

**EL PAPEL DE LAS ORGANIZACIONES NO GUBERNAMENTALES
Y LA CRISIS DEL DESARROLLO**

UNA CRÍTICA ANTROPOLÓGICA A LAS FORMAS DE COOPERACIÓN

PARTE 1

Desarrollo y cooperación para el desarrollo

CAPÍTULO 1

La construcción social del subdesarrollo y el discurso del desarrollo

Con el inicio de los procesos de descolonización en la postguerra emergió como categoría política y social una nueva entidad nominada como Tercer Mundo y, a la par y conjuntamente con ella, un nuevo discurso la premisa básica del cual consistía en considerar dicha entidad como retrasada y subdesarrollada y, por consiguiente, se dictaminaba la necesidad indiscutible de dirigirla hacia el progreso y la modernización.

Desde entonces, la idea de desarrollo ha hecho fortuna y al menos hasta nuestros días, de un modo o de otro, ha estado -y a pesar de los fracasos evidentes aún está- en boca de todo el mundo. En nombre del desarrollo, que en la conciencia popular se ha asociado a riqueza, bienestar, industrialización..., se han diseñado y desplegado numerosas estrategias e intervenciones de todo tipo con la voluntad de modificar sociedades ajenas consideradas como una 'anomalía' histórica y que, en rigor, responden a las concepciones y percepciones -saturadas del lenguaje de la economía y la tecnociencia- de lo que desde Occidente creemos que debe ser la globalidad del mundo.

En este sentido, las teorías del desarrollo, tanto desde el punto de vista de la economía política clásica, como desde el marxismo o las propias teorías weberianas de la modernización, se fundamentan en una misma idea de razón que se pretende universal -se inclinan en recluir la especificidad en la generalidad- y de la que sin duda se derivan consecuencias que determinan nuestra construcción de la *alteridad*. A partir de dicha idea de razón y de las construcciones sociales que se nutren de ella recibirá amparo y podrá justificarse -como se tratará de demostrar- cualquier forma de intervención histórica, ya sea el colonialismo o la tutela posterior de las políticas de

desarrollo.

La era del desarrollo, de extensión planetaria, ya ha cumplido medio siglo. Sin embargo, en el curso de este periodo la desigualdad y las víctimas del hambre y de la pobreza han aumentado hasta extremos nunca conocidos. El desarrollo propuesto, así pues, se ha transmutado en formas que empobrecen e incapacitan día a día a un número superior de personas en cada vez más lugares. Más allá de ser un medio que procura una mejora en el nivel de vida, encaminado a la consecución de unos recursos suficientes para una existencia digna, se ha convertido él mismo en una finalidad que en la práctica política y social ha adoptado la forma impositiva de modelos sociales y culturales específicos aplicados sobre una realidad ajena. En otras palabras, ha devenido -y así se mostrará- un instrumento de dominación y sujeción del Tercer Mundo.

En el curso de este capítulo se pretende estudiar la problemática que suscita el desarrollo y las políticas de desarrollo (esto es, la exportación de nuestro modelo de desarrollo). Puesto que, lejos de las concepciones universalistas unilineales, cada sociedad posee su propia historia, y puesto que el desarrollo y la misma idea de que es necesario llevarlo a cabo responden a una contextualización histórica determinada, relacionar antropología con política e historia resulta un recurso metodológico indispensable para acercarnos al tema que se plantea.

Desde esta perspectiva y como punto de partida, en el apartado 1 se realizará una aproximación histórica a la idea de subdesarrollo y, con ella, a las propias representaciones con que el llamado Primer Mundo imagina una *alteridad* encarnada en el Tercer Mundo. Abundando en ello, en el apartado 2 se analizarán las implicaciones espaciales del subdesarrollo y se contextualizará el espacio -externo y ajeno- que ocupa este Tercer Mundo en relación a las formas de dominio que se ejercen sobre él y el ideario que las sustenta. En este sentido, atendiendo a la idea de que la dominación no es un mero acto de acumulación o de sometimiento, sino que en buena medida está impelida y recibe el apoyo de formaciones ideológicas que legitiman la autoridad de nuestra cultura y concluyen que ciertos territorios y personas deben someterse a ella - así, el desarrollo no sería alcanzable más que a través de nuestra mediación y la imposición de nuestro modelo de civilización-, se incidirá precisamente en el papel de privilegio de la cultura en la experiencia imperial moderna.

Siguiendo la línea argumental abierta por E. W. Said (1978) cuando considera el 'orientalismo' como un conjunto de saberes, al mismo tiempo que una institución, a través de los cuales Occidente *construye* discursivamente su Oriente, situándolo en un

espacio imaginario y caracterizándolo de tal modo que justifican la adopción de una posición de poder sobre él, en el mismo apartado se pretende mostrar como, de manera análoga, el discurso del desarrollo *construye* el subdesarrollo. En efecto, si el 'orientalismo', postulándose como conocimiento acerca del 'otro' (sujetos y lugares), ha permitido establecer juicios de valor y ha legitimado, en último término, actuaciones políticas e intervenciones militares, el discurso del desarrollo y sus prácticas, de un modo similar, conformando también un campo específico mediante un conjunto de proposiciones, significaciones y representaciones atravesadas de poder, *colonizaría* igualmente el Tercer Mundo¹.

Expresado en otras palabras, el discurso del desarrollo, en su existencia, se manifestaría como un conjunto de prácticas que obedecen a ciertas reglas definidas de acuerdo con un cuerpo de conocimientos específicos, depositado en manos de tecnócratas y supuestos expertos -así como de gobiernos e instituciones- que se expresarían en el lenguaje de la economía y de la racionalidad tecnocientífica, y a través de los cuales se ejercen relaciones de dominio.

Entender el desarrollo como discurso en la acepción de Foucault, a la par que como un texto hermenéuticamente penetrable cuyo sentido reside más allá de los signos evidentes o de los modelos institucionalizados en que se manifiesta, obliga a que para desvelar los hilos que lo sostienen sea preciso *deconstruir* dicho discurso. Siguiendo este propósito, en los apartados 3 y 4 se pretende examinar pormenorizadamente cómo desde Occidente, es decir, desde las instancias encargadas de planificar e impulsar las políticas de desarrollo del Tercer Mundo, se concibe este desarrollo y cuáles son sus representaciones; cómo se percibe la propia ayuda y cuáles son sus connotaciones discursivas.

Aquí merece ser destacado el hecho de que las tecnologías del desarrollo no son productos inertes, sino que poseen capacidad para producir sus propios objetos. Estas tecnologías, así como las estrategias que se formulan, constituyen redes heterogéneas en cuyo seno tienen cabida no sólo los seres humanos, sino también las formas de organización, los productos y recursos, etc., y en las que todos los elementos

¹ Algunas críticas han señalado que si bien los planteamientos de Said, en su estado original, sirven para entender la producción ideológica, científica e imaginativa de Oriente, en cambio presentan más dificultades cuando se trata de explicar su producción política y económica y sus relaciones (Crush, 1995: 7-8). Por consiguiente, a la hora de trazar el paralelismo enunciado (sustituyendo 'Oriente' por 'Tercer Mundo' y 'Occidente' por 'Primer Mundo'), es preciso que el contexto no sea marginado por el texto, tal como acontece parcialmente en la obra de Said. Una visión más general de las críticas a los planteamientos de Said puede hallarse en Moore-Gilbert (1997).

interactúan. Desde este punto de vista, las tecnologías no reúnen ya aspectos sociales, sino que son constitutivamente sociales.

Por último, en el apartado 5, tras enfrentar la idea y la praxis del desarrollo a la crítica abierta por los teóricos de la postmodernidad, se mostrarán aquellos resquicios que pueden dar a pensar que el modelo ha entrado en una situación de crisis.

1. Una aproximación a la idea de subdesarrollo

La voz 'subdesarrollo' se presta a equívocos conceptuales debido a que admite en el lenguaje común diversas interpretaciones. A pesar de que originariamente el vocablo se utilizó en esencia para designar y describir de una forma global las situaciones de pobreza de las poblaciones de África, Asia y América Latina, sus causas y sus aspectos sociales, con el tiempo el contenido del término ha sufrido diversas derivaciones interpretativas y hoy en día sirve también ordinariamente para calificar a todo tipo de situaciones económicas y sociales de desigualdad comparativa (aún a pesar de que las poblaciones que reciban este calificativo hipotéticamente puedan contar con un nivel de vida *relativamente* alto).

Paralelamente, resulta frecuente que la palabra sea empleada con desatino para significar la existencia de un aprovechamiento deficiente de un potencial económico y unas capacidades productivas insuficientemente explotadas (por esta regla podría acabarse por considerar como 'subdesarrollada' o 'tercermundista'² cualquier tipo de carencia o inadaptación, sea cual sea el contexto y las circunstancias, o incluso, entrando en un juego de despropósitos, nuestra sociedad anterior a la Revolución Industrial). En última instancia, esta visión entroncaría con aquella que lo asocia a tradición, a falta de modernización (o falta de articulación de la sociedad tradicional con los imperativos de la economía moderna).

La palabra 'subdesarrollo' expresa, pues, en el lenguaje común, una situación genérica de insuficiencia, de inferioridad, que se juzga en principio como injusta, incorrecta y que, en consecuencia, debería tenderse a modificar o a suprimir a fin de poder encarar la senda opuesta del desarrollo. Incluso cuando se utiliza el concepto, en

² La utilización por vez primera de la expresión 'Tercer Mundo' se atribuye a A. Sauvy al comparar en 1952 las reivindicaciones de los países pobres con las que formulaba el Tercer Estado francés en vísperas del estallido revolucionario de 1789. Sin embargo, ha visto degradado su contenido y ha acabado adquiriendo unas connotaciones semánticas semejantes a las de la voz 'subdesarrollo'.

un sentido más profundo, como sinónimo de pobreza, ésta se considera implícitamente en relación a unas condiciones de existencia que se estiman mejores. Las mismas representaciones dicotómicas de la geografía del subdesarrollo, el 'centro-periferia' de S. Amin (1970) y A. G. Frank (1969), también partirían de la misma base comparativa.

Asimismo, cuando se relaciona de un modo consciente el concepto de subdesarrollo a la idea de falta de lo necesario, tampoco desaparecen los equívocos. En efecto, ¿qué es indispensable y qué prescindible? Por otra parte, el propio hambre, que ha sido presentado como síntoma de subdesarrollo, paradójicamente también castigó históricamente al proletariado industrial. Además, los estudios antropológicos han podido mostrar que el hambre, como fenómeno estructural y en contraposición a la subsistencia, al margen de casos particulares relacionados con crisis agrarias, no adquiere dimensiones universales hasta la aparición del capitalismo industrial.

Así pues, el 'subdesarrollo' ha pasado a ser, en lo cotidiano, una noción extensible a ámbitos muy diversos, susceptible de ser aplicada, de hecho, a distintas épocas y localizaciones, camuflando el fenómeno de la explotación colonial y neocolonial, la globalización de la economía y de los procesos productivos como consecuencia de las necesidades de acumulación y valorización del capital que, en todas las dimensiones escalares, crea vínculos de dominación y de dependencia -sea económica, social, política o cultural- y que han acabado por fracturar el equilibrio de los pueblos enclavados en este espacio 'subdesarrollado'.

Sin embargo, 'subdesarrollo', y su contraparte, el 'desarrollo', no son más que términos atravesados de poder y que, por consiguiente, forman parte de un discurso socialmente asumido. El propósito que aquí se plantea es el de *deconstruirlo*, de descubrir cómo, cuando y por qué emergió este discurso, conocer sus implicaciones -de forma y contenido-, las prácticas que derivan de él; es decir, reducir su ambigüedad, conocer aquello que puedan esconder las caracterizaciones más comunes y averiguar qué cosas posibilita y cuáles niega.

El campo moderno de los estudios del desarrollo, que emergió con toda su contundencia en el periodo posterior a la II Guerra Mundial, en líneas generales se ha caracterizado, al menos hasta tiempos muy recientes, por una misma percepción del subdesarrollo, concebido en términos de retraso respecto a los países industrializados. Más allá del posicionamiento político particular, las mismas tesis, las mismas premisas,

idénticos paradigmas interpretativos han sido compartidos desde las más diversas teorías, que aceptan sin discusión la necesidad de impulsar un desarrollo definido en términos teleológicos como un camino hacia la modernización, que se asociaría a la idea de progreso. De aquí que eufemísticamente se hable de 'países en vías de desarrollo'³, que supone considerar que se hallan en una fase anterior en un proceso de desarrollo que se presume uniforme sean cuales sean las circunstancias históricas y sociales y que erróneamente omite el reconocimiento del derecho de las sociedades a poseer su propia historia (reproduciendo la aseveración de B. Croce, el hecho de que toda historia sea contemporánea no significa que sea la nuestra).

Sin embargo, la división del mundo en sociedades modernas-transicionales-tradicionales -considerando con frecuencia a cada una de las sociedades como una estructura autónoma y circunscrita-, aparte de ser falaz, contribuye a impedir la comprensión de las relaciones que tienen lugar en el interior de ellas y entre ellas (intercambios intersociales, relaciones de dependencia...).

En efecto, esta categorización del subdesarrollo predispone a menudo a vislumbrar la problemática que plantea no ya en el contexto de las interconexiones mundiales, sino como producto del propio contexto económico, político e ideológico local: existiría una relación causal entre el *desorden social*, motivado en último término por el desorden de las relaciones comunitarias, y la situación de subdesarrollo, de estancamiento, de retraso. Así, las sociedades del Tercer Mundo estarían necesitadas de un nuevo orden y de unos nuevos valores que se identificarían con aquellos que rigen en el Primer Mundo.

Los diversos esquemas teóricos que se han sucedido a lo largo de las últimas décadas de hecho no han buscado más que superar hipotéticas inadecuaciones o disfunciones de los planteamientos anteriores, incidiendo una y otra vez en los mismos temas, sin que en ningún momento se haya replanteado seriamente el propio modelo de desarrollo, ni mucho menos la propia idea de desarrollo.

Si en la primera mitad de siglo la pobreza que afectaba a gentes y zonas del mundo se enfocaba en términos de determinismo ambiental y darwinismo social (los

³ Existe una remarcable confusión terminológica -no exenta de repercusiones a nivel de contenido- para definir una misma realidad. Así, a pesar de que las expresiones 'Tercer Mundo' o 'países en vías de desarrollo' o simplemente 'países en desarrollo' son, aunque controvertidas, las más populares, existen muchas otras. El Banco Mundial, por ejemplo, desde su reduccionismo estadístico, prefiere referirse a 'economías de ingresos bajos' (contrapuestas a las 'economías de ingresos medios' y 'de ingresos medio-altos'). Otros, en cambio, utilizando un apelativo geográfico, se refieren al 'Sur'.

países pobres lo eran porque la gente se hallaba prisionera del clima tropical que desalienta la laboriosidad o carecía de las facultades mentales del hombre blanco -ergo el colonialismo era una consecuencia necesaria de la división entre ricos y pobres y el colonizador, desde su posición de superioridad, supuestamente debía velar por los desfavorecidos), no es hasta finales de la década de los '40, en un panorama internacional caracterizado por la nueva dimensión geoestratégica que dimana de la confrontación de bloques y en el que se produce la emancipación de las colonias (el dominio político mundial pasa a estar encabezado por EE.UU., una ex-colonia que no necesita defender intereses coloniales -en el sentido clásico del término), cuando el concepto de desarrollo, la conciencia de la necesidad de favorecer el desarrollo, concebido siempre en términos de industrialización más o menos planificada y de crecimiento económico sostenido, pasa a ser considerada no tan sólo una opción seria, sino también obligada.

Desde los inicios, así pues, fue ampliamente aceptada la idea de que los 'países en desarrollo' deberían aprender de las experiencias de los países desarrollados. Las sociedades del Tercer Mundo son comprendidas no ya desde las bases de la realidad existente, sino sobre las bases de una futura norma de Occidente, dando de este modo por asumido que las poblaciones de los países pobres tienen o adquieren necesidades o deseos que son consistentes con los objetivos modernizadores propuestos. Si la escuela rostowiana concibe el desarrollo como una sucesión de estadios, a través de los que todas las sociedades (definidas como Estado-nación) deberían transitar -evolucionar- hasta alcanzar la modernidad paradigmática que encarnan las sociedades adelantadas del mundo occidental moderno (que son percibidas como el punto final, la norma a la que todas las otras sociedades deberían aspirar), el marxismo clásico replica los mismos errores (a pesar de que, en este caso, el modelo de sociedad capitalista no sería más que el penúltimo estadio hasta alcanzar la utopía comunista). El propio K. Marx justifica las supuestas virtudes del colonialismo inglés en la India al suponer que introduce una modernidad capitalista superior: "Inglaterra debe cumplir una doble misión en la India, una destructiva y otra regeneradora: aniquilar la sociedad asiática y establecer los fundamentos de la sociedad occidental en Asia" -escribe en *The Future Results of British Rule in India* (cit. en Said, 1978: 192). La extensión del capitalismo industrial a lo largo del mundo, aun acompañado de la explotación colonial, debería generar el desarrollo de las fuerzas productivas y acabar con el retraso⁴.

⁴ De hecho, en el pensamiento de Marx -escribe Lowy (1995: 97-8)- coexisten al respecto dos

De acuerdo con ello, la solución que se proyecta en estos primeros compases implica seguir los pasos ya recorridos con anterioridad por los países industrializados: mayor ahorro e inversión, aumento de la productividad, industrialización, urbanización, declive de la ocupación agrícola, uso de la tecnología moderna y finalmente consumo de masas, sin darse cuenta de que el Tercer Mundo supuestamente *arranca* en unas condiciones totalmente diferentes a las de la Inglaterra de 1780 (basta pensar que en la actualidad aún no ha realizado la revolución agrícola). El trayecto hacia el desarrollo se contempla como una suma positiva, sin límites, que con el tiempo debería permitir a los países retrasados llegar a ser modernos, si es preciso con el concurso de la ayuda externa (inyección de capitales, asistencia técnica y financiera...), cuya proliferación ha dado luz a una floreciente 'industria' que incluye a agencias nacionales enclavadas en los países adelantados, ministerios de planificación y desarrollo en los países retrasados y un conjunto de instituciones nominalmente dedicadas a este fin. La receta prescrita es precisa: a lo sumo, se admiten discusiones acerca de los ritmos del progreso, el grado o intensidad del esfuerzo, la necesidad o no de un brusco impulso inicial (*'take off'*) o el nivel de intervención estatal, pero no acerca de sus fundamentos.

El modelo dualista de W. A. Lewis (1954) no deja de considerar el desarrollo como la progresiva implantación del sector moderno a costa del tradicional. Las teorías de la 'dependencia', a pesar de invertir la ortodoxia y situar el acento en las constricciones externas (la especialización productiva de la economía mundial surgida de la industrialización), tampoco se apartan en realidad de la línea argumental apuntada: los Estados-nación son también conceptualizados en términos de su incorporación a la moderna división internacional del trabajo.

En el ámbito del análisis estructural, sin embargo, la aportación más novedosa de los teóricos de la dependencia está en la aseveración de que desarrollo y subdesarrollo no son fenómenos separados, sino que están estrechamente asociados: éste es consecuencia de aquél, producto de la falta de equidad en las relaciones que se establecen entre las distintas 'formaciones sociales' (se habla de relaciones 'centro-periferia'); es decir, los países subdesarrollados lo serían en cuanto que otros son desarrollados. En concreto, Baran (1962), Frank (1969) y otros introducen el tema de las

visiones distintas. La primera participa de una dialéctica hegeliana, teleológica, mecanicista, que legitima los *accidentes históricos* como momentos del progreso. Desde esta óptica, en *The Future Results of British Rule in India*, escribirá que Inglaterra cumple una misión histórica de progreso en la India en la medida en que "la industria y el comercio burgués crean las condiciones materiales para un mundo nuevo". Pero en Marx también se halla una dialéctica no mecanicista y abierta que -como corrobora Jameson (1984: 103-4)- exigiría pensar el desarrollo del capitalismo a la vez de un modo positivo y negativo.

relaciones de poder en el interior de la economía internacional y argumentan que las sociedades de capitalismo avanzado explotan al Tercer Mundo retrasado vía un proceso de transferencia de excedentes desde lo que se denomina 'periferia' hacia el 'centro' metropolitano: esto es, que el llamado capitalismo metropolitano depende de la explotación del capitalismo periférico. No hay necesidad de ejercer el antiguo dominio colonial: los beneficios se obtienen a través de unas relaciones de 'intercambio desigual' (Emmanuel, 1962)⁵. R. Prebisch (1964) analiza el comercio internacional y critica los términos en que se plantea. Frank, Amin (1970) y Wallerstein (1974), a su vez, consideran el rumbo del proceso de industrialización capitalista de la periferia como parte del problema, juzgando que sustenta las ataduras con la economía mundial y facilita la transferencia constante de excedentes. De aquí que Amin (1987) hable de la necesidad de la 'desconexión' respecto al 'sistema mundial'⁶ como único medio para conseguir una acumulación autocentrada de capital. Cardoso y Faletto (1969), Prebisch (1978) y el círculo de economistas de la CEPAL enfatizan la injusticia y la irracionalidad de las relaciones asimétricas de producción, comercio y poder, pero no por ello dejan de pensar que el desarrollo continúa siendo posible, aunque sea preciso reducir los niveles de dependencia (con este propósito, en determinado momento se habla de la necesidad de impulsar políticas de sustitución de importaciones): el aparente crecimiento de los países conocidos como '*New Industrialized Countries*' (NIC's), aprovechándose de las ventajas de una nueva división internacional del trabajo en el espacio global, hipotéticamente avalarían esta tesis.

En efecto, aquí cabe subrayar que la internacionalización del capital financiero-productivo-comercial en el marco de lo que se ha dado en llamar el espacio global ha contribuido, de algún modo, a modificar el carácter polar de la relación centro-periferia, dotándola de una mayor complejidad. En nuestros días dicha relación se diseminaría al proyectarse desde centros múltiples y articularse en diferentes contextos microsociales, derivándose de ella, por consiguiente, diversas formas de poder y también de

⁵ Estos argumentos, sin embargo, han sido criticados porque asumen la explicación de la división metrópoli-satélites desde el punto de vista del comercio en lugar de hacerlo a partir de las relaciones de producción. Desde esta última perspectiva, las formas capitalistas modernas se articularían con los modos de producción no-capitalistas tradicionales y de esta relación se derivarían beneficios a través del uso del trabajo y de la obtención de materias primas baratas. La preservación de los modos de producción no-capitalistas se explicaría en términos de la lógica del capital: producto de las necesidades inmediatas de producción y reproducción (Meillassoux, 1975).

⁶ El término 'sistema mundial' es propuesto por Wallerstein (1979).

resistencia, procesos de apropiación y de contienda en distintas direcciones. En este sentido, para Fornäs (1995), poder y resistencia constituirían una relación asimétrica, asociada a las tensiones que tienen lugar entre estos centros y periferias en ámbitos espaciales y sociales donde lugares, territorios y límites están atravesados por diversos flujos y movimientos (de capital y mercancías, de población e información). Este autor entiende que en esta red global diversos centros ejercen su dominio, a través de la distancia, sobre múltiples periferias.

Sin embargo, a pesar de la referida inversión interpretativa efectuada por los teóricos de la dependencia y de las aportaciones teóricas posteriores que encuadran la problemática en el marco actual, continúa manteniéndose la tesis central de que el crecimiento económico mediante la acumulación de capital es equivalente a desarrollo⁷. Persiste una estrecha conexión entre los aspectos económicos de dicho desarrollo y la satisfacción de las necesidades básicas y el bienestar humano (entendiendo por éste la prosperidad que hipotéticamente compartirían los países llamados desarrollados y al que el resto debe aspirar). Incluso a pesar del reto que en algún momento pudiera plantearse contra la dicotomía tradición-modernidad que subyace en el corazón de la teoría de la modernización, no deja de aceptarse acríticamente el modelo de desarrollo occidental como norma y, por consiguiente, el Tercer Mundo subdesarrollado como una desviación de la misma (Kiely, 1995: 5); no deja de admitirse el paradigma economicista, que excluye la posibilidad de articular cambios sociales concebidos -más allá de las restricciones que imponen los parámetros y las bases conceptuales de la economía política y de su espacio discursivo- como un proyecto global de vida en el que los aspectos materiales no sean objetivos limitativos, sino un espacio más de posibilidades.

En consecuencia, las diversas especulaciones que emergen acerca del desarrollo no resultan de nuevas concepciones metodológicas o institucionales, sino que responden a circunstancias históricas coyunturales que conllevan la necesidad de modificar parcialmente un mismo discurso que reiteradamente presenta una situación como *problemática*: la supuesta *pobreza* de una entidad que se ha dado en llamar Tercer Mundo. En este contexto, la economía aparecería una y otra vez como la herramienta destinada a reformar estas entidades percibidas como *problema*.

Pero después de cinco décadas de políticas de desarrollo la situación de este

⁷ Será preciso esperar hasta el final de los años '70 para que algunos planteen con decisión la necesidad de que el desarrollo atienda fundamentalmente las necesidades humanas (aparecerá el término de 'desarrollo humano'), aun cuando tampoco se cuestione la misma necesidad del 'desarrollo'.

Tercer Mundo, en conjunto, no tan sólo no ha mejorado, sino que la grieta que separa los países pobres de los ricos se ha visto ensanchada considerablemente (como mantiene Mies [1993: 88], la *recuperación del retraso en el desarrollo* no es más que un *mito*). Sin embargo, más allá de la eficacia -o ineficacia- de estas intervenciones políticas, lo cierto es que las diversas percepciones del desarrollo han permitido *problematizar* unas condiciones definidas como de 'subdesarrollo'. En consecuencia, y dejando a un lado otras valoraciones, el 'subdesarrollo' ha llegado a ser -tal como se mostrará- una creación del imaginario, que aparece relacionada con la invención de una *alteridad* diferenciada que permite, a la par, la construcción y reconstrucción, por oposición, de la propia identidad occidental. En este sentido, se puede aseverar que el 'tercermundismo' formaría parte de las manifestaciones simbólicas a través de las que Occidente imagina/inventa al 'otro' y a partir de él se reafirma y, a la vez, a través de las que refuerza su autoridad y las relaciones de dominio que ejerce.

Uno de los denominadores comunes de las concepciones que se han ido forjando acerca del subdesarrollo es la atribución, al espacio diverso y heterogéneo que hipotéticamente ocupa, de una cualidad homogénea, unívoca y quintaesencial. La etiqueta de Tercer Mundo -como otros epítetos semejantes- con la que se caracteriza a un grupo de países de hecho no sirve más que para construir un bloque imaginario: se trata de una categoría abstracta, ideológica, que permite clasificar al mundo en zonas, en partes definidas y delimitadas y continuar dotando de arquetipos a la *alteridad*. Sólo de esta forma -y tomando el efecto por la causa- es plausible llegar a pensar que el Tercer Mundo, sin excepciones, es intrínsecamente y de un modo connatural pobre, subyugado -cuando menos una fatalidad histórica y geográfica-, pero que busca con ansia alcanzar el progreso, los estándares de vida occidentales, para lo que necesita obligatoriamente de la ayuda que pueda proporcionar Occidente.

2. La construcción social del subdesarrollo

Las re-presentaciones del subdesarrollo

La apropiación de la historia, la historización del pasado y la narrativización de la sociedad, que otorgan a la novela su vigor, incluyen la acumulación y diferenciación del espacio social, espacio a utilizar con propósitos sociales. (...) Subyacentes al espacio social están los territorios, las tierras, los dominios geográficos, los asentamientos geográficos reales del imperio y también la contienda cultural. (...) El imperialismo y la cultura a aquél asociada afirman, a la vez, la primacía de la geografía y de una determinada ideología acerca del control del territorio. El sentido de lo geográfico elabora proyecciones: imaginarias, cartográficas, militares, económicas o, en general, culturales. Hace también posible la construcción de varios tipos de saberes, todos ellos de una manera u otra dependientes del carácter y destino, así percibidos, de cada geografía.

E. W. Said (1993: 93)

Entender cómo se organiza el espacio implica comprender cómo se organizan los seres humanos que lo definen, confiriéndole el carácter de *hecho social*.

Sólo desde la perspectiva de *lo social* es posible llegar a conocer las bases en que opera la división asimétrica de este espacio. La polarización, en efecto, es realizable en la medida en que las relaciones sociales poseen una dimensión espacial en la que se articularían, incrustados en la historia -esto es, en un tiempo social-, modos de producción y relaciones de dominio responsables de la creación de las

desigualdades. Pero lo es también -y aquí se desea destacar este aspecto- en la medida en que se le dota de significados⁸ (se clasifica y divide) y se le 'representa' asimétricamente.

El 'desarrollo desigual' del espacio, por lo tanto, lejos de ser fruto del azar, lo es de las formas en que ha sido producido, transformado y apropiado y también de los modos en que ha sido 'representado' y, en última instancia, 'diferenciado'⁹.

El espacio representado es, por consiguiente, una construcción social, esto es, una *re-presentación*, no un retrato natural¹⁰. Es decir, es producto de la relación particular que ocupa en la experiencia de quienes lo proyectan. El significado que posee el 'espacio social del subdesarrollo' lo proporciona, por lo tanto, su naturaleza social, que le otorga no sólo convicción y coherencia interna, sino también presencia óptica.

Aun cuando la misma cartografía mundial responde, en la situación de los puntos cardinales, a elementos en apariencia subjetivos y a convenciones arbitrarias, sin embargo su valor no está en los referentes, sino en la selección que realiza sobre lo que es significativo. En tal sentido, la eficacia del mapa -como tecnología simbólica que es- no deriva de las similitudes respecto a la realidad que representa, sino de su capacidad de *producir*. esto es, de su capacidad de formalizar el territorio, homogeneizar las diferencias y segregar lo semejante, integrar lo lejano en una red y clasificarlo en una taxonomía (las metáforas espaciales enfatizan el objeto que debe ser conocido, controlado y explotado). La orientación que se proyecta en el planisferio, por lo tanto, responde principalmente a las relaciones de dominio interespaciales. El poder sobre y del espacio (esta capacidad de *construir* espacio) estaría implícito en las

⁸ Un mismo espacio, sin embargo, es susceptible de recibir varios significados, puesto que los diversos grupos sociales que intervienen en su configuración le atribuyen el propio. Basta pensar, por ejemplo, como la selva amazónica posee un valor distinto para los indígenas, la industria forestal, la administración pública, los *garimpeiros* o los grupos ecologistas.

⁹ Rehuendo una concepción 'representacionista' del conocimiento, el 'lenguaje' aquí aparecería como un *instrumento* que construye la realidad, más que como 'espejo' -utilizando la expresión de Rorty (1979)- que la refleja (o, en caso de deformidad, la distorsiona). Con ello se quiere resaltar su naturaleza práctica en lugar de un 'valor de verdad' que no procede. En este sentido, la voz 'representar' no es utilizada en el sentido de 'equivaler', sino en el de 'construir'.

¹⁰ "[Las] representaciones son *representaciones*, y no retratos 'naturales' (...)" (Said, 1978: 41).

dicotomías 'Norte-Sur' (basta observar cómo se representa este espacio en la cartografía Mercator), en expresiones como 'Primer' y 'Tercer Mundo' o 'centro-periferia' e incluso, en otro nivel, 'Oriente-Occidente', que no son más que una plasmación, en cuanto a significado, de estas relaciones de dominio¹¹. También estaría, por supuesto, implícito en la lógica dualista del discurso del desarrollo, que delinea y divide el territorio -mediante la utilización del sutil lenguaje de la dispersión y difusión espacial-, creando oposiciones binarias entre un 'mundo desarrollado' (es decir, los territorios que se considera que lo están) y un 'mundo subdesarrollado' (esto es, aquellos territorios que no lo están) a pesar de que, sin embargo, ambos mundos se hallen necesariamente interconectados (Crush, 1995: 14-8).

En la organización espacio-temporal, signos y señales constituyen un lenguaje de ubicación que, no obstante, *deslocaliza*: esto es, que modifica los emplazamientos y los sitúa en el orden que determina y que define el marco relacional, dotando a su vez de contenido y de significados a los sujetos que habitan en ellos (Harvey, 1982 y 1990).

Bajo estas premisas, la idea de subdesarrollo que configuramos en nuestro imaginario no es más que una forma de percibir -y de comprender y construir- el mundo, que se conforma a partir de los modos de relación -o a partir de cómo entendemos o concebimos estas formas de relación- con los 'otros' que ocupan aquel espacio que definimos como subdesarrollado. De las formas de representación, que establecen identidades discriminatorias, dimanar así regímenes hegemónicos: construyendo a nivel representativo un mundo que se considera como subdesarrollado se están determinando también lo que suponemos que son sus carencias y necesidades y, más aún, se están estableciendo unos objetivos a alcanzar.

La creación social de espacio lleva implícitas la producción de diferencias, subjetividades y órdenes sociales¹². El Tercer Mundo es visto por Occidente a través del tamiz de un discurso esencialista que divide el *continuum* humano en culturas, historias, tradiciones, sociedades e incluso razas diversas. Se dicotomiza la humanidad

¹¹ Fuera del ámbito espacial, una dicotomía de semejante carácter se manifestaría en las expresiones 'sociedad-naturaleza' o 'sujeto-objeto'.

¹² Trasladando el argumento a la esfera económica, cabe reseñar que la paradoja de la actuación del capital sobre el espacio radica en que a pesar de su necesidad intrínseca de extensión y de universalización, en cambio se ve obligado a diferenciar los espacios absolutos trazando escalas particulares de la actividad social (la idea de espacio acotado se superpone a la de control) a fin de organizar e integrar los diversos procesos implicados en la circulación y acumulación del capital. Las distintas escalas espaciales, sujetas a las necesidades de valorización del capital, constituyen a la vez la trama de continuidad y de diferenciación interna del espacio en el que el 'desarrollo desigual' del capitalismo se organiza (Smith, 1984; Soja, 1994).

creando la distinción ontológica 'nosotros-ellos' (es decir, un endogrupo y un exogrupo) y se esencializan algunas caracterizaciones de lo que es de 'ellos' (la gente, el territorio, las costumbres, la mentalidad...). En palabras de Said (1978: 80), "[para 'nosotros'] 'ellos' pasan a ser 'ellos' y tanto su territorio como su mentalidad son calificados diferentes de los 'nuestros' (...). Todo tipo de suposiciones, asociaciones y ficciones parecen confluir en el espacio no familiar que está fuera del nuestro". Los 'otros', que no formarían parte de nuestra civilización, no son en realidad percibidos como ciudadanos, sino como individuos que llevan auestas 'problemas'. Y ello, en esta geometría que jerarquiza las diferencias y crea desigualdades, conduce a la creencia de que sólo 'nosotros' estamos capacitados para dirigir y administrar (colonias, movimientos políticos o proyectos de desarrollo); para construir discursos y manifestaciones representativas de la gran tarea civilizadora, modernizadora y benefactora que se debe llevar a cabo; y, en definitiva, para intervenir, gracias a una autoridad indiscutible e indiscutida, siempre que convenga.

La representación de lo exterior adolece, pues, del sesgo del carácter arbitrario de la distinción que efectuamos entre un espacio familiar que es el 'nuestro' y otro espacio ajeno -y subdesarrollado- que es el 'suyo'. Dramatizando la distancia y los contrastes, el discurso construye, en consecuencia, un espacio y una historia a medida que resultan enormemente productivos en cuanto que justifican y legitiman que podamos inmiscuirnos en la vida de otros seres humanos.

Aún así, más allá de los rótulos transferidos, el Tercer Mundo no está subdesarrollado desde el origen de los tiempos ni está anclado en el pasado -tal como a veces se pretende hacer ver-, no es una fatalidad histórica y geográfica, ni es el epítome del retraso, ni la antítesis del dinamismo económico de Occidente. Por contra, el Tercer Mundo no es sino el producto de la reorganización de las economías locales 'periféricas' como consecuencia del colonialismo y del postcolonialismo (de algún modo, lo que se conoce por Tercer Mundo sería el resultado del proyecto de desarrollo que se inicia con la colonización).

Sin embargo, y enfatizando el hilo argumental que se ha mantenido, el Tercer Mundo es también el resultado de un conjunto de ideas enraizadas que organizan las percepciones y las consciencias y que nos llevan a creer en la existencia de unas entidades tradicionales -acaso primitivas-, pobres y que necesitan ser desarrolladas. Es decir, el Tercer Mundo ha devenido pues una construcción cultural, una creación del imaginario, asociada a la invención de una *alteridad* diferenciada (y que permite también -como se ha manifestado- la construcción, por oposición, de la propia identidad

occidental).

A pesar de que se ha teorizado profusamente acerca de la dominación del Tercer Mundo, en general todos los debates han enfatizado esencialmente las cuestiones políticas y económicas y en cambio pocas veces se ha centrado la atención en lo que Said (1993: 3) cree que es “el papel privilegiado de la cultura en la experiencia imperial moderna”. La relación, formal e informal, a través de la que un Estado o sociedad controla la soberanía de otra puede ser alcanzada bien sea por la fuerza, bien por la colaboración política, o por medio de la dependencia económica, social o *cultural* que generan los lazos que se tejen. Las formas imperialistas persisten no sólo en sus específicas prácticas políticas, económicas y sociales, sino también “en un cierto tipo de esfera cultural general”. De ahí que se pueda mantener que, en buena medida, el modelo de dominio y posesión del mundo global integrado se basa en el poder de la cultura y en un discurso que legitima la autoridad de una cultura (la nuestra).

En este sentido, es preciso insistir en que ni el imperialismo, ni el colonialismo, ni el poscolonialismo, ni cualquier otra forma de dominación que históricamente haya podido existir, no son simplemente un mero acto de acumulación o de adquisición, sino que están impelidas y reciben el apoyo de formaciones ideológicas, de discursos que concluyen que ciertos territorios y poblaciones -caracterizados de *res nullius* en la Conferencia de Berlín de 1885, cuyas consecuencias aún perduran- requieren ser dominados, que necesitan de nuestra intervención y, más aún, que el desarrollo sólo les puede llegar de nuestra mano, esto es, a través de la imposición de nuestro modelo de desarrollo.

Construcción de identidades

El concepto de cultura -al menos en una acepción moderna- utilizado por la antropología fue *inventado* para intentar explicar las articulaciones colectivas de la diversidad humana. Apartándose tanto de los modelos evolucionistas como de entidades imprecisas y con un elevado grado de abstracción tales como civilización o raza, la idea de cultura, que postulaba la existencia de unidades locales, funcionalmente

integradas, posteriormente daría pie al relativismo -a pesar de que este relativismo organicista no difiriese demasiado del modelo al que reemplazaba (los modelos semióticos o simbólicos ulteriores que conciben la cultura en términos de comunicación también serían en este sentido funcionalistas).

En efecto, con el descubrimiento de la complejidad de las tradiciones y de las formas de vida en las sociedades denominadas primitivas (gracias en parte a las oportunidades creadas por la propia expansión colonial), los antropólogos, esta vez interesados en el conocimiento de la tradición y presuponiendo de algún modo una autonomía de las relaciones sociales y por tanto una idea de sociedad como entidad delimitada, situaron a los individuos en su ámbito cultural (Wolf, 1982: 16): nacía el concepto de *identidad cultural*. Así, se reconocía que la humanidad no es idéntica ni homogénea, sino diversa (y esta diversidad ya no es racial), que existe una multiplicidad de culturas, que pasan a concebirse como "estilos de vida particulares, no transmisibles, captables bajo formas de producción concretas -técnicas, hábitos, costumbres, instituciones, creencias- más que capacidades virtuales, y correspondientes a *valores* observables en lugar de *verdades* o supuestas verdades" (Lévi-Strauss, 1983: 47). A partir de este momento, el 'salvaje', el 'bárbaro', el 'primitivo' (caricaturas de una falsa evolución lineal de la humanidad que discrimina entre pueblos retrasados y evolucionados) pasarían a estar de igual manera infravalorados, pero no ya en función de argumentos biologicistas, sino atendiendo a la situación hipotéticamente inferior que ocuparían en la escala cultural.

Aunque haya llegado a apuntarse que existe, en última instancia, una lógica común sobre la que se sedimentan todas las estructuras, lo cierto es que con los años la abstracción humana -discriminadora de todo aquello que no se ajuste al ideal- ha acabado cediendo en buena medida su lugar a la diversidad cultural. Sin embargo, los problemas aparecen de nuevo cuando el diálogo se invoca en nombre de una diferencia que excluye: los términos en que se define la identidad reducen lo real a sólo lo idéntico, esto es, sacrifican la multiplicidad en favor de una identidad explicativa que se interpreta de acuerdo con nuestros paradigmas. Por consiguiente, más allá de toda vocación integradora, el concepto de cultura, ligado a las relaciones de poder que se le entrecruzan, sirve de bandera a la división de la humanidad en entidades colectivas insuperables e irreductibles (Finkelkraut, 1987: 89-90).

La cultura, por definición relacional, es una inscripción de procesos comunicativos que -como señala Clifford (1986)- existen históricamente entre sujetos y

relaciones de poder. En consecuencia, la división 'nosotros-ellos' opera también -y muy específicamente- en el marco cultural y en ella se manifiestan relaciones de dominio. Y en tanto que lo cultural tiene significación sígnica -naciones como 'otra cultura', 'diferencia cultural', son estructuras cognitivas con una *significación* más o menos independiente del mundo al que buscan representar-, las manifestaciones de las relaciones de dominio coinciden con el dominio del signo -el contenido de la conciencia. Por lo tanto, y del mismo modo en que han sido cuestionados los conjuntos narrativos en la antropología más reciente, las totalidades culturales -como apunta Clifford (1988: 323)- también deberían estar sometidas a este tipo de experimentación.

Prosiguiendo con la línea argumental introducida, cabe decir que la obra de E. W. Said (1978), ya lejana en el tiempo, ha ejercido una considerable influencia en muchos de los estudios que han analizado papel de la cultura en la *construcción de identidades* y cómo éstas han sido utilizadas como herramienta de dominación. Tal como mantiene Kiernan (1995), la experiencia imperial ha de ser considerada en su totalidad y, en ella, la dimensión cultural ha contribuido decisivamente a formar las vidas y los órdenes sociales tanto de los no europeos como de los mismos europeos. Said, en deuda con los planteamientos de Foucault, considera la cultura como un conjunto de disciplinas que poseen autoridad al estar atravesadas de poder y, desde esta perspectiva, examina cómo ha intervenido ésta en el proyecto colonial.

La 'occidentalización' del mundo -del mundo global- está hoy día consumada. Esta 'occidentalización' ha sido posible mediante la extensión del dominio público y, en especial, a través de la difusión de nuestro modelo cultural¹³. Pero esta *apropiación* del mundo sin duda también se refleja en el propio hecho de que las sociedades no occidentales históricamente fueran encaradas como objetos de conocimiento.

Los instrumentos de interpretación de las 'otras' sociedades (de entre los cuales no puede quedar excluida la metodología antropológica), amparándose en su carácter analítico-científico, llevan a cabo la empresa metafísica de reducir el mundo entero a una objetividad medible y, por tanto, comparable¹⁴. Pero los contenidos que se *traducen*

¹³ Wolf (1982: 97-104) señala que el capitalismo ha capturado todos los rincones del planeta, incluso las áreas aparentemente más remotas y los grupos sociales más alejados del sistema, y argumenta que el concepto de modo de producción implica, a la vez, aspectos sociales, culturales y técnicos.

¹⁴ Vattimo (1985: 135-6) mantiene que es justamente el carácter metodológico comparativo aquello que paradójicamente suscita dudas sobre la posibilidad de concebir la antropología como discurso sobre las *otras culturas* -carácter éste que, por contra, no supone mengua alguna de su validez científica, puesto que la disciplina se encuadra perfectamente en un sistema conceptual científico riguroso que es manifiestamente diferente de la simple curiosidad por lo exótico.

se hallan necesariamente definidos en función del contexto en que se inscriben, es decir, de la relación política (colonial o postcolonial), de la correspondencia con el poder: así, no resulta en absoluto extraño que los mismos estudios antropológicos creados para producir conocimientos de otras culturas fueran largo tiempo de la mano del colonialismo (Leiris, 1950; Balandier, 1957; Asad, 1973; Copans, 1975).

Said estudia con rigor el papel que ejercen este tipo de saberes que se autocapacitan no ya sólo para interpretar desde el exterior otras culturas, sino que incluso -como en el caso de los 'estudios orientales' que analiza- se permiten el lujo de *reinventarlas* y *reescribirlas*, a la par que busca cómo actúan, cómo se organizan, qué hilo los mueve.

El impacto, influencia y repercusiones del término 'orientalismo' que examina se refleja en el hecho de que, en su uso, ha llegado a convertirse en un concepto genérico -incluso equiparable o asimilable, en un sentido lato y por lo que aquí interesa, a todo lo relativo a subdesarrollo o a Tercer Mundo- desde un particular¹⁵. Tal como ponen de manifiesto las palabras de Said (1978: 21),

el orientalismo se puede describir y analizar como una institución colectiva que se relaciona con Oriente, relación que consiste en hacer declaraciones sobre él, adoptar posturas con respecto a él, describirlo, enseñarlo, colonizarlo y decidir sobre él; en resumen, el orientalismo es un sentido occidental que pretende dominar, reestructurar y tener autoridad sobre Oriente [...] Si no se examina el orientalismo como discurso, posiblemente no se comprenda esta disciplina tan sistemática a través de la cual la cultura europea ha sido capaz de manipular -e incluso dirigir- Oriente desde un punto de vista político, sociológico, militar, ideológico, científico e imaginario a partir del periodo posterior a la Ilustración¹⁶.

De lo cual se concluye que la apreciación adquirida de Oriente -de países, gente y culturas inscritas en una historia- está basada en el lugar particular que ocupan en la

¹⁵ Desde la publicación, ya lejana, del libro de Said titulado *Orientalismo* (1978), han aparecido sucesivamente numerosos estudios -especialmente a lo largo de la presente década- que, inspirándose en los planteamientos de aquél, participan del análisis de lo que se ha dado en llamar 'discurso postcolonial'. Aun cuando las propuestas no siempre sean coincidentes, cabe destacar los textos de Bhabha (1990 y 1994), Spivak (1993) y Said (1993). Para una visión general, léanse también, por ejemplo, Breckenridge y Van der Veer, eds. (1993), Barker *et al.*, eds. (1994) y Crush, ed. (1995).

