

De sueño a pesadilla colectiva

Elementos para una crítica político-cultural del desarrollo

Olver Quijano Valencia

De sueño a pesadilla colectiva

Elementos para una crítica político-cultural del desarrollo

Olver Quijano Valencia

**Cajibio Empresa Social
Unidos construimos progreso y paz
Alcaldía Municipal Cajibío Cauca Colombia
2000 - 2003**

© **De sueño a pesadilla colectiva**

Elementos para una crítica político-cultural del desarrollo

© **Olver Quijano Valencia, 2002**

E-mail: olquijano@unicauca.edu.co, olver67@yahoo.com ; olquival@hotmail.com

Primera edición:

Editorial Universidad del Cauca

Popayán Colombia, abril de 2002

ISBN: 958-33-3348-4

© **Editorial Universidad del Cauca**

Calle 5 No 4-70

Popayán Colombia

Diagramación

Maritza Martínez Andrade

Impresión

Taller Editorial Universidad del Cauca

Ilustración de la carátula:

“La movilización”

Serie “Huellas de una caminada”

Jafeth Gómez Ledesma – jafeth@emtel.net.co

Reservados todos los derechos

Impreso en Colombia

Printed in Colombia

Esta publicación contó con la colaboración de la Alcaldía Municipal de Cajibío Cauca Colombia

Luis Helmer Vivas Manzano

Alcalde 2000 - 2003

CONTENIDO

Prologo	
Por. Enrique Peña Forero	
1. Introducción.	
Rastreando el Desarrollo	1
1.1. El mapa de la reflexión	12
2. Alteridad y Desarrollo. Acerca de una Relación-Tensión Socio-Histórica	17
3. De la Ausencia a la Presencia. ‘Nuevas’ Formas de Gestión de la Alteridad en el Marco del Desarrollo	41
3.1. Invisibilizar para desarrollar	43
3.2. Asimilación-reducción en el itinerario de salvación/desarrollo	45
3.3. Desarrollo, visibilización y producción de diferencias	48
4. El Desarrollo: dispositivo para la Conquista Técnica de la Vida, la Naturaleza y la Cultura	54
4.1. El desarrollo como discurso y patrón ‘civilizatorio’	55
4.2. Ciencias sociales, conocimiento experto y conocimiento local. Hacia una plataforma de observación científica del paisaje	62
4.3. El desarrollo como ‘régimen de gobierno’	66
4.4. Desarrollo sostenible: el capital en la conquista de los paisajes biofísicos y culturales	78
4.5. El precio del desarrollo	85
5. De Universos Referenciales y Narrativas Maestras a Modelos Locales como Experimentos Vivientes y Comprensivos del Mundo	90
6. A modo de conclusión	104
Bibliografía	108
Índice analítico	120

Estas reflexiones serían impensables sin la complicidad amorosa de Clemencia –mi madre-, la compañía inteligente de Jairo –mi hermano-, la música vital de Jonás –mi hermano-, el fantasma afectuoso de Vicente –mi padre- la esperanza que siempre he compartido con Gladis, Alix, Janeth, Jamir, Gloria –mis hermanos-; los amores furtivos, permitidos y siempre fugaces; el clima de bohemia e irreverencia que en nuestra incerteza, hemos inventado con Guillermo Martínez P; las pistas proporcionadas por Guido Barona Becerra, Cristóbal Gnneco, Enrique Peña Forero, Jair Rincón Pérez, Diego Jaramillo S, Ernesto Saa Velasco, Herinaldy Gómez, Cesar Ayala Diago, Javier Guerrero Barón, Edgar Gracia López, entre otros, con quienes he entendido siguiendo a Fernando Gonzáles que, “sólo se llega a la ‘sabiduría’ por el sendero de nuestro propio dolor”; y finalmente, la existencia de algunas comunidades campesinas e indígenas del departamento del Cauca Colombia, con las cuales he empezado a comprender el valor de nuestras complejidades culturales y la marginalidad de la cultura occidental en tanto portadora de la razón y del progreso. Justamente por ellos y otros que se me escapan, ésta es una reflexión colectiva, una narrativa construida con muchas voces y muchas manos

PROLOGO

Las ciencias sociales se caracterizan, entre otras cosas, por la complejidad de los asuntos que tratan y por los permanentes debates, ya que en ellas se cumple con rigor la máxima de que ningún conocimiento es acabado. Además, quienes se dedican a su estudio carecen de los tradicionales laboratorios, de manera que deben apelar, sin opción distinta, a la abstracción para entender no lo real sino la realidad social, la cual, de suyo, es un concepto que, en infinitas espirales, subsume categorías, dimensiones, variables e indicadores a cual más polémicos. Por ello, discurrir por los vericuetos de las ciencias sociales siempre es un reto intelectual y un compromiso académico.

El magíster Olver Quijano Valencia recoge el desafío y se ocupa del *desarrollo*, como una de las principales categorías que moldean el concepto de sociedad. Su trabajo es un profundo análisis, que permite revelar el verdadero significado de las teorías construidas alrededor del desarrollo y que, las más de las veces, han sido ropajes de ideologías al servicio de proyectos políticos y económicos hegemónicos. Develar esta realidad es de indudable importancia para encontrar salidas a la encrucijada histórica en la cual se debate Latinoamérica por estas calendas.

