma de inicios de los 90s, con sus vaivenes y su trayectoria en zig zag, que aun están en curso, por otra, el cambio generacional en la dirección política y en todas las esferas de la vida por razones demográficas inapelables y, aun más, el inicio de una nueva etapa reformadora vinculada a los dos elementos anteriores (que podríamos considerar macroestructurales) y presionados por una corriente de mudanza que proviene, con mayor o menor conciencia o grado de explicitación, de las prácticas cotidianas de escala micro, descentralizadas y flexibles, con un patrón de transformación que vincula caos y orden (más bien emergiendo de un caos organizador) y que son en sí mismas una reforma desde abajo.

Estos factores de naturaleza interna se articulan con el cambiante entorno internacional en el que estamos inmersos, con las alteraciones climáticas y sus consecuencias para la economía, la sociedad y la cultura, las modificaciones de las relaciones económicas y políticas internacionales y la reconfiguración de bloques y alianzas en el plano geopolítico.

El tercer matiz especifica algunas características del nuevo momento reformador, abierto formalmente por el discurso de Raúl Castro el 26 de julio de 2007, y con sucesivas explicitaciones, en sus discursos posteriores del 24 de febrero de 2008 y de clausura del sexto pleno del PCC en abril de este año. Este momento parece tener como ejes principales de su plataforma el reforzamiento del rol directivo del partido en la economía y la sociedad; la desburocratización del aparato estatal, por achicamiento de sus estructuras, personal y poder de restricciones en las gestiones personales (permisos de viajes, de compras y ventas, de permutas, entre otras); restauración de derechos de ciudadanía y propiedad personal y familiar; ampliación de franjas de mercado para bienes y servicios «suntuosos» (según el estado del consumo en Cuba: equipos de computación, telefonía celular, dvd y videos, acceso a hoteles y centros turísticos, etc.); reorganización agropecuaria a favor del cooperativismo y de la pequeña producción mercantil familiar, de la descentralización de la política de producción de alimentos a escala local y de la ampliación del mercado; ampliación de los espacios para el debate y la crítica pública y la participación ciudadana.

Una de las primeras preguntas que han surgido con relación a esta plataforma es su impacto sobre las desigualdades. Considero que el principal impacto será (es ya) de visibilización de desigualdades ya existentes al concretar formas legales de satisfacer una demanda de bienes y servicios que requieren alto

poder adquisitivo, y el reforzamiento de las tendencias mencionadas de la reestratificación.

En este contexto algunas investigaciones sociales han elaborado propuestas para elevar la capacidad de la gestión estatal para reducir las desventajas sociales, la pobreza y potenciar la equidad, entre las que se encuentran¹³:

Definición y puesta en práctica de una estrategia de dotación de sustentabilidad económica a la política social y de eliminación de la pobreza, incluyendo el perfeccionamiento de la planificación y de la relación Estado-mercado, dinamizando los mecanismos de complementación entre ambos.

Complementación de sujetos socioeconómicos estatales y extraestatales. Apela a la aceptación de un esquema clasista múltiple, típico de la transición socialista, y a una posibilidad de ampliación de la propiedad no estatal en diferentes variantes, reforzando sus aristas complementarias y bajo hegemonía de la propiedad social, con la intención de descargar al Estado de actividades y tareas que lo desbordan, de concentrarlo en lo esencial y de diversificar las posibilidades de generación de ingresos adecuados y de productos y servicios.

Desplazamiento desde una concepción de política social que enfatiza en la homogeneidad social hacia otra que asume una norma socialista de desigualdad: que establece un sistema de prioridades básicas para manejar la tensión entre equidad e inequidad. Los elementos generales de esta norma son: la ausencia de desigualdades asociadas a relaciones de explotación o dominación de cualquier tipo, que enajene y ponga en situación de inferioridad a cualquier grupo social; la ausencia de la condición de pobreza y la garantía del acceso a la satisfacción de las necesidades básicas para todos los grupos sociales; el aseguramiento de espacios de igualdad que no pueden ser objeto de distribución mercantil, para todos los grupos sociales y la utilización del mercado como mecanismo indirecto de distribución que admite diferencias; el reconocimiento de la legitimidad de las desigualdades asociadas al trabajo y a la atención a desventajas sociales, y de la expresión de las diferencias que no ponen en desventaja o afectan el derecho a la igualdad de otros individuos y grupos; el derecho y el deber de contribuir individualmente al bien común en dependencia de la magnitud de los ingresos personales y de la capacidad productiva.