¹⁶ Algunas críticas de carácter metodológico -reproducidas en Ashcroft y Ahluwalia (1999: 108-110)- incidirían en que Said a veces parece sugerir que existe un Oriente *real*, susceptible de ser conocido, y una verdad acerca de él que admite ser aprehendida, que estaría en contradicción con la idea -que desde aquí mantenemos- de que Oriente es, al fin y al cabo, una construcción.

historia de Occidente, constituyéndose en una proyección de ésta.

Abundando en ello, Mitchell (1991), examinando los peculiares métodos de orden y de verdad que caracterizan al Occidente moderno a través de una *re-lectura* del impacto colonial europeo sobre el Egipto decimonónico, hace suya la afirmación de Heidegger (1938: 92) según la cual "el hecho fundamental de la edad moderna es la conquista del mundo como pintura"¹⁷. De este modo, Oriente es emplazado en el lugar de su *re-presentación* -en la que las formas *re-crean* el objeto-, mostrando el aspecto que le proporcionan un conjunto de referencias, de características que parecen tener su origen en imaginaciones previas, de visiones fragmentarias dadas por correctas: el orden de la apariencia al que se refiere Derrida (1970) se convierte en el orden de la verdad. Oriente aparece así como una creación intelectual de Occidente, compuesta de imaginación y de necesidad de comprensión -y, por supuesto, necesidad de dominarlo.

Los estudios orientales, constituidos en discurso específico, construyen, en el sentido apuntado, una imagen de Oriente en el que se le representa como un sistema cerrado en el que los *objetos* son lo que son por motivos ontológicos. Haciendo uso de un lenguaje que nos pertenece -que pertenece a 'nuestro' marco referencial- y que tiende a crear contrastes internos, este Oriente ajeno -tal como se encarga de mostrar Mitchell (1991 y 1995)- se esencializa, es reducido a una serie de rasgos atemporales que perviven y forman y definen el significado de la gente que lo habita, así como de los acontecimientos que lo constituyen¹⁸.

El ejercicio de conocer es él mismo un ejercicio de poder (una formación

¹⁷ Este retrato pictórico -la visión del mundo tal como quedaría reflejada en un cuadro- de todo aquello que se considera exótico se vislumbrará en numerosas manifestaciones públicas de la época, desde los decorados de los pabellones de las Exposiciones Internacionales de la industria, hasta el gusto por la distancia, la diferencia y el primitivismo que se manifiesta en algunas producciones literarias (en Flaubert, en Kipling, Stevenson, Melville, Nerval, Rimbaud, Loti...).

¹⁸ Amory (1997), por ejemplo, argumenta de un modo similar que los propios estudios africanos serían una institución de Occidente. J. y J. Comaroff (1997) insisten en la idea al referirse a la existencia de un África que sería el producto de prácticas coloniales -entre las que se incluyen los estudios- que generan discursos. Abundando en ello, Rowlands (1995) muestra como algunos de estos discursos han llegado a ser interiorizados por los mismos pueblos colonizados, hasta el punto de que se han originado tradiciones inexistentes a partir de construcciones europeas. En este sentido, Sichone (1995) mantiene que el tribalismo es en esencia una creación del colonialismo (las poblaciones tribales fueron alentadas por las autoridades coloniales con el ánimo de crear una ciudadanía capaz de automantenerse como fuerza de trabajo) y que ha acabado creándose una identidad africana a partir de la construcción de una falsa idea de etnicidad. Aceptando este tipo de planteamientos, Thomas (1994), que se aleja parcialmente de Said -por cuanto opina que su análisis se circunscribe en exceso al Oriente Medio- y se inspira en la obra de Bourdieu, destaca, no obstante, que las narrativas coloniales -que son más prácticas significantes que signos- no son de un solo tipo, sino plurales, ya que adquieren forma distinta en función de los agentes, las localizaciones y los periodos.

discursiva -en el pensamiento foucaultiano- es una *verdad* -que permite juzgar al 'otro'- que constituye un binomio con el poder). En el caso tratado, Oriente es moldeado y adquiere su sentido únicamente en el contexto de otro concepto, Occidente, al cual queda ligado a través de una relación de dominación y de unas formas específicas de conocimiento que determinan la visión que percibimos de aquél. En último extremo, como señala el mismo Said (1991), hoy en día son los medios de comunicación y la visión de los 'expertos' quienes crean en buena medida la *realidad*, determinando cómo observamos todo el resto de un mundo que obtiene su significado en función y a través de la mirada de éstos (los hechos que componen la realidad social no existirían en cuanto tales antes de su construcción por los *media*).

Se ha comentado que el 'orientalismo' produce Oriente; y se ha sugerido que, por analogía, el discurso del desarrollo produce el Tercer Mundo. Pero ambos regímenes discursivos también revelan y explican, respectivamente, las instituciones occidentales, el Primer Mundo, y sus valores e intereses. Del mismo modo en que la cultura occidental es capaz de generar conocimiento sobre el resto del planeta, simultáneamente dicha cultura, y con ella todo aquello que se concibe como moderno y nuestro, también se constituye a través de las construcciones que realizamos de lo que se considera ajeno, exótico, tradicional y alejado. El discurso orientalista, que se elaboró sobre registros de diferencia que separan Oriente y Occidente, proporciona comentarios inmediatos sobre nosotros mismos¹⁹. Después de todo, nuestra identidad (la identidad *civilizada*) adquiere su forma a través de la construcción de una nueva identidad opuesta (*alteridad*). Así, Occidente deviene un juego de proyecciones, idealizaciones y rechazos de la *alteridad*. Oriente/el Tercer Mundo ejercen su papel en contraste con Occidente/el Primer Mundo, y viceversa. Los resultados de todo ello se plasman en construcciones esenciales de nosotros mismos y de ellos, de modo que en el interior de ambos los hábitats y las prácticas sociales son emblemáticas.

La problemática del 'otro' aparece siempre para ocultar el problema del *ser*. Pero en este sentido, debido a que el discurso posee una doble orientación, tanto hacia el objeto como hacia el sujeto, entonces la dicotomía 'nosotros-ellos' opera como una

¹⁹ Fanon (1961) ya argumentó en su día que Europa es literalmente la creación del Tercer Mundo. Por extensión, el desarrollo sería tanto formativo como reactivo.

imagen en el espejo y nos da información acerca de nosotros mismos, relatando nuestros momentos históricos específicos (Frow, 1995: 3). Y si Durkheim afirmaba que una sociedad es, por encima de otras cosas, la idea que se forma sobre si misma, cabría aquí completar la aseveración manteniendo que es asimismo la imagen que se refleja en este espejo.

Oriente y 'orientalismo' de un lado y Occidente y 'occidentalismo'²⁰ del otro se convierten así en dominios discursivos complementarios que se definen por su diferencia con el par opuesto (Carrier, 1995). Los esencialismos que subyacen tanto en el 'orientalismo' como en el 'occidentalismo' no surgen, por supuesto, de las diferencias entre grupos, sino que son creados en un proceso constructivo complejo (la misma impermeabilidad de la frontera entre Oriente y Occidente quedaría en entredicho si prestamos atención al hecho de que dentro de los límites geográficos de Occidente hay gente que, a falta de mayor rigor, puede ser clasificada de 'oriental' en determinados contextos y para ciertos propósitos: 'orientalismo' y 'occidentalismo', en este caso, no servirían para trazar una línea entre sociedades, sino que la dibujarían en el interior de ellas). En este proceso, las relaciones de dominio en el interior de la sociedad y entre sociedades constituyen los pilares sobre los que se construyen e interpretan los atributos esenciales de éstas. Cuando Said describe el rango de contingencias políticas y económicas que han conformado las relaciones entre Europa y el Oriente Medio, está mostrando el proceso a través del cual unos hombres y una historia se convierten en una esencia atemporal y distante.

Las representaciones de Oriente -y de Occidente- que se han acrisolado en el imaginario no son pues productos inertes, sino que responden a usos sociales, políticos y económicos, a relaciones de poder (que Occidente haya sido capaz de imponer mejor que nadie imágenes construidas de sociedades ajenas no es una casualidad, sino que responde a su poder en la arena intersocial, a su posicionamiento, al hecho de haber podido estar *allá*). A través de las representaciones que se proyectan se legitiman políticas y actuaciones de intervención. La exterioridad *representativa* es ella misma parte del discurso y de las prácticas de poder y de intervención ('ellos pueden ser representados, ergo han de ser representados'). El mismo discurso anticolonialista, el

²⁰ Lindstrom (1995) piensa que de hecho sería más apropiado hablar de 'autooccidentalismo', es decir, de un autodiscurso de los occidentales sobre ellos mismos, que versaría no ya sobre cómo nos ven los otros, sino sobre cómo *nos* vemos y queremos -o quieren los grupos dominantes- que los otros *nos* vean (la entidad construida oscurecería aquellos ámbitos de la vida occidental que entrarían en conflicto con la visión dominante). Por contra, debería entenderse propiamente por 'occidentalismo' -siguiendo el esquema de Said- el discurso elaborado por los 'orientales' sobre Occidente.

campo discursivo del cual está constituido en el lenguaje de nuestra cultura (el discurso se genera en buena medida desde círculos políticos de los propios países ex-colonialistas) pudiera actuar, bajo esta perspectiva, como una forma de nuevo colonialismo académico debido a la asimetría de la confluencia intercultural.

Said, recelando de la diferencia esencializada, busca dismantelar el discurso orientalista, lo *deconstruye* -en un sentido derridiano- con el propósito de borrar la frontera que separa Oriente de Occidente, una frontera trazada por categorizaciones que ocultan nuestra humanidad común, pero que, a su vez, también esconden la diversidad real que existe entre todos aquellos que son etiquetados de 'orientales' y a los que, como tales, se les supone una conducta y unos valores uniformes.

Las culturas bajo ningún concepto han de ser percibidas como algo homogéneo, unificado, ni en términos de continuidad y tradición, sino como procesos presentes y negociados; existen numerosos tipos de experiencias que no pueden confundirse en una sola -la nuestra- y un mosaico de historias paralelas. Toda realidad se construye socialmente. Tal como mantienen Berger y Luckman (1966), prácticas sociales diferentes conforman realidades distintas y modos diversos de percibirlas: aquello que es real para un monje tibetano no tiene porque serlo para un hombre de negocios europeo. Los propios discursos tienen una naturaleza social -y en cada época, cada grupo social dispone de una percepción propia del discurso (Bajtín, 1929: 246). Por consiguiente, el concepto tradicional de cultura debe reemplazarse por otro que preserve las funciones diferenciales y relatividades del concepto y que evite, a la vez, tanto los esencialismos ligados a nociones tales como unidad orgánica, continuidad tradicional, bases perdurables, etc., como aquellos de otro tipo que postulan cosmopolitismos universales (Clifford, 1988: 324).

Siguiendo los planteamientos de Foucault, conviene insistir en que cada sociedad posee su régimen de verdad, es decir, el tipo de discurso que se acepta y ejerce funciones de verdad. Por lo tanto, todas las aproximaciones a la realidad del Tercer Mundo deben ser vistas en su contexto específico y culturalmente incrustado, fuera del cual -esto es, al margen de las creencias y valores de la gente diversa que lo habita- no es posible la valoración de dicha realidad.

Las representaciones particulares de esto que nominamos como Tercer Mundo (*otro mundo*), en tanto que representaciones textuales efectuadas por y destinadas a los occidentales, divorciadas por ende de la historia y de la realidad social *propia*, son el resultado del carácter hegemónico dominante de nuestra cultura y de las formas con

que nos aproximamos y percibimos la otredad²¹. Es justamente esta situación de hegemonía cultural la que ha silenciado las voces y denigrado a las culturas no occidentales, a la par que se las ha apropiado con unos objetivos de dominación. El discurso orientalista, como el propio discurso tercermundista, ha sido, desde el punto de vista del poder y a pesar de las limitaciones estructurales, tremendamente productivo gracias a esa autoridad que emana de sus relaciones intertextuales.

Con el fracaso de las epistemologías con pretensiones realistas y objetivistas en la tarea de captar una realidad que se les escapa, quedan al descubierto las relaciones entre saber y poder, es decir, los enlaces que perviven entre el poder y la producción de conocimiento que permite la construcción de una *alteridad* cultural y social.

La alteridad y el lenguaje de la pluralidad cultural

Cuando la ontología clásica (parmenidiana) formulaba que *'el ser es'* inevitablemente aparecía en la exterioridad aquel *otro* que *no era* (cuando se habla de lo real la referencia siempre es lo idéntico a uno mismo). Cuando la ontología (cartesiana) formulaba *'yo soy'* continuaba estando presente esta otredad que *no es como yo soy*, es decir, que toma la apariencia de un extraño diferente de mí. El 'otro' históricamente siempre ha aparecido como una presencia incómoda, un accidente que nos está permitido juzgar y que en el mejor de los casos pasa a inscribirse en el ámbito de la ética, que dictamina que debemos ser *buenos* con él.

Todorov (1991: 38) sugiere que la comprensión de una cultura que no es la nuestra no es más que "un caso particular del problema hermenéutico general: cómo se comprende al otro". "Este otro -prosigue Todorov- puede ser diferente a nosotros en el tiempo, y entonces su conocimiento compete a la historia; o en el espacio, y es el

²¹ Todorov (1991: 41-60) escribe como un mismo hecho, la conquista de América -que pone en contacto a dos grandes masas de población que viven en la ignorancia mutua-, es descrita de un modo diferente si se observa desde el lado de los españoles (los conquistadores) o si se considera desde el lado de los aztecas conquistados. Con independencia de las lógicas divergencias narrativas, no existe una visión común en los textos procedentes de ambas partes; es decir, los relatos no cuentan la misma historia.

análisis comparado quien se encarga de ello (en forma de etnología); o simplemente en el plano existencial: el otro también es mi prójimo, mi vecino, un no-yo cualquiera. Diferencias específicas, pues, en cada caso, pero que, todas, ponen en funcionamiento esta oposición, constitutiva del proceso hermenéutico, entre yo y el otro".

La diferencia cultural, de este modo -y puede afirmarse sin ambages-, está siempre construida discursivamente.

A pesar de que la globalidad ha supuesto que aumentarían las desigualdades materiales entre ricos y pobres, ésta ha conllevado, sin embargo, el beneficio inesperado de situar en contacto intenso pueblos diferentes, planteándose así un nuevo espacio de sociabilidad y de representación. La sustitución de los sistemas de significación de la *alteridad* universalistas (el eurocentrismo no sólo aparece históricamente bajo la forma de racismo, sino también bajo la fachada *liberal* del universalismo: Occidente ha impuesto sus valores particulares a través de la definición de estos valores como universales) por otros aparentemente pluralistas (*multiculturalistas*), producida en los esquemas de lo que Kahn (1995), como otros pensadores, denomina 'postcolonialismo'²², ha roto sólo en apariencia con una representación de la diferencia y de la diversidad cultural percibida en términos esencialistas. En efecto, tal vez se haya dejado de categorizar a las otras sociedades, en el mejor de los casos, con el epíteto de 'exóticas' o 'pintorescas', pero se las posterga igualmente al describirlas distintivamente. El mismo reconocimiento de una *civilización diversa* en la que se inscribirían todos los sujetos, definiendo sin embargo paralelamente lo que serían los rasgos peculiares de cada cual, conlleva intrínsecamente -como se ha aclarado- efectos excluyentes para quienes no reúnen las características que la mayoría considera apropiadas. En definitiva, ¿no será que en el mismo proyecto de representar culturas -incluso si se toma la elección de representar tales culturas como históricamente constituidas en lugar de como ontológicamente dadas-, las propias prácticas de representación conducen inevitablemente a consideraciones esencialistas?²³ No hace falta recordar que la cultura -como mantiene Said (1993)- está saturada de poder por cuanto en ella actúan narrativas de legitimación (*metanarrativas*).

²² Kahn (1995: 14) sugiere que lo que se ha venido a denominar 'postcolonialismo' es, de hecho, parte de un discurso anterior sobre la cultura y la diferencia con implicaciones críticas a la modernidad tecnocrática y burocrática. V. p.p. 15.

²³ M. Tyler (1984: 328) niega con énfasis la posibilidad de que el discurso de una tradición cultural pueda ser analizado desde el discurso de otra tradición cultural.

El lenguaje de la pluralidad cultural, por consiguiente, repite el trazo de una ya anciana frontera que delimita y distingue entre las formas culturales 'indígenas' y las occidentales. El nuevo mundo multicultural estaría pues, en el fondo, constituido sobre una variante del anciano discurso de las diferencias humanas. Si las fuerzas de la modernidad y del imperialismo cultural habían operado en el pasado conformando un mundo homogéneo -aunque discriminador- según las imágenes previamente construidas en el siglo XVIII por el pensamiento burgués universalista de la Ilustración, la sensibilidad postmoderna, por contra, revela las diferencias, pero crea un espacio global de la cultura cada vez más segregado.

Pero además, como advierte Hobart (1995: 50-2), en el mundo postcolonial o global, este lenguaje ha sido sometido a una resignificación. El proyecto multiculturalista ha sido progresivamente integrado en el sistema de valores de nuestra cultura occidental y, más específicamente, en el sistema de signos vinculados al consumo capitalista. En efecto, el reconocimiento de la *alteridad*, la *democratización* de la diferencia, emplazadas en el ámbito que vertebra el mercado, han acabado sirviendo para vender mercancías (como en los populares anuncios de Benetton, que manipulan con habilidad la idea de etnicidad) o para allanar la penetración del capital en nuevas localizaciones²⁴.

²⁴ En el 'postcapitalismo' la economía -como observa Baudrillard (1990: 32-42)- se ha *liberado* de la producción y se ha entregado a la especulación -sólo importa comprar y vender- y la misma cultura se ha transformado en una mercancía más, apta para ser comprada y vendida.

3. Una crítica antropológica del desarrollo

La geocultura del desarrollo

'Desarrollo' es un término que ha ganado una amplia notoriedad y popularidad no sólo a nivel divulgativo, sino también en el dominio de la política y de las ciencias sociales en general, especialmente a partir de la década de los '50. Si bien su significado remite a la idea organicista de crecimiento, de evolución -con todas sus extensiones metafóricas-, así como también a concepciones teleológicas de la historia, en su sentido más actual (y economicista) consigue su aceptación con el '*bold new program*' de Truman destinado a la mejora económica de las áreas subdesarrolladas. De hecho, ya en el Capítulo IX de la Carta de las Naciones Unidas se establece el compromiso de los miembros de la organización a favor del desarrollo económico y social de todos los pueblos y naciones, que se reitera en la Declaración de 1969.

Como se ha apuntado, esta emergencia del desarrollo coincide con -es consecuencia inmediata de- el surgimiento como categoría política y social del llamado Tercer Mundo -esto es, del subdesarrollo- en la postguerra mundial y con la aparición de un nuevo discurso político y social cuya premisa básica está centrada en la necesidad de conducir aquellas entidades consideradas como atrasadas hacia la modernidad. La modernidad (emplazada en los términos que fija el lenguaje de la economía y las necesidades de crecimiento), históricamente se constituye -y así se ha señalado- en la única fuerza capaz de destruir aquellas relaciones sociales, culturales y políticas tildadas de arcaicas.

La confianza en el desarrollo coincide con el período en que se inician los procesos de descolonización, que otorgan una nueva complejidad al panorama en que se plantea. Desde las periferias del 'sistema mundial' -escribe Wallerstein (1995: 162-3)- se aspira no sólo a alcanzar una mayor autonomía *sistémica* (ello supondrá la creación

de Estados soberanos independientes, de acuerdo con el principio de autodeterminación de las naciones apoyado por la propia ONU -para quien a cada cultura nacional debe corresponder un Estado- y la paralela deslegitimización del colonialismo), sino también a obtener unos niveles de riqueza mayores. Este último objetivo resulta mucho más difícil de alcanzar, a pesar de que el periodo en que se manifiestan y concretan políticamente estas aspiraciones coincide con una era prolongada de expansión de la economía mundial²⁵.

A lo largo de la década de los '60 el espíritu de Bandung -1965- parecía conquistar el mundo. Pero a la ruptura histórica provocada por el fin de las colonias no le corresponde una verdadera ruptura epistemológica. A pesar de que el poder político cambia de manos, por contra las acciones del desarrollo que se emprenden raramente buscan su inspiración en las distintas situaciones sociales y especificidades culturales locales. Los nuevos Estados surgidos de la descolonización, los propios movimientos de liberación nacional, compartían la misma fe general en la modernización y el crecimiento económico. Tomando como ejemplo la reconstrucción de Europa y de Japón después de la II Guerra Mundial, se suponía que inversiones de capital más tecnología serían ingredientes suficientes para elevar el nivel de vida. El discurso de la modernización es adoptado por los gobiernos y las gentes del Tercer Mundo como constitutivo de sus propias aspiraciones: las representaciones hegemónicas -en un sentido gramsciano- constituyen las condiciones de poder; el poder es capaz de legitimarse y autorreproducirse haciéndose popular.

Sin embargo, con la evidencia del fracaso del desarrollo (o, empleando la fraseología de A. G. Frank (1969), con el "desarrollo del subdesarrollo"), especialmente visible a partir de los años '70 a través del deterioro manifiesto de la situación económica de muchos países, se aprecia que ni la asistencia técnica ni las reformas estructurales a nivel nacional son suficientes. La fe perdida en el dirigismo planificador dará paso a políticas que buscan sus fundamentos en la actuación del mercado (si el Tercer Mundo desea tener éxito debe buscar necesariamente una situación de competitividad en los mercados internacionales). Si en la década de los '50 y '60 se

²⁵ Wallerstein (1996) caracteriza las presunciones básicas de esta 'geocultura del desarrollo' del siguiente modo: i) el principio de autodeterminación de las naciones; ii) la necesidad del desarrollo económico de todos los Estados (lo que supone urbanización, proletarización, industrialización y comercialización); iii) la creencia en la existencia de unos valores universales extensibles y aplicables a todas las gentes; iv) la creencia en la validez del conocimiento científico -esencialmente en su forma newtoniana- como la única base racional de mejora tecnológica; v) la certeza de que el progreso es deseable e inevitable, y de que debe ser promovido por Estados fuertes; y vi) la confianza depositada en una 'democracia' dejada en manos de expertos encargados de tomar las decisiones políticas importantes.

defendía la intervención activa en la economía, la planificación estatal nekeynesiana y las políticas de sustitución de importaciones, en los años '80 el discurso cambia el énfasis y pasa a hablar de la necesidad de los ajustes estructurales (terapias de choque) y de exportaciones dirigidas a un mercado especializado que, no obstante, tampoco darán los resultados esperados (hay quien califica los años '80 como la 'década perdida'), y hoy en día se insiste específicamente en la conveniencia de las políticas antiintervencionistas que pretenden dejar la solución exclusivamente en manos del mercado (de acuerdo con esta visión -y como se analizará con detalle más adelante-, quedaría para las ONG la misión de restañar las heridas abiertas como consecuencia de la desaparición de las políticas sociales, así como la actuación ante situaciones de emergencia). Desde posicionamientos teóricos conservadores (Bauer, Balassa y otros) incluso se llegará a mantener que el propio Tercer Mundo, más que una entidad histórica, geográfica, económica y social real, es una categoría psicológica forjada alrededor de un equívoco sentimiento de culpabilidad de Occidente (*'western guilt'*) por las diferencias y mantenida mediante las políticas de ayuda exterior (Toye, 1987) que refuerzan vínculos parasitarios que privan a estos países de un crecimiento que sólo les puede proporcionar la libre actuación del mercado.

La popularidad del mercado es la contrapartida a la desilusión del Estado como organizador. En efecto, la decepción hacia la geocultura del desarrollo ha conllevado una disminución de la confianza en el papel de las instituciones estatales como canal válido de reforma y seguridad personal (la legitimidad del Estado provenía de la promesa o acuerdo tácito -el pacto social de Hobbes- de proporcionar el orden y garantizar unos niveles mínimos de bienestar social) y, en consecuencia, ha generado la emergencia de solidaridades locales y también una interiorización de la lógica de la identidad, del deseo de pertenencia comunitaria (reclusión en el grupo en busca de protección), un repliegue hacia las legitimidades propias por parte de quienes han quedado excluidos del proyecto desarrollista.

La reciente revalorización del factor cultural local hasta ahora proscrito ha ido acompañada, sin embargo -tal y como se mostrará también más adelante-, de su *apropiación* por parte del discurso del desarrollo. La cultura, antes definida como un obstáculo (lo tradicional quedaba contrapuesto a la idea de moderno), es resituada y considerada como barrera contra la desintegración como consecuencia del retroceso de la posición económica y social que resulta de la extensión de la modernización.

El elemento cultural ha penetrado como argumento en el discurso modificando, sin embargo, su contenido. En este sentido, los enunciados discursivos dotan de protagonismo a factores locales susceptibles de implicarse en las prácticas del desarrollo (valores, instituciones, técnicas y formas organizativas populares) debido a que el propio discurso insiste en transferir a los pueblos del Tercer Mundo la solución a sus problemas (éstos deben poder desarrollarse por sí solos, sin mediar la ayuda exterior). Así no es de extrañar que la propia UNESCO hable en sus informes de ‘cultura y desarrollo’ -y no meramente de ‘desarrollo’- y de ‘diversidad’ (las Naciones Unidas declararon el 1995 como “Año Internacional de la Diversidad”), o que las mismas ONG den prioridad a estos aspectos en sus programas²⁶.

Por lo tanto, y a modo de resumen, cabe decir que la historia del desarrollo no ha de ser vista -tal como se hace convencionalmente- como una sucesión de teorías o ideas e intervenciones más o menos efectivas, sino que también debe considerarse desde la perspectiva de los cambios y transformaciones en el régimen discursivo, más si estos cambios están circunscritos en las prácticas del discurso.

El pensamiento y la acción social, en la era moderna, se han regido por la idea de emancipación y por la necesidad de establecer un código universal de la razón para toda la humanidad fundamentado en el ‘*demos*’; es decir, creado y asumido por los ciudadanos por propia voluntad -y que alcanza su expresión máxima en las sucesivas declaraciones de los derechos humanos²⁷. Esta idea emancipatoria -tal como indica

²⁶ En un sentido paralelo, del mismo modo en que se habla de ‘cultura y desarrollo’ también se hablará de ‘desarrollo sostenido’. Ello supone significar que no todo desarrollo es intrínsecamente bueno, sino sólo el que mantiene y persevera en la defensa de unos valores culturales considerados positivos, y el que permite la regeneración de los *inputs* de naturaleza que pertenecen, en este caso, no ya estrictamente a una comunidad, sino también al mundo entero.

²⁷ La condición universal que se atribuye a los derechos humanos se opondría a la reivindicación de la diferencia y a la afirmación de las identidades de los pueblos. Cuando en 1948 las Naciones Unidas proclaman que la Declaración Universal de los Derechos Humanos representa el ideal común de todos los ciudadanos y naciones, lo hacen en base a la suposición de que todos los seres humanos tienen la misma naturaleza y derechos, lo que quizás pueda ser cierto a nivel formal, pero que sin duda es objetable si se atienden los contenidos sustantivos de tales derechos. El etnocentrismo de la Declaración de 1948 ha suscitado propuestas alternativas procedentes de otras áreas culturales, entre ellas, la ‘Carta Africana de Derechos Humanos y de los Pueblos’, conocida como ‘*Carta de Banjul*’, de 1981, y la Declaración de Bangkok, de 1993, de los “valores asiáticos”, en las que se enfatizan más la cohesión social y los derechos comunitarios que los individuales (Vidal-Beneyto, 1999).

Lyotard (1986a: 29)- se argumenta de distintos modos de acuerdo con el contenido de los relatos (*metanarraciones* con contenido legitimador y legitimante) utilizados para ordenar los hechos (redención, liberación, modernización, progreso, desarrollo...) ²⁸. Sin embargo -prosigue Lyotard- este ideal emancipatorio del que queremos que participe toda la humanidad no es el de todos, sino el 'nuestro'. A pesar de que pensamos que 'todos' acabarán por aceptar nuestros valores (estableciendo un tipo de relación en la que sólo tendrán cabida un 'nosotros' y un potencial 'vosotros'), lo cierto es que la presencia de 'ellos', es decir, de quienes no participan de nuestro mundo (y para quienes la *redención* pasa por la obligada contricción, esto es, la renuncia de su condición diferencial), en rigor no desaparece.

Los ideales de la modernidad no se legitiman en una autoridad que tiene orígenes en las fuentes del propio discurso, sino en la misma idea de futuro que se promueve. Esta idea -el ideal de la razón práctica- "[p]osee un valor legitimatorio porque es universal. Da a la modernidad su modo característico: el *proyecto*, es decir, la voluntad orientada hacia un fin" (Lyotard, 1986a: 61).

Existe una creencia en la 'evolución', en la 'superación', en el 'perfeccionamiento' (el progreso deviene rutina y, en cuanto tal y en tanto que se identifica como 'progreso de la técnica', se *seculariza* ²⁹), que lleva a identificar todo lo nuevo como valioso. La modernidad se caracteriza, de este modo, como la "época de la historia": se confiere a ésta una dimensión ontológica y se da una significación determinante a la ubicación de cada cual en el curso de la misma (Vattimo, 1985: 11). La misma modernidad, por definición, será fugaz, superada por los acontecimientos de esta historia: lo que hoy es moderno dejará de serlo el día de mañana. De ahí que, en este contexto, lo tradicional sea presentado, en lo común, como el negativo de lo que se considera moderno, como lo que no es susceptible de ser respetado desde el peldaño superior del progreso.

Los pensadores de la Ilustración crearon el concepto de civilización, que llevaba

²⁸ Aunque históricamente los distintos relatos *emancipatorios* han adoptado formas diferentes, los contenidos han sido semejantes: a grandes rasgos, si en el siglo XVI la emancipación pasaba por la cristianización de los 'infielos' (a través del bautismo) y en el siglo XIX se pretendía que los 'salvajes' llegasen a ser civilizados (para lo que se contaba con la escuela como institución educativa capaz de instruir), en el siglo XX se ha tratado fundamentalmente de lograr que lo tradicional llegase a ser moderno (contando con el poder de la tecnología). Detrás de todas estas formas subyace la imposición -no exenta de una elevada dosis de violencial- del modelo de sociedad occidental sobre otros pueblos.

²⁹ Vattimo (1985: 15) escribe que "[e]l ideal del progreso es algo vacío y su valor final es el de realizar condiciones en que siempre sea posible un nuevo progreso".

implícito el acto de convertir la condición presente particular en modelo, sus valores en criterios absolutos de juicio y al hombre europeo en dueño y señor de la naturaleza y del mundo circundante. Provisto de estas convicciones, Occidente emprendió la gran obra de colonización. La expansión europea, por lo tanto, conllevaba inevitablemente la exportación del universalismo moral, es decir, de unos principios éticos inmutables supuestamente comunes a toda la humanidad (y, por consiguiente, la subordinación del 'ethnos' al 'demos'), así como la exportación de la idea de progreso y la razón tecnocientífica. De acuerdo con ello, a las naciones evolucionadas les incumbía la misión de instruir a los otros pueblos y promover su prosperidad (tal cual en el pasado les había incumbido la misión de cristianizarlos). La obligación de estos últimos, por su parte, pasaba por reabsorber las diferencias, esto es, diluir en la universalidad occidental los elementos idiosincráticos causantes de su retraso.

Las nociones de razón y progreso, en efecto, son la clave de los discursos coloniales (en los que los nativos son construidos como seres atrasados y los colonizadores como agentes racionales de la modernidad) y continúan siéndolo, años después, de los discursos específicos del desarrollo -construcciones neocoloniales del mundo, a través de las cuales se interpreta un conjunto de relaciones y se problematiza un dominio.

Sin embargo, cabe preguntarse por qué deberían poseer valor universal instancias normativas si quien las declara es una instancia singular.

En este sentido, en el centro de las críticas a la modernidad subyace la convicción de que no es posible percibir el mundo sobre las bases de unos principios universales de verdad, justicia y razón; de que este mundo no puede ser coherentemente representado en su totalidad y, por consiguiente, que no puede darse al desarrollo histórico un sentido universal; de que existe una profunda separación entre hechos objetivos y valores subjetivos y que el mundo social no puede ser *capturado* ni analizado a través de la razón científica. Y subyace, asimismo, la presunción de que detrás de estos principios universales se esconden prácticas opresivas: así, los proyectos de extensión de la modernidad estarían íntimamente vinculados a operaciones de dominación.

Desde esta perspectiva, el problema más considerable que plantean las políticas y actuaciones encaminadas a la promoción del desarrollo proviene de su inscripción a este patrón modernizador universalista: han buscado imponer unos modelos abstractos uniformes en contextos sociales diferentes, de tal modo que estos modelos han devenido instrumentos de poder y de dominación de estas sociedades.

Como se ha apuntado, forma parte del pensamiento ordinario creer que todos los pueblos del mundo desean conseguir el equivalente de nuestras adquisiciones tecnológicas o que desean satisfacer nuestras mismas necesidades. El desarrollo se ha construido, así, sobre patrones que se fundamentan en la modernidad del cientificismo, de la tecnología -encuadrándose implícitamente en el interior de un marco conceptual que cree en el progreso sin fin, en la innovación constante-, en la modernidad de la administración, de la gestión pública, de la economía política -sin comprender, en este último caso, que el desarrollo no es simplemente un asunto de maquinaria industrial, inputs, 'know how' o políticas de precios, sino que, más allá de ello, es un proceso social complejo. Gobernado en términos empresariales, el desarrollo ha tendido, en nombre de la eficiencia, a condenar la *ineficiencia* de las diversas formas de solidaridad, sustituyéndolas por relaciones de pura funcionalidad; es decir, tanto las manifestaciones de identidad como los valores culturales han resultado históricamente subordinados al pensamiento y modelos de conducta vinculados a la productividad y al consumo capitalista.

A partir de una lectura esquemática del mundo, el desarrollo ha *inventado* una historia, la del progreso (que ofrece las pautas para superar el tiempo presente y, en consecuencia, presumir el futuro), desde la que se percibe la supuesta posición de *retraso* de los 'otros'. Pero esta historia hecha a la medida (desde la dominación, desde la autoridad) es sólo una historia entre otras muchas igualmente plausibles, un relato, una *metanarrativa*. La *historia universal* no es universal en cuanto que falsea dicha condición al excluir al 'otro' como coprotagonista (sólo quien posee la autoridad, y no aquél sobre quien se ejerce, participa como sujeto): no es más que la historia de algunas metáforas. En la realidad social no existen linealidades, ni principios unívocos de organización y de transformación, ni existe progreso inmanente -ni decadencia-, sino discontinuidades, equilibrios frágiles y formas diversas de percibir la historia.

Liotard (1986b) sugiere dejar de lado las *metahistorias* que han predominado durante siglos, puesto que las teleologías han sido refutadas por los acontecimientos desmitificadores de nuestra época. La disolución de la novedad en la postmodernidad, el rechazo a la idea de progreso, a la asunciones teleológicas y al tiempo lineal -que se mueve en una sola dirección y en un único sentido, situando en su curso a unas sociedades delante y a otras detrás-; en definitiva, la diseminación de las historias, no han de significar, sin embargo, el 'fin de la historia' que plantea Fukuyama (1991): en su lugar, cabría referirse a la imposibilidad de concebir la historia humana como un desarrollo único; cabría hablar, acaso, más del fin de la historicidad que de la propia

historia (puesto que si ésta perdiese su valor, dejaría de existir un futuro para hombres y sociedades). Porque junto a la modernidad -o frente a ella- subsiste una historia de la liberación, una historia de luchas, de confrontaciones y de rechazos contra las ataduras del poder.

La 'metaideología' del desarrollo

Desde una perspectiva metodológica, el desarrollo se puede definir como un conjunto de procesos sociales inducidos por operaciones voluntaristas de movilización y transformación de un medio social, impulsados por instituciones o actores exteriores a este medio, que se apoyan en la transferencia de recursos, técnicas y conocimientos.

Por consiguiente, el desarrollo no es connatural a la existencia humana, no es algo que pueda hallarse en ella. La misma expresión 'desarrollo' no posee equivalente en muchas lenguas (Laurent, 1998: 203-12). De algún modo, es la misma 'configuración desarrollista' la que define la propia existencia del desarrollo. Es decir, éste toma su forma en la retórica discursiva, en las representaciones que se proyectan y en la aplicación política (en los programas y proyectos de desarrollo).

Las distintas teorías acerca del desarrollo, la propia traslación práctica de éstas, aun a pesar de partir, en ocasiones, de puntos de vista en apariencia divergentes, comparten, más allá de las diferencias, una lógica común que es la que, en definitiva, proporciona al desarrollo su aspecto.

Sean cuales sean las orientaciones ideológicas, morales o políticas, entrecruzando los distintos posicionamientos existe lo que Olivier de Sardan (1995: 58-9) define como una '*metaideología*' del desarrollo, es decir, una base común latente o un sustrato compartido constituido, cuanto menos, por dos paradigmas principales que legitiman el conjunto de las prácticas.

Por una parte, cabría referirnos -empleando la terminología de Olivier de Sardan (*ibid.*)- a un '*paradigma altruista*', que proporcionaría la creencia de que el desarrollo tiene por objeto proporcionar el bien al prójimo (de lo que se deduce que aquél posee una fuerte carga ética). De acuerdo con ello, cualquier agente del desarrollo (sea un

experto del Banco Mundial, un voluntario de una ONG o un humilde donante) creería actuar en beneficio de la población implicada en las actuaciones.

Por otra, el '*paradigma modernizador*' llevaría a pensar el desarrollo en términos de *progreso* técnico y económico (con connotaciones evolucionistas) y, más aún, a considerar que los problemas que plantea son resolubles mediante los instrumentos que proporciona la economía y la tecnociencia. Desde esta perspectiva, el desarrollo tendría por objeto dotar a las poblaciones de unas competencias, medios y capacidades de las que hipotéticamente carecerían a fin de procurar su progreso.

Aun cuando un examen más atento de las implicaciones del '*paradigma altruista*' se deja para más adelante -será tratado más extensamente cuando se analicen el significado de la *solidaridad* y las *morales* de la donación-, sin embargo no se desea dejar escapar la oportunidad de discurrir aquí, de un modo específico, acerca del carácter economicista que posee constitutivamente el desarrollo.

Un desarrollo economicista y tecnocrático

El desarrollo, en lo ordinario, ha tomado la forma representativa de un diagrama escalar, en el que se significa un *arriba* y un *abajo*. En él, gente y culturas son percibidas como entidades abstractas, figuras estadísticas que se sitúan en una u otra posición en el camino del progreso guiado por la economía³⁰.

En tal sentido, el discurso del desarrollo de los últimos decenios ha forjado un espacio privilegiado desde el que la economía ha llegado a impregnar la totalidad de las prácticas sociales -incorporando sistemáticamente nuevos objetos bajo su dominio- y ha extendido un régimen de gobierno sobre el Tercer Mundo, del que, por ejemplo, las recientes políticas de ajuste estructural serían un claro exponente.

En efecto, aun cuando en el discurso hipotéticamente puedan confluír otros puntos de vista, la idea que poseemos de desarrollo está intrínsecamente determinada

³⁰ La palabra economía procede del latín *oconomía* y, ésta, a su vez, del griego *oikonomía*, cuya raíz *oikos* significa hogar. Aunque, ciertamente, cada cultura posee sus propias formas de 'administrar el hogar', y a pesar de que desde la antropología Polanyi (1944, 1957 y 1977) y otros hayan mostrado que la economía no queda restringida a la producción e intercambio de bienes valorables y apropiables en el seno del mercado, aquí el término se emplea, de manera reductora, como sinónimo de 'economía de mercado'.

por lo económico y por los conceptos y teorías que se originan en dicho ámbito, hasta tal punto de que hoy en día resulta casi imposible poder concebir la realidad que describe fuera de este marco de referencia.

¿Por qué el crecimiento económico es el principal indicador del desarrollo? ¿Por qué conceptos como 'producto nacional' y 'renta per capita', a pesar de que proporcionen una información en extremo sesgada, han llegado a convertirse en criterios válidos para medir el desarrollo? ¿No será que el mismo concepto de desarrollo es una invención del *homo oeconomicus*?

El interés por lo económico es el resultado histórico de un cambio de paradigmas valorativos, que se encuadra en el contexto de un antropocentrismo que halla su justificación en la facultad y capacidad del ser humano para dominar la naturaleza y configurar su entorno según su voluntad: el hombre *moderno* deja de ser un espectador del mundo circundante y pasa a erigirse en su dueño³¹; la ciencia contemplativa cede el paso a una ciencia activa; la instrumentalidad del mundo transforma cualquier fin en *medio* para la consecución de otro fin. El tránsito del *homo* en *homo oeconomicus*, cuya vida es regulada y organizada de acuerdo con las necesidades productivas o, en palabras de H. Arendt (1958: 164-71), la victoria del '*animal laborans*' (que se mueve al ritmo de las máquinas) sobre el principio de felicidad, es uno de los rasgos definitorios de la modernidad³².

La economía -y su ciencia- deben ser entendidas, así pues, como construcciones culturales (a pesar de que los economistas crean ver en sus conocimientos una representación neutral del mundo y una verdad sobre éste). Aunque la economía sea habitualmente concebida como un sistema de producción y consumo, sin embargo, desde una perspectiva antropológica, debe ser vista como una institución en la que también convergen sistemas de poder y de significación. En este último sentido, la economía debería ser considerada, esencialmente, como una vía de producción de sujetos humanos y órdenes sociales (las estadísticas, aparentemente

³¹ L. Dumont (1977) señala que la emergencia de lo económico va pareja al surgimiento de la idea moderna de *individuo*: el hombre puede establecer sus relaciones de dominación sin la intermediación -jerárquica- de la organización social, quedando disueltos los vínculos de subordinación que le sujetaban. El *homo oeconomicus* aparece así de la mano del '*homo aequalis*'.

³² Foucault (1975) explica cómo el poder penetra en la historia de la economía. La introducción del sistema de mercado en el siglo XVIII requiere que se lleven a cabo transformaciones que afectan directamente al individuo: se requieren *cuerpos dóciles* aptos para las nuevas formas de organización. El resultado del proceso es el *homo oeconomicus*, un sujeto *normalizado* que produce bajo determinadas condiciones físicas y culturales, y el establecimiento de una

neutrales, no serían más que tecnorepresentaciones dotadas de un contenido sociocultural y político).

Lo económico construye un dominio histórico, que crea unos significados determinados que impregnan lo cotidiano. El desarrollo, que forma parte de este mismo dominio histórico, no escapa de la lógica de la producción y el mercado. Los imperativos de este desarrollo que se confunde con crecimiento económico obligan a aprehender a las sociedades que modela en los términos exclusivos de su lenguaje -esto es, desde un sistema de valores ajenos. De ahí que tal vez sería más apropiado hablar de *etnodesarrollo* -en su sentido más etnocentrista- que de desarrollo, por cuanto éste surge de un sistema de representación, de categorización e interpretación del entorno que, lejos de ser universal, es parte de nuestra cultura. En él, sólo la economía y los factores técnicos asociados -y los valores que dimanen de ellos- son significantes. Las necesidades humanas pasan, en definitiva, a ser interpretadas exclusivamente en los términos de la *cultura* de la técnica y de la economía³³. Toda significación cultural desvinculada del sentido económico y tecnocientífico impuesto no tiene valor más que como síntoma -exterior y ajeno a la *verdad* representada.

Si la economía de mercado, de la mano del colonialismo, reestructuró las formas de producción precapitalistas (incrustadas en el ámbito social, en el linaje) con la captura del campesinado, no menos cierto es también que contribuyó a la desintegración del entorno cultural como consecuencia de la desmembración de las instituciones fundamentales de aquellas sociedades. En este sentido, y desde una perspectiva histórica, se manifiesta un marcado desequilibrio entre los beneficios que supuestamente ha podido aportar la modernidad y la desculturación que ha generado. La promesa desarrollista/economicista ha llevado a muchos pueblos no sólo a la proletarianización, sino también a la pérdida de su identidad.

En efecto, el desarrollo ha situado lo cultural como una variable residual subordinada a las necesidades de la economía. Por ello no ha dudado en apropiarse de las llamadas culturas tradicionales reestructurándolas, reorganizando el significado y función de sus objetos, creencias y prácticas; descontextualizándolas y resignificándolas al situarlas en un entorno diferente, al emplazarlas en un nuevo sistema de producción simbólica regido por la lógica del mercado. De esta manera, segregando la base económica de las representaciones culturales, se quiebra la unidad entre producción,

sociedad disciplinaria.

³³ Para Levinas (1972: 84) “[l]a designación técnica del universo es, en sí misma, una modalidad de cultura: reducción de lo Real al Objeto en general, interpretación del ser como si

circulación y consumo -el valor de uso deviene valor de cambio- y la vinculación de los individuos con su comunidad. Los miembros de ésta, separados de la misma y desposeídos de sus rasgos culturales distintivos, de sus sistemas de significación y de sus valores, pasan a ser meramente 'campesinos', esto es, categorías económicas integradoras.

De tal modo, resulta cuanto menos paradójico que el desarrollo, que sobre el papel se construye en nombre de los intereses de la gente, haya pasado a ser una fuerza destructora de sus culturas. Ninguna política de desarrollo, por definición, puede sentirse libre de responsabilidades ante el '*economicidio*' -término acuñado por Temple (1989 y 1992)- infligido, es decir, ante la aniquilación de las raíces de las culturas locales y su reemplazo por las bases de la cultura occidental: la difusión de lo económico asociado al desarrollo supone necesariamente la imposición de sus fundamentos sociales y políticos, de su sistema de valores e incluso de factores psicológicos.