El título del trabajo, *De Sueño a Pesadilla Colectiva*, es afortunado en la medida en que muestra la careta y la cara del concepto de desarrollo, porque, a diferencia de muchos otros tratadistas que han gastado tinta y hojas en cantidades astronómicas para ensalzar las virtudes del mismo, el profesor Quijano Valencia demuestra, con rigor y argumentos convincentes, que sólo se trata de un “dispositivo para la conquista técnica de la naturaleza y la cultura”. De igual manera, deja entrever que el

paso de los años ha significado para la población afectada por los proyectos hegemónico-desarrollistas, un duro despertar de un sueño fallido, que nunca cumplió sus promesas y, en cambio, sí trajo consigo toda clase de calamidades, cual Caja de Pandora. Es decir, la visión normativa e ideologizada del desarrollo, el sueño, nunca produjo el ansiado “bienestar”, en tanto que la cruda realidad social de los pueblos latinoamericanos y “tercermundistas”, es una auténtica pesadilla colectiva donde las palabras claves son “malestar generalizado” y “desesperanza aprendida”.

De gran interés es la forma como el autor aborda el análisis del desarrollo desde la perspectiva de la alteridad, porque mediante esta noción logra aportar elementos de juicio para entender que el desarrollo promovido desde los países occidentales hegemónicos, implica las antinomias mayor-menor, civilizado-bárbaro, progreso-atraso, visibilidad-invisibilidad, sobre las cuales se construye un “plan de salvación” que, por definición desconoce o menosprecia al ‘otro’ y lo somete a toda suerte de vejámenes, legitimados por tal salvación, cuyo santo y seña es el progreso, soportado a su turno, en la ciencia y la tecnología, que, al servicio de la lógica de la expoliación y de la explotación han resultado ser tan eficientes para unos propósitos, los de la dominación, como devastadores para otros, los de la vida y la alteridad.

En el plano de las políticas de gobierno, el concepto de desarrollo impulsado y legitimado desde las naciones occidentales hegemónicas, con sus correspondientes instituciones financieras y técnicas, también ha marcado la historia de los pueblos latinoamericanos en la medida en que ha incidido de manera directa sobre el diseño de políticas económicas (fiscal, monetaria, cambiaria, de comercio exterior), cuyo propósito central ha sido crear las condiciones macroeconómicas requeridas para asegurar la valorización de los capitales foráneos, así como el oportuno servicio de la deuda externa, pero nunca el de garantizar una vida digna para todos mediante una justa distribución del ingreso, la riqueza y las oportunidades reales en materia de salud, educación, vivienda y empleo. Así pueden entenderse los discursos de la modernización y de la industrialización, lo mismo que el de la democracia “de

fachada”, en la que la participación se reduce al sistema electoral pero nada tiene que ver con la toma de decisiones cruciales y estratégicas para el grueso de la población sojuzgada por el gran capital y el Estado mínimo que le es funcional a sus propósitos.

El autor manifiesta que la naturaleza y la cultura no han escapado a este maléfico influjo y el discurso del “desarrollo ambientalmente sostenible” se ha abierto paso con fuerza inusitada porque ha sido recubierto con una coraza ideológica realmente admirable, apelando a los más nobles propósitos (equidad intergeneracional, respeto a las diversas formas de vida y de cultura, por ejemplo) para encubrir la intención de fondo, que no es otra cosa que convertir el planeta en una inmensa fuente de recursos para los procesos de producción y de valorización de capital de grandes compañías transnacionales, hecho evidente en la denominación que se le da a la naturaleza, que deja de serlo en sentido estricto para transformarse en “capital natural”, lo que equivale a la desnaturalización del mundo de la vida por la lógica de la máquina, lo cual es, ni más ni menos, una auténtica tragedia, un episodio de auténtica pesadilla.

Frente a la gran mentira en que ha devenido el discurso ideologizado del desarrollo, el profesor Quijano Valencia analiza las posibilidades que para el mundo de la vida se encuentra en los modelos locales, constituidos en “matriz, fuerza y estrategia” para la construcción, reconocimiento y defensa de “la cultura, el territorio y las epistemologías locales”, diametralmente opuestos a la visión, también, ideologizada, de la globalización, que no deja de ser más que una parte sustancial del proyecto hegemónico de dominación que con el nombre de neoliberalismo se ha extendido con el auspicio de las naciones hegemónicas y de las principales compañías transnacionales que en ellas tienen sus casas matrices.

En suma, el presente trabajo presta un invaluable servicio a la causa de construir un continente auténticamente libre y soberano porque asume, con valor, competencia y rigor, el análisis de una de esas categorías que ha alcanzado el estatus de “paradigma intelectual”, frente al cual toda disidencia comporta dificultades sin fin, pero que por

ello, precisamente, es necesario develarla para evitar que siga haciendo daño. Esta es una actitud meritoria de un intelectual integral, es decir de alguien que entiende que el conocimiento debe ser socialmente útil y que no es ético cohonestar un discurso al que debemos buena parte de nuestros más graves problemas.