Fortalecer la complementación de políticas universales con acciones focalizadas o direccionadas de base territorial, centradas en la articulación educación-trabajo-hábitat. Plantea la necesidad de accionar prioritariamente sobre espacios deprimidos, considerando que las brechas de equidad (especialmente las vinculadas a la raza, el género y el origen social)

¹³ En Espina 2008 puede encontrarse un análisis amplio de estas propuestas y sus fuentes.

suelen tener una concentración territorial, sin clausurar los instrumentos de universalidad, sino de complementarlos a través de una focalización integrada territorialmente.

Asumir la concepción del territorio como factor de desarrollo, que implica: la potenciación al máximo del desarrollo local endógeno, incluyendo elementos de economía local, y de sus actores socioeconómicos como agentes de cambio; la construcción de fórmulas de enlace a través de la creación de redes de relaciones sinérgicas interterritoriales, que permitan corregir los desbalances espaciales que no pueden ser solucionados localmente; el trazado de estrategias centradas en la sustentabilidad, entendiendo esta cualidad como el uso intensivo de la riqueza natural, cultural, calificacional e histórica que garantice su regeneración, el respeto a las tradiciones junto a la potenciación de la innovación y la instalación de una capacidad perdurable de autogestión y autoorganización participativa de las sociedades locales.

Complementación centralización-descentralización en la gestión de la política social, otorgando mayores responsabilidades al Poder Popular Territorial, las comunidades y las familias en las decisiones de política social y el control de las actividades, conservando el papel protagónico del Estado y de una estrategia social centralizada y universal.

Introducir modificaciones en las prioridades estratégicas del gasto social, a favor del fortalecimiento de la capacidad de definición de satisfactores en la esfera doméstico-individual-familiar. Entre otros aspectos, conceder mayor prioridad a la política de empleo que asegure ingresos suficientes para cubrir las necesidades básicas y modificación de la política de vivienda que considere fórmulas variadas y flexibles para su construcción y mantenimiento (cooperativas, esfuerzo propio, créditos familiares, entre otras).

Ampliación de los contenidos y límites de la participación en la construcción de la agenda social, priorizando sus elementos de cogestión, formulación estratégica y control popular del proceso y sus resultados.

Es difícil aventurar propuestas en el plano de la colaboración internacional, puesto que esa es un área de especialista y exige valorar muchas variables en su conexión, pero resulta evidente que un esfuerzo imprescindible de ese apoyo debería orientarse a presionar para el levantamiento del bloqueo económico de Estados Unidos contra Cuba, política absurda en la contemporaneidad, factor de tensiones en la región caribeña y de distorsión para la toma de decisiones internas con respecto a cualquiera de las propuestas de política nacional anteriormente listadas.

En otro plano del análisis, una contribución que me parece esencial desde la colaboración reside en destinar recursos para la multiplicación de nexos, espacios de intercambio y acceso a información, entre instituciones académicas y de la toma de decisiones, cubanas e internacionales, con el propósito de avan-

zar en la superación de una visión dicotómica de la política social predominante en Cuba (no solo en Cuba), que coloca como contrarios excluyentes concepciones e instrumentos de universalización y focalización, sociales e individuales, centralizadores y descentralizadores, restringiendo el repertorio, necesariamente amplio, de acciones sobre las desventajas y la vulnerabilidad social.

Bibliografía

CEPAL 1998 El Pacto Fiscal. Fortalezas, debilidades y desafíos (Santiago de Chile).

Espina, M. 2008 «Políticas de atención a la pobreza y la desigualdad. Examinado el rol del Estado en la experiencia cubana» CLACSO-CROP, Buenos Aires.

Espina, M. et al., 2003. «Componentes socioestructurales y distancias sociales en la ciudad.». Informe de investigación (La Habana: CIPS):

Ferriol, Ángela, 2002. «Explorando nuevas estrategias para reducir la pobreza en el actual contexto internacional» (La Habana, ponencia presentada al Seminario Internacional Estrategias de reducción de la pobreza en el caribe. Los actores externos y su impacto, CLACSO-CROP).

Martínez, Osvaldo et al. 1997 *Investigación sobre le Desarrollo humano en Cuba 1996* (La Habana: Caguayo).

..... 2000 *Investigación sobre Desarrollo Humano y Equidad en Cuba 1999* (La Habana: Caguayo).

Méndez, E. y Lloret, M.C. 2005 «Índice de Desarrollo Humano a nivel territorial en Cuba. Período 1985- 2001" en revista Cubana de Salud Pública, v.31, No. 2, La Habana.

Rodríguez, Pablo et al., 2004. «¿Pobreza, marginalidad o exclusión?: un estudio sobre el barrio Alturas del Mirador», Informe Preliminar de Investigación, Centro de Antropología, La Habana.