El tecnicismo y el economicismo desarrollista, incluso en las campañas de ayuda al Tercer Mundo aparentemente más altruistas, no consiguen esconder un sentido de superioridad y de autoridad sobre éste para reestructurarlo de acuerdo con lo que entendemos que debe ser. Considerando el subdesarrollo como si se tratara de una patología (esto es, un estado *biológico*), se le busca una solución que exige el cumplimiento de unas prescripciones que proceden en exclusiva del bagaje de conocimientos de nuestra cultura; es decir, se impone el uso de un cuerpo de saberes que denominamos científicos y que, sin embargo, niegan el diálogo (el lenguaje científico, es constitutivamente impermeable y no admite la interculturalidad) y -como asevera Hobart (1993)- paradójicamente contribuyen al 'crecimiento de la ignorancia'. Todo aquello que no es susceptible de ser expresado en el idioma de la economía, la tecnología y la dirección empresarial, carece de relevancia y, por ende, queda postergado. Incluso cuando, en el mejor de los casos, más respetuoso pretende ser el desarrollo con las caracterizaciones de las *culturas locales* o originarias, los efectos tampoco son más positivos: como señala García Canclini (1982), la *monocultura* mercantilista expansiva condena a las producciones tradicionales y a los particularismos locales a una vida incierta, situándolos en la categoría de artesanías coleccionables y folklore; lo étnico pasa a ser típico.

Como aclara D. Temple, reconocer los valores tradicionales, conservándolos en museos o sometiéndolos a la autoridad antropológica, no es suficiente. Toda recopilación de valores culturales que no implemente a la vez una infraestructura de

reciprocidad conduce a una sustitución de dichos valores que forma parte del 'economicidio'.

La 'episteme' del desarrollo

Los elementos configuradores de una cultura son todos aquellos componentes que resultan necesarios para realizar todas y cada una de las acciones sociales: mantener la vida, satisfacer necesidades, definir y resolver problemas, formular y tratar de ver cumplidas las aspiraciones... Es decir, están conformados por formas materiales, por objetos; por sistemas de organización y de relación social; por conocimientos y experiencias asimiladas; por símbolos y códigos de comunicación; por creencias y emociones... ; esto es, por saberes.

Sin embargo, aun cuando los conocimientos adquieran su sentido en función de la cultura a la que pertenecen, la *racionalidad* occidental, presuntamente equiparable -como mantenía Hegel- a la 'razón universal', históricamente ha tratado de trasladar el dominio de la ciencia -paradigma del 'saber racional occidental'-, más allá de sus propios confines culturales. De tal modo, el desarrollo, concebido en términos de progreso técnico, se ha constituido en nuestra época en un referente obligado para entender el proceso de introducción y extensión de la 'racionalidad científica' fuera de sus ámbitos naturales. Gracias a él -o en su nombre- se han podido presentar como universales formulaciones particulares e incluso arbitrarias.

M. Foucault (1969, 306-7) define un 'saber' como un conjunto de elementos que se estructuran de manera regular en una práctica discursiva que posibilita la formación de grupos de objetos, enunciaciones, conceptos, elecciones; es también "[e]l espacio en el que el sujeto puede tomar posición para hablar de los objetos de que trata su discurso", un "[c]ampo de coordinación y subordinación de los enunciados en el que los objetos aparecen, se definen, se aplican y transforman". En fin, un "[s]aber se define por las posibilidades de utilización y apropiación ofrecidas por el discurso".

La ciencia es un tipo de saber que, puesto que se constituye en un discurso específico con vocación universal y pretende generar el único conocimiento fiable

acerca del mundo, necesita legitimar sus reglas de juego. La legitimación es el proceso mediante el cual adquiere la autoridad de prescribir. En el caso de la ciencia, esta autoridad opera privilegiando determinado tipo de enunciados (y filtrando otros), indicando qué cosas pueden decirse y de qué maneras. El criterio de aceptabilidad de un enunciado es su valor de verdad. Los recursos retóricos que se emplean van destinados a crear el 'efecto realidad', es decir, a construir la *ilusión* de que el objeto presentado se corresponde con la misma realidad. Ello permite que el 'magma de mitemas' -utilizando la expresión de Lévi-Strauss (1958)- que explica *nuestra* existencia pueda aparecer como una verdad única que, como tal, todos deberían aceptar.

Un saber que no halle su legitimidad sometiendo la argumentación a la validación de la prueba no puede ser, según el criterio de la razón, una ciencia, viéndose obligado a subsistir en los márgenes con el rango de ideología, superstición o simple relato (fábulas, mitos, leyendas) y, por consiguiente, quedará sujeto a una relación de carácter asimétrico respecto al discurso científico.

Entre saber y poder existe una relación implícita; uno y otro se implican mutuamente: el saber reestructura constantemente el poder, pero también el poder redefine constantemente el saber (Foucault, 1976). No hay relación de poder sin la constitución correlativa de un campo de conocimiento; aquél no puede ejercerse sin la extracción, apropiación, distribución o retención de saber. El ejercicio del poder crea nuevos objetos de conocimiento y sistemas de información; el conocimiento, a su vez, produce efectos de poder.

Cuando la ciencia, reduciendo la razón a su dimensión instrumental cognitiva, deslegitima otros lenguajes o cuando, especulando, se legitima a sí misma, actúa revestida de poder. Si ha podido desplazar a otras formas de conocimiento no ha sido por medio de la competencia cognoscitiva, sino debido a su imbricación manifiesta con el poder. Sin éste, perdería su autoridad universal y aparecería como un saber particular contextual y estratégico semejante a otros tantos.

Más allá de una única razón instrumental, el metalenguaje universalista de la ciencia convive en sincronía -escribe Lyotard (1984)- con una pluralidad de sistemas formales y axiomáticos alternativos capaces de argumentar también otros enunciados; esto es, coexiste con otros sistemas cognitivos diferentes vinculados a la sociedad que los produce, que se construyen en el interior de un ámbito social determinado y se forjan en el curso de la historia (a pesar de que no deben ser entendidos en términos de lugar, tiempo, clase o variedad, sino que deben contextualizarse -siguiendo a Geertz (1983)- en términos de imágenes y de representaciones, de ideas y de creencias culturales),

respondiendo a un cierto grado de adaptación al medio -o a una cierta capacidad de los hombres para adaptar el medio a las necesidades³⁴. Las necesidades no se resuelven del mismo modo en cada una de las culturas. A la vez, los satisfactores de estas mismas necesidades -tanto si se definen en términos de la falta de lo imprescindible, como cuando se trata de un deseo no estrictamente básico anhelado debido a la satisfacción que procura- tampoco son universales.

Una ciencia no es sólo una *episteme*, sino que también es una técnica, es decir, un conjunto de modos de intervención sobre la realidad reconocida. Tanto el proceso de adaptación *al* medio, como la adaptación *del* medio a las necesidades, se realizan a través de la *técnica* -que no es siempre sinónimo de artefacto (técnica artefactual), ni mucho menos algo que deba inscribirse en exclusiva en los paradigmas de la racionalidad de la ciencia occidental. Cada sociedad y cada cultura poseen sus técnicas, y junto a los artefactos conviven, al menos, técnicas organizativas que también ejercen funciones adaptativas.

El imperativo tecnológico -y aquí se toma como referencia la tecnociencia occidental-, su cuerpo de conocimientos constituido en prácticas de *re-presentación* (que *construyen* la realidad) y de gestión, que se muestran como paradigmas de eficiencia y de acción racional, legitiman, sin embargo, una intervención que, alejándose del campo estricto de lo material, llega a afectar a todas las esferas sociales, así como también a aquellas sociedades externas al origen paradigmático. En este sentido, la tecnología occidental incluso llega a actuar como agente moral universal, creando una ética distintiva del resultado y del rendimiento.

La tecnociencia es intrínsecamente dominante y excluyente. Asimismo, en cuanto que -como escribe Woolgar (1988: 20)- “[e]structura un particular orden ético de relación entre los agentes de la representación, las tecnologías de la representación y los objetos representados”, forja interposiciones que relegan a quienes designa como sus destinatarios. En efecto, mientras que los conocimientos tradicionales -que pierden su razón de ser fuera del contexto y la esfera social en que operan-, se transmiten en la práctica diaria y su control se ejerce habitualmente de forma colectiva, en cambio, en la tecnociencia occidental -sujeta a una ‘ideología de la representación’-, la transmisión y

³⁴ Gramsci (1948) mostró como los sistemas cognitivos tienden a convertirse en sentido

control del conocimiento queda en manos de los especialistas (la comunidad científica, los técnicos y los divulgadores, esto es, quienes están capacitados para actuar como mediadores entre el mundo y su representación), los únicos que cuentan con criterio suficiente para impartir instrucciones, para determinar qué es bueno y qué no lo es, qué es lo que conviene y qué no (la competencia se restringe a la actividad del enunciante). La tecnociencia moderna crea así una tecnocracia (*expertocracia*)³⁵.

Los procedimientos de intervención tecnocientífica son efectivos debido a que poseen la capacidad de difundir los sistemas tecnológicos producidos en su dominio a otros dominios ajenos³⁶, transfiriendo a los distintos entornos particulares las condiciones paradigmáticas constitutivas (es decir, las 'condiciones de laboratorio' definidas por los expertos). Sin embargo, la *tecnocientificación* de un dominio, es decir, su transformación en un sistema tecnocientífico, genera eventualmente incompatibilidades con otros dominios sociotécnicos no *tecnocientificados*: así, el desarrollo de los dominios tradicionales puede resultar imposible actuando en el interior de una trama global cada vez más tecnificada que tiende a absorber -por imperativo del sistema- todas aquellas instancias que no se le acomodan.

La progresiva *tecnocientificación* del mundo, que se afianza mediante la exportación transcultural (que actúa de una forma unidireccional), ha conducido a la homogeneización, a escala planetaria, de las diversidades culturales, con la consiguiente desaparición, por asimilación o aniquilación, de otros espacios culturales poseedores de otros sistemas técnicos. En efecto, la tecnociencia borra a los sujetos particulares de las enunciaciones, diluye las diferencias y sólo considera los rasgos tangibles que los convierten en idénticos; es decir, concibe al sujeto como una abstracción, como una unidad singular indivisible circunscrita en exclusiva en el ámbito que determinan los intereses paradigmáticos. En este sentido, la transferencia de técnicas hacia zonas técnicamente menos desarrolladas (la distinción entre Primer y Tercer Mundo se realiza, en buena medida, atendiendo a las hipotéticas diferencias que existen en cuanto al nivel técnico) supone también la transferencia de signos, es decir, de patrones o pautas culturales que contribuyen a consolidar, a través de una nueva forma de colonización productiva -que se impone sin doblegar-, lo que Habermas (1985)

común, y viceversa.

³⁵ Como señala Hobart (1993:5), en las prácticas del desarrollo el conocimiento científico representa, por lo general, el saber superior del experto, cuya figura se opone a la de quienes son los destinatarios de dichas prácticas, retratados como seres ignorantes o supersticiosos, receptores pasivos o simplemente objetos de conocimiento.

³⁶ Bachelard -citado en Larrain (1994: 60)- afirma que "[I]a verdad de una verdad científica se impone ella sola a través de sí misma".

define como el 'paradigma sociológico moderno'.

Sin embargo, si bien la transferencia tecnológica uniformiza debido a que actúa traspasando modelos socioculturales, por otro lado opera creando, al mismo tiempo, oposiciones constitutivas. En efecto, la *apropiación* asimétrica del dominio tecnocientífico, con la consiguiente división técnica de roles y de funciones, potencia crecimientos dispares, desequilibrios y procesos de fragmentación y desintegración, consolidando una distribución desigual de la pobreza a nivel geográfico.

Parece evidente que el universalismo de la modernidad, asociado al imperativo tecnocientífico que tiene sus raíces en la doctrina del progreso, ha ignorado o subestimado a otras culturas tildándolas de primitivas en función de la distancia que separa sus saberes respecto a los nuestros o en función del desarrollo inferior de sus técnicas artefactuales -a pesar de que puedan haber elaborado otros sofisticados sistemas técnicos, algunos intangibles-, contemplándolas como irracionales, irrelevantes, faltas de pragmatismo o simplemente limitadas a ideales o a particularidades tan específicas que no sólo no interesan para la transformación del mundo, sino que incluso pueden llegar a obstaculizar el progreso³⁷.

Pero, más aún, el universalismo tecnocientífico ataca al mismo núcleo de la identidad cultural, lo que significa que apunta a los mecanismos que permiten la reproducción, como entidad diferenciada, de una sociedad particular. Como afirma Durbin (1992: 99),

Si los masai o los bosquimanos viven mejor o no -dicho en términos de condiciones de salud u otros supuestos buenos efectos de la modernización- no es realmente el problema. El problema, desde mi punto de vista, es que la modernización tecnológica con mucha frecuencia afecta seriamente a las fuentes tradicionales de significación que un gran número de personas tienen, las cuales frecuentemente no poseen ninguna guía de cómo desarrollar un nuevo conjunto de símbolos que suministre nuevos significados.

Ciertamente, la ciencia y la tecnología occidentales pueden parecer superiores cuando se trata de medir con precisión o se requiere observar a través del microscopio (un bosquimano, a diferencia de nosotros, no tiene necesidad de realizar tales

³⁷ El discurso del desarrollo ha construido una representación del Tercer Mundo en la que países y sociedades se definen según unas tradiciones (que incluyen contenidos técnicos) que de hecho no existen y, a través de ellas, se marcan las distancias que las separan de nosotros. En este sentido, Ferguson (1990) muestra como, construyendo una tradición ficticia, el discurso del desarrollo ha llegado a *inventar* -adecuándolo a sus premisas y convirtiéndolo en paradigma del retraso- un país real (Lesotho).

mediciones). Sin embargo, los saberes locales hallan su fuerza relativa, en gran medida, en el hecho de que descansan en observaciones efectuadas *in situ* durante un periodo dado y en la estrecha relación que guardan con la vida y con los medios de subsistencia que emplean las poblaciones involucradas (este tipo de conocimientos, en tanto que alimentan y se integran en el conjunto de recursos que las poblaciones tienen a su alcance, constituirían propiamente una *etnociencia*). Cualquier ejercicio de comparación o contraste entre conocimientos científicos y los considerados como tradicionales evidencia, de hecho, una confrontación entre sistemas y lógicas sociales³⁸. Así, por lo tanto, carece de sentido -tal como ha argumentado Winch (1987)- intentar juzgar en términos científicos los postulados lógicos de los *primitivos*, puesto que los criterios de verdad que obedecen difieren de la vocación instrumental de la ciencia occidental (esto es, de la voluntad de predicción y control de procesos técnicos objetivables).

Es preciso, por consiguiente, poner de relieve que el modelo tecnocientífico -y, por derivación, tecnoindustrial- occidental no es el único posible; que éste es contingente y responde a unas determinadas circunstancias históricas y sociales que no necesariamente son extensibles a otros contextos. El imperativo tecnológico es una posibilidad más entre otras y, por lo tanto, siempre es posible -al menos debería serlo- vivir otras alternativas sociotécnicas.

La historia de la modernidad a menudo ha quedado reducida a la del progreso tecnocientífico y, éste, como una sucesión lineal de artefactos, en la que los más recientes reemplazan, en un encadenamiento de éxitos, a otros anteriores atendiendo a su supuesta mayor eficiencia³⁹. En el intento de dominar la naturaleza, la razón ha devenido esencialmente manipulativa e instrumental.

³⁸ Ya nos hemos referido a que Hobart (1993: 2-5 y 1995: 50-2) interpreta el desarrollo como una lucha de epistemologías entre las que no existe comunicación. El mismo discurso que construye al 'otro' lo sitúa tras una barrera epistemológica impermeable, impidiendo su comprensión.

³⁹ La eficiencia, sin embargo, más allá de ser algo tangible relacionado intrínsecamente con el progreso técnico, es un valor social cuya supuesta verdad se genera socialmente (cuando una cosa es válida a nivel social empieza a ser verdadera). Una prueba de que tecnología y progreso no guardan relación se hallaría en el hecho de que aproximadamente el 1% de la población paraguaya de religión menonita produce el 10% del PNB a pesar de que, con el deseo de guardar la tradición, rechazan ciertas innovaciones técnicas.

Esta historia de las innovaciones reconstruye un desarrollo *unidimensional*⁴⁰ en el que un sólo factor orienta -en positivo- el progreso. El determinismo tecnológico subyacente en esta historia unívoca subordina lo social a lo técnico: interpreta que las transformaciones sociales son justamente consecuencia directa del progreso científico y tecnológico⁴¹.

Sin embargo, la sucesión de técnicas -y de teorías científicas que las sostienen- no significa necesariamente, a diferencia de lo que afirma la retórica discursiva, una sucesión autónoma -y mucho menos acumulativa- de mejoras⁴². Por contra, resulta más adecuado caracterizar el cambio sociotécnico en términos de una sucesión contingente de oportunidades y circunstancias, que presenta múltiples posibilidades electivas, y en cuya decisión intervienen no sólo la evaluación, sino también la persuasión y la fuerza. Por lo tanto, en lugar de hablar de una historia cuyos caminos son rectos e inexorables, cabría hacerlo de una historia que halla su configuración en redes irregulares y a menudo aleatorias, con bifurcaciones, superposiciones, desarrollos multidireccionales, desarrollos no consentidos, posibilidades descartadas... y disputas ante las posibles elecciones entre caminos alternativos, disensiones. Más que un proceso lineal, es la confrontación multidimensional de ideas, de intuiciones, de astucias y estrategias, acciones y disponibilidades, en la que también participa el azar, lo imprevisible y lo paradójico.

Por consiguiente, las razones por las que una variación técnica acaba imponiéndose no deben buscarse en su hipotética mayor eficiencia (al menos no económica e instrumental). La trayectoria o desarrollo de las tecnologías está en función de las estrategias, alianzas, situaciones, oportunidades, etc., que se definan, y de la fuerza o poder que posean los grupos sociales relevantes y actores implicados para superar las desventajas e imponer sus criterios (también mediante negociaciones) en

⁴⁰ Marcuse (1954) utiliza el epíteto '*unidimensional*' para caracterizar al hombre moderno dominado por los imperativos de la tecnología. Pero a pesar de que Marcuse indica que los factores tecnocientíficos intervienen redefiniendo las relaciones sociales, en cambio no explica cómo las relaciones sociales intervienen en la definición de la tecnología.

⁴¹ Desde la economía política, tanto las teorías neoclásicas como determinadas interpretaciones marxistas mecanicistas (que inciden en el papel destacado del progreso de las fuerzas productivas como motor de cambio social) se inscribirían en esta concepción *idealista* de la historia de la técnica.

⁴² Kuhn (1962) ya demostró que el desarrollo tecnocientífico no es genuinamente acumulativo, sino que en la evolución unos conocimientos reemplazan a otros: el cambio supone la sustitución de paradigmas.

las controversias (Pinch y Bijker, 1987). Por ello, y aun a pesar de que pudieran existir situaciones de diálogo entre argumentaciones, no sería en ningún caso factible la posibilidad -apuntada por Habermas (1984)- de una legitimidad derivada de un supuesto *consenso universal* que pudiese nacer como consecuencia de este diálogo⁴³ (puesto que, más allá de los resultados, ésto supondría, por un lado, que todos los interlocutores acordaran aceptar las mismas reglas y estuvieran capacitados para negociar en igualdad de condiciones y, por otro, que el consenso fuera en sí mismo un fin, cuando no es más que un estado de las discusiones). Los actores, en efecto, interpretan, desvían o capturan situaciones, se enfrentan y se alían, pactan, en la defensa de sus intereses. Pero las elecciones entre diferentes opciones, más que responder a una falsa idea de consenso, reflejan en último término la fuerza de cada cual.

Ello prueba que la tecnociencia -tal como ya se ha manifestado-, es constitutivamente social. Sujetos y objetos participan en un proceso de definición recíproca, de tal modo que, en palabras de Latour (1987: 264), “[e]ntender qué son los hechos y las máquinas es lo mismo que entender quiénes son las personas”. Por lo tanto, cualquier perspectiva que adopte implícitamente una distinción entre lo técnico y lo social deja de lado lo que es una parte sustancial de la técnica (esto es, sus formas sociales y sus efectos sobre lo social), y viceversa. Los fenómenos técnicos no ocupan un dominio distinto al de los acontecimientos sociales. El examen de los desarrollos cognitivos (técnicos, científicos) debe proceder conjuntamente con la comprensión de los desarrollos sociales concomitantes.

La ciencia y la tecnología, en consecuencia, como proyecto social y político del hombre occidental moderno, como categorías construidas socialmente, no son neutrales (su bondad o maldad no depende del buen o mal uso que se haga de ellas, sino que está implícita en su estructura constitutiva y narrativa). Su pretendida neutralidad no se sostiene ni epistemológicamente, ni metodológicamente, ni políticamente. Un sistema hidráulico o un pantano, por ejemplo, no son unos artefactos más -como no lo es un arma de fuego-, ya que son un sistema tecnológico que conlleva no sólo un régimen

⁴³ Habermas (1984), en contra de lo que afirmaba Marcuse, mantiene que la ciencia y la tecnología no deben ser criticadas como ideológicas, sino por la extensión de su lógica a la esfera de la interacción simbólica. Para él, el fenómeno de la dominación se presentaría, de este modo, en el ámbito de la acción comunicativa y, en concreto, en su distorsión (la idea de dominación resulta equivalente a comunicación distorsionada). En consecuencia, para Habermas, no se trataría de abjurar de la razón instrumental, sino de insertarla en un concepto más comprensivo de razón comunicativa: esto es, dialógica. Dicha razón comunicativa se fundamentaría en el consenso.

nuevo de aprovechamiento del agua, sino también de cultivo, así como de organización social, con las consiguientes relaciones de poder que se asocian a las formas productivas.

Si la tecnociencia se concibe en su forma narrativa (la ciencia, más que un largo proceso de descubrimiento de un mundo ignoto, podría entenderse casi literalmente como una forma experimental de escritura), entonces el discurso tecnocientífico debería entenderse, asimismo, como una historia contada, con campos narrativos disputados que determinan el camino de la construcción social del conocimiento (Haraway, 1991: 184-8). En este sentido, lo cierto es que, más allá de la falsa disyunción entre lo social y lo técnico (la dicotomía subyace en la lógica aristotélica que distingue entre lo activo y lo pasivo, entre materia y forma, entre recurso y producto, entre hombre, animal y naturaleza, entre social y natural), los mecanismos específicos de *inscripción* de las prácticas representativas del discurso tecnocientífico construyen un determinado modo de relación, en el que subyacen formas de poder, en el que se produce una *apropiación* jerárquica del campo social y natural.

El mundo no es sólo una estructura cognoscitiva, sino que también es un ámbito social. El papel de la ciencia, así, no se reduce en exclusiva a la búsqueda de un conocimiento acerca del mundo. Lejos de ser, para decirlo al modo de Rorty (1979), 'un mero espejo de la naturaleza', la ciencia es una actividad transformadora cuyos orígenes y objetivos son intrínsecamente sociales. Y, consiguientemente, las innovaciones tecnocientíficas modifican las sociedades, a veces de un modo profundo.

La modernidad tecnocientífica exportada al Tercer Mundo no es el resultado de un proceso histórico enraizado en el ámbito sociocultural del destinatario, sino acaso -y permítase la licencia- el producto de un experimento de *ingeniería social*, que se manifiesta en la transformación de las sociedades tradicionales según los imperativos de la racionalidad tecnocientífica elaborada por Occidente y en la imposición de nuestro modelo cultural como consecuencia de una situación de hegemonía en el escenario mundial.

Pero la modernidad, a su vez, también ha deparado el descubrimiento de otras realidades (que refutan la idea de un mundo unívoco y suponen un reto a la universalidad de la tecnociencia), por lo que, hoy en día, se enfrenta al problema de que los principios que inicialmente la sustentaron, que hallan reflejo en una visión

tecnomecánica del mundo, han quedado profundamente erosionados, a pesar de que continúan vigentes: esto es, son perfectamente anacrónicos y completamente actuales.

La dominación por parte del sujeto de los objetos producidos por la tecnociencia, que procede según una serie de reglas, criterios y convenciones dirigidos a la consecución de un fin o a la solución de lo que se juzga como problema, se legitima en la idea de éxito. Pero este éxito hipotético no sólo ha brillado por su ausencia, sino que ha devenido fracaso cuando se trata de evaluar las consecuencias de la transferencia del modelo tecnocientífico occidental al Tercer Mundo. El desarrollo tecnocientífico no sólo no ha procurado un progreso social verdadero, sino que los resultados han sido manifiestamente negativos: ha validado la dominación, en lugar de favorecer la liberación.

La lógica -lógica racionalista- con que se reviste la tecnociencia oculta el fiasco de las políticas. Sin embargo, el fracaso -como observa Hobart (1993: 3)- cabe achacarlo a las mismas limitaciones paradigmáticas, que combinan una teoría idealista de la racionalidad y una epistemología naturalista. Es preciso reconocer que, más allá de nuestro marco de referencia, de nuestros limitados instrumentos de análisis y de las actuaciones del complejo tecnocientífico, existen sinuosidades, bifurcaciones, multidirecciones en las que moverse, fractalidad...

4. La formación del discurso del desarrollo

Retomando los argumentos de Said en relación al 'orientalismo', en este apartado se pretende estudiar cómo desde el discurso del desarrollo, desde las proposiciones teóricas y las prácticas específicas, se conforman regímenes de representación que definen una realidad como 'subdesarrollada' y regímenes de verdad que legitiman una posición de autoridad sobre aquella. Ello obliga a dirigir la mirada al proceso de 'institucionalización' del campo del desarrollo, que establece una organización y un orden y crea unos dispositivos extremadamente eficientes para producir conocimiento sobre el Tercer Mundo y, simultáneamente, extender el ejercicio del poder; esto es, para apropiárselo -material, cultural y mentalmente- y definir su destino.

Si bien la idea de desarrollo está estrechamente vinculada a la historia del capitalismo, del colonialismo y al surgimiento de unos determinados modelos epistemológicos, en la segunda mitad del siglo presente ha adoptado un rango específico, hasta el punto de que ha pasado a convertirse en 'discurso'; es decir, ha generado un particular modo de pensar y ha llegado a ser la fuente de prácticas concretas encaminadas a precipitar procesos de cambio económico y social. A la vez, y debido a que las formas de conocimiento creadas se organizan, dirigen y controlan mediante conceptos, categorías y técnicas específicas que requieren dominio y experiencia, el campo del desarrollo se ha especializado y, por ende, se ha *profesionalizado*. La responsabilidad del desarrollo, así pues, ha recaído en expertos con capacidad para diseñar las estrategias conducentes a solucionar los problemas que previamente han *construido* discursivamente (el orden epistemológico occidental establece el contexto y los referentes de la intervención).

Las re-presentaciones del desarrollo

Como hemos señalado, hoy en día el sueño del progreso de la modernidad se ha desvanecido. Las prácticas del desarrollo, su omnipresencia (proliferación de planes y de proyectos, implementación de las más variopintas fórmulas de ayuda, afluencia de instituciones y cuantiosos recursos gastados...) han producido unos efectos opuestos a los postulados apriorísticamente: subdesarrollo masivo y pobreza (hambrunas, desnutrición, violencia, deuda exterior...), signos patéticos de un fracaso que ha quedado plasmado en la creación como realidad incontrovertible e incuestionable de lo que en esta taxonomía de titulares es nominalmente el Tercer Mundo.

Sin embargo, y a pesar de la evidencia de los fracasos, el desarrollo -como se ha adelantado- ha alcanzado un *status* de certeza en el imaginario social, un *status* de verdad del que pocos se atreven a dudar: en suma, una legitimidad. Tal vez las circunstancias permitan que en ocasiones el desarrollo pueda dejar de entenderse en términos estrictos de crecimiento y se prefiera hablar, por ejemplo, de 'desarrollo humano' o de 'desarrollo sostenido' -para significar sendos procesos de cambio social y económico cuyos principales objetivos pasen, respectivamente, por el bienestar de los seres humanos o por la inexistencia de incidencias negativas sobre el entorno natural que puedan hipotecar las capacidades futuras de reproducción de los inputs económicos-, pero su esencia en ningún instante se ha visto seriamente cuestionada. Tal como asevera Escobar (1992a y 1995a), la misma realidad ha sido *colonizada* en su totalidad por el discurso del desarrollo: unos y otros, *desarrollados* y *subdesarrollados*, a pesar de la percepción singular que posean de sí mismos, lo asumen indistintamente⁴⁴.

El desarrollo, en tanto que una formación discursiva -en un sentido foucaultiano- en la que sistemáticamente se imbrican las formas de conocimiento y con las técnicas de poder; en cuanto que una experiencia históricamente singular, marcada por la creación de un dominio conceptual y de acción, esto es, un cuerpo de conocimientos y un sistema que regula las prácticas de intervención, construye un orden que produce modos de ser y de pensar, que es el responsable no sólo de que hoy en día resulte difícil llegar a concebir la situación del Tercer Mundo en términos distintos a los que

⁴⁴ Escobar (1995a: 10) afirma que el discurso del desarrollo define “[f]ormas de subjetividad fomentadas por este discurso, a través de las que la gente puede llegar a reconocerse a sí misma como desarrollada o subdesarrollada”.

proporciona el discurso, sino a la vez de que amplios sectores de población de este Tercer Mundo hayan comenzado también a concebirse ellos mismos como subdesarrollados y, por consiguiente, requieran una intervención exterior que pueda poner fin a sus problemas.

Escobar (1995a: 6) se refiere a ello con estas palabras:

Percibir el desarrollo como un discurso producido históricamente supone un examen del porqué muchos países, después de la II Guerra Mundial, comenzaron a verse ellos mismos como subdesarrollados, cómo 'desarrollarse' se convirtió en un problema fundamental para ellos y cómo, finalmente, se embarcaron en la tarea de 'no subdesarrollarse' sometiendo a sus sociedades a intervenciones progresivamente sistemáticas, detalladas e integradas. Cómo los expertos occidentales y los políticos comenzaron a ver determinadas condiciones de Asia, Africa o América Latina como un problema -especialmente todo lo que era percibido como pobreza y retraso-, y crearon un nuevo dominio de pensamiento y experiencia denominado desarrollo.

Las construcciones del desarrollo estructuran la percepción que los actores poseen tanto del mundo *que es* como del mundo deseable⁴⁵. Éstas, en efecto, crean significados efectivos y persuasivos de los que se derivan regímenes hegemónicos⁴⁶ (las imágenes tópicas y estereotipadas que divulgan los *mass media* -hambre, pobreza, analfabetismo, sobrepoblación- no serían más que un reflejo de las representaciones discursivas del desarrollo, que se consolidan en el imaginario social). En este sentido, no resulta impropio afirmar que, en buena medida, las mismas políticas de desarrollo, a través de la problematización que efectúan de la pobreza y del retraso, es decir, de unas condiciones que se definen como de subdesarrollo, son las responsables de la producción del Tercer Mundo y de su escenario⁴⁷.

⁴⁵ Olivier de Sardan (1995: 59-60) constata que en el desarrollo coexisten complementariamente dos series de construcciones: las que se refieren a la visión de las sociedades tal como son, y las que conciernen a la visión de cómo deberían ser.

⁴⁶ En el sentido apuntado -y tal como se ha señalado-, el discurso del desarrollo actuaría de un modo similar, en otro ámbito de dominio, a como actúa el discurso orientalista analizado por Said. No obstante, si bien es cierto que Said dibuja un Oriente, tal vez en exceso homogéneo y monolítico, estrechamente ligado a las prácticas de *representación* de Occidente, en cambio cabe rechazar la posibilidad de concebir el subdesarrollo simplemente como una emanación exclusiva de un espacio que es de aplicación directa sobre otro, puesto que las relaciones de poder que se establecen son mucho más difusas y fragmentadas.

⁴⁷ Sabelli (1993: 21) explica como el advenimiento del Tercer Mundo es un acontecimiento que modifica el escenario y la trama, reemplaza héroes, desplaza lugares de confrontación y crea de nuevos, provoca la aparición de ceremoniales antes inexistentes (conferencias, congresos,

El discurso del desarrollo, en efecto, crea sus objetos, teorías y estrategias y delimita un espacio en el que sólo unas cuantas cosas pueden ser manifestadas o incluso imaginadas (acordando quién posee voz y en qué circunstancias puede expresarse, desde qué puntos de vista, con qué criterios y con qué autoridad). Las relaciones -inscritas en dicho espacio- que se establecen entre instituciones (que poseen la autoridad moral, profesional y legal para problematizar situaciones y fijar estrategias), procesos socioeconómicos, órdenes de conocimiento... marcan sistemáticamente las reglas, producen instrumentos de intervención y determinan la forma o apariencia de la realidad social.

El discurso del desarrollo define, por lo tanto, un campo estructurado que *topografía* -en el sentido de Deleuze-Guattari (1980)- la vida social y económica del Tercer Mundo en determinadas coordenadas de control. La coartada no es simplemente disciplinar a los individuos, sino más allá de ello, también -como Foucault (1975) analizó en relación a los efectos de los regímenes de visibilidad de la modernidad- transformar las condiciones bajo las que vive la gente a fin de crear un entorno productivo, normalizado y social. Pero si los dispositivos de poder, según Foucault, normalizan y disciplinan, para Deleuze también *codifican* y *re-territorializan*, replegando a la humanidad en la diferencia.

Si la jerarquización y la discriminación informaban las políticas coloniales, en la actualidad las prácticas del desarrollo, mediante la producción de conocimiento y la producción social de espacio, continúan ejerciendo un poder que no por menos represor resulta menos eficiente.

La institucionalización del desarrollo

Pero entender el desarrollo como una construcción histórica también implica, al mismo tiempo, entender los procesos y mecanismos de institucionalización de éste. En efecto, el conocimiento que el discurso del desarrollo produce circula a través de instancias institucionales -esto es, ámbitos relacionales estructurados por mecanismos burocráticos y textuales en los que 'agente' y 'receptor' del desarrollo interactúan- que le

seminarios...), instituye nuevas jerarquías (organizaciones, expertos profesionales, funcionarios), suscita la promulgación de nuevos dogmas (cartas de las NN.UU. por el derecho de...), etc.

proporcionan operatividad.

Como muestran Gardner y Lewis (1996), el propio discurso del desarrollo carecería de fundamentos sin los vínculos y apoyo que recibe de las instituciones. A través de la institucionalización las prácticas del desarrollo adquieren tangibilidad y producen efectos de poder (la producción y circulación de los saberes que construye pasan a ser parte integral del ejercicio de poder).

Sobre este particular, Escobar (1995a: 46) escribe:

La invención del desarrollo necesariamente implicó la creación de un campo institucional desde el cual los discursos son producidos, registrados, estabilizados, modificados y puestos en circulación. Este campo está íntimamente imbricado con los procesos de profesionalización; éstos constituyen un aparato que organiza la producción de las formas de conocimiento y el despliegue de formas de poder, relacionando unas y otras. La institucionalización del desarrollo tiene lugar a todos los niveles, desde las organizaciones internacionales y las agencias de planificación nacionales en el Tercer Mundo, a las agencias de desarrollo local, los comités de desarrollo comunitario, las agencias voluntarias privadas y las ONGs. [...] Este campo de intervención depende de una multiplicidad de centros locales de poder, que a la vez reciben el apoyo de formas de conocimiento que circulan a nivel local.

La conexión entre saber y poder genera -como mantiene Foucault- núcleos de inteligibilidad que, a medida que desarrollan sus lenguajes -es decir, a medida que construyen sus órdenes discursivos-, caen bajo el dominio de lo profesional y de lo institucional.

En tal sentido, el desarrollo, en el aspecto institucional, se organiza -como se ha enunciado- a través de un conjunto de técnicas, estrategias y prácticas reglamentadas (disciplinas académicas, métodos de investigación y enseñanza, criterios profesionales, etc.) que permiten la generación, validación y difusión de sus saberes, que se diseminan y se hagan significantes. A través de la producción, acumulación, legitimación y realización institucional de *verdad*, estos es, mediante el desarrollo de determinadas políticas gracias a las cuales ciertas formas de conocimiento son reconocidas como formas válidas de intervención en el mundo, puede el discurso del desarrollo llegar a traducir los intereses de la gente del Tercer Mundo al lenguaje paradigmático de la ciencia y de la economía⁴⁸.

⁴⁸ Haciendo uso de un término empleado por Derrida, el discurso del desarrollo sería '*logocentrista*', puesto que poseería la facultad de elaborar razonamientos capaces de fijar significado y generar un lenguaje.

La institucionalización del desarrollo -y la consiguiente e inevitable profesionalización- induce a que la vida social sea concebida como un problema técnico (despolitizando la práctica política, se promueve el ejercicio del poder como el equivalente de la toma de decisiones técnicas, dejadas en manos de los expertos)⁴⁹, como una materia que se decide y se resuelve racionalmente y que, en definitiva, se incorpora en el *corpus* de *plannings*, métodos de aproximación, medición y evaluación, conocimientos profesionales y prácticas en que se organizan las formas de intervención.

Situando el cambio social en el campo de la retórica institucional, éste sólo se concibe bajo la forma de proyecto, esto es, desde su definición burocrática, en la que únicamente valen los argumentos técnicos. El ejercicio de poder aparece simplemente como el cumplimiento de un objetivo técnico.

La categorización de la pobreza

Sin embargo, al margen de los instrumentos específicos de intervención de que dispone, el discurso del desarrollo, para que pueda extender sus formas de actuación, necesita crear con anterioridad un dominio que le confiera legitimidad, una razón de ser. La categorización de la pobreza y su problematización constituyen -como ya se ha indicado- el elemento clave. Las prácticas que emanan del discurso (nutrición, desarrollo rural, atención sanitaria, etc.), que no son arbitrarias sino que pretenden estar basadas en un conocimiento operativo de las gentes sobre quienes se desea actuar, así como de sus circunstancias -dichas prácticas se constituyen ellas mismas en una forma de conocimiento-, se configuran y toman sentido como efecto de la problematización de la pobreza en el contexto de una progresiva economización de la subsistencia. Cuantas operaciones se lleven a cabo estarán justificadas en atención a que están pensadas

⁴⁹ Ferguson (1990) señala que las políticas de desarrollo ofrecen soluciones técnicas para resolver problemas intrínsecamente sociales. En este sentido, argumenta la sinrazón de las políticas que buscan aumentar los rendimientos agrícolas a través de mejoras técnicas y olvidan, en cambio, que a menudo el verdadero problema del agro es de naturaleza social y política: la existencia de agricultores que no poseen tierra. Pero, a diferencia de Escobar, Ferguson no circunscribe la institucionalización del desarrollo a las prácticas que llevan a cabo los expertos y las agencias del Primer Mundo, sino que destaca el papel relevante que también desempeñan los gobiernos y las élites del propio Tercer Mundo.

para erradicar las lacras de esta pobreza previamente definida⁵⁰.

Foucault (1963 y 1975) ha mostrado debidamente que la modernidad introduce regímenes de visibilidad. Y, más aún, que tales regímenes fueron inaugurados con la narración discursiva y la *espacialización* de lo *patológico*, conectados al ejercicio del poder. En el caso del desarrollo, estas nuevas prácticas de visibilidad y de conocimiento quedan patentes. A partir de ellas se definen categorías clientelares persistentes (campesinos pobres, mujeres pobres, niños pobres y desnutridos, indígenas...), todas ellas manifiestamente abstractas y generalistas, se problematizan en tanto que patológicas, se incorporan a programas y proyectos y se tratan de acuerdo con las concepciones que el discurso posee de economía y de bienestar.

En el sentido apuntado, cuando determinados sectores de población son categorizados y presentados de modo estandarizado, se los está situando, en cuanto que objetos de conocimiento, en la trama institucional, quedando subsumidos en los discursos profesionales de los economistas, de los planificadores, de los especialistas en sanidad... En efecto, el 'campesino', el 'desnutrido', el 'indígena'... son construcciones sociales, forjadas de forma apriorística en las prácticas de trabajo de los expertos y reproducidas por ellos mismos y por las instituciones a las que pertenecen como parte de un proceso que es esencialmente político.

Elas sirven para situar a los individuos en el orden de las cosas, permitiendo así a las instituciones distribuir a las poblaciones en los caminos que les conviene. Fragmentando la experiencia de las gentes y reduciendo su complejidad a una sola característica individual, a un sólo rasgo (el acceso o no a la tierra, la capacidad o discapacidad para leer...), éstas devienen comprensibles. Incorporadas a las prácticas del desarrollo, llegan a convertirse en una anomalía, en un caso: puesto que las explicaciones de la pobreza remiten a la naturaleza del 'pobre', el problema que se

⁵⁰ A pesar de que la 'pobreza' no siempre ha estado presente en igual medida en la retórica discursiva (basta pensar que en los años '50 las expectativas depositadas en el progreso técnico ocultaban otras vertientes sociales), sin embargo es indudable que el combate a librar en su contra históricamente se ha convertido en el *leit motiv* de cuantas políticas de desarrollo han visto la luz. En la *Cumbre Mundial sobre el Desarrollo Social*, celebrada en Copenhague en marzo de 1995 y en la que participaron los jefes de Estado y de gobierno de todo el mundo, se insistió, por ejemplo, en suscribir el compromiso de erradicar la pobreza del planeta: "Formularemos y garantizaremos, como una cuestión de urgencia y preferentemente para el año 1996, *Año Internacional para la Erradicación de la Pobreza*, políticas y estrategias nacionales orientadas a reducir la pobreza en el lapso más breve posible y a reducir las desigualdades y a erradicar la pobreza absoluta en una fecha que será fijada por cada país de acuerdo con su propio contexto" (Interión, 1995: 9). No obstante, aquí el proyecto destinado a eliminar la pobreza se dirige más a suprimir los síntomas en que se manifiesta que a combatir las causas que supuestamente estarían en su origen.

plantea queda así circunscrito a la solución de unos casos.

Las categorías, los órdenes y las clasificaciones en que se incluyen a los 'pobres' y a través de las cuales se los *conoce*, por consiguiente, no serían más que la manifestación de un nuevo 'colonialismo de la *representación*'. En efecto, la creación de un dominio de la pobreza recompone sociedades y resitúa personas bajo la autoridad del discurso del desarrollo, disociando -como se detallará más adelante- a estos 'pobres' de su *pobreza*⁵¹.

Tal como señaló Polanyi (1944), la historia nos muestra que la pobreza masiva y verdadera sólo aparece con la irrupción y difusión de la economía de mercado y la consiguiente ruptura de los vínculos comunitarios, privando a millones de personas no sólo de sus bases organizativas e institucionales, sino también del libre acceso a la tierra, al agua o a otros recursos. Es decir, tomando prestadas las palabras de Illich (1992: 88) que reafirman lo antedicho, "[e]l *homo miserabilis* apareció [...] a partir de una mutación del *homo oeconomicus*, el protagonista de la escasez". Sin embargo, y a pesar de ello, las percepciones del desarrollo insisten en enfatizar lo económico.

En tal sentido, el acento economicista lleva a pensar que la pobreza lo es, en exclusiva, de bienes materiales⁵²; esto es, se interpreta en términos de necesidades

⁵¹ El conjunto de políticas reguladoras de una pluralidad de problemas construidos por el aparato del desarrollo -tales como la salud, la nutrición, la educación, la planificación familiar-, sobre los que están actuando múltiples instituciones aportando recursos financieros, asistencia técnica, organización, al margen de introducir nuevas concepciones de alimento, sobre el cuerpo humano, sobre la naturaleza... en el interior de las sociedades, han contribuido a implantar -tal como se ha adelantado- un particular orden de sociedad. A través de estas intervenciones, la experiencia del hambre, por ejemplo, se ha tornado sucesivamente en reforma de la tierra, Revolución Verde, desarrollo rural sostenido, o en planes de nutrición, educación sanitaria y alimentaria, etc., es decir, en un conjunto de estrategias responsables de la emergencia no sólo de nuevas formas de cultivo o de alimentación, sino también de la extensión de un nuevo orden social. A pesar de que el aparato del desarrollo, y con él los proyectos que organizan las prácticas, ha sido incapaz de acabar con el propio hambre (tal cual las instituciones penitenciarias analizadas por Foucault (1975) históricamente han fracasado en el objetivo de reformar al criminal), en cambio han estado acertadas en la producción de una sociedad normatizada (de la misma forma en que la cárcel resulta exitosa en la producción de una sociedad disciplinada).

⁵² Rahnema (1992: 158) aclara que históricamente la propia palabra 'pobreza' ha carecido de las connotaciones peyorativas de la actualidad y que, además, no ha poseído el carácter unidimensional de hoy en día: por ejemplo, en el latín medieval existían más de cuarenta vocablos para designar distintas situaciones de pobreza o carencia y en persa antiguo más de treinta. Asimismo, en muchas culturas africanas o en las comunidades quechuas, 'pobre' no equivaldría a falta de bienes sino, en todo caso, a '*huérfano social*', es decir, a marginado: los lazos comunitarios protegerían de la pobreza, incluso en el supuesto en que ésta sea

no satisfechas de consumo (lo que presupone universalizar el propio deseo de consumo y, además, los gustos individuales de los sujetos)⁵³. Puesto que para los ciudadanos occidentales es casi inimaginable -como escribe López Petit (1995: 97)- otra forma de exclusión que no sea la del reino de la mercancía, se comprende entonces que incluso los discursos que reflejan posiciones manifiestamente *humanistas* (tales como el de las ONG) partan de las mismas bases y, en última instancia, perciban al *excluido* al que se pretende ayudar como *excluido del consumo*⁵⁴.

La clasificación de los individuos, de los hogares y hasta de los países en ricos y pobres se efectúa atendiendo a su renta o capacidad de gasto. De acuerdo con ello, si en las sociedades de mercado occidentales la pobreza se define básicamente en términos de falta de recursos monetarios o de posesión de bienes materiales *en relación* a quienes sí disponen, paralelamente los países *pobres*, de una manera similar y mediante un simple ejercicio comparativo, llegan también a definirse tomando como referencia lo económico y, en particular, los estándares de riqueza de los países económicamente más aventajados. De esta forma, la percepción de la pobreza a escala global será, en esencia, el resultado de una simple operación estadística: de pronto, en un momento determinado (cuando el Banco Mundial sitúe, en el año 1948, el umbral de la pobreza por debajo de una renta anual de 100 dólares USA per capita), las dos terceras partes de la humanidad pasarán automáticamente a ser consideradas pobres y, por ende, a formar parte de una categoría problematizada que, como tal, acabará incluida en el campo organizativo y de actuación que crean los discursos del desarrollo. Por esta regla e ignorando la heterogeneidad de los contextos y de las condiciones de vida -así como la percepción que cada uno posee de su condición-, se dictamina

percibida desde una vertiente económica puesto que, como la antropología se ha encargado de demostrar, todas las sociedades se apoyan, en mayor o menor medida, en relaciones no sólo de intercambio utilitario, sino también de reciprocidad y de redistribución, incrustadas en instituciones sociales tales como el linaje o el parentesco.