La lectura del libro resulta, en consecuencia, muy enriquecedora y estimulante para todas aquellas personas que abordan los discursos dominantes con beneficio de inventario y que sienten como suya la tarea de quienes abren senderos nuevos en cambio de seguir los caminos trillados de siempre, que son perniciosos no por trillados sino porque llevan en su seno el germen y la esencia ideológica de la dominación, de las prácticas políticas y económicas excluyentes, de la lógica avasalladora de la acumulación, de la democracia deformada y recortada, de la negación de la alteridad, de la explotación y de la indignidad.

Enrique Peña Forero

Profesor Universidad del Cauca Colombia

CAPITULO I

Introducción:

Rastreado el Desarrollo

El desarrollo como ideario, práctica y patrón civilizatorio, está inevitablemente asociado no sólo al discurso occidental de la modernidad, ni al credo formulado por EEUU y Europa durante los años siguientes a la segunda guerra mundial, sino también, a la idea de progreso que subyace -a pesar de las posturas que la sitúan en el siglo XVII y XVIII- al mundo clásico y medieval, escenarios histórico-temporales donde el hombre por naturaleza, inaugura la búsqueda siempre creciente de felicidad y perfectibilidad.

En efecto, la historia y su pretendida universalidad da cuenta de un cúmulo de continuidades y discontinuidades, al tiempo que otorga una direccionalidad implícita casi religiosa, que en el caso de los griegos y romanos se explica como un ciclo completo de génesis y decadencia. Ciertamente,

“obsesionados como lo habían estado casi todos los antiguos filósofos y científicos griegos, así como sus sucesores, especialmente Aristóteles y Lucrecio, con los procesos de crecimiento orgánico, consideraban la historia a la misma luz: como manifestando modelos inexorables de ascenso y caída de crecimiento y desintegración, de desarrollo seguido de muerte inevitable, proceso que, sin embargo, volvían a comenzar cíclicamente después. Para el pensamiento griego y romano el ciclo constituía una respuesta prácticamente invariable a la cuestión de la direccionalidad. Pensadores como Platón, Aristóteles, Séneca y Lucrecio veían la realidad como una interminable sucesión de ciclos evolutivos que se repetían con más o menos exactitud”(Nisbet,1979:48).

El mundo clásico conoció la idea de progreso, llegando a postular el avance gradual de la humanidad desde estadios o fases inferiores hacia otras de inexorable desarrollo y perfeccionamiento en el ámbito cultural, cognoscitivo y moral. Empero, también

frente a la idea de perfeccionamiento, la “Edad de oro” según la cual el hombre después de una vida feliz entra en decadencia, caos y degeneración, se contraponen a lo largo del tiempo a la fe en el progreso. Legados de este tipo se aprecian en autores clásicos y en variados mitos que han influenciado el pensamiento de occidente y sus posteriores narrativas y prácticas normalizadoras. Algunos ejemplos son, entre otros, los mitos de la Caja de Pandora, de las sucesivas edades de los metales (oro, plata, bronce y hierro), del Jardín del Edén y de Prometeo. En éste último, en medio de la escasez, la infelicidad y el miedo de la humanidad, Prometeo, desafiando a Zeus, regala a los hombres el fuego, generando el progreso para luego crear la civilización como concreción del paso de la escasez a la abundancia. Estos mitos en su conjunto inauguran y cimentan la creencia en un futuro mejor, en una meta que hay que cumplir mediante el tránsito por un camino con una direccionalidad definida.

Otros aportes de interés en este análisis, son los de Jenófanes, Platón, Aristóteles, Esquilo, Protágoras, Tucídides, Lucrecio y Séneca, entre otros, quienes desde diversas apreciaciones muestran la visión clásica y teleológica del progreso, según la cual, no todo fue revelado al principio, el conocimiento es la vía para alcanzar comodidad y bienestar humano, y las transformaciones se logran en periodos prolongados de tiempo, es decir mediante el paso de una fase inicial de simplicidad, falta de conocimientos y de formas de organización socio-políticas, hacia nuevos y mejores estadios de civilidad.

El mundo medieval dotó la idea de progreso de una fuerza cuya finalidad estriba en la concreción gradual y acumulativa del perfeccionamiento espiritual de la humanidad, meta materializada en una nueva edad de oro feliz en la tierra, en un milenio en el que Cristo de nuevo en la tierra gobernaría el mundo. En el contexto cristiano la idea del progreso presenta un carácter contradictorio, pues, de una parte,

“la temporalidad no lleva a la dignificación de la vida eterna, sino a la muerte; la vida profana no tiene ninguna importancia frente a la vida eterna, por lo tanto todo lo que propenda al mejoramiento no tiene sentido. No obstante, hay otra visión en la que el final de la historia se concibe como una era mesiánica que está dentro de la historia, no después de

ella, en la tierra y no en el cielo. Esta última concepción es la que aparece en San Agustín – La Ciudad de Dios-, quien habla del avance gradual y acumulativo de la humanidad, material y espiritualmente a lo largo del tiempo, fases o épocas reflejadas en cada una de ellas por una o varias civilizaciones históricas en distintos niveles de desarrollo cultural”(Sebreli,1992:80).