Togores, Viviana 2003a «Una mirada al gasto social en Cuba a partir de la crisis de los 90" en Witte, Lothar (Editor) *Seguridad social en Cuba. Diagnósticos, retos y perspectivas* (Caracas: Nueva Sociedad).

.....2003b «Algunas consideraciones acerca del consumo y las estrategias para su acceso en los noventa» (Santo Domingo, ponencia presentada al Seminario «Cambios en la sociedad cubana desde los 90 hasta el momento actual», Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO).

Zabala. María del Carmen 2002 «Situación de la pobreza en el Caribe: actualidad y perspectivas. Cuba en el contexto caribeño» (La Habana ponencia presentada al Seminario Internacional Estrategias de reducción de la pobreza en el Caribe. Los actores externos y su impacto. CLACSO-CROP).

..... 2003 «Los estudios cualitativos de la pobreza en Cuba» (La Habana, ponencia presentada al Taller XX Aniversario del Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas).

Tomado de:

Conference «The Future of Social Justice in Cuba» Bellagio Conference Center May 27-29, 2008. Panel «Social Justice in Cuba: Assessment of Current Situation»

Sobre los autores

• **Alain Basail Rodríguez (Sagua La Grande, 1972):** Licenciado en Sociología, Universidad de La Habana, 1995. Master en Sociología, Universidad de La Habana y Universidad Autónoma de Barcelona, 2000. Doctor en Sociología, Universidad de La Habana y Universidad del País Vasco, 2002. Profesor de Sociología de la Cultura y Antropología Sociocultural del Dpto. de Sociología, Universidad de La Habana, 1995-2003.

• **Álvaro Andrés Villegas Vélez.** Antropólogo de la Universidad de Antioquia, Medellín, Colombia. Actualmente hace parte de un equipo que investiga sobre los rituales de los migrantes negros e indígenas en la ciudad de Medellín. También pertenece al grupo de Rituales y Fiestas. Construcción de identidad. Del Instituto de Estudios Regionales de la Universidad de Antioquia. Sus líneas de interés son la identidad/alteridad, la relación cultura/política, los contactos interculturales y los rituales. **Email, alanvive@starmedia.com**

• **Arturo Escobar** nació y creció en Colombia. Se educó en la Universidad del Valle (Cali, Colombia), en la Cornell University y en la Universidad de California, en Berkeley (donde se doctoró en 1987). Entre sus especialidades figuran la ecología política y la antropología del desarrollo, los movimientos sociales y las nuevas tecnologías. Es autor de *Encountering Development: the Making and Unmaking of the Third World* (1995). Actualmente es Catedrático Adjunto de Antropología de la Universidad de Massachusetts, en Amherst, MA 01003, USA., **email: aescobar@anthro.umass.edu**

• **Ana María Spadafora.** Investigadora del Consejo Nacional de Investigación Científica y Técnica y Docente de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. Argentina. **<http://www.indigenas.bioetica.org/nota2.htm#Toc40008015>** y **www.BIOETICA.org**

• **Jesús Castro Suárez.** Antropólogo, UNMSM.

• **Mayra Paula Espina Prieto (La Habana, 1956)** Doctora en Ciencias Sociológicas por la Academia de Ciencias de Cuba. Investigadora del Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas (CIPS) y Profesora Titular del Dpto. de Sociología de la Universidad de La Habana. Sus campos de investigación principales han sido la estructura social cubana, la movilidad social, las desigualdades y las políticas sociales. Recientemente le fue conferida la Orden «Carlos J. Finlay», la más alta distinción que otorga el estado cubano en el campo de las ciencias.

• **Omar J. Ramírez.** Centro de Estudios Interdisciplinarios (CEI). Universidad Nacional de Rosario (Argentina). Investigador Maestría en Sistemas Ambientales Humanos. **E-mail: omarjrh@yahoo.com**

• **Oswaldo Martínez /1944):** Doctor en Ciencias Económicas y profesor en la Universidad de La Habana. Es miembro del parlamento cubano, en el que preside la Comisión permanente para asuntos económicos. También dirige el Centro de Investigaciones de la Economía Mundial. Muchos de sus artículos y trabajos se han publicado en México, Argentina, Perú, Estados Unidos, España y Cuba.

• **Guillermo Julián Hernández (La Habana, 1947).** Master en Desarrollo Cultural, de la Universidad de las Artes (ISA); Licenciado en Historia del Arte, de la Universidad de La Habana y Museólogo, del Instituto Politécnico de Museología. Profesor Auxiliar de la Universidad de La Habana y del Instituto Superior de las Artes. Profesor Principal del Centro Nacional de Superación para la Cultura del Ministerio de Cultura. Se dedica a la docencia e investigación antropológicas, en particular la relación cultura - desarrollo y la cultura popular tradicional.