⁵³ Max-Neef (1993: 50-65) manifiesta que la sociedad productivista/consumista confunde 'necesidades' y 'satisfactores' de la necesidad. Así, para dicho autor, las necesidades básicas (necesidad fundamental de subsistencia, de entendimiento...) serían reducidas, finitas, objetivas y universales, es decir, las mismas en todas las culturas y en todos los períodos históricos; no así los 'satisfactores', de carácter relativo, que cambiarían en función de los marcos culturales.

⁵⁴ La respuesta *humanitaria* lógicamente también estaría tamizada por el propio modelo de consumo y, de tal modo, se caracterizaría por su *instantaneidad*: en efecto, la 'ayuda humanitaria' se concibe a menudo como una intervención puntual y rápida -a la que sigue un olvido igual de rápido- que pasa por alto los condicionamientos políticos que determinan la

apriorísticamente no sólo la pobreza del Tercer Mundo, sino también la del agricultor tradicional e incluso, por extensión, la de todas las sociedades que nos precedieron (Naredo, 1998: 174). Como acierta a describir Sahlins (1974: 17), "habiendo atribuido al cazador impulsos burgueses y herramientas paleolíticas, juzgamos que su situación es desesperada por adelantado".

La problematización de la pobreza y su tratamiento, de todos modos, no responden a una lógica simple, mecánica o unidireccional, puesto que la serie de perturbaciones o factores que se juzgan como conflictivos o negativos se ven recodificados en términos de *problemas sociales* -con el elemento de complejidad que esto supone-, que exigen nuevas y variadas formas legitimadas de atención a fin de darles solución. Históricamente, este hecho dio lugar -como también puso de manifiesto Polanyi- a la creación de un nuevo dominio de intervención definido como *lo social*, que cabalga en compañía con el de la economía: de facto, el *gobierno de lo social*, que llega a su punto culminante en el siglo XX con la consolidación del Estado del bienestar, adquiere su *status* fundamentándose en el discurso de la economía. *Lo social*, aun a costa de romper los vínculos previos que existían entre el individuo social y su comunidad, cortocircuitados por una acción política externa, tendrá, a partir de determinado periodo, autoridad suficiente como para justificar toda actuación, convirtiéndose a la vez en instrumento y en blanco de intervención.

En este sentido, si en los tiempos coloniales la pobreza, que se había relacionado con una supuesta incapacidad innata de los nativos para generar riqueza y prosperidad, no engendraba acciones sociales específicas de carácter compensatorio, en cambio, a lo largo de los últimos cincuenta años -y habida cuenta de que la reciente historia de Occidente implica no sólo a la economía, sino también a lo social- el tratamiento de ésta cae también indefectiblemente bajo el dominio de este discurso de lo social y en la esfera de actuación de sus tecnologías y de su *corpus* semántico. Pese a que la solución a la pobreza del Tercer Mundo pasa por el crecimiento económico, paralelamente las políticas sociales de ayuda -últimamente con el concurso de la iniciativa ciudadana- ejercen de bálsamo que permite mitigar penurias específicas y afrontar situaciones de emergencia puntuales.

El poder es dominación, pero ésta no sólo es violencia, también es

consentimiento. La dominación se debe concebir como una condición difusa pero efectiva en la que órdenes normativos sutiles se introducen en amplias áreas de la vida cotidiana, transformando relaciones de fuerza en poder simbólico capaz de persuadir y producir efectos (positivos), al mismo tiempo que capaz de neutralizar los retos que se ejercen contra este poder. Foucault (1976) mostró debidamente como los dispositivos de poder no actúan prioritariamente a través de la represión o de la ignorancia, sino que, en primer lugar, *producen* (prácticas sociales y conocimiento). Y, más aún, también mostró que no se restringen en exclusiva a ser normalizadores, sino que tienden a ser constituyentes; que no se limitan a formar saberes, sino que son constitutivos de *verdad* (la verdad del poder) que, como tal, pasa a ser aceptable y aceptada. Desde esta *verdad*, el discurso del desarrollo ha creado un orden político y social.

En efecto, el desarrollo no consiste sólo en una transferencia de tecnología o de *'know how'*, sino también, y en primer lugar, de modos de organización y de pensar (es decir, de tecnologías sociales) que se originan en las *re-presentaciones* que proyecta⁵⁵. Su eficacia se manifiesta en su coherencia como forma de producción y constitución de saber y en la convicción de los ejercicios de *representación*. El discurso se elabora -y así se ha indicado- en términos de régimen de *representación*, en el que se construyen identidades y lenguajes que se convierten en hegemónicos, reconocidos por una mayoría, que han proporcionado las claves a través de las que el Tercer Mundo ha sido *imaginado*. Así, la construcción del 'pobre' y de lo 'subdesarrollado', como objetos constituidos sobre los privilegios de los representantes, ha devenido universal.

Sin embargo, con independencia del orden del discurso y de sus construcciones, hay otra retórica posible sobre el Tercer Mundo⁵⁶. Éste es, sin duda, una entidad (un espacio y unas gentes) plural, sobre la que planean unas relaciones de dominio implicadas en la creación de desigualdades y donde unas poblaciones luchan día a día para llevar a cabo su proyecto de vida y poder sobrevivir. Actuando sobre este espacio y sobre estas gentes, el desarrollo se ha constituido en un proyecto histórica y culturalmente específico destinado a solucionar lo que, en su opinión, serían sus déficits. No obstante, después de haber generado durante medio siglo axiomas y

⁵⁵ Tal como señala Olivier de Sardan (1995: 59), los distintos modelos organizativos que *transfiere* el desarrollo (v.gr., constitución de cooperativas, de asociaciones de campesinos...) no se explican en base a razones técnicas, sino que responden a ideales vinculados a ejercicios de representación.

⁵⁶ Para Searle (1995: 45, 52-72), la misma idea de construcción social de la realidad presupondría la existencia de un mundo exterior independiente de las necesidades cognitivas humanas, constituido por *'hechos brutos'*.

categorías socialmente indiscutidas y de haber multiplicado sus prácticas de intervención (inclusive un *lucrativo* 'negocio' de la ayuda que involucra a instituciones, planificadores, expertos...), no ha tenido éxito en la resolución de los problemas básicos que dice combatir. Ello no impide que lo haya obtenido, en cambio, en la creación de un cierto tipo de *subdesarrollo* manejable técnica y políticamente (gente y comunidades han sido *rehechas* en su nombre) y que se sintetiza, a nivel representativo, en la reificación del Tercer Mundo⁵⁷.

'Desarrollo humano' y 'desarrollo sostenido': otras voces de un mismo discurso

Ante el fracaso de aquellas políticas de desarrollo asimilables a crecimiento económico en sus cometidos manifiestos (que no sólo han sido incapaces de erradicar la pobreza, sino que, a la vez, la explotación que han practicado sobre la naturaleza ha ocasionado desastres ecológicos evidentes), cabe señalar que el mismo discurso ha metamorfoseado parcialmente sus argumentos, sin que, sin embargo, esto pueda suponer que las nuevas formas hayan modificado en lo substancial los contenidos (se mantienen los criterios económicos y se reproducen muchos de los conceptos del desarrollo clásico: recursos disponibles, necesidades básicas, cooperación institucional...); acaso -y debería relativizarse- sólo se haya visto modificado el contexto en que se realizan algunas prácticas como consecuencia de las situaciones cambiantes que han surgido en los últimos tiempos (nueva división internacional del trabajo, crisis

⁵⁷ Llegado a este punto, cabe aclarar que no ha sido nuestro deseo someter aquí a juicio al desarrollo a fin de buscar su condena. No hay que menospreciar ciertas mejoras reales alcanzadas en la vida de la gente durante esta era: descenso de la mortalidad infantil y aumento en la esperanza de vida, superiores niveles de educación, mejoras sanitarias, acceso al agua potable... (Tampoco vale utilizar, como prueba inculpatoria, la sospecha de que las adversidades de los pueblos indígenas emanarían en exclusiva del exterior, puesto que ello equivaldría a falsear sus historias). En efecto, a pesar de que los costes del desarrollo han sido cuantiosos, paralelamente ha aportado algunos beneficios, aun cuando el balance no haya sido en conjunto positivo, en especial si se considera en relación a las esperanzas depositadas. Por contra, más allá del deseo de dictar una sentencia inapelable, se han pretendido destacar las condiciones en que se han realizado las elecciones, las bases epistemológicas subyacentes, los mecanismos cognitivos, los contextos históricos y sociales en que opera, sus dominios...

ecológica, nuevas formas de resistencia social, cambios en los procedimientos de asistencia -y aquí se debe destacar el papel desempeñado por las ONG-, etc.).

Aun cuando estos aspectos serán tratados más extensamente en el siguiente apartado, aquí se desea poner de relieve que, desde el interior del propio discurso del desarrollo, recientemente han aparecido voces que plantean la necesidad de un 'desarrollo alternativo' y destacan, en primer lugar, la necesidad de un 'desarrollo humano'⁵⁸ que contemple al hombre como protagonista y destinatario de sus prácticas, como un fin en sí mismo -en lugar de como un medio para alcanzar otros fines- y que, por consiguiente, prime el bienestar de las personas más que la pura lógica económica⁵⁹. Desde esta perspectiva, las aportaciones del desarrollo -v. gr., la introducción de nuevas tecnologías- deberían juzgarse en función de su contribución a la mejora de dicho bienestar, es decir, según satisfagan las *necesidades* de la población.

Pese a ello, en lugar de relativizar la naturaleza del bienestar y, por ende, del desarrollo, en este tipo de proposiciones subyace en ocasiones un marcado componente utilitarista. Así, para Sen (1982), el desarrollo consistiría en un progreso en la 'titularidad' (*entitlement*) o derecho de acceso a un conjunto de medios (recursos económicos, libertad y capacidad de alcanzar una mejora material y cultural) por parte de la población más vulnerable⁶⁰.

Sin embargo, entre los planteamientos que formulan la necesidad de un 'desarrollo alternativo', tal vez la expresión que ha alcanzado mayor popularidad y fortuna es la de 'desarrollo sostenido'.

La estrategia del 'desarrollo sostenido' combina el deseo de erradicar la pobreza con la conservación del medio ambiente a partir de criterios que no dejan de formar parte de de la racionalidad occidental y según las directrices que emanan de nuestra

⁵⁸ Max-Neef (1993) utiliza el término 'desarrollo a escala humana', que supone la comprensión de la estructura y dinámica de aquellos aspectos de las actividades sociales que denominamos *sistema económico* desde la atención a las necesidades humanas básicas.

⁵⁹ Una plasmación concreta de estas preocupaciones estaría en el intento, por parte del PNUD, de construir un índice sintético de *desarrollo humano* (IDH) que, superando la insensibilidad de los indicadores económicos, comprenda aspectos tales como la esperanza de vida o la tasa de escolarización y de alfabetización.

⁶⁰ Las propuestas que formula A. Sen (1982 y 1992), fuertemente influidas por los planteamientos de J. Rawls y su "Teoría de la justicia" (1971), a pesar de su interés indiscutible, compartirían de algún modo este tipo de asunciones utilitaristas. En relación a este tema, véase el trabajo de Pérez de Armiño (1996).

autoridad: 'nosotros' tenemos la responsabilidad de administrar el uso del planeta en nombre de todos sus habitantes, puesto que *nuestra* ciencia permite que podamos conocerlo mejor que nadie en su totalidad (por ejemplo, será el ecólogo -y no el nativo- quien decida cómo y cuando se ha de llevar a cabo una reforestación).

De hecho, más allá de la retórica, lo que diferencia al 'desarrollo sostenido' del desarrollo clásico es únicamente el reconocimiento de los límites ambientales de la producción, por lo que conceptualmente continúa vinculado a una idea del mundo technoindustrialista. Puesto que el 'desarrollo sostenido' en ningún momento discute el carácter unidimensional de la tecnología occidental -ni en realidad cuestiona la transferencia de tecnologías: tan solo obliga a que sean *limpias*⁶¹-, hasta cierto punto pudiera ser lícito admitir que la función última de éste sería precisamente la de sostener el andamiaje technoindustrial. El popular Informe Brundtland, elaborado a iniciativa de la Comisión Mundial del Medio Ambiente y del Desarrollo (1987), insiste en esta línea argumental. Definiendo el 'desarrollo sostenido' como el que satisface las necesidades de las generaciones presentes sin comprometer la capacidad de las generaciones futuras para satisfacer las suyas, contiene propuestas que no hacen peligrar las actuales estructuras políticas de dominación (por contra, consolidan una nueva tecnocracia -*ecocracia*- constituida por los gestores del medio ambiente), ni se oponen a las bases del desarrollo tecnocientífico, sino que posibilitan la reconciliación de dos enemigos históricos como son crecimiento y medio ambiente⁶². Después de todo, el Informe Brundtland, como los documentos oficiales de la Conferencia de Río de Janeiro de 1992, se refieren menos al impacto pernicioso del crecimiento económico sobre el medio ambiente que a los efectos negativos de la degradación del medio sobre el crecimiento potencial de la economía (de dichos documentos incluso se desprende que en tanto que la pobreza genera problemas que afectan al medio ambiente -los pobres ahora serán amonestados por su hipotética irracionalidad medioambiental⁶³-, entonces

⁶¹ Considerando obsoletas, por contaminantes, las tecnologías ya adquiridas, se pretende transferir al Tercer Mundo una nueva tecnología ecológica igualmente unidimensional que agrava las situaciones de dependencia.

⁶² W. Sachs (1993: 3), en el sentido apuntado, define el 'ambientalismo' como "fase superior del desarrollismo".

⁶³ En contra de este tipo de argumentos, cabe señalar que la llamada pobreza rural muy a menudo está comprometida en un cierto *ecologismo* y contribuye, en buena medida, a la conservación de los recursos naturales debido a que la población los necesita para su subsistencia (léase Ghai ed., 1994). Es suficientemente conocido el caso del movimiento Chipko, en el Himalaya, en el que las mujeres desempeñaron un papel protagonista en la protección de unos bosques que proporcionan bienes imprescindible para la economía doméstica (Shiva, 1988 y 1993a). Martínez Alier (1992), asimismo, describe enfáticamente el

el crecimiento económico es necesario no ya únicamente con el propósito de eliminar la pobreza, sino también de proteger el entorno natural).

Aun cuando, en el contexto del desequilibrio Norte-Sur, los planteamientos insistan, en el mejor de los casos, en repartir equitativamente las responsabilidades de la degradación medioambiental -sin considerar las grandes desigualdades en el control de los recursos entre países, comunidades y clases sociales-, el mensaje del discurso de la ecología dirigido a los países del Sur es claro: éstos no pueden seguir el mismo modelo de crecimiento depredador que con anterioridad han seguido los países industrializados.

El discurso del 'desarrollo sostenido' también implica, en tales términos, una construcción de lo social. Tal como escribe Escobar (1995b: 8), la emergencia de dicho concepto no puede desvincularse de un proceso más amplio de *problematización* de la supervivencia global que, a la vez, surge de una *reelaboración* de las relaciones entre naturaleza y sociedad. En este sentido, lo que resulta problemático no es, pues, la sostenibilidad de las sociedades y de las culturas locales, sino el *ecosistema global*⁶⁴ -y aquí, de nuevo, la globalidad es *apropiada* y ubicada bajo los parámetros restringidos de *nuestra* cultura.

La reconciliación apuntada entre crecimiento económico y medio ambiente -facilitada por la transformación de la naturaleza en *entorno*, en *medio ambiente*, que abre las puertas a su comercialización y capitalización-, de hecho no significa más que dotar de una mayor eficiencia a la intervención de la economía en la esfera social. Como argumenta Haraway (1991), la *invención* y *reinención* de la naturaleza que practica el discurso ecológico ha conllevado a que ésta sea concebida en términos de producción y reproducción y sometida a las dominaciones del sistema de trabajo.

Sin embargo, esta naturaleza -como cosmovisión- es el resultado de procesos constructivos complejos; en su seno se sedimenta un gran número experiencias y se relacionan e interactúan múltiples elementos, humanos y no-humanos, por lo que no puede permanecer recluida en las redes de significado del discurso ni, en definitiva,

'ecologismo de los pobres' que practican las comunidades andinas, perfectamente adecuado a los ecosistemas locales y a la identidad cultural, cuya eficiencia energética y social -en lo que atañe a la producción de alimentos y a la satisfacción de las necesidades humanas- es muy superior a la que proporciona la modernidad capitalista.

⁶⁴ Esta *problematización* del ecosistema conduce *ipso facto* a una nueva problematización de la población en cuanto que consumidora de recursos, que se inscribiría en los parámetros de un discurso demográfico que legitima unas políticas de población que se alimentan, como sugiere Strobl (1991), en mitos neomalthusianos.

quedar constreñida por las limitaciones de lo económico.

5. El discurso del *postdesarrollo*

La modernidad, como enseñó Weber, privilegió dos espacios: el mercado y el Estado. Los procesos de desarrollo y modernización de los siglos XIX y XX fueron organizados alrededor de un modelo que, conjugando ambos espacios, se desvinculaba de los entornos sociales y culturales sobre los que actuaba y transformaba.

El discurso del desarrollo posterior a la II Guerra Mundial, basado en el consenso keynesiano, se caracterizaba por su ideología estatalista e intervencionista (Estados, organismos de la ONU y otras agencias oficiales bilaterales o multilaterales eran los protagonistas únicos de sus prácticas) e incorporaba una teoría neoevolucionista del cambio social marcadamente etnocentrista y jerárquica (las élites debían desempeñar un papel destacado como agentes del cambio). Tras el colapso de los años '70, sin embargo, siguiendo los dictados del Banco Mundial y del FMI, las políticas de ajuste estructural traspasaron el protagonismo al mercado, que debía generar espontáneamente el nuevo orden.

No obstante, es de destacar que a partir de finales de los '80, el discurso, sin dejar de incidir en el papel positivo de las fuerzas del mercado, modifica su acento y -tal como se ha adelantado- reconoce la necesidad de que la población -que en apariencia pierde su condición de sujeto pasivo y se convierte en *actor* del cambio- participe en las políticas de desarrollo: en este sentido, con el objetivo hipotético de alcanzar una democracia sustantiva, se traslada la responsabilidad del desarrollo a la sociedad civil⁶⁵.

En efecto, desde muchos organismos encargados de la cooperación para el desarrollo y desde las instituciones de ayuda -y particularmente desde las ONG- resulta hoy en día habitual aceptar, al menos sobre el papel, que existen múltiples caminos de

⁶⁵ Schuurman (1993: 16-23) considera que la aceptación de la participación de la población en las políticas de desarrollo, juntamente con el reconocimiento de los límites medioambientales y los enfoques de género, forman parte de las nuevas directrices que, a su juicio, habrían permitido superar el *impasse* en que se encontraba la teoría del desarrollo. Para contemplar los cambios producidos en el discurso del desarrollo a lo largo de las últimas décadas, léase Esteva (1992) y Grillo y Stirrat, eds. (1997).

percibir y encauzar el desarrollo, que éste debe construirse sobre bases culturales diferentes, utilizando instrumentos, técnicas y modelos organizativos diversos⁶⁶.

Así, paradójicamente, los conocimientos locales, las tradiciones y cuantas construcciones sociales que reciben su significado en el interior del ámbito particular que las genera han dejado de ser vestigios irrelevantes de gente atrasada que no ha realizado la transición a la modernidad e inesperadamente han cobrado interés⁶⁷. La arrogancia de las políticas intervencionistas anteriores llevadas a cabo en nombre del Tercer Mundo está siendo reemplazada por una aparente apreciación de los conocimientos de los otros pueblos, en los que debe cimentarse toda actuación encaminada al progreso⁶⁸. Se admite, en conclusión, que no es factible alcanzar el progreso mediante imposiciones del exterior y que sólo es viable fundamentándose en iniciativas locales.

Asimismo, y paralelamente, el auge de un relativismo teórico conduce a que se produzca también una reflexión acerca de la parcialidad de nuestros propios conocimientos. El subdesarrollo del Tercer Mundo ya no será percibido en exclusiva como producto del fracaso de la incorporación del factor humano a la modernidad: la causa del retraso, por contra, también se buscará en el carácter inapropiado de las formulaciones que se ofrecen para solventarlo. Se duda de que baste con transferir tecnología y expertos para llevar a cabo el propósito desarrollista: el fracaso del proyecto puede hallarse implícito en el mismo paquete técnico, inadecuado para ámbitos distintos a los originales⁶⁹.

⁶⁶ El discurso del desarrollo, así y todo, dista mucho de ser monolítico. Aun a pesar de que desde las propias agencias multilaterales (Banco Mundial, organismos de la ONU...) se manifiesta, en la teoría, determinado interés por un desarrollo más humano, lo cierto es que su discurso se sitúa lo bastante lejos del de algunas ONG que hablan de 'apoderamiento' o que priorizan el papel de los movimientos sociales indígenas. Como consecuencia de ello, la propia noción de desarrollo sería cada vez más ecléctica.

⁶⁷ Si hasta no hace mucho tiempo el discurso del desarrollo había mantenido que el campesinado, anclado en el pasado, se mostraba incapacitado para desarrollarse, hoy en día esta visión ha quedado relegada y se acepta que están capacitados para ello (lo que significa aceptar que se comportan *racionalmente* optimizando sus opciones -aun cuando minimicen los riegos- y que utilizan los recursos de un modo eficiente). El redescubrimiento de la figura del 'campesino' ha enterrado, si no definitivamente al menos en parte, las intervenciones intrusivas de desarrollo del agro, cuya mejor muestra se halla en la antaño tan celebrada Revolución Verde.

⁶⁸ Los estudios antropológicos y sociológicos reafirmarían este punto de vista. L. Mair (1984) y P. Hill (1986), por ejemplo, son pioneros al señalar que la comprensión de la cultura local es vital para que los proyectos de desarrollo puedan adaptarse a la necesidades de la población.

⁶⁹ La misma noción de 'transferencia' es cuestionada parcialmente por su ambivalencia: se apoya, en último término, en la falsa premisa de que los receptores se distinguen por su

A la vez, la revalorización de los conocimientos locales, de las técnicas tradicionales (acaso menos productivas, pero ecológica y socialmente más interesantes), en ocasiones también va pareja -como indica Marsden (1994: 41-2)- a la toma en consideración de los estilos de organización indígena y de las concepciones locales de administración, válidas y apropiadas para el desarrollo. Incluso en los últimos años se oyen voces que destacan la conveniencia de dar oportunidad a ciertas formas de poder popular a fin de dotar a aquél de un nuevo impulso.

Por consiguiente, en líneas generales se produce un cambio formal en las prácticas del desarrollo: en ellas, a nivel retórico, *diálogo* reemplaza a *imposición*, *extensión*, en un intento de dar sentido a un mundo diverso y multivocal.

De este modo, en la literatura del desarrollo ya han pasado a ser corrientes -o al menos han dejado de asombrar- expresiones como 'participación', 'capacitación', 'sostenibilidad'..., o los términos anglosajones '*empowerment*', '*grassroots*', '*bottom-up*', fiel reflejo de los nuevos paradigmas dominantes que constituyen la llamada '*New Poverty Agenda*'⁷⁰. En suma, el discurso que centra su atención sobre lo local, esto es, sobre el hecho comunitario, se complementa, así pues, con otro que realza la necesidad de participación de los sectores de población a quienes el desarrollo implica.

Asimismo, y en otro sentido, también se añaden términos como 'buen gobierno' (incorporado como categoría moral), o 'construcción institucional', o también 'prácticas de género'⁷¹, que han de dar forma al cambio social y político que se desea promover.

Sin embargo, cabe observar que mientras que nuestros conocimientos acerca del hecho local son, en concordancia con el interés discursivo, cada vez mayores, en cambio el desarrollo continúa sustentándose sobre bases de conocimiento extremadamente simplistas.

Cuando desde el mismo se habla de cultura, de identidad, de hecho local, cabe preguntarnos de qué está hablando verdaderamente (hablar de cultura en abstracto

pasividad y niega la capacidad de las poblaciones para dar respuesta a sus problemas.

⁷⁰ La elección de unos términos en lugar de otros no es algo meramente trivial, puesto que los objetivos a alcanzar que se derivan en cada caso son distintos. Véase Grillo y Stirrat, eds. (1997).

⁷¹ Con el abandono de las teorías generalizadoras y deterministas y de las teorías del '*trickle down*' ('escurrimiento hacia abajo') y con el desplazamiento del énfasis, hasta ahora puesto en la infraestructura física, hacia las estructuras sociales, se tiende a enfocar la actuación sobre grupos y objetivos específicos (mujeres, campesinos sin tierra..., esto es, los denominados '*target groups*') y a incidir en temas tales como la desigualdad intrafamiliar o la distribución no equitativa de los ingresos.

apenas significa nada, por cuanto que no existen valores inmutables, sino criterios valorativos y usos diversos). Tampoco es preciso desvelar aquí que en realidad el objetivo que pretende el desarrollo -y que se ajusta plenamente con la estrategia del neoliberalismo, que apuesta por la autocapacitación de las poblaciones- es la instrumentalización del hecho cultural en beneficio propio: esto es, busca desplegar sus prácticas en el interior del espacio que demarcan las construcciones locales.

Por todo ello, y a pesar de la retórica del discurso, continúa manteniéndose una considerable distancia entre las teorías y las prácticas del desarrollo y la gente que hipotéticamente debería manejarlo y protagonizarlo, entre *agente* y *receptor*⁷². Más allá de los términos y de los argumentos empleados, no se delinea un camino de desarrollo alternativo porque la 'participación', o el '*empowerment*'⁷³, como todas aquellas otras instancias conducentes a dotar de protagonismo a esta gente, son asimiladas e incorporadas -a costa de perder su carácter genuino- en el discurso y adecuadas a sus necesidades.

Los regímenes de representación asociados al desarrollo, sean cuales sean sus formas, incluso cuando enfatizan la diferencia y las discontinuidades, desposeen al hecho cultural de sus referencias distintivas en cuanto que lo vinculan a una economía de producción -y de deseo. El nuevo tipo de *alteridad* que construyen, supeditado a lo

⁷² En el capítulo 2 se estudiarán con detalle los problemas que plantea la 'participación' y las dificultades que encuentra para plasmarse en el terreno (especialmente cuando dichos proyectos implican la utilización de componentes técnicos complejos). Por ejemplo, Nyamwaya (1997), refiriéndose al desarrollo en Kenia de unos proyectos de salud comunitaria, fundamentados en una lógica 'participativa', comenta que el apoyo que reciben por parte de la sociedad a la que van destinados es, en esencia, retórico. Añade, asimismo, que el desarrollo está tan asimilado a sus formas jerárquicas (*'top-down manners'*) que, de algún modo, está implícito que la comunidad tan sólo puede actuar una vez que haya llegado a aprender el uso de las técnicas especializadas y de los materiales que provienen del exterior (sin intervenir, en cambio, en el diseño inicial ni en el despliegue). Mientras que en la teoría las comunidades intervienen desempeñando un papel protagonista en el proceso de mejora de la salud, de hecho éste está ampliamente controlado por el gobierno y los expertos de las ONG, que no permiten que la población pueda obrar de modos distintos a los previstos.

⁷³ Si la pobreza no es percibida en exclusiva como la ausencia de bienes materiales, sino como una consecuencia de la discapacitación social, política y psicológica de las gentes, su capacitación (*'empowerment'*) debería acaparar la máxima atención de las políticas de desarrollo. Sin embargo, la voz '*empowerment*', que dota de legitimidad a las actuaciones que se realizan en su nombre, carece -como sucede con el término 'participación'- de un contenido preciso, hasta el punto que su sentido está profundamente degradado: v. gr., en algunos documentos se asume que el '*empowerment*' puede alcanzarse simplemente proporcionando líneas de crédito a bajo interés. Por el contrario, hay quienes destacan que no es posible que una persona pueda *capacitar* a otra, ya que, por definición, uno sólo puede *autocapacitarse* (Gardner y Lewis, 1996: 118).

que Jameson (1984) define como “lógica cultural del capitalismo avanzado”⁷⁴ y sometido a su dominio, se muestra también, en consecuencia, incapaz de emanciparse.

El capitalismo postfordista depende no ya tanto de la homogeneización como de la habilidad para sujetar y controlar formas sociales diversas y heterogéneas, que captura simbólica, económica y políticamente⁷⁵; se apodera de la totalidad de la vida y lo hace como *necesidad de hecho* a través del mercado mundial.

El cambio en las formas discursivas del desarrollo (que responde básicamente a modificaciones no substanciales en el régimen de representación y en las convenciones *textuales* que se utilizan para hablar del Tercer Mundo⁷⁶) no puede desvincularse, por consiguiente, de las circunstancias históricas y sociales que lo producen.

En este sentido, no es casualidad que, en los últimos años, las políticas de ajuste estructural en el Tercer Mundo, la reestructuración del capital en la escala global y la reducción del papel del Estado como gestor de la economía -desviando funciones y actividades hacia el sector privado- hayan coincidido con la emergencia del fenómeno de las ONG, el auge del voluntariado y de las iniciativas locales, que no sólo complementan o sustituyen al Estado o a las instituciones públicas en sus obligaciones, sino que también implican nuevos modos y estilos de entender la organización del desarrollo y de canalizar la ayuda exterior⁷⁷.

El cuestionamiento del modelo burocrático y jerárquico de desarrollo es el resultado del carácter insatisfactorio y en extremo ineficiente del mismo y una condición

⁷⁴ Para Jameson (1984: 14) “[t]oda posición postmoderna en el ámbito de la cultura -ya se trate de apologías o de estigmatizaciones- es, también y al mismo tiempo, *necesariamente*, una toma de postura implícita o explícitamente política sobre la naturaleza del capitalismo multinacional actual”. En efecto, para este autor el centro de gravedad de los antagonismos políticos incidiría cada vez más sobre el ámbito de los valores socioculturales.

⁷⁵ Para Deleuze y Guattari (1980: 469) el capitalismo habría dejado de ser ‘isomorfo’, pero no resistiría el ‘polimorfismo’.

⁷⁶ En lugar de hablar, en la postmodernidad, de ‘crisis del desarrollo’ -que no es tal crisis-, acaso sería más apropiado referirse a crisis del antiguo modo de representación.

⁷⁷ La estrategia emprendida por muchas ONG que, a fin de conseguir la capacitación de sectores de población sin recursos, potencian el acceso al crédito, favorecen la incorporación al mercado y fomentan la creación de microempresas, sería, desde este punto de vista, particularmente atractiva en el nuevo contexto porque se adecua perfectamente a la doctrina neoliberal, que impulsa la cultura empresarial, los mercados y la privatización.

obligada en vistas al objetivo de procurar una mejora -en términos de satisfacción de las necesidades, pero particularmente en términos de eficiencia- en la administración de los recursos -aunque cuantiosos, no por ello ilimitados- puestos a su disposición.

En efecto, una buena parte del interés en incorporar los conocimientos locales -e incluso, en ocasiones, formas de organización indígenas- en los procesos de desarrollo se justifica, en líneas generales, por los elevados costes financieros de las prácticas llevadas a cabo hasta el momento (a los costosos servicios y técnicas y a los elevados emolumentos de los expertos se añade, especialmente, el rechazo cada vez mayor de los gobiernos e instituciones oficiales a financiarlos) en relación a los pobres resultados que generan.

Si se reconoce que los proyectos de desarrollo como unidades administrativas separadas se han mostrado, en general, poco efectivos (especialmente a largo plazo) y si, asimismo, se acepta que la propia debilidad institucional y administrativa de estos mismos proyectos en el interior de las comunidades en que se introducen es, en buena medida, responsable de su fracaso, entonces parece indiscutible que las alternativas deban pasar por la instalación de sistemas de organización diferentes y más eficaces. Es obvio que no se puede hablar de administración deficiente, staff incompetente, personal escasamente preparado, regulaciones gubernamentales restrictivas, corrupción o simplemente ineficiencia -culpando de todas las insuficiencias a los países receptores-⁷⁸ y, por contra, no cuestionar la misma estructura vertical o la inadecuada articulación entre los objetivos programados, las necesidades de los beneficiarios y las actuaciones del aparato burocrático-administrativo.

Sin embargo, también es cierto que la renovada atención hacia los conocimientos locales -al menos en lo que afecta a algunas ONG- hunde sus raíces en la creencia de que éstos cuentan implícitamente con una base suficientemente firme para la construcción de estrategias de desarrollo más sostenibles y eficaces. En definitiva, se argumenta que si las comunidades campesinas, nómadas, etc., han sobrevivido a lo largo de siglos en armonía con la naturaleza, proporcionando a sus miembros un acceso relativamente equitativo a los recursos, es porque han sabido

⁷⁸ En lugar de comparar las estructuras organizativas del llamado Tercer Mundo respecto a un modelo ideal (más cuando éstas están en extremo distorsionadas por el legado colonial), tendría mucho más sentido relacionarlas con las culturas en las que operan. Así, Nicholson (1994: 74-80) indica, por ejemplo, que expresiones como 'corrupción', que señalan desviaciones en relación a la norma, no pueden ser utilizadas en determinados contextos indígenas, puesto que los métodos de tomar decisiones y distribuir recursos a menudo responden a definiciones elaboradas por los propios grupos sociales, en las que priman elementos como la pertenencia al linaje o los vínculos de parentesco.

desarrollar estrategias adaptativas que deberían ser recuperadas como base para la planificación de los proyectos⁷⁹. Ello, de todos modos, no debe llevar a pensar que la estimación de una serie de valores culturales y de las formas organizativas relacionadas suponga que sea aceptada la legitimidad intrínseca de sus construcciones culturales y organizativas. Tal como apunta Marsden (1994), la mirada se dirige sólo hacia aquellos elementos supuestamente aptos para proporcionar oportunidades de cambio y que, a la vez y de una manera específica, permitan una efectividad superior en la extensión y consolidación de las prácticas del desarrollo, en particular en zonas ignoradas o excluidas de sus intervenciones. De hecho, basta observar que a medida que aumenta el protagonismo de las ONG en las tareas del desarrollo no sólo se incrementa el interés por el hecho local, sino también, paralelamente, el interés por las cuestiones vinculadas con la eficacia y la eficiencia (ambas categorías inseparables del discurso de la economía y de la tecnociencia).

Las recientes orientaciones en el discurso de lo que aquí se ha convenido en llamar 'postdesarrollo' no conllevan ninguna ruptura profunda con el modelo anterior. Como se mostrará en el próximo capítulo, apelan, desde posiciones hegemónicas, a un diálogo con el 'otro' que en ningún caso puede ser equitativo: al no existir una situación de correspondencia entre las partes, tampoco existe intercambio.

En este sentido, prevalece la continuidad entre las construcciones postdesarrollistas y los proyectos colonialista y desarrollista y modernizador del pasado. Como advierte Kahn (1995), no importa que se enfatice o se anule la diferencia con el 'otro', ya que, en uno u otro caso, éste permanece excluido o, cuanto menos, queda relegado.

Las nuevas formas de *re-presentar* a las sociedades del Tercer Mundo no transforman el orden del discurso ni invierten su régimen de verdad. Ello sólo sería posible a través de la práctica colectiva de los actores sociales, mediante la *reinención*

⁷⁹ A pesar de que el argumento más utilizado para defender los méritos de los conocimientos locales tradicionales es el de su supuesta adaptación al entorno como consecuencia de una amplia experiencia de interacción con el medio, cabe aclarar, no obstante, que las sociedades tradicionales en *sentido estricto* (es decir, autónomas, autorreguladas y autojustificadas -tal como a menudo se ha planteado desde un funcionalismo antropológico que, concibiendo sistemas culturales integrados, busca réplicas prístinas del pasado precapitalista en los márgenes del mundo industrial) ya no existen. En la actualidad toda sociedad es dependiente, abierta e interconectada. Por lo tanto, la 'sociedad tradicional' sería más un contratipo -opuesto

de narrativas alternativas; requeriría, en definitiva, recusar el cuerpo de conocimientos que dotan a este discurso de capacidad normativa, su epistemología y, aún más allá, refutar la propia idea de desarrollo (Escobar, 1992b).

Para este último autor, el futuro de las diversas culturas populares y el de los distintos pueblos del Tercer Mundo no puede transcurrir por el itinerario que definen las políticas desarrollistas. Más allá incluso de la resistencia contra las formas de dominación, debiera reflejar la capacidad creadora de las sociedades implicadas.

Así, *deconstrucción* y *reconstrucción* deberían convertirse en procesos simultáneos. *Deconstruir* el desarrollo, descomponer sus mecanismos de legitimidad, debiera significar el retorno a las sociedades del Tercer Mundo del derecho a visionar su propio futuro.

CAPÍTULO 2

La cooperación para el desarrollo

Cuando, con los inicios del capitalismo, apareció la pobreza, se creyó que era producto de la falta de articulación del mercado de trabajo. Un siglo después se descubrió que la pobreza, que no desaparecía, era el resultado de la explotación directa del trabajo: a los planteamientos revolucionarios para hallarle solución se opusieron, en circunstancias, la represión y, en otras, las actitudes paternalistas, la filantropía y las políticas sociales (la gestión de la pobreza y el mismo discurso sobre los pobres se modifica considerablemente desde el momento en que éstos pasan a tener derechos políticos)¹.

El tratamiento de la pobreza en el Tercer Mundo ha vivido unas vicisitudes semejantes. Y las antiguas políticas coloniales han sido sustituidas por nuevas formas de aproximación aparentemente más filantrópicas². De hecho, la misma legitimidad y reconocimiento social de las prácticas actuales del desarrollo descansa en parte en

¹ La creación de redes asistenciales tampoco supone, sin embargo, una novedad histórica. De hecho, la antropología ha señalado que todas las sociedades se apoyan, en mayor o menor medida, en relaciones de reciprocidad y redistribución, que conviven con las de intercambio (Sahlins, 1974).

² Aún así, cabe recordar que el concepto de 'ayuda para el desarrollo' nace en la administración Truman como arma para combatir el comunismo, siendo el Plan Marshall paradigma de las formas de cooperación. En 1962, el propio presidente Kennedy expresaba la idea de que la ayuda al extranjero es un método que sirve a los EE.UU. para mantener una posición de influencia y de control sobre el mundo y de que, sin ella, numerosos países se hundirían definitivamente o pasarían al bloque comunista. Desde sus orígenes, se ha buscado instrumentalizar la ayuda al desarrollo con finalidades políticas (imponiendo la confluencia de valores e ideales) o económicas. Hoy en día es innegable que -y así se intentará dejar patente- continúa sirviendo a los objetivos de política exterior, comerciales o de otro tipo, de los países e instituciones donantes.

razonamientos de carácter altruista (el paradigma altruista y el modernizador constituyen un tronco común) que las moralizan.

Nadie osaría discutir que un cierto tipo de discurso de cariz humanista ha alcanzado en nuestra sociedad una presencia sin precedentes. Esta *fiebre solidaria*, que se revela en el florecimiento reciente de múltiples ONG -o en el seguimiento popular de las campañas favorables a destinar el 0,7% del PIB a la ayuda exterior-, hincra sus raíces, no obstante, en un cambio aparente de actitud de los países industrializados (muchos de ellos ex-colonialistas), que -como se ha manifestado- descubren al finalizar la II Guerra Mundial lo que vendrá en llamarse Tercer Mundo y apuestan por fomentar políticas de desarrollo dirigidas a acabar con la pobreza, dedicando a ello ingentes recursos financieros y dando luz a tal efecto a diversos organismos e instituciones multilaterales.

Al margen de su carácter, no puede dejar de destacarse, asimismo, el contexto relacional en que se inscribe la cooperación para el desarrollo, definido por la extraterritorialidad, acentuada por las nuevas oportunidades de comunicación y desplazamiento que brinda la contemporaneidad. La voluntad de hacer extensivas, traspasando fronteras (y el hecho de que numerosas ONG incluyan la expresión 'sin fronteras' en su denominación es aquí sintomático) las actuaciones *solidarias*, es factible gracias a los parámetros de la nueva topografía de la globalidad³. Si el concepto naturalista tradicional de territorio se fundamentaba en la idea de que las fronteras definían los contornos de la soberanía, lo que implicaba que las actuaciones no pudieran escapar de la inteligibilidad del Estado-nación -es decir, que no pudiesen invadir otras soberanías-, en este nuevo escenario mundial, definido con fortuna por McLuhan como 'aldea global', las lógicas de la movilidad se imponen y transgreden la territorialización. El efecto de la mundialización confiere a los actores una movilidad inédita: no sólo los emancipa del marco territorial, sino que también suscita estrategias nuevas que incitan a transgredir las ancianas fronteras.

La crisis de la territorialidad indefectiblemente modifica las condiciones de la solidaridad no sólo porque trasciende las circunscripciones espaciales, sino porque

³ Algunos autores argumentan que la 'solidaridad transnacional' -que, como advierte Carreras (1995), la Premio Nobel de la Paz Rigoberta Menchú definió, en cierta ocasión, como "la ternura entre los pueblos"- sería la expresión de lo que han denominado '*tercera generación de los derechos humanos*'. Si la primera generación estableció los derechos civiles y políticos a finales del siglo XVIII y la segunda, ya en el siglo XX, los derechos sociales, económicos y culturales, la tercera generación, por su parte, ha supuesto la generalización de los derechos a todos los seres humanos, más allá de las fronteras y de los regímenes políticos, siendo de aplicación en cualquier lugar y situación.

activa interdependencias más allá del ámbito espacial. En efecto, en el marco de la mundialización se engendran y promueven lealtades múltiples, que implican a los individuos en redes sociales cada vez más numerosas, dando lugar al nacimiento de nuevas corresponsabilidades multilaterales que abren las puertas a la posibilidad de intervenciones de la comunidad internacional en otros confines alegando razones humanitarias -que, por consiguiente, disuelven de algún modo lo que era, al menos en teoría, la prohibición de injerencia.

Situando la problemática de la cooperación para el desarrollo bajo estos parámetros, en este capítulo se intentará dilucidar su contenido así como algunas de las implicaciones que se derivan. Tras examinar brevemente su significado, se analizarán los elementos constitutivos de las prácticas de desarrollo y se estudiará pormenorizadamente el marco de actuación que proporcionan los programas de cooperación y los proyectos de desarrollo (formas, métodos, fases, lenguajes...). A continuación, se abordará el carácter de la interacción que se produce entre los actores (agentes del desarrollo y población local), haciendo hincapié en las lógicas subyacentes que imprimen sentido a las actuaciones y en los respectivos dominios de conocimiento e incidiendo, asimismo, en las mediaciones y dependencias que genera la interrelación.

1. Una aproximación a la idea de cooperación

‘Cooperación’, en su definición, significa participación en una obra común e implica actuar conjuntamente con otras personas para la consecución de un fin; comporta, sobre el papel, compartir un trabajo o tarea, realizar algo con otros de forma coordinada, conforme a un plan, suponiendo un cierto grado de voluntariedad que suele estar alentado por algún tipo de interés o beneficio mutuo, pudiendo establecerse entre iguales como entre desiguales (es decir, entre individuos o grupos que mantienen una posición equitativa -con lo que estaríamos ante una situación de ‘ayuda mutua’ en sentido estricto- o que, por contra, se relacionan en la asimetría y el desequilibrio debido a que el poder de que disponen ambas partes es dispar -y aquí acaso cabría hablar de ‘solidaridad jerarquizada’, en la que confluye la necesidad de unos con la voluntad de actuar de otros).

Si dicha cooperación tiene lugar entre sujetos de distintos países o implica un espacio que excede al de un Estado, objetivamente se estará ante una situación de cooperación internacional. Si se le añade una dimensión financiera, la cooperación internacional poseerá también un contenido económico; y si las actuaciones llevadas a cabo se dirigen a alcanzar como objetivo el desarrollo, se podrá hablar propiamente de ‘cooperación para el desarrollo’.

La imprecisión terminológica, sin embargo, no es casual, puesto que las actuaciones de cooperación históricamente se han decantado -tal como se mostrará- no ya hacia aquellas formas que privilegian la colaboración entre las partes, intentando evitar que la asimetría se interponga como barrera infranqueable, sino hacia aquellas otras deficiones que se alejan de las connotaciones de beneficio mutuo (o de ayuda solidaria) y ponderan la cooperación como un mero ejercicio de caridad - que en ocasiones incluso deriva hacia formas propias del ‘*show business*’ o que redundan paradójicamente en beneficio del dador- y, en cualquier caso, como una acción con un acento marcadamente paternalista. Las relaciones de cooperación, viciadas en sus orígenes, no llegan a ser relaciones entre iguales debido a que, de

inicio, se establecen entre partes con un potencial no equivalente (la situación política Norte-Sur se caracteriza por su desequilibrio y, en consecuencia, de ella no pueden surgir más que formas de intercambio desiguales). La cooperación entendida en términos de exportación anacrónica de un modelo misionero-humanista (religioso o político, incluso revolucionario) frecuentemente de carácter mesiánico (la idea de *verdad* -y la de bien, que se contraponen a la de mal- aparece de la mano del concepto de misión, cuya dinámica es intrínsecamente expansiva), así como la cooperación entendida en términos de exportación de un modelo caritativo-paternalista, han convertido al desarrollo en un instrumento de imposición o en unas formas de asistencia permanente⁴.

Dejando a un lado las controversias -serán tratadas con profundidad más adelante-, en líneas generales la 'cooperación para el desarrollo' se puede definir, no obstante, como una participación destinada a favorecer el desarrollo de sociedades que se consideran atrasadas a través del ensamblaje de operaciones de transformación -llevadas a cabo a iniciativa de instancias exteriores- y de actuaciones que implican canalizar ayudas personales -ya sea de profesionales o de voluntarios-, conocimientos, equipos y recursos técnicos⁵ hacia un objetivo (que se concreta en un 'proyecto de desarrollo') con el fin de acabar con la situación de pobreza y de vulnerabilidad que ha animado al proyecto y establecer, a medio o largo plazo, unas relaciones más justas entre países.