El progreso representa una construcción histórica, que especialmente en la Modernidad adquiere matices mayoritariamente económicos, a la vez que se articula a formas de dominio imperial/colonial, propias de un capitalismo mercantil y de una economía abierta, desde donde se postula un destino unilineal, direccionado, irreversible, cierto, inevitable y deseable, ubicando a la ‘edad de oro’ en el horizonte del futuro, hacia donde la sociedad avanza irremediamente. No obstante,

“el progreso llegó a ser concebido en toda la extensión de la existencia: mejoramiento espiritual y florecimiento de las artes, la filosofía y la ética; desarrollo del saber orientado hacia el establecimiento de un mundo inteligible y racional, avance de las ciencias no sólo como mejoramiento intelectual sino como base para la superación del estado de necesidad; libertad individual y armonización de las relaciones inter-personales y sociales; justicia e igualdad, crecimiento continuo de la riqueza y su distribución equitativa; creciente utilización tecnológica de las fuerzas naturales en busca de una sociedad de la abundancia” (Vásquez,1995:23).

La perspectiva económica de la evolución de la humanidad con el advenimiento de la escuela clásica liberal, impulsó la difusión economicista reduciendo el progreso a una relación material que evangelizará al mundo, y que desde la economía de occidente, ejercerá una ‘misión civilizadora’ como parte de un itinerario de salvación y desarrollo para el Tercer Mundo. El desarrollo ha estado entonces, ligado íntimamente a ideas inicialmente de progreso y de manera posterior de modernización, procesos en los que, los pueblos han ingresado al mito de la evolución ascendente, inevitable, necesaria y deseable. Se pasa así de la ideología del progreso a la del desarrollo, universalizando la razón instrumental, en cuyo marco se detectan tres corrientes propias del pensamiento europeo que a partir del siglo XVIII refinan la idea de desarrollo.

“La primera se asimila al iluminismo y a la visión de la historia como una marcha ‘progresiva’ hacia lo racional. La segunda se relaciona con la idea de ‘acumulación de la riqueza’, en la que está implícita la opción entre el presente y el futuro ligada a una promesa de bienestar. Finalmente, la tercera se vincula con la idea de que la expansión geográfica de

la civilización europea significa el acceso a formas superiores de vida para los demás pueblos de la tierra, considerados como atrasados”(Furtado,1982:68).

El conocimiento experto propio del saber occidental, el proceso acumulativo de riqueza material, y la supuesta superioridad de la cultura europea, serán los tres ejes autoproclamados como universales totalizantes y hegemónicos, destinados a conquistar y normalizar los paisajes culturales y biofísicos extraoccidentales. Siguiendo a algunos autores, se puede afirmar y reconocer que,“la ideología del desarrollismo se distingue de la ideología del progreso por un economicismo estrecho, insertado en el marco de la dependencia externa, desde donde, la paulatina imposición de la ideología del desarrollo supondrá una regresión respecto del enfoque de la ideología del progreso” (Baez,1998:32).

A pesar que algunos autores postulan al desarrollo como un discurso construido y un modelo aplicado a partir de la segunda posguerra mundial, como ya se ha dejado entrever, éste se hace visible a través de la noción de progreso, la que data de la Antigüedad y se intensifica en los siglos XIX y XX, fundamentalmente en el marco de los propósitos desarrollistas que asisten al Nuevo Mundo y a la necesidad de insertar positiva y eficientemente al Tercer Mundo en las dinámicas globales del capital. El desarrollo se convierte en un asunto de geopolítica global, articulado a formas de dominio imperial colonial y neocolonial. En este sentido, una mirada a la alteridad importa en tanto la dicotomía salvajismo-civilización se manifiesta en la medida en que, especialmente la idea del ‘otro’ como extraoccidental se ratifica en la perspectiva de construir procesos de asimilación o reducción como parte de un itinerario de ‘salvación’/desarrollo necesario en la expectativa de integración y modernización.

El análisis de la alteridad, especialmente del ‘otro’ extraoccidental adquiere en este nuevo espacio-tiempo, un matiz particular consonante con el proceso desarrollista propio del eurocentrismo y su recorrido por el ‘camino civilizador, modernizador, humanizador, cristianizador’, postulado que a partir de la Modernidad como proyecto

y máquina generadora de alteridades, desconoce otros imaginarios y formas de vida. El proyecto desarrollista se posiciona en la historia, haciendo de las otras culturas expresiones periféricas y extraoccidentales y por consiguiente susceptibles de intervención como posibilidad y ‘salida’ de su estado de inmadurez, insularidad e invisibilidad. Lógicamente esta forma de ver al ‘otro’, de construir la alteridad en consonancia con los propósitos del proyecto moderno y del desarrollo, extiende hasta nuestros días, sus prácticas y formas de administrar la diferencia, en correspondencia con las nuevas configuraciones del poder global y de cara a las transformaciones de nuestro tiempo.

El desarrollo cuyo sustrato descansa en una sobreestimación de lo económico, se convierte en discurso, evangelio, estrategia y práctica para el reconocimiento y desconocimiento de la diferencia, proceso en virtud del cual, el ‘mundo retrasado’ será colonizado y salvado. El desarrollo al tener compromisos con la dominación, se constituye en un universo de referencia y en una narrativa maestra capaz de controlar y regular los países y sus recursos, es decir cumple un papel medular en el dominio imperial, colonial y neocolonial.

La idea de desarrollo, no obstante su polisemia conceptual y sus diversas manifestaciones, ha sido identificada con “los cambios en la función de producción y con el progreso tecnológico, con la acumulación de riqueza, con el crecimiento económico, con la evolución a través de estadios predeterminados, con el cambio social” (Peña,1993), acepción que establece una direccionalidad y un proceso de avance indefinido y crecimiento sin fin. Esta concepción al enfatizar en el crecimiento indefinido y en el devenir conforme a una norma por una forma final, consulta una teleología y una axiología consonantes con la lógica expansiva del capital, el desarrollismo y la cooperación internacional –en tanto pretexto de dominación-, y entre otros, con formas de dominio imperial colonial y neocolonial; aspectos que al lado de la idea de acumulación como indicador indiscutible del grado de felicidad y libertad humanas, han incorporado en la historia y en el devenir social,

la idea del crecimiento económico como meta y práctica cotidiana, llegando a constituirse en imperativo y manifestación de 'madurez' y 'capacidad' en el proceso de organización racional de la sociedad.

El fundamentalismo mercantilista en su tránsito deliberado y al reconocer la pretensión hegemónica del mercado como principio organizador de la sociedad y la cultura –desarrollo con base en el mercado–, deja contradicciones claramente determinadas y sociohistóricamente irreconciliables, que al lado de la inherente amnistía o finalización a formas disímiles de pensar y repensar el presente-futuro, constituyen una afrenta a la conciencia colectiva de la humanidad. El predominio de tales realidades caracteriza el desenvolvimiento del género humano en términos tecnoeconómicos, desde donde los sujetos dejan entrever que su racionalidad última, se encuentra en estricta relación con el fin productivo.

El predominio tanto de la visión como de prácticas que circunscriben el desarrollo al crecimiento económico indefinido, se corresponde con estrategias y concepciones puramente funcionalistas, las que bajo pretextos de dominación y afianzamiento de hegemonías, se inscriben en el modo occidental de crear, pensar y recrear el mundo, soslayando consideraciones de orden cultural, y en consecuencia, las especificidades regionales y locales. De esta forma, el desarrollo imperante no ha significado transformación, contrariamente ha multiplicado los problemas socio-económicos, biofísicos y culturales, máxime cuando al asumirse en la mayor parte de latitudes y contextos diferenciados, logra su posicionamiento como expresión 'indiscutible' de realización humana.

Dicha visión, al expresarse exclusivamente en el ascenso en la vida material, ha derivado realidades desde donde se explican los procesos de marginación, negación, pauperización y precarización de grandes segmentos poblacionales, que sin duda, no participan en las estrategias de desarrollo diseñadas para la creación y consolidación de las condiciones de reproducción de capital. El desarrollo ha instalado de este

modo, una especie de *naturalización de las relaciones sociales y del poder*, donde la denominada *sociedad liberal de mercado* constituye una tendencia natural de desenvolvimiento histórico y la forma más ‘avanzada’ y ‘normal’ de existencia humana.

No obstante, la lectura estrictamente económica no ha permitido el develamiento del desarrollo en sus múltiples dimensiones, por cuanto la reducción del fenómeno a la función de la producción o la relación de los sujetos con las formas en que producen, intercambian y consumen, ha privilegiado el desarrollo con base en el mercado como narrativa maestra y universo de referencia, soslayando otras manifestaciones en las que, diversas culturas otorgan sentido al mundo. Esta manera de explicar el fenómeno objeto de reflexión, se inscribe en el contexto de la economía que pensada como un sistema de producción, desconoce otras significaciones e implicaciones propias y derivadas de sus mecanismos de poder, sus juegos de verdad y sus estrategias para posicionar un modelo de desarrollo y civilidad como referente universal. Una mirada apoyada en la política y la cultura, por ejemplo, ayuda a entender cómo la economía y el desarrollo son instituciones compuestas por sistemas de producción, juegos de verdad, relaciones de poder y de significación, ligados al capitalismo y a la Modernidad. Evidentemente, el desarrollo y la economía, apoyándonos en Edgardo Lander, no son sólo, ni siquiera principalmente entidades materiales, son ante todo, producciones culturales, o formas de producir sujetos humanos y ordenes sociales de un determinado tipo (Escobar,2000:33).