A pesar de que habitualmente -aunque erróneamente- cuando se habla de cooperación para el desarrollo uno imagina principalmente la 'ayuda por proyectos' (ello quedaría reflejado, por ejemplo, en los párrafos anteriores), de hecho no es así:

⁴ Para Graça Machel "hay que dejar de pensar en términos de ayuda y pensar en términos de solidaridad internacional. La solidaridad es algo que funciona en dos sentidos, no sólo en el del conquistador. (...) Ha llegado la hora de la cooperación entre iguales; sólo así los beneficios de la cooperación serán para todos, no para uno solo." (*El País Semanal*, 15-11-1998). Dumas y Séguier (1997), por su parte, mantienen que las 'solidaridades' deben estar empeñadas en impulsar procesos de concienciación individual y colectiva, de organización y de movilización, constitutivos de las dinámicas colectivas.

⁵ A título informativo cabe señalar que aproximadamente el 60% de los proyectos de cooperación españoles impulsados por las ONG se dirigen prioritariamente a canalizar recursos económicos al exterior; un 29% se proponen la transferencia de recursos humanos y poco más del 10% el suministro de equipos y de servicios (De Felipe y Rodríguez, 1995: 102).

junto a ella, conviven otras muchas modalidades⁶. Así, una parte muy considerable de la ayuda quedaría englobada en la categoría genérica de 'ayuda presupuestaria' (o ayuda a la balanza de pagos). Mientras que la 'ayuda por proyectos' va dirigida primordialmente a los países subdesarrollados más *atrasados* (que se considera que no están en disposición de impulsar soluciones válidas y no gozan de la confianza del donante: el 'proyecto' permite ejercer un control superior por parte de éste), en cambio la 'ayuda presupuestaria' -que prestan los Estados o los organismos multilaterales, principalmente a gobiernos o a administraciones públicas-, así como la 'asistencia técnica internacional', tienen por destino prioritario a los países comparativamente más *evolucionados*, que justamente son los que acaparan la mayor parte de la ayuda en términos monetarios. Los países más beneficiados no son justamente los más pobres, sino que suelen ser los más dinámicos. Basta observar, por ejemplo, que en 1997 los primeros puestos entre los destinatarios de 'ayuda oficial al desarrollo' (AOD) española los ocuparon, como en años anteriores, los principales receptores de créditos FAD (Indonesia, China), seguidos de algunos países de zonas prioritarias para España (área andina o América Central). Por contra, el África subsahariana sólo recibió un 25% de la AOD bilateral (un 10% en 1996), aunque el 10,4% de esta ayuda corresponde a un sólo país, Madagascar, beneficiado por la condonación de la deuda externa en el ámbito del Club de París (en años anteriores sucedió lo propio con Costa de Marfil y Congo)⁷.

Asimismo, aun cuando la ayuda presupuestaria posee, en principio, un carácter redistributivo, sin embargo cabe señalar, como inconveniente, que dicha redistribución queda reducida a la esfera de alianza (con una élite) y muy a menudo permanece asociada a la idea de fomento del comercio exterior (tomando la forma de créditos cruzados que obligan al beneficiario a la compra de bienes y servicios en el país que los ha concedido) o a la creación de las infraestructuras adecuadas para satisfacer las necesidades de la inversión exterior⁸. Tal como se pondrá de manifiesto

⁶ Sin embargo, y puesto que nuestro interés está centrado en las ONG y éstas, por lo general, actúan mediante 'proyectos', en estas páginas se incidirá en este tipo de cooperación.

⁷ Véanse Gómez Gil (1996) e Intermón (1996 y 1998).

⁸ La crítica al actual modelo *redistributivo* de la ayuda al Tercer Mundo no supone en absoluto negar el derecho de las comunidades subdesarrolladas a una redistribución global de los recursos, sino que busca poner de relieve que ésta debería ser objeto de una nueva conceptualización: tal como señala Temple (1989 y 1992), la ayuda debería ser entendida no ya como una forma de caridad -mucho menos aún como una oportunidad de negocio-, sino estar concebida más bien en términos de reparación, de indemnización por el genocidio, el

en otros apartados, tan solo una parte en extremo reducida de la denominada 'ayuda presupuestaria' se destina a cubrir las necesidades básicas de la población (salud, educación primaria, abastecimiento de agua y saneamiento...). Valga señalar que a pesar de que España asumió en la Cumbre de Copenhague el 'pacto 20/20' propuesto por el PNUD (que obliga a los países donantes a destinar el 20% de su AOD a prioridades sociales y a los países receptores a destinar el 20% de sus presupuestos a estos mismos objetivos), no obstante el porcentaje dedicado a estos menesteres es inferior, calculándose para 1997 en un 15% (Intermón, 1998).

Mientras que la ayuda bilateral entre Estados -e incluso la ayuda multilateral a través de organismos internacionales de carácter oficial-, sea presupuestaria o por proyectos, es escasamente desinteresada, en cambio a la cooperación técnica y financiera canalizada a través de las ONG -únicas expresiones verosímiles de la solidaridad- se le supone un mayor grado de compromiso. Sin embargo, a poco que se observe la situación con detenimiento, salen a relucir problemas y contradicciones. A pesar de la imposibilidad de recogerlos en unas pocas líneas -será el tema central de estas páginas-, se desean destacar, ni que sea someramente y a modo de presentación, unos pocos detalles relevantes. En primer lugar, señalar que si la cooperación, en general, se caracteriza en sí misma por la dispersión de las iniciativas, cuando es protagonizada por las ONG -cuya capacidad para actuar es comparativamente más limitada- necesariamente es aún mayor (la dispersión, además, puede incluso estar acompañada de descontrol, ya que las actuaciones escapan a la fiscalización de los propios países receptores). Por otro lado, tampoco puede olvidarse que las más destacadas ONG reciben subvenciones públicas y donaciones de diversa procedencia que pudieran restarles independencia. Pese a que sobre este aspecto insistiremos en el capítulo 5, se puede adelantar, a título de ejemplo, que en 1998, en España, percibieron de las distintas administraciones (Estado -a través de la Agencia Española de Cooperación Internacional [AECI]-, Unión Europea, comunidades autónomas y entes locales) más de 33.000 millones de pesetas (CONGDE, 2000). Se intuye que las ONG, en cierta medida, nacen y medran en función de los recursos públicos o privados que se invierten; que no surgen -al menos no en exclusiva- de la propia naturaleza de las necesidades sociales: éstas, en parte, también se crean desde el exterior a través de la donación y de los canales de financiación. Se ha dado el caso de algunas ONG -tanto del Norte como contrapartes

colonialismo, la explotación de que han sido víctimas (que no implican la pérdida de dignidad por parte de los receptores).

locales- que apenas cuentan con base social y que perviven gracias a las subvenciones que reciben.

2. Las prácticas del desarrollo

El término 'desarrollo', tal como se usa en la actualidad en ciencias sociales, sugiere un proceso de cambio dirigido y controlado, en cuya definición se incluye la determinación de los objetivos y los medios que se consideran necesarios para alcanzarlos.

En el capítulo anterior ya se ha insistido en cómo trabaja el discurso del desarrollo, produciendo -como afirma Foucault (1969, 1975 y 1976) en relación a todo discurso de poder- un cuerpo de conocimientos y rituales de verdad, de los que derivan un conjunto de prácticas. En efecto, éste no es sólo la teoría que informa la acción. Ante todo, se manifiesta en una serie de intervenciones que contribuyen a regular la vida de las gentes del llamado Tercer Mundo. Más aún, el discurso del desarrollo se extiende y se dispersa a través de este campo de prácticas. Por mediación de ellas el subdesarrollo se transforma en una experiencia ajena a los actores sociales y pasa a ser considerado un tema del que han de ocuparse propiamente los expertos⁹, adquiriendo, por consiguiente, una dimensión *managerial* e institucional.

La institucionalización descansa en un modelo burocrático en el que la organización existe con independencia de los individuos y de los marcos locales. Las instituciones, en función de sus estrategias, establecen en el diseño del proyecto las vías de actuación, distribuyen los factores de producción (capital, tecnología, recursos) y organizan el trabajo, reproducen construcciones culturales (por ejemplo, el mercado), crean vínculos sociales y visibilidades...

Cabe precisar que las concepciones institucionales, conformadas con las ideas y expectativas de Occidente sobre lo que es desarrollo y progreso, no sólo poseen mecanismos *normalizadores tangibles* (por ejemplo, los que se relacionan con la

⁹ Foucault (1963) argumenta que la enfermedad -y permítase la analogía- históricamente se transforma en una *experiencia ajena* a partir del momento en que se considera que dicha enfermedad sólo puede ser curada si otros (los médicos, el personal sanitario, en definitiva, los

adopción de paquetes tecnológicos estandarizados, que se consideran adecuados en tanto que su valor ya ha sido probado con éxito en Occidente, pero que de hecho no responden a requerimientos sociales universales, sino específicos -y la prueba está en que muchas veces han fracasado fuera de su contexto originario), sino también otros de carácter más *intangibles* -eficaces en cuanto que poseen un elemento, que es el poder, que se asienta sobre componentes humanos-, que se derivan de los primeros, que imponen rutinas, modos de trabajar, formas de organización (planes de producción, registros contables...), es decir, prácticas sociales muy distintas a las tradicionales. A título de ejemplo, Martínez Novo (1999: 135), en la descripción etnográfica que realiza de un programa de desarrollo dirigido a la comunidad mixteca, muestra que “la forma que toman las interacciones cotidianas entre agentes y sujetos del desarrollo contribuye a reproducir una cultura política autoritaria y las diferencias étnicas y de clase. El programa no educa a los indígenas para ser independientes, pero sí trata de adiestrarlos para que sean obedientes y se familiaricen con los conceptos de disciplina, el tiempo y el trabajo urbano e industrial”. Cabe recordar, a su vez, que E. P. Thompson (1991) ya señaló que la transición a la sociedad industrial madura implicó también, en la Inglaterra del s. XIX, una reestructuración cultural profunda que comprendió los hábitos de trabajo y el concepto del tiempo (estructurado hasta aquel momento por fenómenos naturales como las estaciones o el día y la noche).

Es obvio que existen caminos diversos de entender, percibir, experimentar y definir una realidad. Ésta es cambiante, se materializa de distinto modo en función de cómo se *construye* y de las diferentes *interpretaciones* que se realicen. En tal sentido, las formas de conciencia social producidas por las prácticas del desarrollo pertenecen con mayor propiedad a las organizaciones que a los mismos sujetos sociales (la profesionalización del desarrollo distancia a los *conocedores* de los *receptores*).

A pesar de que las narrativas de planificación y organización que subyacen en el modelo burocrático-institucional se presenten como racionales y objetivas, no por ello las prácticas cotidianas de las instituciones se articulan adecuadamente a las condiciones socioeconómicas y tecnológicas locales. Los textos organizativos no pueden ser tomados como registros objetivos de la realidad externa, sino que deben ser entendidos en relación a los propios usos organizativos y a sus objetivos, es decir, en relación a la propia *cultura organizativa* (Wright, 1994: 18-20). La historicidad local

expertos) intervienen aportando sus conocimientos; es decir, cuando se considera que el enfermo -convertido en *paciente*- sólo puede ser curado en sociedad.

no llega a quedar reflejada en lo que Latour y Woolgar (1979) llaman 'procesos de inscripción', es decir, en los procesos de traslación de los hechos u objetos a una forma textual, puesto que la percepción de la organización -y las percepciones personales y profesionales de sus miembros- los ordena a su modo. Además, no podemos dejar de considerar que el primer objetivo que cualquier estructura organizativa se plantea es su autorreproducción, tanto desde el punto de vista material, social como cultural -lo que implica reproducir, en última instancia, unas determinadas relaciones de poder.

Por consiguiente, para entender la significación de las políticas de cooperación para el desarrollo y los caminos emprendidos se hace inevitable escrutar las prácticas distintivas a través de las que las instituciones de Occidente (gobiernos, organismos multilaterales, agencias internacionales de crédito y, por lo que aquí respecta, ONG), conjuntamente con los mismos gobiernos del Tercer Mundo -que, no hay que olvidar, por lo general poseen departamentos ministeriales para la 'cooperación'-, producen un conjunto de textos en los que los conocimientos inscritos, elaborados según sus puntos de vista y las propias necesidades organizativas, sobrepasan a sus autores y se revelan como verdad, trascendente y revelatoria, que vincula la actuación de burócratas y expertos a los supuestos beneficiarios del Tercer Mundo.

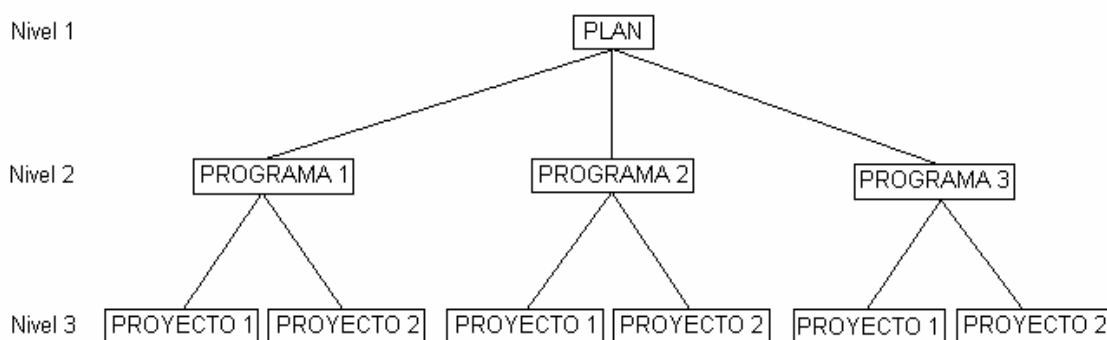
Proyectos de desarrollo

Aunque las formas de impulsar el desarrollo exceden al proyecto, éste se constituye en el instrumento más visible y, en cualquier caso, en el dispositivo de intervención más paradigmático. A pesar de que cuantitativamente la llamada 'ayuda presupuestaria' sea más relevante, no obstante casi resulta imposible imaginar la actuación de las ONG o de otras instancias exteriores encargadas de planificar y dirigir el desarrollo -esto es, de ejecutar políticas activas- sin el concurso del proyecto.

Un proyecto es un conjunto autónomo de actuaciones políticas, sociales y económicas destinadas a alcanzar la mejora de las condiciones de vida y el desarrollo de las poblaciones a las que se dirigen y que, en principio, orgánicamente, se incluyen

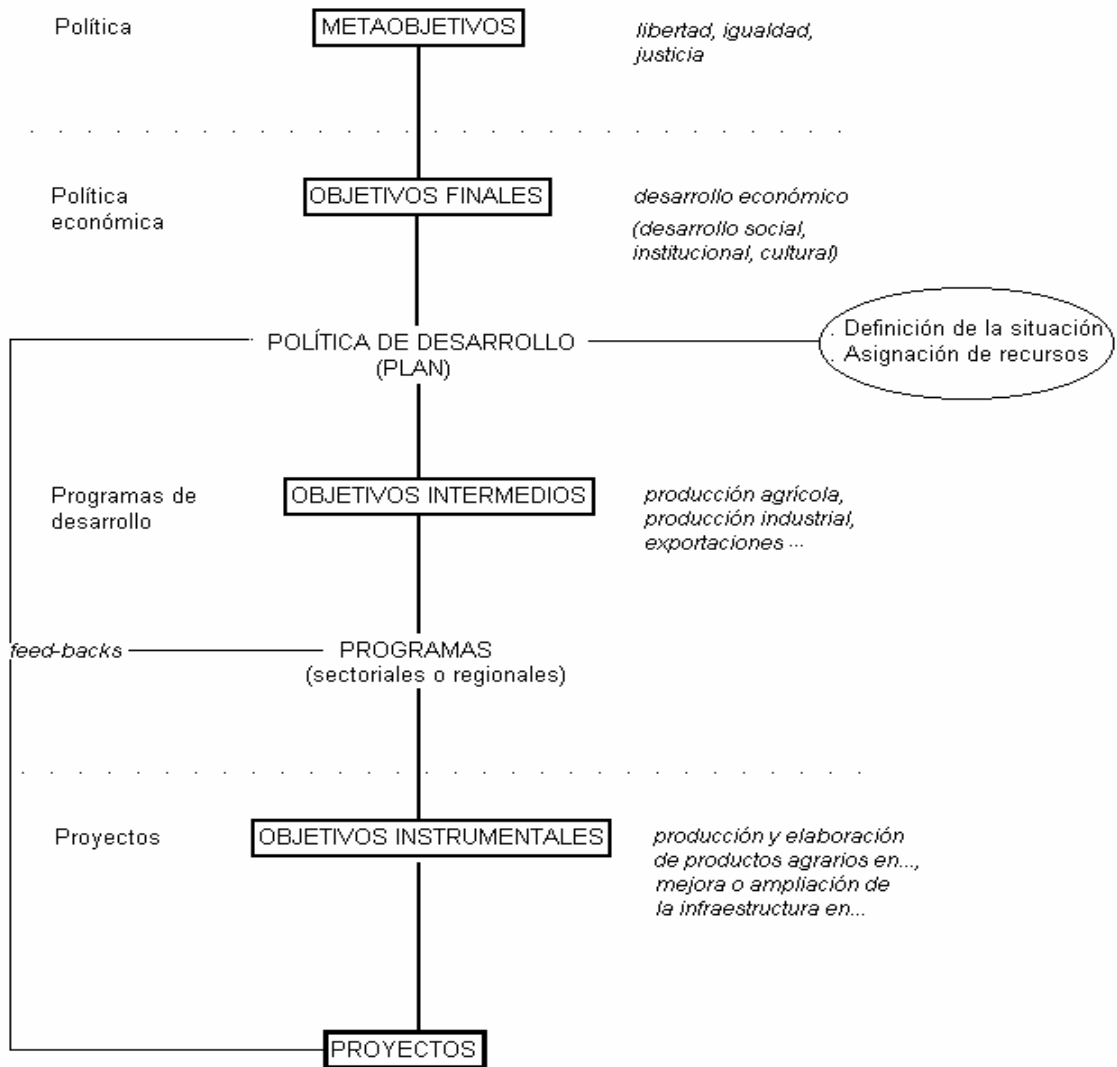
en programas sectoriales o regionales, que responden a objetivos políticos marcados en los planes.

PLANIFICACIÓN DEL DESARROLLO: NIVELES



Definen al proyecto el elemento voluntarista (éste debe ser promovido y orientado por una instancia), su temporalidad (el periodo comprendido entre la determinación del objetivo y su realización es limitado) y su circunscripción geográfica (se dirige a un área y a un grupo de población), su complejidad pese a su homogeneidad (aunque es formalmente compacto, incide en una diversidad de aspectos) y su carácter intencionalmente intervencionista. Cernea (1985: 31), citando a A. O. Hirschman, señala que "el término proyecto connota un propósito, alguna dimensión mínima, una ubicación específica, la introducción de algo cualitativamente nuevo, y la expectativa de que se pondrá en movimiento una secuencia de futuros momentos de desarrollo". Condiciones inherentes al proyecto son, en resumen, su autonomía en la gestión y en los medios (materiales y humanos), su autodefinición interna (que impide que influyan en él otros ámbitos ajenos) y un contorno preciso que marca sus límites (en el espacio, en el tiempo, en cuanto a recursos financieros...).

ESQUEMA DE INTERACCIÓN



Sea cual sea el tipo de proyecto que se lleve a cabo y los objetivos del mismo, sea uno u otro el origen de la ayuda (organismos nacionales o internacionales, instituciones privadas, ONG...), y sean los destinatarios de la cooperación para el desarrollo agentes sociales (contrapartes, colectivos ciudadanos) o gobiernos o administraciones públicas, todos los actores que intervienen están vinculados a una suerte de relación e implicados en el desempeño de ciertas funciones específicas, entre las cuales cabe distinguir: i) la acción sobre el terreno; ii) el apoyo a la

realización de esta acción; y iii) la contribución financiera, sin la cual no es posible llevar a cabo ni apoyar dicha acción¹⁰.



Las políticas de desarrollo movilizan y sitúan en confrontación distintos intereses, lógicas (concurrentes una interna y otra externa) y estrategias, que se posicionan y organizan en el proyecto, cuyo cometido es acomodar y articular las aspiraciones de todos los actores y de gestionar el desempeño de las funciones aludidas¹¹. Sin embargo, aun cuando el 'proyecto de desarrollo' sitúe frente a frente a expertos y profesionales del desarrollo por un lado y a los sujetos considerados

¹⁰ Aunque inicialmente, en los primeros compases en la historia de la cooperación, estas tres funciones estaban a cargo de un solo individuo o grupo de personas, sin embargo, con posterioridad, el esquema se enriqueció con la aparición de un nuevo actor: el interlocutor local (el grupo comunal, la cooperativa local, la asociación de mujeres del barrio, el colectivo de productores...). En este marco, la institución del Norte que ejerce la cooperación brinda la ayuda financiera y los recursos técnicos y humanos necesarios para la realización de las iniciativas. No obstante, en la actualidad este esquema se está viendo parcialmente alterado con la aparición de ONG locales, encargadas de dar apoyo en sus actuaciones a los grupos de base, de modo que el protagonismo en el ejercicio de cada una de las funciones ahora recae en un actor singular: la institución del Norte financia a su contraparte y aporta los recursos monetarios para la realización de las acciones seleccionadas; ésta última negocia con los grupos comunales las iniciativas a realizar y los contenidos del apoyo; y éstos, al fin, las llevan a cabo (Beaudoux *et al.*, 1993: 15-6).

¹¹ Por lo que aquí respecta, entre los sectores involucrados en el desarrollo de un proyecto, cabría distinguir entre actores activos, beneficiarios (directos o indirectos) y afectados (simpatizantes u oponentes potenciales). Asimismo, sería preciso diferenciar, cuanto menos, entre sujetos institucionales y sujetos sociales (ello es especialmente relevante debido a que la debilidad de los actores sociales a menudo otorga a la administración un papel activo en la formulación de los proyectos y, a su vez, en la captación de sus beneficios).

subdesarrollados por el otro, su naturaleza intrínsecamente jerárquica impide que la relación que se establece pueda ser equitativa. Sin profundizar por el momento más en el tema, es indudable que, en última instancia, el esquema se estructura de modo que responde a las necesidades y deseos de quienes financian: en definitiva, a pesar de que las bases propongan iniciativas, su realización final depende de la provisión de recursos.

La distinción entre ambas partes, que se efectúa en función de la situación que cada cual ocupa en el interior del proyecto y del papel que desempeña, no es un sólo un acto de poder que afecta en exclusiva al posicionamiento social de cada grupo (el 'proyecto', como estructura de acción colectiva que enfrenta a colectivos sociales, es un sistema de poder, del que derivan relaciones de dominación-dependencia), sino que sus consecuencias se extienden asimismo al ámbito de la cultura. Aun partiendo de la base de que las totalidades culturales no existen más que en la imaginación y que la cultura es en sí misma relacional, lo cierto es que el 'proyecto', como expresión paradigmática del desarrollo, impone necesariamente un determinado tipo de relación intercultural que subordina las expresiones de las distintas culturas locales a la que está implícita en el mismo.

Es decir, a pesar de que las situaciones de desarrollo ponen en contacto a la cultura occidental (esto es, la que constituye la configuración desarrollista) con una variedad de culturas y subculturas locales, lo que implica que las representaciones de al menos dos sistemas culturales interseccionen, en verdad no se produce un auténtico intercambio. El 'proyecto', debido a su forma organizativa (se trata de un modelo cerrado limitado en el tiempo y en el espacio)¹², no se articula -o al menos sólo lo hace parcialmente- con las realidades sociales y culturales externas (que no admiten tales límites) en las que interviene, mostrándose ajeno, en origen, a ellas.

El espacio central -omnipresente y único- que ocupa el proyecto para sus animadores (que consagran su tiempo a su actividad profesional) es, en cambio, pasajero, relativo y accesorio para sus destinatarios (para quienes no es más que un acontecimiento episódico). Como se observará, las categorías hegemónicas -entreveradas de economicismo productivista y de tecnicismos- que forman parte del proyecto de desarrollo y son utilizadas por sus agentes son escasamente adecuadas para describir y modificar realidades sociales distintas y, en especial,

¹² Los proyectos de desarrollo han recibido críticas por tratarse de unidades segmentadas de intervención que trascienden las estructuras globales, que crean enclaves que sustraen recursos a otras actividades que no forman parte del proyecto y -en palabras de Cernea (1985:

constitutivamente es difícil que puedan ser apropiadas por parte de la población receptora, para quien la actividad productiva posee otras funciones, connotaciones e implicaciones. En suma, la sectorialización y jerarquización de las intervenciones que se llevan a cabo se oponen a la 'transversalidad popular' (Olivier de Sardan, 1995: 17).

Los filtros institucionales por los que ineludiblemente pasa toda operación de desarrollo la posicionan en el campo profesional (aquí lo *profesional* se contrapone a lo *social*), desdeñando otras visiones y direcciones alternativas. Más allá de la retórica general, el desarrollo -tal como se ha insistido- no existe más que en la forma y en la línea que definen los expertos y especialistas -que comparten la cultura de sus países de origen y los intereses del grupo profesional al que pertenecen- y las organizaciones a las que representan.

La cooperación para el desarrollo no es ni política ni socialmente neutra. El contenido de la ayuda que se ofrece, las transformaciones socioeconómicas que promueve, forman parte de un proceso que, más allá de los resultados a corto plazo, tiene en mente la construcción de un determinado tipo de sociedad. Incorporar y comprometer a la población en el desarrollo de un proyecto, por consiguiente, no supone únicamente dar voz a los beneficiarios, sino también integrarlos en la construcción de dicho patrón social.

Asegurar la participación en el proyecto, que permita garantizar su viabilidad y su permanencia futura (su 'sostenibilidad'), es, en tal sentido, un aspecto cada vez más destacado en la configuración de las líneas organizativas. Valgan de ejemplo las nuevas metodologías integradoras, ahora en boga -y sobre las que se reflexionará a continuación-, que sobre el papel buscan fortalecer las fórmulas participativas.

Cabe reconocer, sin embargo, que a pesar del relieve que sin duda ha adquirido el elemento participativo en la dimensión organizativa del proyecto, en la práctica, y más allá de la instrumentalización de la que es objeto, ha llegado a ser una referencia que, a menudo, carece virtualmente de significación y que ha pasado a formar parte de la jerga retórica que constituye lo que Olivier de Sardan (*op. cit.*)

31)- porque "están sujetos al síndrome de la atención excesiva y la sobreprotección, y de esta manera pueden evolucionar atípicamente".

denomina el '*lenguaje proyecto*'. En el mejor de los casos, dicha participación sólo implica a un sector muy reducido de la población (a *líderes* de la comunidad)¹³.

El proyecto de desarrollo rural clásico, que aún continúa siendo en mayor o menor medida hegemónico y adquiere la forma de 'paquetes técnicos', mantiene su coherencia apoyándose en un modelo basado en la experimentación agrónoma (inspirado tanto en los antecedentes europeos como en la Revolución Verde asiática) al servicio de los objetivos productivos que, a su vez, suelen estar estrechamente ligados a consideraciones estratégicas relacionadas con las políticas nacionales: balanza de pagos, acumulación de capital...¹⁴. Aquí, la investigación participativa, los diagnósticos sociales incorporados a tantos proyectos, más allá de su eficacia retórica, serían sistematizados en función de criterios de eficiencia productiva (raramente consideran el conjunto de los sistemas 'no técnicos', o incluso 'otras técnicas' alternativas, que conciernen a la población local). En cuanto a las operaciones de desarrollo llamadas 'integrales', que asocian los paquetes técnicos a otros objetivos (alfabetización, formación profesional, fortalecimiento del papel de la mujer...) en nombre de una coherencia 'horizontal', cabe señalar que están sometidas a procesos selectivos parciales y sectoriales que no consideran suficientemente el marco relacional y que resultan incongruentes con la visión de globalidad que pretenden mantener. Las asunciones taxonómicas de las que parten serían en sí mismas contradictorias y, en cualquier caso, ajenas a la realidad local (antropólogos y sociólogos han argumentado que las formas de vida no son susceptibles de ser divididas y encasilladas en compartimentos estancos)¹⁵.

¹³ La 'participación' -que a veces remite a un concepto de comunidad substancial que disuelve la heterogeneidad local-, aun cuando constituye un requisito para la sostenibilidad de un proyecto, puede llegar a convertirse, como se ha indicado, en un término degradado que en la práctica sirva para justificar políticas jerarquizadas (es decir, sirva para legitimar decisiones tomadas previamente por las instituciones con la aquiescencia formal de la comunidad). Su apropiación por parte de las instituciones puede incluso conducir a la parodia del Banco Mundial (1999a y 1999b) reclamando su necesidad, aduciendo que aumenta la eficiencia de los proyectos. Algo parecido sucede con el término 'apoderamiento', utilizado en ocasiones por los mismos gobiernos, cuyo significado político también ha sido neutralizado.

¹⁴ A la supuesta coherencia técnica y organizativa inherente al proyecto, que se constituye a partir de la lógica de la 'cultura profesional' de las instituciones, se le solaparía otro tipo de coherencia, al menos nominal, que hallaría sus referencias en la política económica o la planificación nacional y que expresaría las aspiraciones y deseos de las administraciones.

¹⁵ Por ejemplo, el trato dado a la problemática de la mujer en ocasiones refleja más algunas de las preocupaciones de sectores feministas occidentales que la naturaleza de la subordinación y pobreza de las mujeres a las que se pretende ayudar (Gardner y Lewis, 1996: 123-4). Asimismo, las relaciones de género son reformuladas y adecuadas a las necesidades del desarrollo, de modo que a la mujer se la considera desde el punto de vista reproductivo, productivo y en cuanto que administradora de los bienes familiares, obviando otras facetas.

Metodologías participativas

Una de las aportaciones más novedosas en las prácticas de desarrollo la ha constituido la incorporación en los proyectos, desde hace ya dos décadas, de investigadores sociales, encargados de dar luz a las lógicas específicas de las poblaciones involucradas. La anunciada conciencia de fracaso de las actuaciones de desarrollo precedentes como consecuencia del olvido de las peculiaridades de las culturas y conocimientos locales y la notoria falta de participación de las gentes afectadas (en especial en la fase de diseño de los proyectos), aconsejaban la necesidad de incluir transformaciones profundas en la naturaleza de los métodos de intervención que deberían pasar, en primer lugar, por el concurso de especialistas (antropólogos y sociólogos) capaces de desentrañar, mediante el análisis científico, la realidad social sobre la que se actúa y, consiguientemente, permitir la adecuación del proyecto a ésta¹⁶.

Los 'operadores del desarrollo' y los 'investigadores del desarrollo', aun pudiendo compartir, en última instancia, un mismo objetivo, no obstante se movilizan de acuerdo con unas *lógicas profesionales* notablemente diferenciadas: los primeros participan de una 'lógica de la acción', mientras que los segundos de una 'lógica del conocimiento' (Olivier de Sardan, 1995: 189); mientras que aquéllos se sitúan, en lo esencial, en una racionalidad exclusivamente técnica (o tecnoeconómica), que es la

Léase Kabeer (1994 y 1996), que examina el significado de las relaciones de género en los contextos del desarrollo. De un modo semejante, Dzimbiri (1996), Gorman (1996) y Scanlon *et al.* (1996) analizan respectivamente la problemática de los refugiados, de la 'tercera edad' y de la infancia desde los significados del desarrollo.

¹⁶ Lanao y Arce (1990: 94-7) muestran como las instituciones han ido variando sus puntos de vista a medida que fracasaban los proyectos, pasando de los enfoques netamente economicistas iniciales a otros que reducían el problema de la pobreza a un asunto sociocultural (las campañas de alfabetización, educación y capacitación parecían ser la solución), para luego proponer 'tecnologías apropiadas' y acabando al fin por aceptar que sólo una sólida organización de los afectados puede garantizar el éxito. En tal sentido, es sintomático que incluso expertos del mismo Banco Mundial hayan llegado a esta conclusión. Así, Cernea (1985: 36-7), asesor de esta institución, tras una evaluación de 25 proyectos agrícolas finalizados, informa que las organizaciones de base son el principal factor de sostenibilidad a largo plazo de los beneficios del proyecto e identifica su ausencia como una causa clave del fracaso.

que los empuja a tomar decisiones, en cambio los investigadores, sobre el papel, están más confrontados a la complejidad de los fenómenos sociales, en los que confluyen racionalidades plurales. Asimismo, los objetivos de unos y otros son de naturaleza distinta: mientras que los primeros postulan una convergencia de intereses, en cambio la misión de antropólogos y sociólogos es, justamente, escrutar las divergencias y contradicciones (la 'acción' está compuesta de ambigüedades, arbitrajes, compromisos...).

La colaboración entre estas dos clases de actores, con sus respectivos quehaceres, funciones, sistemas de normas y puntos de vista, se manifiesta, a nivel metodológico, en unas prácticas específicas (producto del intento de fusión de las prácticas de ambos) que, por lo común, se conocen con el nombre de '*investigación-acción*' y que, en cuanto tales, respetarían a la vez tanto las reglas de la acción como de la propia investigación¹⁷.

La '*investigación-acción*', constituida en proceso de *conocimiento*, está sometida a las exigencias epistemológicas que corresponden a la investigación social y, en concreto, también a los requisitos de la 'observación participante' empleados principalmente en antropología (puesto que los resultados de una observación dependen de las condiciones en que se realiza, el 'observador' acepta desempeñar un rol interno en la sociedad local y, de esta forma, interaccionar *experimentalmente* con la población analizada), que obligan a desarrollar un 'trabajo de campo' y a utilizar, para este fin, una serie de instrumentos específicos, tales como la 'encuesta etnográfica', con el objetivo, en este caso, de recabar datos (económicos, sociales, ambientales, institucionales...) que aseguren, mediante un estudio analítico, la viabilidad y adecuación del proyecto, así como indicadores que sirvan para verificar y evaluar el impacto de las acciones que se lleven a cabo.

Sin embargo, una posible aproximación e implicación del investigador en la sociedad que estudia -en sí mismo valiosa- en ningún caso debe llevar a pensar que

¹⁷ Sin embargo, puesto que las lógicas del 'conocimiento' y las de la 'acción' no son similares, las dificultades que conlleva la colaboración entre investigación y desarrollo no desaparecen por el solo hecho de formular la necesidad de una actuación conjunta. En efecto, se corre el peligro de que la interacción no sea más que retórica y que en la práctica los operadores ignoren la actividad que realizan los investigadores, restringida a lo académico, o que, por contra, les impongan sus términos de referencia con el ánimo de instrumentalizarlos a su conveniencia (en cuyo caso -como manifiesta el mismo Olivier de Sardan (1995: 190)- los estudios pasarían a ser un dispositivo más de la configuración desarrollista y la 'lógica del conocimiento' se tornaría en 'lógica de evaluación').

se produzca una verdadera integración (este tampoco sería el propósito). En efecto, por más que intente profundizar en ella, indagando en las demandas de sus gentes y en el origen de sus carencias, indudablemente las lógicas de aquél -por más que mantenga posiciones enfáticamente holísticas- no se corresponden a las de las poblaciones investigadas: cada cual no puede renunciar a sus identidades específicas (a lo sumo sólo es plausible acordar una zona en la que ambas partes convengan colaborar conjuntamente), por lo que la relación que se establece inevitablemente padecerá sesgos personales y subjetivos que no deberían ser minimizados (Olivier de Sardan, 1995: 193)¹⁸.

A su vez, no se puede olvidar que la *'investigación-acción'*, en cuanto que *acción*, constituye ella misma una intervención semejante a tantas otras que realizan los operadores del desarrollo y que, por consiguiente, genera algún tipo de efecto. A pesar de que el proyecto desee dotarse de un carácter participativo, al fin y al cabo éste no deja de ser una intrusión en un terreno que no es el propio.

Como indica Uphoff (1985: 535), dar primacía a las personas en los proyectos de desarrollo supone adaptar el diseño y ejecución de los mismos a las necesidades y capacidades de la gente a la que habrán de beneficiar. La *'investigación-acción'* está en la base de lo que se ha dado en llamar 'metodologías participativas' (*'investigación participativa'*), que buscan la integración de la población en el desarrollo del proyecto. De hecho, la investigación sobre el terreno constituye el estadio previo o primera de las fases en que se estructura cualquier 'proyecto participativo'.

En efecto, la aceptación progresiva de la participación como objetivo deseable en las prácticas del desarrollo (sea por convencimiento, en el intento de minimizar las asunciones etnocentristas, sea porque la sanción del proyecto por la comunidad lo legitima o sea porque contribuye a su sostenibilidad) ha conllevado cambios importantes en las metodologías de investigación y en el diseño de los mismos proyectos, particularmente en los que intervienen en el medio agrario¹⁹.

¹⁸ Cabe aclarar que si las prácticas del desarrollo no pueden reducirse al discurso que las legitima, del mismo modo los sujetos investigados distan mucho de ser lo que de ellos dice el investigador.

¹⁹ La propia potenciación e incluso creación *ad hoc*, por parte de las instituciones de desarrollo occidentales, de 'contrapartes' locales, también debería interpretarse, sin entrar en otro tipo de consideraciones, como un intento de fortalecer el elemento participativo.

Las metodologías participativas, sin embargo, en cuanto tales no son más que técnicas empresariales, popularizadas en sus inicios por la FAO, que han sido utilizadas y apropiadas por la inmensa mayoría de las organizaciones que se dedican a la cooperación (basta observar que cualquier ONG posee sus propios manuales sobre la aplicación de tecnologías participativas) y que, al margen de otras consideraciones, en esencia buscan -tal como se ha indicado- aumentar la eficiencia de los programas que llevan a cabo.

Aunque existe un gran número de metodologías participativas²⁰, todas las variantes parten de la idea, que como se ha señalado ha sido tomada prestada de la antropología, de que es necesario un trabajo de campo previo que permita al operador, mediante el uso de técnicas etnográficas, superar aquellos modos de aproximación al ámbito local que Chambers (1983 y 1985) juzga en exceso formalistas y entrar en contacto activo con la población con la que se desea colaborar, no sólo con el propósito de llegar a conocer el medio con mayor profundidad y comprender en toda su complejidad la interconexión de los fenómenos sociales, económicos y naturales, sino también con el objetivo teórico de procurar que ésta pueda convertirse en protagonista de las transformaciones que se promueven (estaría

²⁰ Algunos autores aseguran tener conocimiento de más de 40 métodos participativos distintos. Ya a finales de los años 70 el 'Farming Systems Research' (FSR), que contemplaba a las pequeñas explotaciones agrícolas como sistemas básicos para la investigación y el desarrollo, pretendía implicar estrechamente a los granjeros en cada uno de los estadios del proceso de desarrollo. Algunos de los métodos más divulgados son el 'Diagnóstico Rural Rápido' (DRR) - también conocido por su denominación en lengua inglesa 'Rapid Rural Appraisal' (RRA)-, que pretende conocer con celeridad el medio para intervenir con eficiencia y que deriva en el 'Diagnóstico Rural Participativo' (DRP) -conocido en inglés como 'Participatory Rural Appraisal' (PRA)-, que se nutre de las investigaciones de Paulo Freire y de técnicas dialógicas, permitiendo que las gentes emprendan sus propios análisis y desarrollen su propia acción; la 'Investigación Participativa Agrícola' (IPA); el método del 'agente de cambio', que busca la implicación de los grupos *a priori* más interesados en las acciones del desarrollo, con la esperanza de que impulsarán al resto de la comunidad (aún cuando se han expresado numerosas dudas acerca de la capacidad de difusión); el 'Teatro para el Desarrollo' (Delta), que utiliza técnicas de expresión y busca favorecer la promoción de liderazgos; etc. Asimismo, cabe señalar que no todas las tecnologías que se definen como 'participativas' admitirían, en realidad, este apelativo: v. gr., los métodos de clasificación (*'ranking'*) utilizados en el DRR, que obligan a que la misma población se incluya en la categoría de 'pobre' o de 'rica', no parece que contribuyan a estimular la participación de unos y otros (abordar abiertamente las relaciones sociales descubriendo los conflictos subyacentes conlleva riesgos de bloqueo). De acuerdo con ello, algunos teóricos distinguen, por las formas de relación que se instituyen con la población local, entre tecnologías 'contractuales' (las relaciones que se establecen van encaminadas, en exclusiva, a recabar información: sería el caso de la 'encuesta participativa'), 'consultivas' (la población no sólo participa en la recaptación de información, sino también en su discusión), 'colaborativas' (en este caso, que correspondería al modelo del 'Diagnóstico Rural Participativo', la población, además, analiza dicha información y participa en el proyecto) y 'colegiadas' (recaería en la población la evaluación continua del proyecto y la toma de decisiones, responsabilidades que, no obstante, apenas se manifiestan en la práctica).

en el ánimo generar un proceso colectivo de 'reflexión-acción' que llegara a plasmarse en una praxis colectiva emancipatoria). Es importante darse cuenta que este hecho supone, en sí mismo, el reconocimiento implícito de que la realidad social de los actores *locales* no coincide con la percepción que *a priori* posee de ella el observador y, asimismo, de que los llamados 'conocimientos locales' no están faltos de validez ni de valor potencial.

Sin embargo, si se analiza con detalle la organización interna de las llamadas tecnologías participativas, afloran los contrasentidos. El mero hecho de que la población pueda ser consultada rutinariamente o incluso incorporada en grupos de trabajo o de que, en ocasiones, mediante la observación o las revelaciones de los *informantes*, pueda alcanzarse cierto conocimiento de la sociedad local, no es razón suficiente para excusar el etnocentrismo epistemológico que subyace en este tipo de tecnologías. De hecho, a pesar de que las opiniones del campesino puedan ser, episódicamente, consideradas perfectamente racionales y poseedoras de sentido, éstas no se constituyen en la guía que orienta las prácticas. Aunque, por ejemplo, el divulgado método de planificación ZOPP²¹ formule un diseño que busca facilitar la comunicación y la cooperación entre todas las partes, lo cierto es que a causa de su estructura organizativa los considerados 'especialistas', repitiendo anteriores formas de proceder, son quienes, después de escuchar la voz de los implicados e interpretar sus puntos de vista, analizan los problemas, fijan los objetivos, planifican el proyecto, lo llevan a cabo, lo controlan y lo evalúan²². La prueba está en que las más de las veces continúan aplicándose soluciones tecnológicas procedentes de la cultura

²¹ Las siglas ZOPP (*Zielorientierte Projektplanung*), que corresponde a 'Planificación de Proyectos a partir de Objetivos') denominan un popular método, diseñado en 1986 por estamentos de la cooperación alemana, que se plantea permitir a un máximo de actores participar en la elaboración de la acción, aportando sus observaciones, ideas y sugerencias. Se desarrolla en 12 etapas, que atienden a distintos niveles de conocimiento y a las escalas de consenso alcanzadas. A pesar de su carácter eminentemente práctico, los procedimientos de aplicación se nos antojan un tanto rígidos.

²² A título de ejemplo, cabe reseñar que durante nuestra estancia en Bolivia responsables de CIPCA ('Centro de Investigación y Promoción del Campesinado') -una ONG local- nos aseguraron que, en un intento de formalizar los mecanismos de participación en sus proyectos, establecen la necesidad de convocar reuniones periódicas con los dirigentes supracomunales en la fase de planificación de los mismos; reuniones entre la organización comunal y el propio equipo a lo largo de la ejecución del proyecto, en aras a realizar un seguimiento conjunto; y, finalmente, otras reuniones y asambleas con representantes comunales para la evaluación y discusión de resultados. Sin embargo, el tipo de participación que se impulsa excluye la *redistribución* de conocimientos, recursos y poder.

occidental que, como se corrobora a diario, no resultan rentables en términos económicos y mucho menos sociales.

Por lo pronto, cabría preguntarnos, como hace Chambers (1983), si la participación que se plantea compromete de igual modo y en el mismo grado a los distintos miembros de la comunidad. ¿Quiénes toman la palabra y quiénes permanecen en silencio y en el anonimato? Asimismo, ¿por qué unos desempeñan una labor activa, otros participan como beneficiarios y otros más no pasan de la condición de simples afectados (simpatizantes u oponentes potenciales)? No existen sociedades homogéneas: cuando los diagnósticos concluyen que existe una visión y unos intereses compartidos que se aglutinan alrededor de un proyecto, se debe tener la presunción de que se trata de una ilusión o, al menos, de una escenificación. A pesar de que el carácter definido y compacto del modelo aparentemente oculta las contradicciones, ello no evita que existan y se manifiesten los litigios de poder²³ -como tampoco elude, por ejemplo, los problemas de género²⁴.

Por otro lado, y prosiguiendo con la exposición, desde una perspectiva metodológica conviene asimismo destacar que si los antropólogos han señalado las dificultades de llegar a conocer a conciencia colectividades ajenas a nuestro marco cultural (hay quien mantiene que la duración del trabajo de campo no debería ser inferior al año), resulta cuando menos paradójico que, aun aceptando la eficacia movilizadora de metodologías del tipo del 'Diagnóstico Rural Rápido' (DRR) o del 'Diagnóstico Rural Participativo' (DRP) que se valen de entrevistas, la confección de mapas, diagramas y otras técnicas orales y visuales -imprescindibles si se

²³ Algunos expertos que han estudiado los conflictos sociales en el interior de las metodologías participativas aconsejan aplicar el 'Teatro para el Desarrollo' (Delta), ya que en él se evidencian y dramatizan en mayor medida los desencuentros. En tal sentido, los llamados 'Talleres de identificación de roles' permitirían llegar a conocer los intereses que motivan a cada cual. Sin embargo, cabe aclarar que la tecnología Delta no resuelve las causas que han originado los conflictos, sino que busca hallar situaciones de consenso y, en especial, la elección de líderes consensuados por la comunidad.

²⁴ Las mujeres apuntan intereses y ofrecen soluciones distintas a las de los varones, tal como se desprende habitualmente de las entrevistas y otros medios empleados para recabar información. Tal como se refleja en la aplicación de métodos que se apoyan en imágenes al estilo del GRAAP (ideado por el 'Grupo de Investigación y Apoyo de la Autopromoción Campesina'), cuyo carácter gráfico permite que pueda expresarse un máximo de personas que son analfabetas, el relieve que unos y otros dan a los objetos en los *mapas* que dibujan difiere considerablemente. Mientras que a ellas les interesa destacar la localización de la leña o del manantial, en cambio para los hombres estos elementos pueden ser secundarios. Aun cuando se han impulsado numerosos programas dirigidos específicamente a la mujer (así como a otros colectivos considerados vulnerables), sin embargo caen a menudo en el error de aislarla de su entorno social, cultural y relacional. V. p.p. 15.

atiende al hecho de que la mayor parte de la población es iletrada-, se puedan obtener resultados satisfactorios en periodos considerablemente breves.