Ante tal radiografía, la potenciación de nuevas formas de concebir el presente-futuro, así como la reivindicación de modelos locales o experimentos vivientes y comprensivos del mundo, y las formas de resistencia o luchas culturales; importan en tanto posibilidades ciertas de confrontación al discurso y práctica del desarrollo con base en el mercado, lectura cuya justipreciación es obligada para gobernantes y gobernados, al igual que para el conjunto del movimiento social. Tal mirada procede en la construcción de nuevas prácticas y acepciones transgresivas, propositivas,

transformadoras, desde donde se identifica al desarrollo como formación sociohistórica real, consonante con valores y aspiraciones de espacio-tiempos concretos, distantes de teleologías y formas hegemónicas de colonización.

Esta reflexión se inscribe en el conjunto de esfuerzos, estudios y experiencias que, de manera reciente, da cuenta de la producción de amplias búsquedas en un intento por configurar “modelos locales”, lógicas y cosmovisiones propias, y una especie de epistemes que hablan de diversos modos de ver el mundo, de interpretarlo, de estar en él, y de darle sentido a partir de otros sujetos y realidades significativos, o desde una perspectiva basada en el lugar, y en consonancia con las realidades de nuestro espacio-tiempo, donde confluyen simultáneamente temporalidades y espacialidades culturales diversas* .

En este orden de ideas, el presente trabajo pretende analizar y develar desde una perspectiva crítica, la axiología y teleología que asiste a la visión predominante del desarrollo, en tanto propuesta direccionada en consonancia con las exigencias del proceso de producción y reproducción material, el relativismo cultural y axiológico, el predominio del positivismo como trasfondo científico, la meta de crecimiento como pretexto de dominación, la heteronomía y anonimización social, el predominio de un Estado preconizador del mercado como escenario de realización humana y la incertidumbre actual sobre el presente- futuro. Asimismo, se intenta reivindicar experiencias y ‘modelos locales’ que mantienen como sustrato las potencialidades y

*A lo largo de la reflexión puede apreciarse cómo ésta se inscribe en el Tercer Mundo, específicamente en América Latina y en particular en Colombia, en tanto escenarios de importancia en la perspectiva geopolítica, que dan cuenta -según la visión eurocéntrica y el desarrollismo- de culturas extraoccidentales, periféricas y por consiguiente susceptibles de normalización, desarrollalización e intervención, como posibilidad para superar su estado de inmadurez, ‘subdesarrollo’, invisibilidad e insularidad. De igual forma, y como contracara a esta premisa, éstos escenarios adquieren relevancia en la medida en que representan un locus desde donde se construyen y reconstruyen experiencias y ‘modelos’ locales soportados en las capacidades y potencialidades de actores locales, en medio de un repertorio de formaciones discursivas renovadas, otras lógicas y epistemes prácticas y localizadas, investiduras del poder, entre otros aspectos que ponen de manifiesto una especie de ‘formaciones sociales emergentes’, modalidades de resistencia, luchas culturales o luchas de interpretación.

capacidades de actores locales, la emergencia de otras construcciones discursivas, otras lógicas y epistemes prácticas y localizadas, aspectos que constituyen una especie de 'modalidades de resistencia', 'luchas culturales', 'luchas de interpretación' o 'formaciones sociales emergentes', que modelan la realidad y trazan el presente-futuro, no como marcos referenciales universales, sino en complejas hibridaciones con modelos dominantes que reestructuran la relación tradición-modernidad.

No obstante, los "modelos locales" son esfuerzos germinales cuyo alcance apenas empieza a evaluarse, en correspondencia con la premisa de que, efectivamente, no existen alternativas y referentes de aplicación automática y eficiente en contextos diferenciados y en temporalidades particulares. La diferencia cultural se constituye entonces, en matriz, fuerza y estrategia para la edificación de una perspectiva en favor de la vida y bajo el reconocimiento del vigor de la especificidad y el conjunto de apegos y defensas de la cultura, el territorio y las epistemes locales; elementos propios de un proceso tanto de atemperamiento como de resistencia e hibridación con visiones y prácticas con pretensiones hegemónicas, en el propósito de concretar referentes simbólicos y de vida cotidiana.

Los argumentos finales del trabajo, plantean una relación dialéctica que en una perspectiva híbrida, combina aspectos de procesos globales con procesos locales en un tejido construido alrededor de la relación poder-saber, expresada en una red de actores que expresan de una parte, el establecimiento y la afirmación local de actores hegemónicos, y de otra la valoración de espacios diferenciales o una especie de cartografía de resistencia, que en

"el contexto de condiciones de conocimiento y producción globalizadas, y al descentralizar las epistemologías de occidente y reconocer otras alternativas de vida, producirá no sólo imágenes más complejas del mundo, sino modos de conocimiento que permitan una mejor comprensión y representación de la vida misma"(Coronil,2000:107).

El trabajo, en tanto iniciativa que pretende rastrear críticamente el problema del desarrollo, importa y alcanza su justificación en la medida en que, adicionalmente al

esfuerzo académico, registra un indudable aporte al debate en el seno de las instituciones y movimientos sociales que se ocupan del asunto, permitiendo confrontar al desarrollo y asumirlo como frente político-cultural de importancia en la actual fase de reconfiguración del poder. En tal sentido, el trabajo constituye una plataforma para abordar la formulación de iniciativas y políticas que contribuyan a superar errores de planes que en el ámbito local, regional, nacional y global, han privilegiado un positivismo irredento y un racionalismo instrumental desbordado, en medio de referentes de aplicación automática y 'eficiente' en contextos diferenciados y en temporalidades particulares.

El trabajo mantiene como una de las mayores proyecciones, el aporte a la discusión desde la esfera epistemológica, aspecto importante en tanto se esclarece la significación del desarrollo, es decir, se reconoce su funcionalismo y correspondencia con un "modo occidental de crear y recrear el mundo". Consecuente con este primer aporte e impacto, el mérito del trabajo radica en percibir con espíritu crítico la noción de desarrollo en su historicidad y en tanto régimen discursivo y de representación. Se presentan tres acentos que importan para el mundo académico intelectual doméstico y global: 1).Realizar en el marco político-cultural, un acercamiento crítico al desarrollo en tanto evangelio, estrategia y dispositivo de occidente para colonizar y normalizar los paisajes biofísicos y culturales del Tercer Mundo. 2).Mostrar que la 'supremacía' del desarrollismo no supone la ausencia de otros esfuerzos y 'modelos' cuya riqueza, importancia y validez, se manifiestan en formas de resistencia y luchas culturales o de interpretación, que dan cuenta de un repertorio de formaciones discursivas y de prácticas de vida que van más allá del desarrollismo. 3).Develar las particularidades de un discurso y de una práctica desarrollista, para posicionar otras formaciones discursivas y 'otras formas de vida posibles', como problema de investigación y hecho social, que en medio de la hibridación como estrategia, puedan enfrentar las dinámicas del sistema-mundo, no en la formulación de grandes modelos, sino partiendo de la premisa de que no existen

soluciones paradisiacas y paradigmáticas en la construcción-reconstrucción de universos de referencia y narrativas maestras.

Puede afirmarse entonces, que la presente lectura del desarrollo, significa en diversos contextos, en tanto posibilita nuevos criterios y formas de acción tanto para instituciones, movimientos sociales, organizaciones no gubernamentales y grupos de trabajo, justamente en momentos donde el problema del desarrollo se ha convertido en objeto de estudio y confrontación social, evidenciado en la reactivación de la movilización popular como respuesta a la imposición y dictadura de planes de desarrollo local, regional y nacional, como piezas de una estrategia de orden internacional. En síntesis, el trabajo pretende proyectarse a la comunidad académica e institucional y a los movimientos sociales, en la medida en que aborda, problematiza y sugiere elementos sobre el desarrollo como objeto de investigación y hecho social, tema por demás trascendental que nos compete, nos obliga y convoca a todos, en la perspectiva de asumir el desarrollo desde miradas que estén al servicio de la VIDA.

Con las consideraciones anteriores, el presente trabajo se justifica por la necesidad de abordar desde una perspectiva teórica, explicativa y develadora, el problema del desarrollo desde sus expresiones más problemáticas, con miras a contribuir al esclarecimiento del trasfondo ideológico y axiológico que asiste a dicha acepción, así como también a la configuración aproximada de un balance, que en términos de la evolución humana, presenta una radiografía caótica y grandes incertidumbres en cuanto al presente y futuro humano.

Interesa igualmente este esfuerzo académico, en tanto que, al presentar de una parte, a la sostenibilidad y los arreglos institucionales y, de otra, a la radicalización política o los 'modelos' locales como salidas a tal encrucijada, clarifica los diversos pretextos de dominación global que prevalecen en la sociedad capitalista y las falacias que

caracterizan propuestas que con nuevos ropajes integran la actual prosaica del desarrollo.

En esta dirección importa también, el análisis a destellos contrapuestos a la ideología desarrollista, en tanto voces que declaran "el fin del desarrollo" y posicionan lo alternativo como problema de investigación y hecho social central. Dicho aspecto hace parte del valor social del trabajo, en la medida en que se construye conexidad con comunidades locales en sus intentos por inventar socialmente nuevas narrativas y formas de pensar y accionar, de tal forma que como lo prueban por ejemplo, las comunidades indígenas nasa y guambiana del departamento del Cauca (Colombia), es posible a un "plan de desarrollo", contraponer un "plan de vida".

1.1. El mapa de la reflexión

En el capítulo siguiente (II) denominado "Alteridad y Desarrollo. Acerca de una relación-tensión sociohistórica", se presenta desde una mirada panorámica y por consiguiente germinal, un acercamiento a la explicación de la relación alteridad y desarrollo, en tanto noción, construcción y tensión histórica, no natural; es decir, una relación móvil, en la medida en que su significación y configuración registra mutaciones, no sólo en un horizonte espacio-temporal, sino en medio de la instalación y permanencia de una inmensa empresa eurocéntrica expansionista y hegemónica, que se extiende y pervive en el marco del dominio imperial-neocolonial de nuestros días. Tal empresa al accionar en pro de la construcción-afirmación de una hegemonía religiosa, comercial y política, se instala en el desconocimiento del 'otro' como corpus de subjetividad distinta y realidad encubierta, a la vez que, paradójicamente, tal alteridad se revela y se niega como parte de un itinerario que da cuenta del bárbaro, salvaje, caníbal, inmaduro, infiel, pobre, subdesarrollado, tercermundista y premoderno, entre otras nominaciones, desde donde se legitiman los procesos de sujeción y dominación prevalecientes, apelando a tecnologías, estrategias y

dispositivos que prohíjan prácticas y manifestaciones, que en medio de la exacerbación dan cuenta de nuestro presente o de nuestro mundo inmediato.