Fases de un proyecto

Un proyecto consta de un conjunto de actuaciones, cada una con un contenido definido del que derivan los modos de proceder, reglas y rutinas, que desde un punto de vista cronológico y a grandes rasgos se organiza en las siguientes fases:

FASES	CONTENIDO	DOCUMENTACIÓN TÉCNICA
1. IDENTIFICACIÓN DEL PROYECTO	Identificación de problemas y posibles soluciones	<i>Perfil del proyecto</i>
2.1. PROGRAMACIÓN Y FORMULACIÓN		
a) Diagnóstico	Análisis de las condiciones sociales, productivas, ambientales...	<i>Estudio etnográfico (encuestas socioantropológicas), estudio agrónomo...</i>
b) Estudio viabilidad	Análisis sobre la factibilidad de las posibles acciones	<i>Estudio socioeconómico</i>
c) 'Contrato'	Definición de objetivos, actividades, medios, responsabilidades... Aprobación del proyecto	<i>Documento de proyecto</i>
2.2. BÚSQUEDA DE FINANCIACIÓN	Negociación con los donantes para recaudar fondos	<i>Documento del proyecto aprobado</i>
3. PREPARACIÓN PARA IMPLANTACIÓN	Movilización de los inputs necesarios (a través de las agencias ejecutoras)	<i>Redacción detallada del proyecto</i> <i>Licitación</i>
4.1. EJECUCIÓN	Realización de las acti-	<i>Documentos conta-</i>

	vidades previstas	bles (ejecución financiera) Balance de actividades (ejecución física)
4.2. SEGUIMIENTO	Recaudo de información sobre la ejecución del proyecto	Informes periódicos de seguimiento
5. EVALUACIÓN	Análisis (final) de los resultados del proyecto	Informe de evaluación

Adviértase que algunas de las fases indicadas se solapan en el tiempo. Por ejemplo, la búsqueda de recursos financieros no debe esperar al fin de la programación y de la formulación del 'contrato', pese a que llegar a contar con el documento del proyecto sin duda permite ampliar la capacidad de negociación con los donantes públicos o privados (quienes, en ocasiones, pueden incluso exigir la reformulación del mismo); y, a su vez, que el seguimiento e incluso la evaluación no se puede posponer hasta la conclusión de la ejecución, ya que la realización de cada una de las actuaciones debería ser objeto de una valoración continuada para poder detectar y subsanar a tiempo posibles errores que pudieran llevar al fracaso.

Asimismo, se desea destacar de un modo especial que la ejecución, como se observa, exige llevar a cabo una serie de acciones previas que no deben ser contempladas como menos importantes que las que constituyen, por su contenido movilizador y transformador, la parte más visible y llamativa del cuerpo del proyecto. Aún más, sin esta labor previa la propia ejecución no podría realizarse o, al menos, las posibilidades de fracaso serían mayores.

En efecto, producida la identificación del proyecto²⁵ y con anterioridad a la elección de las hipótesis de acción -que deberán pasar por el tamiz de la viabilidad-, es importante que se realice un diagnóstico pormenorizado de la situación, consistente en un inventario de recursos y en un análisis de las condiciones sociales, económicas y ambientales, sin el que no se pueden llegar a conocer las carencias y las necesidades y, por ende, identificar y precisar los ámbitos de intervención (Hervé, 1988: 121-136).

²⁵ Cabe aclarar que la selección de las comunidades para las operaciones de desarrollo es el resultado de una ecuación entre las reivindicaciones de los responsables de las citadas comunidades, la voluntad y capacidad de los políticos y de la administración y los requerimientos de los proveedores de fondos. Puesto que, con frecuencia, la presencia del operador del desarrollo ya está condicionada a la exigencia de servir a una comunidad para un propósito particular, éste no dispone más que de criterios técnicos.

Un diagnóstico, en su definición ordinaria, no es más que el conocimiento del estado de un organismo que se adquiere a través de la observación de signos diversos. Sin embargo, aquí cabe aclarar que definir un diagnóstico agroeconómico o social por analogía al diagnóstico médico (psicofísico) puede conducir a error. Ciertamente, a pesar de que el diagnóstico de un agrónomo se basa, como el de un médico, en observaciones, encuestas y medidas, en cambio el resultado no es de la misma naturaleza: mientras que el tratamiento que prescribe el médico nace, normalmente en exclusiva, de su propio diagnóstico, por contra la ejecución de un proyecto debería estar sujeta a una 'negociación' previa, en ocasiones compleja, con todos los actores involucrados. Tal como se ha apuntado, no basta con conocer y comprender el medio en el que se interviene, aunque sea con el concurso de herramientas de análisis eficientes, para poder llevar a cabo la labor, sino que parece precisa la responsabilización real de las poblaciones afectadas. De hecho, el mismo conocimiento del medio implica necesariamente el diálogo con los actores sociales (Mondain Monval, 1993)²⁶.

El diagnóstico efectuado debe permitir particularizar las propuestas que se formulen y, en última instancia, las hipotéticas intervenciones que se lleven a cabo, que no pueden ser homogéneas en la medida en que ni los marcos geográficos, ni mucho menos las colectividades sociales, lo son (la supuesta uniformidad de un paisaje -un desierto, zonas bajas de un delta, un altiplano- y de los cultivos no significa en ningún caso que deba existir una uniformidad social).

²⁶ En la fase de diagnóstico desempeña un papel destacado el trabajo etnográfico. A tal efecto, las encuestas socioantropológicas se constituyen en la herramienta más utilizada. Olivier de Sardan (1995: 199-202), no obstante, distingue al menos entre i) encuestas socioantropológicas o etnográficas en sentido estricto, realizadas por investigadores sociales -particularmente antropólogos- a base de entrevistas sistemáticas (y de conversaciones informales, entrevistas libres, descripciones, observaciones... obtenidas a lo largo del trabajo de campo), que permiten adquirir un conocimiento lo bastante exhaustivo de los saberes y de las lógicas sociales -temas sobre los que la sociología cuantitativa carece de competencias-, pero que, a menudo, resultan difíciles de llevar a cabo debido a las mismas exigencias del proyecto, que obligan a la toma de decisiones que no pueden demorarse hasta su conclusión; y ii) las llamadas 'encuestas de experto', considerablemente más breves, realizadas sobre el terreno por los propios cooperantes u operadores del desarrollo (cuadros, técnicos, consultores) utilizando cuestionarios preparados más o menos universales. Este último modelo es, sin duda, el más divulgado entre la mayor parte de los organismos de cooperación (instituciones oficiales u ONG). Sin embargo, aunque pueda servir para obtener una visión aproximada de la situación o para familiarizarse con los problemas, no es apto para la adquisición de conocimientos profundos acerca de las lógicas que regulan la acción de las poblaciones. Las tentativas de síntesis entre ambas técnicas (y no hay que olvidar que, en última instancia, las anunciadas 'metodologías participativas', tales como el DRR o el DRP apuntan en esta dirección) se apoyarían en fórmulas que proponen extender el análisis etnográfico sistemático a un núcleo reducido (una muestra) de la población.

Asimismo, es preciso corroborar previamente la factibilidad de las propuestas que puedan formularse. Reflexionar acerca de la viabilidad supone calibrar qué posibilidades existen de realizar la acción sin problemas y, a la vez, plantearse qué garantías hay de que el proyecto pueda mantenerse cuando finalice la ayuda y el apoyo exterior. Supone también preguntarse si los resultados esperados justifican los esfuerzos y las inversiones previstas.

Debido a la complejidad de los objetivos, los estudios de viabilidad deberían abarcar aspectos técnicos, organizativos, políticos, económico-financieros, ambientales, socioculturales, etc., analizando, en especial, cómo inciden las actuaciones del proyecto en las condiciones de producción y explotación agrícola y ganadera, en la dinámica social y en la realidad institucional, en el medio físico... A título de ejemplo, si el citado proyecto generase flujos comerciales, no debería bastar con efectuar un estudio de mercado, ya que también sería deseable reflexionar detenidamente acerca de los problemas vinculados a la comercialización...²⁷

La justificación de la idea del proyecto y de las posibles opciones que presenta se constituye en el punto de partida de la negociación que en teoría se establece entre el agente del desarrollo y la población involucrada. La intervención, propiamente, se inicia cuando ambas partes se muestran supuestamente de acuerdo con lo que se debe hacer. Tal acuerdo se plasma en una suerte de pliego de especificaciones técnicas en el que, junto a la descripción del proyecto (en qué consiste, actividades a desarrollar, objetivos y resultados previstos...), de su duración (calendario de ejecución), de los recursos humanos y materiales que se disponen (especificación del personal que debe intervenir y de los materiales que se necesitarán, para qué actividad, por cuánto tiempo, qué institución los proporcionará...), de la estimación de su coste (presupuesto), etc., unos y otros (operadores, beneficiarios individuales y la comunidad) precisan las responsabilidades respectivas y los riesgos que asumen. En suma, se sintetiza y traduce en términos contractuales la información recabada en el diagnóstico y en las fases anteriores y se adquieren compromisos mutuos.

Cuando se produzca la 'devolución' del proyecto, esto es, cuando los agentes del desarrollo transfieran, al fin de la ejecución, la labor concluida a los beneficiarios, que en el futuro deberán ocuparse en exclusiva de su mantenimiento y continuidad,

²⁷ Las motivaciones del estudio de viabilidad, sin embargo, suelen ser más económicas (buscan realizar una previsión de resultados) que sociales. Su formalización contribuye a facilitar la negociación del proyecto con las entidades financieras.

será el momento de confrontar la adecuación de las acciones llevadas a cabo por los operadores con las demandas expresadas por la población, plasmadas en el 'contrato'. La confrontación apuntada, como tal, carecería de sentido en el caso de que la ejecución del proyecto -y, por supuesto, también su diseño- hubiera sido verdaderamente participativa -en cuyo caso tampoco se requeriría una 'devolución' formal.

Por último, los resultados de un proyecto exigen ser evaluados. Algunos plantean que la evaluación debiera ser continua y prolongarse a lo largo de toda la existencia del mismo a fin de corregir errores (expresándose en el 'seguimiento') y no quedar restringida al análisis específico más profundo que se realiza a su conclusión ('evaluación final').

La evaluación, en sí misma, cumple dos objetivos: por un lado, se constituye en una herramienta de apoyo a la gestión, en cuanto que el examen de las actuaciones pasadas sirve para orientar la acción futura; y, por otro lado, se constituye en instrumento de control, ya que a través de ella se verifica la ejecución del 'contrato' y se revisa la realización de las acciones y el buen uso de los recursos (auditoría contable y financiera)²⁸. A su vez, y en función de quienes sean los encargados de llevar a cabo la evaluación, es posible distinguir dos tipos: la evaluación 'externa', realizada por consultores o personas ajenas a la ejecución del proyecto (elegidos por los organismos que lo han financiado, las ONG de apoyo o, en su caso, los grupos de base) y la 'interna', que se realiza de manera autónoma y sirve esencialmente de apoyo al manejo de la acción. Una variante de ésta sería la evaluación participativa o autoevaluación (en este caso, los investigadores foráneos -como señala Chambers [1985: 605]- se ocuparían menos de extraer información que de actuar como catalizadores y auxiliares). Como en ocasión de la 'identificación' o del 'diagnóstico' del proyecto, el procedimiento evaluador obliga a recabar información, al tratamiento analítico de la misma y a su utilización posterior.

La evaluación, que consiste en *apreciar* el cumplimiento o no de una acción, por lo común se efectúa en función de los siguientes criterios: i) *eficacia* (se comparan los objetivos con los resultados); ii) *eficiencia* (valoración de los resultados obtenidos

²⁸ La entidad que financia el proyecto ejerce su autoridad a través de la evaluación, que puede ser utilizada como argumento para aplicar sanciones o decisiones de carácter unilateral (tales como la disminución o la supresión de la ayuda). A causa de ello, la evaluación, como instrumento de control, puede llegar a ser percibida en términos negativos por los actores (agentes del desarrollo o beneficiarios) que ejecutan el proyecto sobre el terreno o participan directamente de él.

en función de los medios empleados); iii) *impacto* (es la apreciación del conjunto de efectos de una acción sobre el medio, en un sentido amplio: técnico, económico, social, político, ecológico...); iv) *viabilidad* (estimación de la capacidad de proseguir las actuaciones de manera autónoma); v) *reproductibilidad* (es una extensión del criterio de viabilidad, que consiste en determinar si es plausible reproducir una actuación bajo otros condicionantes o si, en cambio, por la particularidad de los medios empleados y de las circunstancias, se trata de una experiencia aislada irreplicable); vi) *la estrategia de intervención* (se trata de averiguar, con los resultados en la mano, si el camino seguido ha sido el óptimo o si, por contra, hubieran sido preferibles otras opciones); y vii) *la participación y satisfacción de los beneficiarios* (la opinión de la población y su nivel de compromiso se convierten en criterio evaluador).

Aunque, en líneas generales, el plan de evaluación expuesto, que es utilizado por numerosas organizaciones, pueda parecer suficientemente amplio y flexible, dando cabida a criterios de distinto cariz, sin embargo cabe señalar que a menudo, en la práctica, se acentúa la importancia de los criterios economicistas (eficacia, eficiencia..., que derivan en rendimientos, productividad...), especialmente por parte de las entidades que aportan los recursos financieros, en detrimento de los que poseen un carácter eminentemente social. A pesar de que las acciones sociales no son, desde luego, susceptibles de ser medidas por el beneficio económico que generan, los análisis efectividad-coste habituales, que sustituyen al análisis coste-beneficio aplicado en el mundo empresarial, que se proponen determinar la relevancia, efectividad e impacto de las actuaciones en relación a los objetivos, con frecuencia tampoco expresan fehacientemente la opinión de la población afectada²⁹.

El 'lenguaje proyecto'

²⁹ Medir el coste de lograr un aumento (o disminución) en una variable -por ejemplo, la tasa de mortalidad o la de alfabetización- que constituye un objetivo social no supone realizar una valoración constitutivamente social ni, por supuesto, trasladar la responsabilidad evaluadora al actor social.

El proyecto se ha convertido en la forma privilegiada a través de la que se manifiesta la acción del desarrollo. Cada proyecto es un subproducto específico y particular de la configuración desarrollista, un microcosmos que, como escribe Olivier de Sardan (1995: 165-9), si bien puede ser analizado en términos de organización, también es factible considerarlo un sistema de lenguaje.

Así como cada organización cuenta con una cultura propia y, por ende, con una forma de expresión o lenguaje, de igual modo el proyecto, producto específico de la cultura del desarrollo, posee su lenguaje y sus dialectos. La forma concreta que adopta sobre el terreno el discurso del desarrollo -y a través de la que construye significado- cuando, encarnado en una institución, deviene operativo, es lo que dicho autor califica como '*lenguaje proyecto*'.

El '*lenguaje proyecto*' constituye, en suma, la retórica particular por medio de la que *habla* el proyecto (y con él el discurso del desarrollo) y a través de la que invoca su coherencia (un proyecto digno de financiación necesariamente debe de estar redactado en sus términos). Se articula en un léxico recurrente, alrededor de palabras clave con resonancias tecnocráticas y economicistas y jergas profesionales (tal como se observará con detalle en el capítulo 6, de cariz analítico, se repiten vocablos o expresiones como, v. gr., 'planificación rural', 'necesidades de las poblaciones', 'negociación entre *partenaires*', 'concertación', 'capacitación', 'autopromoción', 'responsabilidad'..., 'protección de los recursos', 'agroecología'..., 'eficacia', 'eficiencia', 'viabilidad'..., o categorías inclusivas como '*target group*', 'asociación campesina', 'cooperativa', 'contraparte'..., o nociones sustantivas que se consideran universales, tales como 'democracia', 'transparencia', 'buen gobierno'...), pero está formado también por locuciones comunes que adquieren, por su emplazamiento en el interior del discurso, un sentido propio³⁰. Es empleado en numerosas circunstancias, tanto a nivel interno u orgánico como en las relaciones externas que se establecen con determinadas personas vinculadas al proyecto, manifestándose en los documentos oficiales, en las reuniones de lo que también Olivier de Sardan (1995) define como la '*organización proyecto*' (esto es, las formas institucionales con que se organiza el proyecto en cuestión), en las sesiones de formación de sus agentes y, asimismo, en los contactos entre los cuadros que impulsan el proyecto y otros actores destacados de la configuración desarrollista (funcionarios nacionales, expertos y consultores,

³⁰ Gasper y Apthorpe (1996: 6-7) señalan que el significado de muchos de los conceptos utilizados por el desarrollo se halla sobredeterminado, poseyendo más una función normativa que una finalidad descriptiva o explicativa.

evaluadores...). Para todos ellos, su uso es uno de los elementos que caracterizan su identidad profesional y legitiman su posición en la trama del desarrollo, permitiendo afirmar su autoridad, su competencia y también su utilidad social.

Cuando desde el '*lenguaje proyecto*' se presenta una situación de pobreza y se plantea como problema, de hecho se están traduciendo y adaptando sus significados culturales e históricos al habla profesional que utilizan las instituciones y los agentes del desarrollo, adquiriendo a través de ella una entidad patológica y un *status* ontológico que se absorbe en el cuerpo social.

La diseminación e internalización de dicho lenguaje en la esfera social abre la posibilidad a que las personas pasen progresivamente a definirse y a modelarse de acuerdo con sus términos e invita, a la vez, a que aumente no sólo la población que el discurso determina apriorísticamente que debe ser objeto de tratamiento, sino también aquella que desea formar parte e incluirse en esta categoría perversa de población *paciente* (cambiando de contexto una expresión afortunada de Gergen [1994: 197], se amplía el "círculo de enfermización progresiva") y que, por lo tanto, aspira a ser receptora de ayuda.

Sin embargo, a pesar de que las categorías del '*lenguaje proyecto*' puedan de algún modo llegar a ser asumidas como propias, en cambio su uso por la población local es casi nulo. Algunas encuestas etnográficas vienen a demostrar que, a excepción de los actores sociales que actúan de mediadores o como 'correos de transmisión, que lo utilizan en su actividad profesional -no así en sus relaciones con el resto de la población-³¹, la mayor parte de los campesinos no lo habla, no lo entiende y ni siquiera se preocupa en aprenderlo. Nociones como las anteriormente mencionadas, a las que cabría añadir 'desarrollo integrado' o 'sostenible', descentralización', 'participación campesina', 'gestión de los territorios de la aldea',

³¹ La multiplicación de proyectos impulsados por ONG ha conllevado que cada vez intervengan más '*partenaires*' de la sociedad civil. Más adelante se mostrará que a pesar de que los mediadores o 'correos transmisoras del desarrollo' -que, a su vez, paulatinamente se están organizando en forma de ONG locales o 'contrapartes', esto es, en 'oficinas de mediación' que reemplazan a los intermediarios individuales- han de *hablar* el lenguaje local -ya que reivindican pertenecer a la sociedad en la que actúan, conocer sus necesidades y compartir sus aspiraciones-, necesariamente también deben dominar el '*lenguaje desarrollo*' -puesto que es condición *sine qua non* para toda comunicación con quienes proporcionan los recursos financieros- y, aún más, deben poder expresarse en el dialecto específico que emplean los interlocutores del Norte y que se plasmará en un '*lenguaje proyecto*'. El dominio del '*lenguaje desarrollo*' es, asimismo, un pasaporte que, en determinados casos, permite una integración a fondo en la trama institucional del desarrollo: por ejemplo, no es difícil observar en cualquier coloquio o seminario internacional la presencia de jóvenes del Tercer Mundo que muestran su competencia en el uso de este lenguaje.

'enfoque de género'... y muchas otras, a las que se consagran páginas enteras en la redacción de cualquier proyecto, son además modos conceptuales desconocidos y sin equivalente en numerosas lenguas locales, lo que explica que los impulsores o animadores de los proyectos apenas las suelen utilizar en el ejercicio de aquellas actividades que obligan a interactuar directamente con la población.

Por ello, puede afirmarse que el '*lenguaje proyecto*' es, en buena medida, autoreferencial por cuanto se remite a sí mismo³². A pesar de que no juega un papel funcional específico en las relaciones entre la '*organización proyecto*' y la población local afectada, en cambio es indispensable para la reproducción del proyecto y para la perpetuación de los flujos de financiación: en último término, el '*lenguaje proyecto*' está construido en función de los criterios de evaluación a los que aquél está confrontado.

Los agentes del desarrollo

El desarrollo, bajo su forma operativa, transita ineluctablemente, sobre el terreno, a través de unos 'agentes del desarrollo' (y ello es válido tanto para las macrooperaciones dirigidas por organismos públicos, como para las de menor alcance canalizadas por ONG), que se constituyen en punto de contacto entre el proyecto y sus destinatarios. A través de ellos las instituciones, de las que son empleados, se dirigen a la población y se infiltran en ella.

El nombre que reciben estos agentes del desarrollo varía en función de sus dominios de intervención, así como de sus competencias: de tal modo, cobran existencia técnicos agrícolas, vulgarizadores, animadores rurales, educadores, agentes de la salud, médicos y enfermeros, veterinarios... y un sinfín de categorías profesionales específicas. A pesar de sus diversos cometidos, todos ellos tienen en

³² Laurent (1998: 207) indica que "la oferta de cooperación, un truísmo, reenvía al proyecto del donador".

común una capacidad teórica y una solvencia para actuar como mediadores entre esferas sociales distintas y, mas aún, también entre saberes.

En efecto, un agente del desarrollo no puede ejercer su rol de transmisor del saber tecnocientífico sin asumir, sobre el papel, el rol de mediador entre saberes. Ello obliga necesariamente a intentar llevar a cabo un ejercicio de *traducción*, esto es, a trasladar el significado de lo que se desea transmitir a un ámbito semántico ajeno³³. No obstante, y sin entrar a valorar de momento la factibilidad de la *traducción* (ésta plantea la relatividad del lenguaje), las contradicciones salen a relucir de un modo manifiesto en la medida en que las instituciones del desarrollo asignan a los agentes, ante todo, una misión que preferentemente es de carácter *educativo* (es decir, dirigida a instruir) y que, en cuanto tal, les incapacita a nivel funcional: se trata de enseñar (lo que supone transferir el propio cuerpo de conocimientos) más que de aprender de los llamados 'saberes populares'.

En el proyecto, donde entran en contacto lo que llamamos genéricamente y de forma descontextualizada 'conocimientos *locales* o *populares*' -que no son homogéneos- y el llamado 'conocimiento *tecnocientífico*' de las instituciones del desarrollo (es decir, distintas formas de vida), donde interseccionan el universo semántico de las poblaciones *a desarrollar* y el de los agentes del desarrollo, necesariamente surgen tensiones. El '*lenguaje proyecto*' utilizado, autoreferencial y estrechamente vinculado a los intereses orgánicos de las instituciones (cumple, como se ha apuntado, una finalidad autoreproductiva), es escasamente permeable y apenas puede llegar a ser *contaminado* por otras lógicas. Ni siquiera la reciente proliferación de agentes y organizaciones locales (llamadas 'contrapartes', aunque algunos prefieren utilizar la palabra 'socios') que actúan, en los países del Sur, como intermediarios del desarrollo permite considerar que se haya iniciado una cierta apropiación del '*lenguaje desarrollo*' por parte de las poblaciones.

Bourdieu (1994: 47-51) utiliza el concepto 'campo' para definir una configuración de relaciones objetivas entre posiciones que, no obstante, existe más allá de la actitud particular de la población que en él se relaciona. En este sentido, por

³³ La traducción del significado exigiría, como punto de partida, que el agente transmisor fuera alfabetizado en las lenguas maternas de la población receptora, algo que muchas veces ni siquiera sucede. Pero la alfabetización tampoco significa necesariamente una mejora

extensión y a propósito de la configuración del desarrollo, es plausible referirse a la existencia de un específico 'campo del desarrollo', en el que toman forma y adquieren identidad un cierto discurso, un tipo de lenguaje y unas instituciones que posicionan a los actores sociales, identificados como sujetos que se hallan insertos en redes sociales (y, por tanto, sometidos a múltiples fuerzas).

Las 'contrapartes' o 'socios' locales que ejercen el papel de intermediarios o mediadores entre los dos universos descritos no son más que actores sociales que se mueven en el interior de este 'campo del desarrollo' y que, junto a los agentes genuinos, se hallan implicados desde una perspectiva institucional -pese a su pertenencia a la sociedad *a desarrollar*- en las transformaciones del desarrollo, participando en el drenaje hacia el espacio social local de unos recursos exteriores que transitan por sus manos.

En efecto, a pesar de que los 'intermediarios' operan en el interior de las redes locales a las que, por su origen, pertenecen, siendo producto de su historia y de sus circunstancias, no obstante su actuación depende no ya de su capacidad negociadora sino, en primer lugar, de su relación con los operadores del Norte; es decir, depende de su inserción personal en las instituciones del desarrollo, con las que establece una relación de carácter clientelar (que, a su vez, se reproduce, cambiando la asignación de papeles, en los vínculos que se establecen entre el 'intermediario' y la población local propiamente dicha: puesto que aquél participa en la orientación y distribución del flujo de ayuda, alimenta también una relación de tipo clientelar de nuevo cuño).

La importancia creciente de las ONG como operadores del desarrollo, con una retórica discursiva que traslada el protagonismo al hecho local, no sólo ha dado nueva consistencia al papel del mediador, sino que también ha modificado su carácter, alejando dicha figura de los aparatos administrativos y políticos nacionales y acercándola a personajes, organizaciones, movimientos u otros interlocutores que hundirían sus raíces en la población³⁴.

comunicativa: la mera traducción lingüística de unas instrucciones técnicas no implica en sí misma la existencia de comunicación.

³⁴ Olivier de Sardan (1995: 162-3) clasifica a los 'intermediarios' del desarrollo, desde un punto de vista orgánico, en cuatro categorías: i) *redes confesionales*: la pertenencia a ellas posibilita desarrollar contactos sociales exteriores a la comunidad local, más allá de los que permite la familia o el linaje; ii) *cuadros profesionales*: se refiere a colectivos socioprofesionales diversos (comerciantes, universitarios, inmigrantes...) que se apoyan en la influencia y competencias adquiridas tanto en la misma localidad como en el exterior; iii) *movimientos culturales o étnicos*: su capacidad de mediación deriva de su fortaleza como colectivo y de su influencia política y social; y iv) *líderes comunales o campesinos*: con esta expresión -empleada con frecuencia por las ONG- se pretende designar a aquellos *partenaires* individuales con

No obstante, aunque tal vez los mediadores no lleguen propiamente a constituirse, por su condición o naturaleza, en 'grupo estratégico' en un estricto sentido sociológico, lo cierto es que, dadas las competencias y la posición singular que ocupan (de la que no sólo se derivan privilegios, sino también poder real), en la práctica desarrollan un tipo de actuación y de conducta que son lo bastante coincidentes y en las que cobran presencia las estrategias relacionales. Olivier de Sardan (1995: 160-1), analizando los procesos sociales que permiten que determinados actores puedan constituirse en lo que denomina 'correas locales del desarrollo' (e incluso adquirir, en cuanto tales, una categoría profesional), sugiere -sin entrar a valorar la bondad de su actuación- que sus intereses particulares, a veces tangiblemente materiales y que a menudo llegan a trascender a los de la comunidad a la que sobre el papel representan, no pueden quedar ocultos en la retórica del servicio al interés colectivo³⁵.

La divulgación del desarrollo: el 'paradigma del tercer hombre'

En estas páginas se ha señalado que el desarrollo sitúa frente a frente diversas lógicas y distintos saberes, que se corresponden a otras tantas culturas. La interacción de éstas, sin embargo, no confluye en un modelo híbrido, ya que el desarrollo impone un cierto tipo de relación que relega o subordina a sus necesidades todas aquellas expresiones culturales diferentes.

capacidad de influir al resto de la comunidad. Habitualmente éstos últimos surgen de estructuras sociales colectivas (cooperativas, grupos campesinos, asociaciones...).

³⁵ El mismo autor (*op. cit.*: 164) establece una tipología en la que aparecen, de acuerdo con el carácter de su posicionamiento e inserción en la arena política local, también cuatro modelos diferentes de 'intermediarios', cada uno de ellos vinculado a una estrategia relacional distinta dictada por el interés particular: i) el actor se halla en el exterior de la arena política local y utiliza la mediación al servicio de una estrategia de implantación; ii) el actor está relegado y la utiliza al servicio de una estrategia de ascensión o promoción interna; iii) el actor, a pesar de ocupar una posición central o dominante, utiliza dicha función al servicio de una estrategia de consolidación; y iv) el actor desea *salir* de la arena política local y utiliza su función de mediador al servicio de una estrategia de ascensión o promoción externa.

Para el desarrollo, todo lo que se refiere a la ubicación particular del sujeto se muestra, por lo general, opuesto implícitamente al dominio de su saber, un dominio que, por otra parte, se presenta como abstracto e incorpóreo, es decir, que no se personaliza, *a priori*, en ningún sujeto concreto, sino que más bien reside en una función estructural vacía del 'sujeto a quien se supone saber' (Jameson, 1984: 118, citando a Lacan). Esta grieta, la que separa el campo existencial del campo del saber (científico), debe ser cubierta por una figura subjetiva de conocimiento -el intermediario o mediador- encargada de articular ambas dimensiones.

Fabbri (1991: 305-10), desde el análisis semiótico y partiendo de las reflexiones de Serres (1969), define lo que nombra como el 'paradigma del *tercer hombre*'. Éste remite a las intimidades de la producción de discursos internos -tales como el discurso tecnocientífico producido por los expertos- y a la necesidad de que intervenga un nuevo actor social, el mediador, el intercesor, el vulgarizador, encargado de realizar la transposición, de trasladar el discurso al interior de una comunidad ajena -que, por otro lado, no tiene acceso a la producción discursiva y muchas veces ni siquiera a la mediación- y de traducirlo al lenguaje de los receptores. El 'paradigma del *tercer hombre*', así pues, mostraría la necesidad de la existencia de una categoría específica, de un nuevo sujeto, situado entre dos universos de significado, destinado a cumplir un papel específico consistente en llevar a cabo la tarea divulgativa, la vulgarización³⁶.

Fabbri, sin embargo, sirviéndose de instrumentos lingüísticos, viene a demostrar que este mediador autónomo, situado fuera de y entre las dos comunidades, entre dos espacios y dos lógicas sociales, no puede tener éxito como *comunicador*. La interdependencia entre el significante y el significado, impuesta en la experiencia de las prácticas, es de tal condición que los significantes, con un grado de autonomía superior, provocan variaciones de significado. Así, no existe ningún tipo de lenguaje al que puedan traducirse los enunciados sin pérdidas, deformaciones profundas o falsificaciones. El papel de la antropología consiste precisamente en interpretar y hacer inteligibles juegos de lenguaje.

³⁶ Para Serres (1969: 46), "*dialogar es establecer un tercero y buscar excluirlo; una comunicación exitosa es ese tercero excluido*. El problema dialéctico más profundo *no es el problema del otro*, que sólo es una variedad -una variación- de lo mismo, *es el problema del tercer hombre*. A este tercer hombre lo hemos llamado (...) *Demonio*, como prosopeya del ruido".

En consecuencia, el 'paradigma del *tercer hombre*' resultaría un pésimo modelo, puesto que este '*tercer hombre*' no puede actuar más que como infiltrado, es decir, como representante incógnito de un universo en el interior del otro.

Ni el cooperante, ni siquiera el llamado intermediario local, pueden inscribirse, de acuerdo con la refutación de los postulados del 'paradigma del *tercer hombre*', en una posición equidistante tanto de la comunidad de expertos que elabora el discurso específico como de la comunidad del discurso común³⁷. El cooperante, en efecto, es portador de una cultura propia, el mismo es *cultura*; y, por otro lado, las instituciones del desarrollo sólo aceptan que el intermediario local ejerza este papel en la medida en que es capaz de adoptar y moverse en las coordenadas de la cultura dominante (habitualmente ha sido objeto de una esmerada formación que incluye estudios, viajes, militancia...).

El gran *consenso* del que habla Habermas (1984), plausible a partir de la acción comunicativa en el marco de un *mundo de la vida* como trasfondo común (este *mundo de la vida* sería un espacio social opuesto al sistema y del que surgiría la sociedad civil), no sería posible no ya por la ausencia de un espacio público común de diálogo, sino porque la *acción comunicativa* es incapaz de liberarse de la lógica instrumental del sistema, de los procesos institucionales y tecnoeconómicos, es decir, de las lealtades superpuestas.

Por lo tanto, puesto que una buena divulgación -metodológicamente eficaz- es aquella que de alguna forma es capaz de modificar la situación sobre la que actúa, ello necesariamente supone, de acuerdo con la lógica expuesta, la transmisión de modelos propios en un ámbito ajeno. Los objetivos que se persiguen no son intrínsecamente neutros, como no son autónomos del contexto social en que se generan. De ahí que los manuales de traducción producidos desde el discurso del desarrollo sean en realidad manuales de instrucciones, en sí mismo discriminadores.

La actuación entre dos mundos: una puesta en escena

³⁷ Como se mostrará más adelante, se establece una relación jerárquica y asimétrica -percibida como tal por ambas partes- entre la racionalidad tecnocientífica asociada a las prácticas del desarrollo, que representa el conocimiento *superior* del experto, y los conocimientos, supuestamente *inferiores*, de los receptores.

Se ha aclarado que en el interior del proyecto, operadores del desarrollo y supuestos beneficiarios son portadores en cada caso de distintas formas de ver, interpretar y aprehender la realidad, que son la expresión de sus respectivos universos culturales.

Ciertamente, tal como se ha señalado, la confluencia entre los dos mundos, en cualquier caso marcadamente asimétricos, es de tal naturaleza que obstaculiza en alto grado una relación de intercambio. Para el cooperante, el beneficiario no puede ser más que un interlocutor hecho a su imagen (a pesar de que, a su vez, debe ser lo suficientemente diferente como para merecer su atención), para lo cual construye identidades *ad hoc*, tales como asociaciones campesinas, cooperativas agrícolas... que encajan en las propuestas del proyecto. El receptor, relegado a un papel en exceso pasivo y subordinado en la relación comunicativa, es *conducido* al universo de sentido del primero, que impone sus elecciones.

Sin embargo, y a pesar de las discrepancias y los desencuentros, entre los dos grupos referidos se establece una suerte de pacto o acuerdo implícito gracias al cual es posible llevar a cabo el proyecto de desarrollo. Dicho acuerdo, que conforma un espacio específico *universal* (es decir, no sometido, *a priori*, a controversias) en cuyo seno el operador invita a los demás protagonistas a conciliar, aunque sea de un modo simbólico, sus diferencias, es plausible, paradójicamente, en la medida en que permite que cada cual imagine el 'desarrollo' -una noción unívoca en su misma definición, pese a ser marcadamente equívoca- del modo que más convenga a sus intereses (tal cual en las interacciones cotidianas los interlocutores también *imaginan* a su modo lo que sucede en la comunicación), incluso -y debido a la ambigüedad que preside el proceso de comunicación- sin por ello tener que negociar con el otro. En tal sentido, Laurent (1998: 210) acaba definiendo el 'desarrollo' como un 'operador simbólico', que actúa movilizandando energía humana en sentidos diversos y que es capaz de reunir a su alrededor distintas aspiraciones, en ocasiones contrapuestas -tal como queda documentado en su estudio etnográfico del país Mossi (Burkina Faso)-, de las que incluso pudieran derivarse prácticas alternativas que, sin llegar a transgredir el sentido discursivo, convivirían en su mismo espacio.

El acuerdo o entendimiento que se produce entre las partes supone, de hecho, idear una forma institucional sustitutiva por medio de la cual los grupos que se hallan en los márgenes del desarrollo aceptan entrar en *comunicación* con quienes aportan la ayuda a cambio de que, a su vez, puedan modificarla o reinterpretarla adaptándola a sus conveniencias, quedando así salvadas posiciones aparentemente

irreconciliables o desfases entre las necesidades y las demandas de las poblaciones y las ofertas de los cooperantes³⁸.

Ello lleva a pensar que el referido encuentro tiene lugar sólo en la medida en que el proyecto pasa a ser algo parecido a una ilusión, a una *puesta escena*, una representación en la que cada uno de los actores simula una personalidad y aparenta un interés que no es tal (Laurent, 1998: 209-212). Como afirma dicho autor, la 'relación contractual' que hipotéticamente subyace en el proyecto queda convertida, así pues, en un simple simulacro.

En efecto, puesto que los beneficiarios, de hecho, no participan activamente en el diseño del proyecto ni en los criterios que presiden el reparto de la ayuda ofrecida, la única estrategia con que cuentan es la de desplegar un cierto tipo de 'astucia' consistente en moverse en el interior del orden instituido por los operadores del desarrollo, fingiendo sumisión (aunque no comprendan su lógica ni sus objetivos), para recomponer, a continuación, sus propuestas e integrarlas en el propio orden social. Esto es, confrontados a los constreñimientos que impone la 'economía simbólica de la donación' en que se basa la cooperación para el desarrollo³⁹, a éstos no les queda más opción que la de simular una adhesión, so pena de perder la ayuda que se les ofrece, y aprovecharse de las oportunidades financieras, lo que no impide que intenten salvaguardar sus prácticas genuinas. En este sentido, está documentado el caso de comunidades pigmeas -cazadoras y recolectoras- que, a pesar de mostrar escaso interés por los proyectos agrícolas impulsados por ONG y misioneros, acaban aceptándolos con el fin de complacer a los promotores. Laurent (1998: 248-57), admitiendo que el 'consenso' se construye alrededor de una 'polipraxis', describe como en el llamado Grand Yoff las poblaciones continúan cultivando las legumbres según sus propios criterios de producción y de organización en parcelas contiguas al 'perímetro oficial', donde transitan los recursos financieros y las 'garantías morales' y en el que los cultivos, que lleva a cabo la misma población, se organizan según los criterios y las modalidades sugeridas por los operadores del desarrollo.

³⁸ En un supuesto '*mercado* de la cooperación', la *oferta* de ayuda no se adecua con una *demanda* formulada por las poblaciones locales, puesto que aquí la propia *oferta* inventaría una *demanda ad hoc*. Expresándolo en otras palabras, las *demandas* estarían determinadas por lo que piensan y manifiestan los expertos y por lo que éstos pueden ofrecer.

Lógicas y estrategias

A pesar de que las políticas específicas del desarrollo puedan ser, episódicamente, diferentes y aun cuando la retórica del desarrollo pueda referirse y hacer hincapié en modelos aparentemente distintos (modernización, ajuste estructural, desarrollo humano o sostenible, desarrollo participativo...), no obstante, más allá de ello existe -como se ha indicado- un sustrato común construido por paradigmas compartidos, que otorga al desarrollo su razón de ser como proyecto histórico y que constituye lo que aquí se ha dado en llamar su 'metaideología'.

El contenido de la 'metaideología' del desarrollo se organiza a partir de un cierto tipo de lógica, habitualmente considerada *formal*, que es a su vez *instrumental* u operativa y *representativa* (esta lógica es, a la par, una clase de lenguaje que se expresa en la praxis) y que le aporta consistencia y valor objetivo.

El carácter *instrumental*, implícito en los axiomas de la racionalidad tecnocientífica, se explicita, en lo que aquí afecta, en la imposición de formas de organización, funcionamiento y actuación y, por consiguiente, de modelos sociales (el desarrollo no consiste sólo en una transferencia de tecnología y de *saber hacer* ('*know how*'), sino también de métodos y estructuras de organización y de trabajo - propiamente de *tecnologías sociales*- que hallan su inspiración en el mismo ideal social que se desea construir). Por otra parte, su capacidad para *representar* permite no sólo percibir la realidad circundante -que incluye también todo lo que no es propio- de acuerdo con sus puntos de vista, sino proyectar dicha perspectiva a todo el entorno.

Sin embargo, tal como se ha indicado, las intervenciones del desarrollo, por lo general, no han satisfecho las aspiraciones de las sociedades a las que buscan ayudar. En el capítulo anterior ya se ha tenido la oportunidad de comentar extensamente que las políticas de desarrollo se diseñan y llevan a cabo a partir de imágenes apriorísticas de las poblaciones sobre las que actúan, lo que sin duda se traduce en representaciones sesgadas que no coinciden con las que dichas poblaciones realizan de sí mismas. Ello es en buena medida así porque, al margen de

³⁹ Se produce una clase de 'relación de intercambio' por medio de la cual la recepción de un don obligaría al destinatario a incorporarse a la red de dependencias que teje el donante.

otras consideraciones que no cabría menospreciar, la lógica sobre la que se construye el desarrollo no coincide con la que poseen quienes son objeto de sus prácticas. Al formalismo lógico inmanente en sus prácticas las poblaciones afectadas oponen sus lógicas particulares, no sólo estratégicas sino también cognitivas (estudios antropológicos han llegado a hablar de una lógica *simbólica* -que no debería ser sinónimo de carente de rigor- perteneciente a los pueblos llamados *primitivos*, contrapuesta a la lógica *formal* característica de *nuestra* civilización), que privilegian aspectos diferentes a los que favorece el desarrollo.

Mientras que las estrategias del desarrollo, siempre en los confines del mismo espacio lógico, apoyan actuaciones con un marcado acento productivista, que conllevan la introducción de estructuras sustitutorias portadoras de normas y valores distintivos, bajo el argumento de que sólo el crecimiento económico puede salvar a quienes se considera pobres de su miseria, sin embargo para muchos de ellos la actividad económica -tal y como muestra, por ejemplo, Ndione (1994)- sólo representa uno más de los elementos constitutivos de sus estrategias de vida -y en ningún caso el principal. Al antropocentrismo economicista del agente del desarrollo las poblaciones oponen un *oikocentrismo* (que primaría el *valor de uso* al *valor de cambio*), entendiendo que los fenómenos económicos no pueden ser aislados del entorno y que, de hecho, no existe actividad económica en sí misma que no presente complicidades entrecruzadas entre la gente, las cosas y los animales que ocupan y conviven en el mismo espacio⁴⁰.

A pesar de que el concepto de espacio *ecosocial* revela sin duda no sólo otra visión del espacio (por ejemplo, el espacio representado por los pueblos nómadas es indiscutiblemente muy diferente al nuestro), sino a la vez del tiempo -como, por supuesto, también de la riqueza y de la pobreza, de las necesidades...-, que no concuerda con la que posee el desarrollo, aún así es innegable que tras estas visiones, y más allá de su significación simbólica, aflora una lógica determinada que busca asegurar la subsistencia material y la reproducción social.

No obstante, aunque unos supuestos actores *ecosociales* privilegiarían -como se ha insistido- los bienes que simbolizan la red de relaciones y la calidad de los puestos que ocupan en su entorno, subordinando lo económico a la esfera de lo

⁴⁰ La segregación que, desde nuestra cultura, se realiza entre hombre y sociedad no es más que un rasgo de esta cultura. Si, por contra, se acepta que el hombre es producto de las relaciones que mantiene con el entorno, entonces no sorprende que todos sus elementos, gente, animales y cosas, puedan moverse en un universo de representaciones simbólicas.

social⁴¹, se deben rechazar los planteamientos fundamentalistas y reconocer que no es menos cierto que para muchas poblaciones se plantea una doble estrategia: por un lado, la que emana de la voluntad de integración en el entorno y que se sitúa en un tiempo inscrito en una *escala cósmica* y, por el otro, la que considera las necesidades inmediatas y se inscribe en un *tiempo económico* (toda decisión resultaría de una negociación permanente entre ambos imperativos). De tal modo, si algunos pueblos llamados *subdesarrollados*, por ejemplo, desarrollan estrategias en las que se toman decisiones a corto plazo no es porque su conducta sea irracional desde el punto de vista económico (aunque, ciertamente, no esté acorde con la lógica mercantil, cuyo desarraigo explicaría, por ejemplo, la *paradoja* de que, en ocasiones, existan campesinos que no intenten extender cultivos en apariencia rentables -café, cacao...-, a pesar de estar en disposición de hacerlo, cuando ya creen contar con ingresos monetarios suficientes para cubrir sus necesidades materiales) o porque carezca de sentido más allá de la escala cósmica del tiempo, o por una incapacidad innata de realizar proyecciones futuras o de preveer, sino porque ante todo buscan -y ahí están las enseñanzas de Chayanov (1924)- reducir el riesgo y garantizar su 'seguridad' en caso de imprevisto⁴².

⁴¹ A pesar de las distorsiones causadas por el capitalismo comercial, el mismo sistema de intercambios en muchos lugares aún incorporaría componentes sociales, afectivos y simbólicos, explícitos o implícitos. Los estudios antropológicos han evidenciado que a pesar de que la idea del valor monetario que todo lo mide progresa inevitablemente, no por ello es universal, estando aún en ocasiones lejos de ser admitida en la realidad cotidiana, incluso entre personas completamente capaces de calcular los beneficios o las pérdidas en rigurosos términos económicos.

⁴² Como demostró Chayanov (1924), la minimización de los riesgos está en el centro de numerosas estrategias campesinas (la desconfianza a menudo manifestada ante propuestas efectuadas por técnicos agrícolas para introducir nuevas semillas que supuestamente asegurarían altos rendimientos en condiciones de *laboratorio*, pero con riesgos añadidos cuando las circunstancias son adversas, o el rechazo a la comercialización, siempre sometida al azar de los precios, así lo atestiguarían). No obstante, estas 'estrategias defensivas', que corresponden a una lógica de subsistencia, a su vez y sin cambiar de contexto social y productivo, se pueden combinar con otras lógicas de acción económica o inversión (que se expresan en 'estrategias ofensivas' que buscan como objetivo el crecimiento y la acumulación) y con lógicas de acción no económica, puesto que un *modo de producción* no equivale a un solo *modo de acción*. Ciertamente, el campesinado a *tiempo completo* al que se refería Chayanov apenas ya existe. En este sentido, estudios relativos al mundo andino expresan que alrededor del 50% de los ingresos de los campesinos bolivianos ya proceden de otras fuentes (venta ambulante, servicio doméstico...).

Del mismo modo en que las ciencias sociales en general y la antropología de una manera particular han redescubierto la pluralidad de las lógicas desde una perspectiva intersocial y han reconocido que existen otro tipo de racionalidades al margen de las tecnocientíficas y económicas, también debería aceptarse que una misma sociedad está atravesada, a su vez, de racionalidades diversas. Es indudable, por ejemplo, que la lógica con la que razona un campesino no es la misma que la de un ciudadano urbano. A la par, dentro de cada grupo social concreto, las lógicas se distribuyen, asimismo, en función de la edad, el sexo, el status u otras variables. Olivier de Sardan (1995: 51) de nuevo afirma:

[N]o se puede suponer ni 'una' racionalidad única del actor social (...), ni un principio formal único que sería matriz de todas las lógicas de acción particulares. (...) Los actores 'reales', individuales o colectivos, circulan entre varias 'lógicas', escogen entre diversas normas, administran múltiples constreñimientos, están en las confluencias de diversas racionalidades y viven en un universo mental y pragmático tejido de ambigüedades y ambivalencias (...)

A la vez, en una comunidad determinada, no todos los actores poseen los mismos intereses, como tampoco tienen idénticos problemas. De igual modo, las representaciones que construyen acerca de su condición (que constituyen 'sistemas de sentido') tampoco son necesariamente convergentes.

El reconocimiento de la existencia de lógicas y de estrategias no coincidentes en el seno de una misma colectividad conduce, en último extremo, a admitir la idea de conflicto y, por consiguiente, a rechazar la idea de sociedad consensual (acaso aquí cabría referirse al 'consenso de la pobreza') implícita en muchos proyectos, que sobrestima, por ejemplo, las funciones integradoras de las formas de organización campesinas (y que, por contra, subestima las diferencias de género, de clase, de poder..., la distribución no equitativa de los recursos y de las oportunidades, el reparto desigual de los ingresos en el seno de la unidad familiar...)⁴³.

⁴³ Postular la idea de 'conflicto' no es sólo, como hipótesis, más real que proponer la idea de 'consenso', sino a la vez más atractiva desde el punto de vista de la investigación -e incluso más productiva como fórmula de 'penetración' social-, puesto que obliga a rastrear tanto la estructura social como los códigos y normas de conducta de los actores, permitiendo revelar las lógicas y las estrategias individuales y colectivas. Los proyectos de desarrollo, sin embargo, en su diseño, a menudo parten de una premisa igualitarista, a través de la que se percibe a todos cuantos están sujetos a sus prácticas del mismo modo. En el mejor de los casos, las distinciones efectuadas, de carácter apriorístico, son estereotipadas -las más de las veces realizadas con el objeto de singularizar la posición que adoptan los actores en relación al desarrollo- y se muestran incapaces de aprehender la realidad social en su multiplicidad. Así, por ejemplo, resulta habitual distinguir, a grandes rasgos, entre aquellos actores

Es preciso no olvidar que el propio proyecto de desarrollo es, constitutivamente, generador de conflictos, debido a que, en su definición, sitúa en un mismo escenario a distintos actores sociales que participan en él y que, en definitiva, se benefician -o desean beneficiarse- de él (sea a través de la obtención de ganancias materiales o de posicionamiento institucional). En efecto, cuantos actores relevantes se relacionan directa o indirectamente en las operaciones de desarrollo (campesinos de status diferente, mujeres, dirigentes comunitarios, jóvenes desocupados..., representantes de la administración local, expertos y técnicos, miembros de ONG...) defienden intereses propios y tienen objetivos particulares que pueden llegar a colisionar.

El proyecto de desarrollo, desde esta perspectiva, aparece como una apuesta en la que cada jugador utiliza distintas cartas y, además, emplea reglas de juego diferentes; aparece como un sistema de recursos y de oportunidades que cada uno, desarrollando sus estrategias personales o profesionales, trata de apropiarse a su manera, por lo que es preciso determinar fehacientemente a quién benefician -o a quién perjudican- sus actuaciones. Se podrían relatar múltiples ejemplos que corroboran que, pese a los buenos propósitos, una misma actuación puede ser benéfica para unos y, en cambio, resultar perjudicial para otros. Sirva a título indicativo el caso -relatado por un responsable de una ONG- de algunos proyectos agrícolas repudiados por colectivos de mujeres porque las nuevas explotaciones conllevaban la pérdida del huerto familiar cuyos recursos controlaban o porque, al promover el empleo exterior, les cargaban de un trabajo adicional al del cuidado del hogar. O -sin escapar de los planteamientos de género- el rechazo por parte de las mujeres de una localidad de la India de un proyecto de canalización de agua potable a los hogares debido a que suponía la pérdida de la fuente pública como único emplazamiento de sociabilidad.

A pesar de que, en su retórica, muchos proyectos convierten a los más desfavorecidos de la comunidad -esto es, a los 'más pobres entre los pobres'- en los primeros beneficiarios de acuerdo con su escala de prioridades, dirigiendo explícitamente sus actividades a cubrir sus necesidades más inmediatas y a reparar su situación de vulnerabilidad (para ello se imponen como objetivo fortalecer su

dispuestos a abrir las puertas al desarrollo (a los que se cree motivados por un afán de prosperidad material) y aquellos otros que, por diversas razones (sea porque se trate de grupos de población reactivos, 'no capturados', sea por su carácter pasivo o porque su situación de pobreza y marginalidad les incapacita para aprovechar las oportunidades que se les brinda) se cierran a él.

capacidad de negociación o decisión), en cambio, en la plasmación práctica, con frecuencia los deseos difieren de la realidad. Aunque pudiera resultar paradójico, las operaciones de desarrollo -especialmente cuando superan el marco meramente asistencial y conllevan transferencias técnicas y financieras- suelen favorecer con preferencia a quienes cuentan con una mejor posición de origen. A pesar de que este aspecto será ampliado en un apartado posterior, no se desea dejar escapar la ocasión de señalar que, en efecto, los individuos o grupos más desfavorecidos encuentran serias limitaciones de orden práctico para acceder a los beneficios del desarrollo, mientras que quienes poseen mayores recursos (sean económicos o culturales) y mayor capacidad de influencia social cuentan con oportunidades añadidas para desviar a su favor las ventajas ofrecidas y, de este modo, ampliar su patrimonio o -interponiéndose en las organizaciones de base- fortalecer sus redes clientelares.

A lo largo de estas páginas se ha insistido en la idea de que los conocimientos son recursos para la acción. Expresándolo en otras palabras, se ha significado que las competencias técnicas y sociales de los distintos actores (tanto en lo que se refiere a las instituciones del desarrollo como a los miembros de las comunidades locales) operan a través de prácticas.

Sin embargo, y puesto que los saberes están impregnados de razonamientos lógicos que les confieren un orden y determinan su significado, entonces cabe afirmar que las prácticas en general y, específicamente, las que atañen al desarrollo, más allá de su aspecto formal que les da un relieve técnico, están marcadas por lógicas sociales. Y éstas, en tanto que se proyectan al exterior, inciden sobre otras lógicas sociales ajenas a la de su propio origen.

En el sentido apuntado, en los proyectos de desarrollo las lógicas de acción y la misma acción de los colectivos que interseccionan difieren en sus principios y presupuestos básicos, en las intenciones y en los objetivos.

Por lo tanto, podemos concluir que en la medida en que el proyecto está diseñado desde unas coordenadas lógicas particulares por unas instituciones que se mueven en el interior de ellas, éste, en cada una de las fases que lo constituyen (diagnóstico, ejecución, seguimiento, evaluación...), en cada una de sus actuaciones, choca con el quehacer y conductas de las poblaciones que se ven implicadas. Las prioridades que propone, los objetivos que plantea, se inscriben -como se ha hecho

hincapié- en el campo lógico de quien los formula. Sirva de ejemplo como el concepto de 'granja', implícito en los planteamientos de un proyecto, puede discordar -tal como nos relataba un intelectual africano refiriéndose a un caso concreto, pero haciendo extensiva la reflexión a la generalidad- con la idea que poseen las gentes a quienes va destinada sobre lo qué debería ser. "Tal vez -comentaba- la citada granja pueda prosperar en los términos en que originariamente ha sido concebida, pero en cualquier caso será diferente a cuantas granjas puedan existir en el mismo ámbito local". Sea como sea, lo cierto es que a través de la referida granja el proyecto impone *nuestra* lógica. Como la impone también a través de las técnicas contables (necesarias en la ejecución y evaluación de los proyectos). O mediante la introducción de formas de relación (marcadas por el carácter 'igualitarista-individualista') que trascienden las redes sociales locales...

Puesto que el arsenal que el agente del desarrollo dispone no prevé el conjunto del sistema de representaciones, las lógicas sociales de los actores, sus estrategias de gestión, así como las motivaciones que les empujan a actuar, éste, por consiguiente, queda en buena medida obsoleto a efectos de su utilización por parte de las comunidades receptoras. Como se ha señalado, incluso cuando éstas hacen uso de los servicios y oportunidades que aportan las instituciones del desarrollo, en muchas ocasiones lo hacen de acuerdo con unas lógicas y criterios que difieren de los previstos -lo que no impide que los nuevos usos sean completamente coherentes.

Las actuaciones del desarrollo, en efecto, no sólo pueden ser aceptadas y aprovechadas por las poblaciones en la medida en que admitan sus lógicas y sus estrategias, sus valores y su escala de prioridades, sino especialmente en la medida en que permitan que éstas aporten sus propias soluciones. Sin embargo, no es una obviedad afirmar -a pesar de que el argumento escaparía del tema de este apartado- que el propio desarrollo, por su naturaleza, por su lógica exclusivista, que se plasma en un tipo de actuaciones escasamente permeables, suele impedirlo.

Conocimientos locales y conocimientos tecnocientíficos

Se ha insistido en la idea de que alrededor de las acciones de desarrollo convergen dos mundos; entran en contacto dos culturas, dos universos de significación: de un lado, está el de los destinatarios, las comunidades campesinas, los *'target groups'*; del otro, el de las instituciones del desarrollo y de sus operadores. Sin embargo, debido a que el desarrollo conlleva la tentativa de transferir ciertos saberes y *'know how'* asociados a los sistemas de significación de sus agentes hacia poblaciones dotadas de otros diferentes (transferencia que se transmuta en imposición, puesto que ya se ha apuntado que la introducción de un saber ajeno al cuerpo social difícilmente prende como no sea a través de su reinterpretación, esto es, mediante la modificación de su configuración), la confrontación entre ambos ámbitos de conocimiento necesariamente supone que uno de ellos (lo que a grandes rasgos pudiéramos calificar como 'saberes locales') quede subordinado al otro (al conocimiento tecnocientífico y a la cultura profesional de las instituciones de desarrollo)⁴⁴.

En este apartado se desea centrar la atención precisamente en el carácter de la relación que se establece entre los sistemas de significación constitutivos de los proyectos de desarrollo y los de las poblaciones a las que dichos proyectos se dirigen. En tal sentido, se quiere remarcar el hecho, que ya puso en evidencia Foster (1962), de que los conocimientos asociados a la difusión del desarrollo y que los agentes buscan imponer no acceden a un terreno virgen: en efecto, carece de sentido pensar, tal como a menudo se ha manifestado desde el discurso tradicional del desarrollo, que la operación consiste en transferir un conocimiento nuevo allá donde reina la ignorancia, puesto que las poblaciones destinatarias poseen, sin discusión, otras competencias y otros conocimientos, técnicos y no técnicos y en modo alguno menos *racionales*⁴⁵, en todos los dominios afectados por el desarrollo (en materia agrícola

⁴⁴ Las relaciones entre estos dos tipos de conocimientos no son simétricas. Mientras que los llamados 'conocimientos *locales*' lo son *in situ*, operados por los propios productores y actores sociales (difundiéndose en cadena y replicándose en las generaciones sucesivas), en cambio los saberes tecnocientíficos -con pretensiones universalistas, aunque no hay que olvidar que también son *locales* en la medida en que pertenecen a la cultura occidental- son difundidos desde el exterior por unos agentes, que a su vez serán los encargados de manejarlos, y no admiten retroacción.

⁴⁵ La relación que se establece entre los 'conocimientos *técnicos* locales' y los llamados 'conocimientos tecnocientíficos' no debe interpretarse en términos de oposición entre una 'racionalidad tradicional' (cuando no 'irracionalidad') y otra 'racionalidad moderna tecnocientífica'. Tanto en las sociedades modernas como en las consideradas atrasadas cohabitan los conocimientos empíricos con otros de carácter social o incluso mágico. La diferencia está, sin embargo, en que mientras que los conocimientos tecnocientíficos, como tales, no incorporan en su cuerpo teórico -al menos explícitamente- saberes mágico-religiosos (incluso, sobre el papel, la 'verdad tecnocientífica' se construiría inequívocamente en oposición a la 'verdad mágico-religiosa', aun cuando susciten actitudes de orden semejante: en ambos

-también en lo que afecta al cuidado del medio ambiente-, en el ámbito de la salud humana y animal-, en el de la administración, la gestión y la economía...), que se apoyan en sistemas de significación diversos, complejos y completamente válidos para hallar respuestas a los problemas que la vida social plantea. En cada uno de los dominios en los que el desarrollo pretenden difundir un conocimiento tecnocientífico existe, sin lugar a dudas y con carácter previo, un conocimiento técnico 'popular' *experto* que regula las prácticas afectadas.

Los 'conocimientos *técnicos* locales', en contra de lo que a veces se haya podido pensar, no son algo estático, sino que se distinguen por su variabilidad, su multiplicidad y heterogeneidad⁴⁶. Lejos de aceptar la ecuación que los equipara a tradición o a rutina, están en transformación permanente, en evolución, adaptándose a nuevas condiciones y situaciones. Aunque formalmente estables, son dinámicos, innovadores, aglutinadores y flexibles, presentan una tendencia al sincretismo y a la hibridación, incorporando en su acervo adquisiciones procedentes del exterior (también de los llamados 'conocimientos tecnocientíficos'). Asimismo, su competencia no se extiende en exclusiva al 'entorno natural', sino que también afecta a lo social (a las instituciones, al poder, a las formas de organización).

Estos 'conocimientos *técnicos* locales' constituyen no sólo un *stock* de saberes pragmáticos y operativos, que cubren todos los dominios de la práctica social, y -como se ha indicado- también perfectamente racionales (a menudo los sistemas de producción locales se han revelado como modelos ejemplares de adaptación al medio), sino que a su vez, en cuanto que conjuntos de significado, permiten interpretar las prácticas, esto es, hacerlas significantes (a pesar de que dicho cuerpo de conocimientos, al no estar propiamente sostenido por una 'teoría' integradora, sino que está fundado en la experiencia personal y social, carezca de pretensiones explicativas). A diferencia de los conocimientos tecnocientíficos, caracterizados por la uniformidad, la estandarización y la sistematicidad y que se presentan y penetran bajo la figura de 'paquetes' y 'mensajes' formalmente desarticulados desde un punto de vista social (su coherencia se sitúa en el exterior, en la cultura tecnocientífica

casos producen una 'verdad' e implican la necesidad de 'creer'), en cambio los conocimientos *técnicos* populares, con toda legitimidad, pueden entrelazarse y combinarse perfectamente con ellos en unas prácticas en las que no resulta posible discernir o disociar ambos aspectos.

⁴⁶ Cabe señalar, a su vez, que los conocimientos de este tipo se hallan desigualmente repartidos a nivel social entre sus miembros (en función del *status*, la trayectoria personal, la edad, el sexo, el medio social...). Por lo pronto, es posible distinguir entre conocimientos

cosmopolita, de manera que los destinatarios están incapacitados para interpretar el entorno simbólico que los constituye), aquéllos de hecho son básicamente empíricos, están localizados y contextualizados, pertenecen a la cultura que los origina, se remiten los unos a los otros y forman parte de un mismo sistema de significado.

A pesar de ello, no sólo la mayoría de las actuaciones del desarrollo, sino también incluso de los estudios realizados, se han centrado más en la problemática de la difusión de las innovaciones exógenas que en rescatar los conocimientos generados a nivel local y sacar provecho de ellos. La iniciativa local generalmente ha sido desestimada en el diseño de las acciones del desarrollo (o, al menos, ha quedado relegada a los intereses y valores de los operadores del desarrollo), de manera que prácticas ajenas han reemplazado a los conocimientos que ya posee la población. Acaso sólo la antropología pueda haberles prestado suficiente atención, pero las etnografías que inciden en este aspecto parecen olvidadas o han quedado arrinconadas entre la abundante literatura y el sinfín de documentos que acompañan al proyecto de desarrollo.

Tecnología y desarrollo

En buen número de las investigaciones que analizan el cambio técnico, las tecnologías aparecen como dadas, de modo que los estudios se restringen a averiguar la influencia que ejercen en la esfera social -y especialmente sobre el contexto económico-, menospreciando en cambio la influencia y el papel que ejerce el ámbito social en la selección e implantación de una técnica. Sin embargo, un sistema -y la tecnociencia y su entorno deben de ser considerados como *sistema*- no es una estructura susceptible de ser definida como una realidad independiente, separada del sujeto que la concibe, sino que se trata justamente de una entidad que se define en los términos que establece la relación sujeto-objeto. Por consiguiente, existe una interacción entre tecnología y sociedad que circula en doble sentido: a pesar de que la

populares 'comunes' y 'especializados'. Llegar a creer que existe un conocimiento estándar

tecnología es determinante en la construcción social, es a su vez la sociedad la que la configura.

En el dominio de la tecnología, lo que resulta más familiar es hablar de herramientas y de máquinas (esto es, de tecnología entendida como artefacto), más que de sus interioridades, de su funcionamiento y de cuanto acontece a su alrededor (de tecnología como escenario). Las tecnologías, efectivamente -y queremos insistir de nuevo en ello-, son sociales. Pero esta sociabilidad resulta vaga si no se abordan, a la par, como tecnologías actividades y productos de la naturaleza y otros hechos humanos que convencionalmente carecen de esta consideración y que, no obstante, participan en la constitución de tramas y redes sociotécnicas (en las que se relacionan *humanos y no humanos*). Así, al margen de las tecnologías estrictamente artefactuales, cabe contemplar otras formas tecnológicas que, no por intangibles, son menos relevantes: tecnologías *organizativas* (que establecen reglas de acción para los agentes humanos), tecnologías *simbólicas* (reglas de representación que crean y reproducen estados de cosas y que se identifican con un dominio de prácticas predominantemente simbólicas, con presencia de signos y rituales)⁴⁷ o incluso *biotecnologías* (dedicadas a la construcción de naturaleza), las cuales no son independientes, ya que en mayor o menor medida cada una de ellas cuenta con componentes de las otras.

Cabe recordar que la técnica simultáneamente encarna y modela un conjunto de relaciones entre elementos heterogéneos. Los objetos técnicos, conjuntamente con las estrategias que se formulan, formarían parte de una larga cadena en la que participan seres humanos, productos, útiles y maquinaria, recursos, dinero..., en la que intervienen -utilizando la expresión divulgada desde la '*Actor Network Theory*'- toda suerte de '*actantes*', humanos y no humanos. La noción de '*actante*', con connotaciones semióticas, implica que cualquier persona o cosa participa del mismo proceso; no distingue entre *sujeto* y *objeto*, que sólo serían tales *a posteriori*, ni entre naturaleza y hechos o artefactos, como tampoco, apriorísticamente, entre razonamiento y sentido común. Un '*actante*' es lo que es en función del lugar que ocupa (tomando posición en las prácticas). Es un movilizador de recursos y, por lo

compartido por la totalidad del cuerpo social es una ficción.

⁴⁷ El dinero constituye una de las tecnologías simbólicas que más claramente ejemplifica la dimensión constructiva, autoreferencial, así como la capacidad de producir efectos y de construir acontecimientos. Asimismo, una actividad aparentemente tan neutral como la estadística, a la que se relaciona con la matemática pura, también es constitutivamente una tecnología simbólica (construye hechos, crea mayorías, minorías...). La propia publicación de la estadística es en sí misma un instrumento de socialización.

tanto, también un estratega. Es el efecto de la red (“la historia de la tecnología es en gran medida la historia de los recursos dispersos por las redes” - Latour, 1987: 264); lo que existe no es la persona, ni la tecnología en sí, sino la relación; la diferencia entre factores internos y externos es consecuencia de la elaboración de los hechos y no el punto de partida previo para entender la génesis del proceso.

Por tanto, cualquier perspectiva que distinga implícitamente entre los elementos de carácter técnico y los sociales resulta, así pues, cuestionable en sí misma, ya que está incapacitada para examinar críticamente una parte substancial de los aspectos técnicos, las diversas formas que adoptan, sus efectos sobre lo social -y viceversa. Puesto que -tal como se ha aclarado-, los fenómenos técnicos no ocupan un dominio distinto de los fenómenos sociales, el examen de los desarrollos cognitivos (técnicos, científicos) ha de proceder conjuntamente con la comprensión de los desarrollos sociales concomitantes.

Cuando los tecnólogos establecen las características de sus productos realizan necesariamente -en especial si atañen a tecnologías artefactuales- hipótesis acerca de las entidades que configuran el mundo en el que se han de inserir (se determinan actores con gustos específicos, competencias, habilidades, juicios...). En consecuencia, los objetos técnicos construyen un orden, definen a los individuos, el espacio en que se mueven, los caminos en que interactúan: las competencias de cada uno están marcadas en el guión del objeto, que preestablece las relaciones con los actores que se le relacionan (los usuarios tan sólo deben someterse a las prescripciones que impone la técnica, no planteándose siquiera la posibilidad de que puedan preferir definir de un modo distinto el papel que les corresponde ejercer). La técnica contiene y produce una geografía específica de responsabilidades. El diseñador de ésta confecciona y expresa el escenario de las estrategias, decidiendo qué se puede delegar a la máquina y qué se puede dejar a iniciativa de los actores humanos, qué recursos pueden circular y cuáles quedan excluidos. Pero al margen de una delegación de funciones en el elemento técnico, también toma cuerpo un proceso particular de delegación moral (las tecnologías generan no sólo formas de conocimiento, sino también juicios morales), de manera que las estrategias diseñadas controlan la conducta del usuario, emplazándola en una jerarquía, imponiendo una sumisión e incluso sanciones. Asimismo, la técnica no sólo distribuye el papel que

corresponde desempeñar a los actores, sino que a su vez también posee la llave necesaria que permite interpretar los acontecimientos subsiguientes.

Los problemas descritos se plantean con toda su intensidad cuando se trata de analizar el papel de la transferencia técnica a los países subdesarrollados, debido a que ésta, además, supone emplazar útiles y herramientas diseñados y usados en sociedades industriales (concebidos para satisfacer necesidades específicas de éstas e ideados en función de sus habilidades y nivel de instrucción) a un nuevo destino y a unos propósitos no equivalentes (la extensión de un tipo de racionalidad -la científica- conlleva, a la vez, formas específicas de organizar la sociedad, la economía, el sistema político...). Lenguajes y sistemas cognitivos diferentes implican estructuras sociales y organizativas distintas. Aunque las tecnologías importadas, sujetas a las exigencias productivistas, a menudo fracasan desde un punto de vista meramente técnico, sin embargo instauran nuevas formas de ética y nuevos modos de acción y percepción, nuevas expectativas; aumentan el control social, a la par que debilitan los derechos inmanentes de la cultura originaria.

Aun cuando los paquetes tecnológicos dirigidos a aumentar los rendimientos agrícolas, constituidos por semillas *mejoradas* (Dufumier [1988: 51] afirma que este calificativo es un 'juicio de valor'), herbicidas, pesticidas y abonos químicos, tal vez hayan podido tener éxito en Europa -estaría por discutir-, en cambio -como argumenta R. Dumont (1986)- encarecen la producción, crean dependencias, no se adecuan a las condiciones físicas y sociales requeridas e imponen un determinado tipo de agricultura que sustituye a la tradicional. Velasco (1999: 207-8), en un estudio etnográfico en el que analiza las consecuencias de la introducción de la industria de la seda en comunidades enclavadas en el Estado de Oaxaca (México), que tienden a sustituir a las manufacturas tradicionales, advierte que lo que para el ingeniero son ventajas se convierten en serios inconvenientes para los destinatarios, al resultar contraproducentes para su organización doméstica -se exige mayor dedicación- y no encajar con las expectativas económicas y culturales:

Para lograr [los] objetivos, se les exige a las sericultoras abandonar las técnicas tradicionales de crianza e hilado e incorporar a su actividad nuevos métodos y la nueva maquinaria propuesta. Sin embargo, [no se ha] brindado la capacitación correspondiente que se requiere para el manejo de las máquinas (por más tradicionales que sean, no son las heredadas por siglos), no ha habido seguimiento del proyecto, ni se ha incorporado la organización local de las sericultoras en los proyectos de desarrollo (...); en resumen nos

encontramos en lo que Kottak [1985] llama *infradiseño social para la innovación* (...). [Además] todos los cambios han sido propuestos al mismo tiempo, saturando la capacidad de respuesta y la propia valoración que las sericultoras podrían hacer de los mismos a corto plazo⁴⁸.

Si saber es fundamentalmente 'saber hacer' y 'estar en condiciones de elegir', luego el modelo tecnológico occidental representa una amenaza para las culturas locales no sólo porque crea nuevos significados y nuevas simbologías-, sino porque, además, amenaza las mismas posibilidades de subsistencia autónoma, sin que -en contrapartida- sean demasiado evidentes los beneficios materiales que el desarrollo tecnocientífico haya podido aportar. En tal sentido, sería válida la aseveración de Marcuse (1954), que mantenía que la dominación se perpetua y se extiende no sólo a través de la tecnología, sino *como* tecnología: más allá del uso y de las aplicaciones específicas para las que es concebida, ésta sería en sí misma dominación (del hombre y de la naturaleza).

Ciertamente, el control y la reproducción tecnológica se alcanzan no sólo a través del diseño y de la construcción de las tecnologías, sino también en su transformación, en el reemplazo y en la recombinación de elementos (más allá de su opacidad, el sistema no puede funcionar más que aceptando una cierta versatilidad, que permita su adaptación a las aspiraciones y expectativas individuales o sociales). La eficiencia de una tecnología no está implícita en sus cualidades internas originarias, sino que la determinan en buena medida las transformaciones que pueda sufrir posteriormente cuando la reciben los usuarios y disponen cómo utilizarla (las variaciones se consolidan en el uso). Las cualidades del objeto técnico son pues una consecuencia de la acción colectiva -el resultado de un hecho-, jamás la causa o razón que la explica.

Sin embargo, cuando se analizan los efectos de la transferencia tecnológica al Tercer Mundo, es fácil observar que aunque los usuarios añadan sus propias interpretaciones, transformen o reemplacen elementos, de hecho el resultado final -así como las circunstancias en que la técnica es empleada- no diverge en exceso de la estrategia prevista en el diseño (que no permite la desviación más allá de unos límites tolerables): el guión, en cualquier caso, pasará a ser la base interpretativa y referencia obligada que regule la interacción entre el objeto técnico y el usuario. Debido a la dificultad para ampliar el rango de usos o adaptaciones de la técnica -sea porque el diseño lo impida sin más o sea porque las mismas elecciones técnicas son

⁴⁸ Kottak (*op. cit.*) denomina esta situación como '*sobreinnovación*'.

incompatibles con las representaciones de los usuarios-, el panorama resultante se singulariza por un particular determinismo, de modo que los objetos técnicos se revelan como únicos instrumentos de conocimiento y definen el marco de acción y, como consecuencia de todo ello, adquieren una fuerza y una dimensión manifiestamente políticas (es preciso insistir en que cualquier sistema tecnocientífico es inherentemente político y, por lo tanto, modela y organiza políticamente la sociedad).

Si se acepta que el desarrollo tecnológico es, en contra de las asunciones deterministas, multidireccional y contingente y se caracteriza por la incertidumbre o, cuanto menos, por presentar certezas conflictivas y contradictorias, entonces se hace preciso reconsiderar los mismos fundamentos del concepto de 'transferencia tecnológica', que sólo atiende a una sola lógica y a sus razones y que no admite más posibilidades que las que determina apriorísticamente. En lugar de situar el protagonismo del discurrir técnico en una sola de las partes implicadas (los que diseñan la técnica) y contemplar un sólo punto de vista, deberían considerarse las estrategias de otros grupos relevantes.

Las distintas actitudes que toman los grupos sociales para quienes dicha técnica tiene significado son, justamente, evaluaciones. Éstas, en suma, dependen de la percepción que poseen aquéllos y de cómo contribuye a la satisfacción de sus estrategias.

Por consiguiente, una evaluación es siempre una construcción social en la que participan grupos en conflicto, que dotan de significados diferentes a los complejos sociotécnicos, en la que intervienen apuestas económicas, ideológicas, responsabilidades sociales, expectativas, capacidad de control... , y en la que están en juego distintos intereses y -en el escenario de la transferencia tecnológica- también diversas racionalidades (de hecho, en definitiva que se discutiría es en qué consiste la racionalidad).

Las decisiones que afectan al desarrollo tecnocientífico suponen siempre una elección de valores y, en definitiva, implican tomar partido a favor de una concepción determinada de desarrollo sociotécnico (el conflicto no sólo se sitúa en el campo interpretativo, sino entre evaluaciones de alternativas sociotécnicas que incluyen preferencias personales y sociales y opciones de valores que no se dejan traducir en

representaciones). La toma de decisiones expertocrática, que parte de la necesidad perentoria de cuantificar (viabilidad, rendimiento económico, reducción de todos los factores a valores monetarios...), es tan discutida como discutible: en realidad, la evaluación institucional desde el aparato tecnocrático no hace más que revalidar y legitimar decisiones tomadas previamente en relación al cambio y progreso tecnológico que, *a priori*, se juzga necesario. Por el contrario, son los grupos sociales cuyas formas de vida se ven más afectadas por la transferencia e implantación de sistemas tecnológicos quienes poseen mayor legitimidad para evaluar y decidir qué les conviene -y desde qué perspectiva- y qué no.

Por todo ello, a fin de superar las divisiones que alejan al usuario del diseñador y del divulgador, que lo separan de quien se considera experto, que discriminan entre el mundo descrito y el mundo inscrito, entre un componente internalista (lo *puramente* científico) y otro externalista (lo que no es *puramente* científico), se debería proceder a *deconstruir* aquellas construcciones del discurso tecnocientífico que crean tales divisiones y, por consiguiente, a *deslegitimar* la competencia de los expertos -y, paralelamente, *legitimar* las actuaciones del receptor, del usuario, que utilizando sus conocimientos evalúa y trata de dar forma definitiva, incluso por caminos contrapuestos, al proyecto diseñado (Akrich, 1992). Como escribe Bijker (1990: 10), la *deconstrucción* debería emplearse para sugerir la posibilidad de elecciones alternativas que escapen de los sistemas sociotécnicos construidos desde una posición de poder y, al mismo tiempo, permitan remodelar políticamente estos mismos dominios sociotécnicos.

Conocimientos locales: sus dominios

Más allá de su significación discursiva, los fenómenos culturales son -como afirma Geertz (1983)- sistemas cognitivos, grandes texturas de causas y efectos que es preciso situar en marcos de conocimiento: todo saber es ineluctablemente local, inseparable de sus ámbitos de actuación y de su instrumental. En consecuencia, toda aproximación al hecho cultural debe testimoniar la diversidad de caminos que los seres humanos adoptan para construir sus vidas mediante su actividad.

Nosotros mismos -mantiene Geertz- debemos vernos como un ejemplo local más, entre el resto, de las formas que adopta la existencia humana.

Cuando se conceptualizan sistemas de conocimiento *indígenas*⁴⁹ esencialmente se está pensando en 'otras culturas' y en las características técnicas de las mismas, que -como se ha aclarado- pasan a ser juzgadas a través del tamiz de la cultura de Occidente -con vocación universalista- y de sus paradigmas. Sin embargo, es indudable que los rasgos identitarios de toda cultura también están surcados de elementos de naturaleza no técnica (lengua, costumbres...), así como de pareceres éticos y de suposiciones epistémicas propias.

Winch (1987), desde un relativismo cultural, manifiesta que no es posible establecer una epistemología general de los discursos: los unos no pueden reducirse a los otros, ni ser expresados en un lenguaje diferente al que los constituye (en palabras de Wittgenstein (1921: 130 [5.6]), "*los límites de mi lenguaje* significan los límites de mi mundo"). A su vez, esto significa que no existen criterios de verdad situados fuera del mismo (la magia de los azande forma parte de todo un universo de vida que le da sentido de verdad); la idea acerca de lo que pertenece al reino de la realidad viene dada por el lenguaje utilizado. Por consiguiente, las nociones económicas, políticas o morales, sea cual sea la cultura que las produzca, sólo pueden adquirir su significado en el contexto del marco cultural específico del que proceden (están arraigadas a una contextualización específica de valoraciones que se expresan en un lenguaje concreto).

De tal modo, cualquier aproximación a una cultura ha de apartarse de la perspectiva funcionalista y, más que indagar el sentido de las estrategias sociales,

⁴⁹ La referencia a lo 'indígena' conlleva la dificultad de determinar qué grupos pueden enmarcarse en este epígrafe. En general, y al margen del epíteto que utilizan las poblaciones para autodenominarse -el único verdaderamente válido-, se suele sobreentender que cuando se habla de indígenas nos estamos refiriendo a colectivos *originarios*, pero en particular a colectivos alejados física y mentalmente de las grandes líneas culturales mayoritarias en el mundo: se trata -como escribe Bonfil Batalla (1993: 196)- de colectivos que han recibido en herencia un patrimonio cultural constituido por una lengua, unas tradiciones, costumbres y conocimientos propios, por un conjunto de bienes, tangibles o intangibles, que abarcan desde el territorio hasta formas de organización social, símbolos, valores, etc., claramente diferenciados de los que predominan en el contexto geográfico inmediato al que ellos ocupan. En África especialmente, a veces, se prefiere utilizar el término 'étnico' al de 'indígena' para referirse a dichas colectividades, acaso porque no suelen estar tan marcadas las diferencias entre una línea cultural mayoritaria y otras minoritarias o marginales. Cabe aclarar, sin embargo, que el hecho de que existan comunidades que se identifiquen a través de la lengua o de las costumbres no supone necesariamente la manifestación de un sentimiento *autoindigenista*: por ejemplo, la federación de comunidades indígenas amazónicas ha sido creada, en buena medida, desde el exterior por los antropólogos, que han buscado articular políticamente unas sociedades desestructuradas.

debe buscar a través de la reflexión hermenéutica el sentido particular de las cosas, esto es, el sentido particular de este lenguaje⁵⁰: la acción social -en cuanto *texto*- construye y comunica significado.

Kuhn (1962), revisando las presunciones relacionadas con el conocimiento, ya sugirió que éste es menos una entidad mental -que tiene el efecto de afirmar o de negar histórica y culturalmente situaciones específicas- que un producto de las prácticas cambiantes que acontecen en un marco cultural e histórico específico. Hobart (1995: 51), por ejemplo, explica como los balineses raramente hablan de conocimiento como un *estado*, sino como prácticas públicas. Los conocimientos -como las tradiciones- no son inmutables, sino que se inscriben en un proceso negociado en continua transformación y movimiento.

En el sentido apuntado, en lugar de asociar el término cultura con orientaciones especulativas o con procesos de autoafirmación social, cabría entenderla como un conjunto de prácticas o de operaciones que se plasman en estructuras textuales que organizan los procesos vitales, incluyendo también en ellos la reproducción material. En el caso de muchas de las llamadas culturas locales, estas estructuras, que reflejarían la existencia organizada de significado -que también se dejaría ver en la fusión del mundo social con el cosmos-, serían la expresión de las necesidades humanas, del conjunto de valores sociales, de los vínculos primordiales y de las relaciones personales comunitarias que garantizan la seguridad; en definitiva, de los propios modelos de vida⁵¹.

La referida textualidad, sin embargo, no debe llevar a interpretar que los efectos sociales sean inherentes a los textos. La cultura -entendida como una representación de similitudes y diferencias entre formas de vida social- no explica, por sí misma, los usos culturales. Éstos, por contra, cobran forma a raíz de un gran número de contingencias (el lenguaje y la propia cultura no son sino una contingencia, resultado de pequeñas mutaciones fruto de las prácticas y de las interacciones).

⁵⁰ "61. ... Un significado de una palabra es una forma de utilizarla" (Wittgenstein, 1969: 10c).

⁵¹ La relación que se establece entre la colectividad y aquella parte de la cultura que le es *propia* definirían lo que Bonfil Batalla (1987: 28) denomina 'control cultural', concepto que expresa con las siguientes palabras: "El conjunto de niveles, mecanismos, formas e instancias de decisión sobre los elementos culturales en una sociedad dada, constituye el sistema global de relaciones que denomino *control cultural*". Mediante el ejercicio de este control "el grupo tiene y retiene la capacidad de decidir sobre este conjunto de elementos culturales" (Bonfil Batalla, 1993: 198).

Las culturas populares, en definitiva, no son una configuración definitiva de textos ni de prácticas, ni tampoco, por supuesto, un conjunto de tradiciones que permiten fijar pautas de resistencia contra las transformaciones sociales o culturales: componen, justamente, las raíces sobre las que dichas transformaciones son trabajadas⁵². Por lo tanto, las construcciones particulares que organizan lo popular en el tiempo tan sólo pueden ser estudiadas en relación a las condiciones que modelan a estas raíces.

Como mantiene Appadurai (1995: 206, 211), el carácter 'local' de los conocimientos no deriva de su incrustación social en un innegociable aquí-y-ahora. Éstos, por contra, se relacionan con la producción histórica de sujetos sociales, así como con la producción de relaciones de 'vecindad'⁵³, en el interior de las cuales los sujetos desean ser reconocidos. No obstante, la capacidad de 'vecindad' para producir sujetos y contextos queda profundamente afectada por las representaciones de la globalidad (y de las escalas espaciales superiores).

Los conocimientos locales en el escenario del desarrollo

El reconocimiento del hecho diferencial significa que el 'otro' adquiera presencia, una identidad. Pero, tal como se ha puesto de relieve, este 'otro' se construye -y el discurso del desarrollo no constituye una excepción- en la separación, en la segregación, en la definición de una identidad -la 'nuestra'- opuesta a la de los 'otros'. Sin embargo, y puesto que pese a hablar de diferencias se invoca, en último término, la existencia de una humanidad común, esta *alteridad* no puede ser radicalmente excluyente: así, se apela a la necesidad del diálogo -diálogo

⁵² Para Bonfil Batalla (1993: 201) las culturas populares desarrollan tres tipos de procesos en cualquier situación de dominación: a) *resistencia cultural*, que se manifiesta en la conservación de elementos de la cultura propia, que se mantienen como espacios de autonomía; b) *apropiación cultural*, es decir, capacidad de situar bajo propio control elementos culturales ajenos; y c) *innovación cultural*, que resulta de la capacidad de producir cambios y ajustes en la propia cultura para adaptarse a la situación de dominación.

⁵³ Appadurai, preguntándose qué lugar ocupa el hecho local en la cultura de la globalidad, distingue entre 'local' -que define como una propiedad de la vida social- y 'vecindad' (*'neighbourhood'*) -que define como una forma social substantiva.

interpersonal, intersocial, intercultural. La *alteridad* pasa a ser la '*alteridad* del interlocutor'.

El discurso de la diferencia presenta, de este modo, una doble orientación: hacia el propio objeto del discurso y, a través del diálogo, hacia el 'discurso ajeno'. En efecto, la percepción de la palabra ajena en cuanto que expresión de la identidad del 'otro' se manifiesta en el diálogo -en el que se entrecruzan, convergen y bifurcan diversos puntos de vista personales y perspectivas del mundo.

Las relaciones dialógicas son relaciones de sentido en la comunicación discursiva (todo pensamiento -filosófico, científico, artístico, moral- se origina y se forma en alguna medida en el proceso de interacción y lucha con pensamientos ajenos)⁵⁴. Sin embargo, en el diálogo que se plantea, los enunciados, las proposiciones, se construyen apriorísticamente, teniendo en cuenta quiénes son los 'otros' interlocutores y el papel que ejercen y, por lo tanto, pensando en las posibles respuestas (como escribe Bajtin [1979: 282, 5], aun cuando "un enunciado está lleno de *matices dialógicos* (...) se construye desde el principio tomando en cuenta las posibles reacciones de respuesta"); están destinados y orientados hacia alguien (tienen autor y también destinatario). Por consiguiente, se dialoga con el 'otro' no ya para entenderlo, sino para defender e imponer los propios puntos de vista.

Manifestar que dos o más comunidades tienen dificultades para relacionarse significa aceptar, cuando menos, que los lenguajes que utilizan mutuamente son difíciles de traducir a las palabras del otro o, lo que es lo mismo, que resulta complicado comprender los significados y valores de la otra cultura y, más aún, en última instancia -como señala Rorty (1989: 34-5)- que su conducta, inserta en un determinado contexto que aparece como extraño, resulta difícil de predecir.

Aunque el desacuerdo, la disensión, afectan a cualquier relación inserta en un contexto intercultural, estos impedimentos -en lo que aquí interesa- se manifiestan de una manera particular en el campo internacional, en las interacciones entre Primer Mundo y Tercer Mundo, afectando de lleno, por consiguiente, a los cimientos de las políticas de cooperación para el desarrollo. Sin embargo, la gran paradoja que hoy en día, en la situación histórica presente, se plantea en el ámbito de la globalidad no es ya que este diálogo resulte difícil a causa de la excesiva distancia de los interlocutores, sino que justamente su complejidad derive de una homogeneidad, en la

⁵⁴ Bajtin (1979) argumenta contra una dialéctica hegeliana que monopolizaría el diálogo situándolo en el marco de una conciencia abstracta. Por contra, sugiere que la dialéctica nace en el *diálogo* y, por lo tanto, retorna en el *diálogo* en un nivel superior.

escala global, que lo convierte en insignificante y superfluo. Efectivamente, a pesar de que la comunicación, la tecnología y la representación total han modificado profundamente nuestra *imago mundi*, adentrándonos, paralelamente a la anunciada *aldea global*, en una *metrópolis tribal* en la que eclosionan matices y diferencias, no obstante, el propio ritmo del tráfico cultural, con la transferencia de sistemas de significado y de formas simbólicas, comporta que el mundo aparezca progresivamente más homogéneo no sólo en términos políticos y económicos, sino también -y especialmente- en relación a las formas socioculturales, hasta el punto de que las sociedades y culturas locales se sitúan en una posición irrelevante en el dibujo panorámico de este mundo. La imposición del modelo cultural hegemónico (que corresponde al de *nuestra* civilización) y su extensión por todo el globo ha menguado el valor de un diálogo que, cuando episódicamente ha podido existir, ha sido asimétrico⁵⁵.

De un modo análogo a como actúan otras metáforas espaciales, las formas local/global cristalizan en un modelo que, aun cuando desde una perspectiva geométrica no necesariamente deba ser polar, no por ello deja de ser desigual: las espacializaciones global/local forjan conexiones y distinciones entre poblaciones; lo global incorpora a lo local y lo inscribe bajo su hegemonía.

Una de las singularidades que caracterizan a la cultura tecnocientífica occidental y que, en general, la contraponen a las culturas indígenas o locales es -como se ha aclarado- su formalismo, su sistematicidad y su abstracción: define y adjudica los roles que corresponden a cada cual de modo impersonal (las personas aparecen como autónomas).

Pero, además, Occidente concibe un mundo en el que los objetos y los seres humanos son evaluados no sólo por sus usos prácticos y el tipo de relaciones que se establecen entre ellos, sino también por su valor *cuantitativo*. Considerando los valores de cambio como medida de todas las cosas, la vida social pasa a estar

⁵⁵ Sami Naïr (1998: 51-64, 172-5) destaca la paradoja de que en el momento en que la civilización occidental se ha convertido en mundial, las culturas han pasado a ser locales (la pujanza de los nacionalismos y de los integrismos no sólo sería consecuencia de mutaciones internas de las sociedades, sino también fruto de la internacionalización). La civilización técnico-material, cuyo principio es producir lo idéntico a escala planetaria, engendra unos mecanismos de contradicción indisoluble: al unificar, divide; al integrar, excluye; al mundializar, vuelve a nacionalizar.

dominada por las formas mercantiles (la tierra y la fuerza de trabajo, '*mercancías ficticias*' para Polanyi [1944], se convierten en simples objetos destinados a ser intercambiados por dinero). Y toda particularidad queda reducida a una mera diferencia en la cantidad.

Ya hemos comentado que esta visión, que responde a una concepción singular de interpretar el mundo, circunscrita a un período histórico y a una geografía determinada, ha sido considerada como natural y, por lo tanto, extensible y aplicable en cualquier parte y circunstancia.

En consecuencia, muchas de las aproximaciones efectuadas a la realidad de las sociedades *no occidentales* -que se imaginan primitivas en contraposición a las modernas, o campesinas en oposición a las industriales- en las que la economía no está -en palabras de Polanyi- *incrustada* ('*embedded*') en la esfera social, se manifiestan sesgadas en tanto que parten de una falsa premisa.

Lejos de la uniformidad homogeneizadora, cada cultura organiza de modo distinto sus formas de producción y elabora su universo de símbolos. Así, lo que el discurso hegemónico de Occidente considera natural, para otros puede resultar, por contra, no sólo antinatural, sino también llegar a ser alienador e incluso *malvado*. Taussig (1980), por ejemplo, señala que algunas creencias *demoniacas* y rituales de los campesinos colombianos que examina deberían ser interpretadas como una respuesta a la ansiedad y a los deseos frustrados provocados por la introducción de formas de producción y consumo capitalistas en una sociedad éticamente igualitaria que deslegitima a aquellas personas que desean ganar más que el resto. Es indudable que en aquellas sociedades campesinas en las que la actividad económica está *incrustada* a una estructura de derechos y obligaciones, la introducción del mercado crea importantes distorsiones en el tejido social y en el esquema de valores (Scott, 1976)⁵⁶. La contradicción en los valores morales que se produce en el interior de las sociedades rurales cuando el comercio capitalista irrumpe en ellas es lo que desde la antropología se ha venido en llamar el '*dilema del comerciante*' (Evers y Schrader, 1994).

Sahlins, por su parte, también mostró debidamente como las sociedades llamadas *primitivas* no están marcadas por los condicionantes económicos, ni por el imperativo del trabajo alienante. Kahn (1980) relata como para los habitantes de

⁵⁶ Popkin (1979), no obstante, en su célebre polémica con Scott, entiende que éste cae en el error de idealizar el mundo campesino y que, contrariamente a lo que afirma, la gente da preeminencia a sus intereses individuales, de modo que la acción colectiva quedaría reducida al cumplimiento del conjunto de los intereses individuales.

Minangkaban la relación laboral asalariada era el epítome de los males del progreso (describe, en concreto, la imagen hiriente del asalariado forzado, literalmente, a 'comer dinero'). Asimismo, ya se ha aclarado que la misma idea de la 'escasez natural' es una construcción del *homo faber* occidental⁵⁷. Las economías de subsistencia que satisfacen las necesidades básicas no son pobres en el sentido de estar privadas de algo (aunque el discurso del desarrollo, sin entrar en distinguos, así las declara debido a que no participan de la economía de mercado y no consumen mercancías producidas para dicho mercado). La subsistencia, además, tampoco es necesariamente el equivalente de una baja calidad de vida. El propio Sahlins incluso llegó a definir las economías tradicionales de los cazadores y recolectores como 'la sociedad opulenta original', ya que si bien no satisfacen necesidades no vitales, en cambio satisfacerían las básicas. Sería falsa, de este modo, la supuesta inadecuación entre lo que son las necesidades y la capacidad para satisfacerlas.

No obstante, aunque las 'sociedades campesinas' no estén motivadas por causas de índole económica en sentido estricto, sino por necesidades sociales -que dependen de las normas de la sociedad a la que pertenecen-⁵⁸, no por ello debe deducirse que tales poblaciones presenten una resistencia connatural al cambio

⁵⁷ Guideri (1984) señala, no obstante, algo que parece indiscutible: el contacto colonial con Occidente activó el *mito de la abundancia* -esto es, el deseo de consumo- en sociedades consideradas primitivas (en este sentido, los llamados 'cultos de cargo' estudiados desde la antropología serían en parte una manifestación de ello) y, a su vez, la necesidad, por parte de estas sociedades, de insertarse y de acomodarse en el universo occidental. Debido a que, a pesar de todo, las modalidades de inserción serían tributarias de las formas culturales en que se han originado, Guideri juzga el mundo contemporáneo no occidental como un inmenso 'depósito de supervivencias'. Por consiguiente, aun cuando desde la etnología pueda incidirse en la defensa de la autenticidad de las restantes culturas aduciendo la validez de unas tradiciones, ésta en realidad se está confrontando sólo ante un conjunto de derivados contemporáneos de lo primitivo, formas híbridas, supervivencias contaminadas por la modernidad que se extienden en los márgenes del mundo global.

⁵⁸ A partir de una cierta percepción del cambio histórico como sucesión de etapas cada una de las cuales es vista por oposición a la anterior o anteriores (presente en Spencer, Durkheim, Marx o Weber), se ha llegado a forjar, especialmente desde algunos estudios antropológicos, una imagen de las sociedades *primitivas* gobernadas por principios de mutuo respeto y cooperación, en contraposición al desarrollo contemporáneo de la economía del dinero, dominada por el deseo. No obstante, tal cual es precisa una prevención contra el *fetichismo* de la modernidad, también se debería hacer lo propio contra un *fetichismo* de nuevo cuño que dotaría a las sociedades y a los saberes locales de unas virtudes que no necesariamente les corresponderían, así como contra un hipotético indigenismo romántico que pretendería la erradicación de todo trazo de la influencia modernizadora y dirigiría la vista hacia un hipotético pasado ideal. Este último tipo de *re-presentaciones*, construidas en un espacio de sustitución, son igualmente categóricas (fijan un dominio esencial de lo que se considera 'popular' y se lo institucionaliza).

(como se ha insistido, estas ideas de nuevo formarían parte de las representaciones con que Occidente imagina la *alteridad*): cualquier posible manifestación de resistencia sería coherente en sí misma y estaría apoyada por razones convincentes -sean de orden estratégico o *representacional*.

En efecto, en lugar de una actitud de rechazo a la introducción de cualquier tipo de innovación, de la que se culpabiliza a la mentalidad tradicional o campesina, lo que existiría es una resistencia a los cambios que propone el desarrollo -a menudo extremadamente especulativos⁵⁹- y a las transformaciones sociales y organizativas que conlleva (nuevas formas de trabajo y de gestión, con sus consecuencias materiales, ideológicas y rituales); el repudio hacia unas prácticas deficientemente diseñadas y minadas de obstáculos que dificultan su aceptación, resultado de la inadecuación de las técnicas propuestas a las realidades sociales o a los sistemas productivos y su escasa versatilidad (los paquetes compactos no sólo no admiten ser desagregados, sino que extienden enlaces que imponen sus requisitos -en forma de suministros, servicios, infraestructuras, trabajo...- al resto del sistema); el reducido interés -incluso desde una vertiente económica, especialmente si se consideran los costes de oportunidad- de las transformaciones; la imposibilidad de acceder a los recursos que se ofrecen; la no identificación de las necesidades reales de la población, etc. (Benad y Lupanga, 1991). La escala de prioridades que deben ser satisfechas no suele coincidir con los deseos de las gentes (digan lo que digan los expertos, no es un hecho establecido que un campesino saheliano desee una mejora de los procedimientos de extracción de agua o tenga necesidad de organizarse democráticamente); mientras que, por lo general, lo que se espera de las técnicas exógenas, en origen, es un nivel elevado de productividad, en cambio los campesinos a menudo pueden preferir -tal como apuntó Chayanov (1924) al estudiar la particular lógica de funcionamiento de la economía campesina- minimizar los riesgos e incertidumbres, disponer de alimentos con regularidad o repartir equitativamente el trabajo, para lo cual han sabido desarrollar otras técnicas y dispositivos más predecibles y mejor adaptados.

En contra de los estereotipos difundidos, Basant (1991) ofrece numerosos ejemplos que atestiguan la creatividad y capacidad de las poblaciones indígenas, de

⁵⁹ Algunas organizaciones internacionales han sido acusadas de aventurismo porque toman las sociedades en que actúan como parcelas demostrativas, como laboratorios donde probar modelos que ni siquiera han podido ser implementados en nuestros países y que nadie sabe manejar. Kervyn (1988: 67) mantiene que muchos proyectos que se llevan a cabo -acaso a causa de los elevados recursos que, de otro modo, se deberían dedicar- poseen más una función experimental que una misión resolutoria.

campesinos y artesanos, para modificar y adaptar sus útiles y conductas a las nuevas situaciones e incluso, a pesar de las dificultades y del escaso margen de maniobra, para obtener mayor provecho en el uso de las tecnologías ajenas introducidas, ampliando y adecuando sus usos -mediante un aprendizaje en el que no está exento un método de ensayo-error- a las necesidades reales, a unos fines y referencias diferentes a los previstos por el sistema.

Para Akrich (1992), la presencia y circulación de las representaciones asociadas al cuerpo de conocimientos de la cultura occidental no puede explicarse sin las transformaciones de y en el interior de las formas hegemónicas que realizan los usuarios para adaptarlas a sus intereses (que no son homogéneos, sino que difieren en función de la posición de cada cual) y *apropiárselas* incorporando elementos culturales propios (toda propuesta está sometida a una deriva, es decir, a una divergencia entre lo previsto y lo que acontece, que es la manifestación de su *apropiación* por los actores afectados). *Utilizar* -tal como se ha apuntado- no sería simplemente aplicar acriticamente, sino reinterpretar, reinventar, reelaborar, reformular y reorganizar (esto es, subvertir no ya a través del rechazo o de la alteración formal, sino por un uso distinto), lo que significa evadir las prescripciones incrustadas en la textualidad oficial y proporcionar un nuevo sentido que otorgue credibilidad incorporando *categorías semánticas* locales⁶⁰.

Por consiguiente, toda innovación adoptada y adaptada sería, de hecho, el producto de una *negociación invisible* entre los operadores del desarrollo y los agentes sociales locales -y no el triunfo de la lógica tecnocientífica y económica de los diseñadores y de los divulgadores. En el proceso de transición de las innovaciones propuestas, hasta llegar a la adopción/adaptación, que transcurre por el interior del cuerpo social, los conocimientos locales participarían, así pues, ya no sólo porque en ellos se originan las percepciones de los usuarios, sino también proporcionando el marco de significado en el que se realizan las adaptaciones.

Los propios conocimientos locales, asimismo, no permanecen estáticos e inmutables, sino que -como se ha apuntado- están en continua evolución, en proceso de creación y recreación permanente, son diversos y fluidos. Del mismo modo en que no son buenos ni malos -y mucho menos verdaderos o falsos-, puesto que lo son en función del uso y provecho (material o espiritual) que obtienen aquellos que los

⁶⁰ La recomposición por el usuario o destinatario se opone a aquellas visiones lineales de la transmisión del conocimiento según las cuales la calidad de la recepción sólo dependería del emisor y del *ruido* o distorsiones que pudieran aparecer antes de llegar al receptor.

utilizan, tampoco son intrínsecamente puros, ya que se transforman, actualizan e innovan en las prácticas (ya se ha aclarado que el conocimiento no ha de ser visto como un sistema conceptual abstracto, sino confrontado a una praxis): en la confluencia con otros conocimientos se producen asimilaciones, hibridaciones, incorporaciones e intercambios (las modificaciones, inducidas o espontáneas, voluntarias o no, formales o informales, se producen bajo configuraciones inéditas e inesperadas, que entrañan efectos imprevisibles), que redundan a su vez en la generación de nuevos conocimientos originales más apropiados para dar respuesta a los retos que se plantean.

Acaso las únicas dudas acerca del carácter innovador de dichos conocimientos sólo puedan presentarse si se insiste en juzgarlos desde los paradigmas de la racionalidad tecnocientífica occidental (y, particularmente, desde los supuestos en los que se apoya el complejo tecnoindustrial), en los que no encajan. Por otro lado, no hay que olvidar que los propios conceptos de 'innovación', 'cambio' y 'transformación', que evocan la idea de superación, de progreso, son ellos mismos paradigmáticos.

Aquí cabe insistir en que los conocimientos locales se nutren de otras lógicas. Muchas comunidades indígenas, por ejemplo, conciben su mundo como un *ser vivo*, en el que no existe separación clara entre hombre y naturaleza, entre individuo y comunidad, entre sociedad y bienes. Este mundo que continuamente se recrea a sí mismo depende de un íntimo e incesante diálogo entre todos los *seres* (gente, naturaleza, bienes materiales), que es mantenido a través de las interacciones -históricas y sociales- que tienen lugar. En este contexto, el conocimiento participaría de un compromiso dirigido más a fortalecer y enriquecer el orden de las cosas que a transformarlo o cambiarlo.

Los pueblos modelan sus realidades por caminos específicos. Incluso en el supuesto de que las leyes de la lógica fueran en todas partes las mismas, los problemas seguirían siendo cualitativamente distintos, por lo que actuarían de forma diversa. Por lo tanto -y tal como se ha destacado-, los criterios de aceptación o rechazo de una técnica no son únicamente técnicos -que también lo son-, sino que entran en consideración factores sociales (tales como la estratificación, el tipo de organización...), así como las creencias, los valores, el universo simbólico... Puesto que una tecnología sólo puede tener éxito si es capaz de adquirir significado en el contexto en que opera (lo que es posible bien sea porque se ha originado en ella, o bien sea porque, a través de mejoras adaptativas, ha llegado a dotarse de un valor

social distinto al que poseía en las condiciones de laboratorio), los paquetes de recursos estandarizados -tan difundidos en las políticas de desarrollo y tan alejados de las distintas realidades sociales- no sirven: del mismo modo en que cada tierra -tal como explica R. Dumont (1986)- demanda diferentes cultivos y, en consecuencia, prácticas diferentes, a su vez cada grupo social demanda satisfacer distintas necesidades (materiales y espirituales), para lo cual se requiere la aplicación y el uso de técnicas diversas.

El desarrollo, incluso cuando reclama llegar a compromisos, entraña obligatoriamente -como se ha puesto de manifiesto- la aparición de situaciones de conflicto entre tradiciones diferentes. La ciencia y la tecnología, que han sido y son el principal apoyo de las políticas de modernización, compiten con lo que, a grandes rasgos, se ha definido como conocimientos locales (Dupré, 1991 y Tillmann, 1991). Naïr (1998: 172-5) subraya que el *conflicto*, contrariamente a lo que mantienen las divulgadas tesis de Huntington (1993), no sería de civilizaciones, sino de culturas, y se intensifica o mitiga en función de la mayor o menor adaptación de cada una de ellas al modelo civilizador impuesto desde fuera.

De acuerdo con ello, las sociedades llamadas *tradicionales* del Tercer Mundo no son víctimas de sus infortunios, ni su debilidad es el precio que pagan por su subdesarrollo. Estas ideas forman parte del marco de representación que propone el discurso del desarrollo y que degrada la imagen de las otras culturas -enalteciendo por oposición la propia. El declive general de estas sociedades y de lo que genéricamente se suele llamar 'conocimientos locales' -que, sin embargo, pertenecen al patrimonio cultural de comunidades y sociedades específicas- es un síntoma -tal como pone de relieve Dupré (1991)- de la situación de desequilibrio en que se inscriben en el escenario de la modernización y del desarrollo: dichos conocimientos no han entrado necesariamente en crisis debido a la fragilidad inherente de los elementos constitutivos de la cultura y cohesionadores del grupo social al que pertenecen, sino que -pese a su reciente utilización por el discurso del desarrollo- han sido víctimas de unas prácticas ejercidas en nombre del progreso que han negado la capacidad de la gente para modelar su destino y llevar a cabo por sí solas los cambios y transformaciones indispensables.

Desde esta perspectiva, cabe destacar que la lucha por la afirmación cultural, por cuanto significa el intento de *reapropiación* por los actores sociales del espacio de la producción sociocultural hegemónica a través del rescate de símbolos y de significados (a menudo éstos adquieren mayor importancia que la mejora de las condiciones de vida) y la consiguiente *descolonización* y subversión de la representación, y en cuanto que se opone a unas prácticas discursivas que legitiman y dan forma a la dominación y socaban la reproducción social diferenciada, posee una naturaleza manifiestamente política⁶¹.

Así pues, si la civilización -específicamente, la civilización capitalista-, que reduce a los sujetos a la categoría de objetos regulados por las tecnologías del poder, aparece como la negación de la cultura, su recuperación pasaría no ya por redescubrir las propias raíces en el pasado (*tradicionalismo cultural*)⁶², sino por plantear formas de lucha autónomas y actualizadas contra las cadenas de la civilización y del proyecto de modernidad.

Por consiguiente, la defensa del papel de la cultura propia, de la construcción autoafirmativa de modelos de vida, muchas veces debe entenderse no ya como una demanda que plantee simplemente la necesidad de encontrar fórmulas alternativas de desarrollo más respetuosas con los valores locales -esto es, un 'desarrollo alternativo'-, sino como un deseo de formular una '*alternativa al desarrollo*' que, recomblando conocimiento y poder, conlleve una ruptura con su régimen de visibilidad (Escobar, 1992b: 215-20, 1995a: 212-26 y 2000: 204-5)⁶³.

⁶¹ Portugal (1995) describe como la población indígena de la región andina boliviana, internamente fracturada, busca su unidad en la cultura para combatir su discontinuidad con el pasado, a la vez que niega las prácticas económicas y las prescripciones sociales que impone el capitalismo. Sin embargo, en este caso, comenta que sería un error pensar que la resistencia nativa se debe al vigor y dinamismo del propio sistema cultural, que se opone a la tendencia destructiva de un sistema ajeno invasor, sino que a su entender las explicaciones del fenómeno se hallan en el hecho de que una parte muy considerable de la población no se siente parte del Estado.

⁶² La identidad no es ya lo que uno es, sino lo que desea ser y, en consecuencia, se comprende que en la construcción del futuro no todas las tradiciones sean igualmente válidas.

⁶³ Todo poder implica resistencia: los lenguajes particulares del poder conllevan la aparición de lenguajes paralelos en los que se expresa la resistencia al ejercicio de este poder. A pesar de que acaso pudiera parecer excesivamente simplista pensar que necesariamente todo discurso acerca de las diferencias culturales deba ser 'hegemonista' o 'resistente' -como quizás pudiera desprenderse de una lectura precipitada de la obra del mencionado Said-, es indudable que tras la revalorización que realizan los grupos indígenas de sus propios conocimientos subyace una actitud antihegemónica, resistente y autolegitimadora, que busca invertir los enunciados del discurso modernizador y atribuir validez cognoscitiva a los propios significados. Desde un punto de vista teórico, resulta interesante el trabajo de Certeau (1980), que aceptando los rasgos esenciales del discurso de Foucault en relación a las prácticas disciplinarias, describe

En un mundo que habla de globalidad pero en el que la desintegración progresa, la oposición a las prácticas del desarrollo, particularmente por grupos indígenas, a través de novedosas formas de organización y de acción social que, como elemento peculiar, buscan reconstruir su identidad cultural -o, mejor dicho, sus múltiples identidades- ha introducido, ciertamente, cambios profundos en la praxis política. Basta pensar en el auge que han adquirido los movimientos indigenistas en muchas zonas de América Latina (en México, Ecuador, Guatemala, Bolivia..., en la amazonía e incluso en el país mapuche). Traspasando el sentido de construcciones históricas basadas en categorías de clase, género o etnicidad, los procesos de identidad -acaso menos ambiciosos pero, por contra, más flexibles-, que se articulan en las prácticas de la vida ordinaria, son, en efecto, fundamentalmente culturales, pero contribuyen a la formación de un núcleo de relaciones sociales, que problematizan el escenario en que se desarrolla la dominación, alrededor del cual convergen nuevas formas de poder.

de un modo ejemplar los caminos a través de los que las poblaciones gestionan la resistencia, las prácticas de oposición y de evasión y las minúsculas disrupciones de un orden que no puede ser contestado abiertamente. Si Foucault realiza una 'arqueología del poder', Certeau invierte el objeto y elabora, de este modo, una 'arqueología de las formas de resistencia'.

3. Mediaciones y dependencias. Aproximaciones al espacio de la pobreza

Cuando los operadores del desarrollo se refieren a la necesidad de buscar la eficacia, en lo que piensan de inmediato es en unos objetivos y en el espacio que asumen para abordarlos; en la cuantía de los recursos que asignan y en los criterios de asignación; en la trama institucional y en los agentes que la protagonizan; en los procedimientos de supervisión y de control, en la entrega de resultados y argumentos justificativos ante las instancias políticas y ante la sociedad civil, etc. Se privilegian los aspectos cuantitativos y, en cambio, pocas veces el énfasis incide en los temas cualitativos (en el *cómo* y el *por qué*). Y, en definitiva, el dominio de la pobreza acaba olvidando las causas y las condiciones de la misma pobreza.

Hemos mencionado que algunos autores, como el citado Chambers (1983), han señalado la falta de correlación entre los proyectos de desarrollo y las necesidades de las poblaciones, la escasa comprensión del medio sobre el que se desea actuar, así como las propias dificultades para la implantación de dichos proyectos (adoptan -como se ha indicado- la forma de un modelo cerrado circunscrito en el tiempo y en el espacio y que se organiza para la gestión de fondos financieros). En general, las mismas prácticas del desarrollo no sólo menosprecian, desde un pragmatismo equívoco, la capacidad de las gentes para hallar solución a los problemas que se les plantean, sino que, además, ignoran los intereses de las capas de población más desfavorecidas, su escala de prioridades. En efecto, el cooperante, el agente del desarrollo, moviéndose en un espacio definido y delimitado por las categorías discursivas del desarrollo, es proclive a insertarse en la burocracia administrativa de los programas y proyectos (que se distingue por su sistema jerárquico y un corporativismo autolegitimador), de manera que pocas veces se aventura a superar los límites del campo restringido para el que ha sido formado (su cultura profesional) y, en consecuencia, no logra aproximarse a las condiciones de vida de los grupos más necesitados de ayuda. La interacción con sus 'clientes' está inevitablemente sometida a las rutinas institucionales (del mismo modo en que la

actuación de las instituciones que se ocupan del desarrollo está a su vez condicionada y subordinada a la necesidad de obtener financiación). Por lo tanto, pudiera afirmarse -tal como se razonará en este apartado, tomando como hilo conductor los argumentos del citado Chambers- que, demasiado a menudo, la misma pobreza, la más incisiva, incluso puede llegar a resultar invisible a sus ojos.

Para Chambers (1983) la pobreza sería el producto de una combinación de cinco factores: i) falta de capital; ii) insuficiencia de alimentos y de ingresos; iii) debilidad física; iv) vulnerabilidad ante los imprevistos; y v) aislamiento y falta de influencia. Sin embargo, lo que por encima de todo la caracterizaría es su *invisibilidad*, que se opone a la notoriedad propia del mundo de quienes desean llevar a cabo el desarrollo. Los llamados 'pobres', en su opinión, no formarían parte de ningún grupo específico, sino que estarían constituidos -en una acepción extensiva- por aquellas poblaciones que son víctimas del desconocimiento y de la ignorancia.

Aunque el origen de la *invisibilidad* de la pobreza hay que buscarlo en el mismo escenario que produce dicha pobreza (influirían factores heterogéneos y suficientemente complejos como las relaciones políticas y económicas internacionales, las directrices de la propia política económica nacional, las formas de producción, las relaciones sociales internas...⁶⁴), no obstante los modos y las formas con que las políticas de desarrollo perciben y, en concreto, se aproximan al medio en el que intervienen -obviando un conocimiento profundo del mismo y excluyendo la necesidad de una convivencia *in situ*-, contribuirían poderosamente a su ocultación⁶⁵.

Las visiones parciales de la pobreza, de la precariedad, de la marginalidad, fraguadas en nuestra conciencia y que contribuyen a que el diseño y ejecución de tantos proyectos sea sesgado, están marcadas, sin género de dudas, por unos

⁶⁴ Tal cual en la esfera internacional se deriva plusvalor de los países pobres hacia los ricos, también a nivel nacional las ciudades y, en particular, las clases medias urbanas, son favorecidas a expensas de los intereses rurales (intercambios comerciales desiguales campo-ciudad e inversiones públicas y privadas que revierten con preferencia en el sector industrial y los servicios urbanos), que quedan situados, en la jerarquización de las actuaciones, en un segundo plano. R. Dumont (1986: 136) expone que Níger y Mali han ostentado durante largo tiempo el récord de poseer los precios de los cereales más bajos del mundo, lo que evidentemente no sólo no incita a los campesinos a producir, sino que contribuye a desarrollar un sector terciario urbano parasitario. En el mismo interior de las zonas rurales, las élites locales -propietarios, comerciantes- consolidan su poder, por medio de relaciones clientelares, a expensas de quienes poseen menos recursos, cuyos intereses quedan de nuevo relegados.

⁶⁵ Chambers (1983: 26-30) describe a los operadores que llevan a cabo las prácticas ordinarias del desarrollo con el epíteto de '*turistas en desarrollo rural*', para significar su escaso grado de integración en el medio en que actúan. Desconocedores incluso las más de las veces de las lenguas nativas, requieren -como se ha dicho- el concurso de traductores.

factores de aproximación a este espacio -por otro lado, implícitos en las prácticas discursivas- que, en lugar de acercar, sirven más bien para guardar y mantener las distancias. Tal como pone de relieve el propio Chambers (1983), la miseria más acuciante habita lejos de los principales ejes de comunicación -es principalmente rural- y de los círculos más próximos -a menudo puede afectar a grupos segregados- en que se mueven los cooperantes. Son las personas más influyentes y, en consecuencia, más alejadas de las condiciones de pobreza y que peor perciben a los pobres, quienes constituyen su principal grupo de contacto (las relaciones más fluidas se establecen con los usuarios de la modernidad); son las capas población más dinámicas -alfabetizados, gente con actitud emprendedora- aquellas con quienes los operadores del desarrollo mantienen vínculos más estrechos (de ellos reciben la información); se trata preferentemente de hombres, en lugar de mujeres (más marginadas en la escala social)⁶⁶. Asimismo, una mezcla de sentimientos -timidez, pudor, diplomacia, temor- motiva, muchas veces, que el cooperante no se atreva a inmiscuirse en la vida y los asuntos de los más pobres o de aquellos que percibe como demasiado diferentes desde el punto de vista cultural (intuyendo, en este caso, que son más proclives a generar conflictos). A ello hay que añadir, además, que éstos tienden a ocultar aquellas prácticas que pudieran parecer en exceso alejadas de las formas culturales hegemónicas y que, por lo tanto, corren mayor riesgo de ser consideradas equivocadas o antagónicas, temiendo que su descubrimiento conlleve la interrupción de la ayuda que pudieran percibir. Ya por último, para completar el círculo vicioso, no puede olvidarse el hecho paradójico de que existe, por parte de quienes diseñan las actuaciones de desarrollo, una tendencia a dirigirse hacia aquellos emplazamientos donde ya existen proyectos en curso (y, por lo tanto, recursos humanos y financieros), así como a orientar tales recursos hacia aquellos sectores de población -que no coinciden precisamente con aquellos que más los necesitan- que se supone que sabrán aprovecharlos mejor.

⁶⁶ Un proyecto de desarrollo es un orden, una jerarquía, una institución constituida de relaciones sociales, en el que intervienen actores con intereses y valores distintos y del que dimanen conflictos y, en su caso, también compromisos. Las propuestas del desarrollo se vierten en la arena local y a su alrededor se reúnen los diversos 'grupos estratégicos' con capacidad de tomar posiciones. Los 'portadores sociales' de una propuesta, a través de los cuales ésta penetra en el ámbito local, son quienes, conociendo suficientemente las reglas y el lenguaje del mundo desarrollado y estando en disposición de aprovecharse de esta situación, desvían los beneficios que genera a su favor. Constituyen, sin duda, la franja que está más en contacto con el exterior (campesinos prósperos, empresarios locales, antiguos emigrantes, militantes de asociaciones, intermediarios especializados en el diálogo con ONG o poderes públicos, notables...) y que, *de facto*, se halla en el cruce entre ambos mundos.

En este sentido, durante un trabajo de campo realizado en Bolivia, pudimos constatar que en Tiraque, una población de la región de Cochabamba con 4.355 unidades familiares censadas, operaban, en 1996, 27 ONG distintas, que competían por ofrecer servicios semejantes a los mismos habitantes, mientras que, en cambio, otras poblaciones vecinas eran desatendidas (este efecto atracción también privilegia unos países en detrimento de otros: v. gr., en 1996 el Ministerio de Hacienda de Bolivia reconocía la existencia oficial de 501 ONG operando en su país). Las causas de esa tendencia centrípeta cabe atribuir las a factores de carácter económico (existencia de infraestructuras, mayor facilidad para desarrollar economías de escala), pero también a razones de confort (buena comunicación, alojamiento, manutención) y de imagen exterior (peculiaridades culturales, costumbres *pintorescas*..., cuya proyección favorece la captación de recursos). En relación a este último aspecto, es curioso observar que las estrategias publicitarias insisten en divulgar la imagen de grupos de población específicos -v. gr., indígenas amazónicos, subsaharianos...-, en detrimento de otros -magrebíes, asiáticos...- que acaso puedan resultar, por las razones que fuere, menos llamativos o *pintorescos*.

La mayor parte de los programas gubernamentales, paragubernamentales o que nacen de la iniciativa privada -incluyendo también en este epígrafe a las ONG-, a pesar de que sobre el papel deberían extender su influencia sobre la mayor parte de la población y, específicamente, favorecer a quienes son más vulnerables, en la práctica -como se ha dicho- son elaborados y aplicados de forma que las élites pueden interceptar los beneficios que generan -cuando no son concebidos directamente para ellas. Por ejemplo, tan sólo un porcentaje extremadamente bajo (en ocasiones no supera el 25%) de la ayuda alimentaria acaba siendo distribuida entre los más necesitados, evaporándose el resto (a manos de políticos, funcionarios, intermediarios y especuladores). Es notorio que muchos proyectos de desarrollo agrícola, incluso los que tienen una base cooperativista, acaban cayendo bajo el control de los grandes propietarios. De las infraestructuras, de los adelantos tecnológicos (planes de irrigación, tractores...), de los créditos subvencionados a bajo interés, principalmente se benefician -como también se ha comentado- los sectores de población más emprendedores o las capas más poderosas.

En efecto, sin considerar apenas la distribución de los recursos, capacidades y oportunidades entre la población, la tecnología consumidora de capital que se difunde es fuertemente discriminatoria. R. Dumont (1986) muestra ejemplos de proyectos de desarrollo localizados en el Sahel y financiados por la ayuda exterior que se proponen

aumentar los rendimientos agrícolas basándose en la utilización de instrumentos mecánicos, abonos químicos y pesticidas, pero que olvidan que sólo una pequeña proporción de campesinos está en disposición de acceder y obtener provecho de ellos: se requiere una superficie cultivable extensa, mano de obra, capital y capacidad de comerciar la producción, condiciones no habituales en una región en la que la mayoría de los campesinos son asalariados o no disponen de tierras suficientes para vivir. Para éstos, a la imposibilidad de amortizar el capital en las condiciones presentes de explotación, se le añaden las dificultades de mantenimiento y de reparación de un material que suele ser demasiado sofisticado. Sólo los ricos cultivos de exportación, que escapan a las posibilidades de los pequeños agricultores, pueden costear los elevados gastos de una motorización que es en sí misma absurda (existe un elevado paro y la energía es cara). Todo ello provoca que la diferenciación social entre el campesinado sea inevitablemente cada vez mayor. Abundando en esta idea, cabe insistir que en el caso ya reseñado de Tiraque, los campesinos que se acogían a los beneficios de un proyecto y accedían a los 'microcréditos' concedidos poseían una situación *relativamente* buena (a diferencia de los más pobres, podían al menos ofrecer garantías de devolución).

Asimismo, el fomento de la comercialización y de los intercambios, al margen de introducir una lógica mercantil que no necesariamente debe ser compartida, conlleva que los productos industriales urbanos acaben inundando el mundo rural y reemplacen la producción propia, perjudicando a los pequeños campesinos. Laughlin (1995) explica cómo la celebrada Revolución Verde creó -en el caso de la India, pero también en muchos otros lugares- un sector agrícola dependiente de los *inputs* químicos que cayó bajo la órbita de los grandes complejos tecnindustriales, tales como la Union Carbide (responsable del desastre humano y ecológico de Bhopal). En definitiva, los programas descritos originan un proceso que es el responsable de que la riqueza generada se concentre en unas pocas manos y de que, paralelamente, surjan grupos de privilegiados con mentalidad de asistidos⁶⁷.

Mayores rendimientos pueden tener, paradójicamente, efectos perversos e incluso traducirse en empobrecimiento. Es fácil hallar numerosos ejemplos que atestiguan como la mecanización de los cultivos puede privar a los trabajadores rurales de ingresos estables; como la capitalización del agro puede desplazar a

⁶⁷ Los procesos detallados, asimismo, debilitan las tradiciones de responsabilidad y ayuda mutua y de participación. Las obligaciones impuestas por las relaciones sociales dejan su lugar a las obligaciones que determina únicamente el dinero. Por otro lado, la posición social

comunidades enteras de las tierras en que han vivido y que siempre han trabajado... Sin cuestionar las más de las veces la identidad de los beneficiarios, en ocasiones los programas y proyectos de desarrollo se inclinan por grandes actuaciones que olvidan que *lo* que se produce es más importante que *cuánto* se produce y que mayor riqueza no supone una mejor distribución de ésta. De nuevo R. Dumont (1986) contrapone el fracaso de los grandes proyectos de regadío llevados a cabo en Senegal y Burkina Faso, basados en la construcción de presas y canales y que requieren cuantiosas inversiones de las que prácticamente sólo se benefician las empresas constructoras occidentales (el agua estancada se evapora por el calor intenso y los limos necesarios para la fertilización quedan retenidos), al éxito de las repoblaciones forestales y de la edificación de barreras antierosivas, que permiten un mejor aprovechamiento del suelo para usos agrícolas. Pero incluso las llamadas tecnologías 'apropiadas' pueden caer en graves contradicciones. El mismo autor (*op. cit.*: 150) cita el caso de un proyecto consistente en proporcionar prensas -confeccionadas por los propios herreros locales- para tratar los frutos de una palmera de aceite que abunda en la Casamance (Senegal): aunque la prensa aumenta el rendimiento del aceite en un 40% y las mujeres no sufren quemaduras prensando la pulpa que es preciso calentar, sin embargo, éstas, al no contar con fuerza suficiente para accionar una palanca del instrumento, quedan descartadas *ipso facto* de una actividad que antes les estaba exclusivamente reservada y de la que obtenían beneficios.

Testimonios de este tipo llevan a Messer (1996) a argumentar que la penetración del desarrollo, los procesos inexorables de mecanización e industrialización de la agricultura y la introducción de la economía de mercado -en conflicto con la economía de subsistencia tradicional- son, en buena medida, culpables del hambre crónico que azota a algunas poblaciones. Para dicho autor, aun cuando, en el mejor de los casos, la ayuda al desarrollo pueda contribuir a aliviar algunos de los síntomas de la pobreza, sus manifestaciones más visibles, no obstante raramente ataca las causas, las raíces en que se asienta, esto es, los obstáculos que incapacitan a las gentes para desarrollar su proyecto de vida.

En este sentido, sólo las actuaciones que apunten directamente a solucionar el problema de la debilidad *estructural* de los más desfavorecidos (y no se limiten a buscar soluciones de urgencia para restañar heridas puntuales y déficits *físicos*) y que, a su vez, asuman sus estrategias de supervivencia -y sus respuestas ante el

de los más ricos y poderosos queda fortalecida como consecuencia de la red de intereses que se crean (alianza con líderes políticos y burócratas).

riesgo-, pueden estar llamadas al éxito. Para Chambers (1983), la persecución de dicho objetivo debería obligar a obrar un cierto número de transformaciones profundas en las políticas de desarrollo -y en las actitudes de sus agentes- que permitieran emplazar a los 'pobres' (es decir, a quienes han sido 'olvidados por el desarrollo') en el centro de las operaciones, de modo que abandonaran la 'cultura del silencio'⁶⁸ y pasaran a ser actores y no sujetos de observación u objetos dados y, por consiguiente, pudieran acceder al control de su propio destino apoyándose en sus saberes y competencias⁶⁹.

La construcción de sistemas de comunicación polifónicos, que impliquen a los actores sociales -a los pobres, los desvalidos, los campesinos, las mujeres...- sobre la base de una realidad autodefinida por ellos mismos de acuerdo con su propio cuerpo de conocimientos y sus propias formas de organización y según su escala de valores y de prioridades sociales -esto es, la constitución de la comunidad local en sujeto protagonista de la acción colectiva-, plantea la necesidad de renegociar las mismas relaciones de ayuda.

Desde hace milenios, los pueblos actualmente subdesarrollados poseen su propia historia y la primera regla elemental que debería acertar a cumplir el cooperante es la de aproximarse a ella. Con la incorporación de antropólogos en los proyectos y la realización de análisis y diagnósticos sociales (muchas instituciones los inician ya a mediados de los años 70, coincidiendo con la nueva política del Banco Mundial, preconizada por McNamara, de 'dirigirse a los pobres') se trataría de corregir este déficit: aunque -como hemos visto- ello de ningún modo debería llevar a interpretar que se esté construyendo un desarrollo desde *abajo*.

⁶⁸ Como escriben Lautier y Salama (1995), en todos los debates sobre la pobreza, a la hora de la verdad, un actor está singularmente ausente: el pobre.

⁶⁹ Para Olivier de Sardan (1995: 97-112), en Chambers existe una visión que tilda de 'populismo moral', que se expresaría en la idea de que los interventores del desarrollo deberían reinvertir sus aproximaciones y partir desde *abajo* (esto es, desde el pueblo), en lugar de hacerlo desde *arriba* (desde las instituciones, las redes burocráticas, el conocimiento tecnocientífico...). Este 'populismo moral' poseería, a su juicio, dos vertientes: una *afirmativa* ('descubrir al pueblo es *bueno*') y, paralelamente, otra *denunciadora* ('ignorar al pueblo es *malo*'). Aun cuando a este 'populismo' corresponde, desde un punto de vista cognitivo y metodológico, un ensalzamiento de las racionalidades, de las lógicas, de los sistemas de representación y de las producciones simbólicas de las culturas 'olvidadas' o 'dominadas' (o, empleando la célebre expresión de O. Lewis [1959], de la 'cultura de la pobreza'), Chambers (1983: 332-3), sin embargo, lejos de cometer el error de buscar en ellas el remedio de todos los males, lo que desea es destacar la capacidad que poseen las gentes para buscar fórmulas propias para subsistir (v. gr., invocando el talento con que unas madres indonesias consiguen

La literatura documental referida a los fracasos de las políticas de desarrollo es abundante. Cabe mencionar a autores como al ya citado R. Dumont (1986), a Hancock (1989) y a Latouche (1998) -extremadamente severos en sus juicios, hasta el punto de acabar preguntándose qué sentido tiene la ayuda y a quién beneficia- o a Morton (1994) -que, centrándose en Sudán, argumenta que es injusto atribuir en exclusiva la ineffectividad de la ayuda a la incompetencia de los donantes, ya que también intervienen factores ajenos al proyecto, tales como la economía política o los avatares históricos. También se hallan ejemplos ilustrativos en Sogge [ed.] (1996) y en Middleton y O'Keefe (1998). Asimismo, en el informe elaborado por el Centre d'Estudis Africans (1999) acerca de los resultados de la cooperación de Cataluña con el África subsahariana -que merecerá mayor atención en el capítulo 4 cuando se analicen las actuaciones de las ONG españolas- se describen algunos fracasos significativos. Los resultados de otras evaluaciones independientes acerca del impacto de los proyectos de desarrollo promovidos por ONG, de los que dan cuenta Fowler y Biekart (1996: 118-23), no son demasiado alentadores, evidenciándose que incurren con frecuencia en la misma serie de errores⁷⁰.

Existen sólidos argumentos para llegar a pensar que si la cooperación busca establecer relaciones más justas y solidarias entre pueblos y países, no puede dejar de cuestionar su posición y, específicamente, la validez de unas prácticas que promueven un cambio económico y tecnológico que genera distorsiones sobre la lógica económica y sobre los sistemas de organización y las representaciones

mantener familias con más de cinco hijos, contando para ello con apenas medio dólar, invita a considerar a los pobres como 'expertos').

⁷⁰ Fowler y Biekart exponen el resultado de algunos estudios efectuados que valoran las actuaciones desarrolladas por ONG danesas, inglesas, holandesas y suecas, que están entre las más prestigiosas. Aun considerando el carácter positivo de algunas intervenciones, éstas padecen de puntos débiles. En relación a la cooperación danesa, se manifiesta que las ONG se consideran 'protagonistas' de los éxitos; que existe una enorme competencia entre ellas para recaudar fondos, a la que se añade la falta de coordinación; que sus acciones son demasiado rígidas y que delegan pocas responsabilidades; y que carecen de planes estratégicos en cuestiones de género. De los resultados de la cooperación inglesa se deduce que muchos proyectos fracasan en el objetivo de llegar a los más pobres, no existiendo apenas evidencia de que mejore su *status* económico; y que pocos proyectos pueden autosostenerse desde un punto de vista financiero. En relación a las ONG holandesas, se afirma que a menudo actúan con demasiada precipitación, sin reflexionar acerca de las prioridades y necesidades reales de la población; que sus actuaciones carecen de sostenibilidad y que no se considera suficientemente la independencia financiera de los proyectos; y que existe una falta de profesionalidad. Por último, los aspectos negativos que se

sociales de las comunidades receptoras; que subvierten su cultura y reconvierten sus estilos de vida; y que acaban originando vínculos y creando dependencias -materiales y psicológicas- perversas respecto a la entidad que presta la ayuda.

Cualquier proyecto, por pequeño que sea, se convierte en una actuación intrusiva con capacidad de movilizar muchas veces, en un breve espacio de tiempo, recursos comparativamente muy superiores a los que poseen las comunidades beneficiarias. Canjeado en moneda local, representa muchos años de esfuerzo para las poblaciones receptoras. El hecho inevitable de que las instituciones de desarrollo sean percibidas, a nivel social, como potenciales 'proveedores' de bienes (lo que conlleva que los intereses de las gentes pasen a autorepresentarse en términos de 'necesidades' más que de 'autosuficiencia') y de que la sola presencia de sus agentes contribuya sin duda a modificar el juego social (que pasa a definirse no sólo en función de las construcciones sociales que éstos efectúan, sino también en función de las representaciones que construyen los beneficiarios acerca de los objetivos de los benefactores), redundando en detrimento de la consolidación de los lazos comunitarios (¿y acaso no son preferibles, desde un punto de vista social, las redes de relaciones que se crean mediante el esfuerzo colectivo -aunque dicho esfuerzo no tenga una plasmación material considerable-, que los recursos superiores que pueden obtenerse de manera inmediata a través de la ayuda exterior?). Además, las pérdidas sociales tampoco se compensan necesariamente con mayores ganancias económicas en el haber, ya que las soluciones propuestas no siempre resultan a largo plazo más rentables que las existentes hasta la fecha⁷¹.

El proyecto teje una trama relacional sustitutiva, en la que las responsabilidades sociales quedan diluidas y se construye una nueva suerte de ataduras que acaban por perjudicar las propias posibilidades de desarrollo económico e incluso, en ocasiones, la misma subsistencia. En otra esfera, S. George (1984), compartiendo esta línea argumental, señala el cinismo de las estrategias desplegadas en numerosas campañas destinadas a erradicar el hambre, ya que consiguen -sea o no con premeditación- que los habitantes del Tercer Mundo y, en particular, los de las

destacan de la cooperación sueca son, una vez más, el fracaso en la promoción de proyectos financieramente viables y el escaso impacto en mitigar la pobreza.

⁷¹ A pesar de que a menudo la aparición de un incipiente comercio (o, en su caso, el aumento de los flujos comerciales) que acompaña a un proyecto en curso se interpreta como un efecto de las nuevas oportunidades ofrecidas -que imprimirían un nuevo dinamismo en el tejido socioeconómico- y, en consecuencia, es valorado positivamente y aportado como prueba de su carácter benéfico, no obstante dicho auge económico suele responder más a la creación de necesidades artificiosas de dinero y a los gastos que genera el propio proyecto en la población que a un desarrollo estructural.

ciudades, devengan progresivamente dependientes de alimentos que sus propios países no producen. Asimismo, como señala Shiva (1988 y 1993b), la propia Revolución Verde (saturada de prejuicios respecto a la eficiencia de la economía local, que llevan a cuestionar la utilidad de los policultivos), al margen de los serios trastornos sociales que ha provocado al modificar las formas de producción (así como las pautas dietéticas), con frecuencia ha redundado en un retroceso en la seguridad alimentaria de muchos países (los cultivos intensivos, que ocasionan una disminución de los rendimientos agrícolas a largo plazo, cuando no un descalabro ecológico por el deterioro del suelo, así como la incertidumbre de las nuevas variedades vegetales y los vaivenes de los precios, hacen peligrar la capacidad de subsistencia)⁷².

La dependencia financiera restringe en cualquier caso la toma de decisiones por parte de unos actores sociales que, situados bajo el paraguas del proyecto, se ven obligados a aceptar las líneas que define y el *tempo* que determina. Un repaso retrospectivo a la situación de innumerables proyectos mostraría, asimismo, que los criterios de asignación de los recursos (no siempre explícitos) serían en buena medida responsables de muchas de las disfunciones. Éstos atienden con preferencia a la actividad inversora y en cambio negligencian otros aspectos más intangibles. Si un proyecto es -como se ha repetido- una forma de canalizar recursos externos, pero es también, por definición, una actuación limitada en el tiempo (por lo general se planifica según un calendario rígido, en el que las etapas deben sucederse con excesiva rapidez), a su vez necesariamente debería asegurar su continuidad futura y, por ende, plantearse qué sucederá cuando éste finalice. Como se ha indicado, el criterio de éxito no consiste en que el proyecto se realice en los plazos previstos (esto sería *eficiencia*), sino su sostenibilidad, es decir, el mantenimiento de la estructura socioeconómica desarrollada bajo el mismo, lo que obliga a la obtención de canales alternativos de financiación, así como a su *apropiación* por parte de los actores sociales. A pesar de que en el curso de este trabajo se tratarán estos aspectos con mayor detalle, no se desea escapar la ocasión de indicar que desgraciadamente

⁷² A su vez, se descubre que cuando se introducen proyectos de desarrollo en muchas localizaciones se produce de inmediato un incremento de la producción destinada al mercado en detrimento de la producción para la subsistencia, con consecuencias negativas imprevisibles. R. Dumont (1986) comenta que la propia estrategia alimentaria del campesinado del Sahel ha cambiado profundamente: observa que en lugar de cultivar los alimentos que necesita para su consumo, lo hace para comercializar (v. gr., productos como el cacahuete) y cuenta con el mercado para abastecerse. Ello no sólo ha supuesto una degradación de los hábitos nutritivos, sino que también ha generado dependencias.

numerosos ejemplos dan cuenta de una herencia consistente en tecnologías sin posibilidades de recambio, hospitales vacíos por falta de instrumental médico o granjas avícolas sin gallinas (*sic*)⁷³.

⁷³ La ayuda de emergencia tampoco escapa a las críticas. A pesar de que más adelante se reflexionará acerca de su contenido, valga citar a título de ejemplo a Hancock (1989), que destaca su escasa adecuación a las necesidades al dar cuenta de barracones sanitarios que no preveían la falta de suministro de agua, del envío de alimentos en mal estado o poco apropiados y de artículos sanitarios de lujo -v. gr., tampones para la menstruación-, así como de fármacos caducados y -aunque parezca una burla- de laxantes y de digestivos para poblaciones que sufren hambrunas. Por su parte, una información publicada en *El País* (23-2-2000) revela que la mitad de los fármacos enviados a Kosovo eran inservibles e incluían productos tan inadecuados para un campo de refugiados como cacao de labios y parches antinicotina. “Es increíble que los países pobres reciban medicamentos anticolesterol y no quinina para la malaria” -apostillaba un responsable de Farmacéuticos Mundi.