En este análisis, se destaca el desarrollo como narrativa dominante e instrumento para normatizar el mundo –especialmente el Tercer Mundo- y para regular al extraoccidental, finalizando en consideraciones acerca de la necesidad de renovar o construir una nueva narrativa que de cuenta de la alteridad y el desarrollo, en el marco de la entropía cultural, del cruce cultural –interculturalidad- y del fenómeno de ‘eclosión de alteridad’.

“De la ausencia a la presencia. Nuevas formas de gestión de la alteridad en el marco del desarrollo”, es la denominación del capítulo III, referido a cómo el análisis de la alteridad en el contexto del desarrollo, presenta un sinnúmero de modificaciones consonantes con cambios cualitativos de los dispositivos mundiales de poder y hoy con la actual fase de reacomodo del capital, escenarios donde los ejes de dominación se redefinen, integrando y reforzando heterogeneidades en los diversos espacios del sistema-mundo. Tal fenómeno ha permitido la transformación tanto de los regímenes discursivos como de las representaciones, dando cuenta de un itinerario que históricamente parte de políticas y prácticas de invisibilización del ‘otro’, pasa por la asimilación o reducción y hoy -frente al agotamiento de las dos anteriores-, posiciona la ‘eclosión de la alteridad’ o visibilidad como un salto significativo en la actual reconfiguración histórica del poder y en la reorganización global de la economía capitalista, justamente soportada en la producción de las diferencias y no en su oscurecimiento, ni en su eliminación.

La nueva cartografía de la visibilidades se presenta no como resultado exclusivamente de procesos caracterizados por el poder de interpelación de los grupos y pueblos, sino especialmente, por la necesidad de hacerlos partícipes en la ‘economía de las visibilidades’ y en el desarrollo, donde todas las relaciones sociales y simbólicas son domesticadas y recodificadas utilitariamente según el código de la

producción, (Escobar,1996a:382-383), así como refuncionalizadas según las exigencias de las ciencias prevalecientes.

En este acápite de la reflexión, se indaga la necesidad de resolver el interrogante sobre la eficiencia administrativa de la alteridad como estrategia política, e igualmente con el valor y la significación de la visibilidad como fuerza sociopolítica 'subversiva'; respuestas que pueden aclarar de una parte, el establecimiento de nuevas formas de gestión social y política, así como el sentido de la heterogeneidad en tanto locus y epicentro del desarrollo del capital, y de otra, el reordenamiento táctico de las fuerzas sociales hoy dotadas de un amplio 'capital simbólico' con capacidad para suscitar barreras en la globalización de la dominación mundial y en la configuración de imaginarios de 'desarrollo' que favorezcan la vida, la cultura y las epistemologías fronterizas.

El capítulo cuarto intitulado "el desarrollo: dispositivo para la conquista técnica de la vida, la naturaleza y la cultura", presenta apreciaciones inscritas en un contexto analítico crítico, donde importa la reflexión en torno a los regímenes del discurso y de representación como principios teórico-metodológicos para examinar los mecanismos y las consecuencias de la construcción estratégica del desarrollo y del Tercer Mundo, como escenario extraoccidental, susceptible de intervención y salvación por la vía de su 'desarrollalización'. Se pretende plantear y develar los elementos que, de una parte, hacen del desarrollo un dispositivo para la intervención y conquista técnica de la vida, la naturaleza y la cultura, y de otra, dejan entrever el fracaso de la visión desarrollista. La lectura presenta al desarrollo como una 'invención' de un discurso dominante acerca de la realidad, que no ha permitido la comprensión de las articulaciones y diferencias culturales, en la medida en que se pretende la transformación radical de los paisajes culturales y biofísicos extraoccidentales, de acuerdo con los dictados del primer mundo, o más específicamente, de países económicamente 'avanzados'/'desarrollados'.

En este apartado se persigue también, entre otros aspectos, analizar el desarrollo como discurso y patrón 'civilizatorio', el rol de las ciencias sociales, el conocimiento experto y el conocimiento local en la construcción de una plataforma para la observación científica del paisaje; el desarrollo como 'régimen' de gobierno y al desarrollo sostenible como estrategia para la conquista de los paisajes biofísicos y culturales, así como la biodiversidad en tanto operador de trascendencia en la nueva fase del capital. A través de algunos datos estadísticos o tecnorepresentaciones se intenta demostrar el fracaso del desarrollo, el cual *pasó de ser una quimera colectiva a constituirse en pesadilla común*, por cuanto sus objetivos referidos a la prosperidad material y al progreso económico, se traducen en el tiempo y fundamentalmente en nuestros días, en ahondamiento de las contradicciones históricas (miseria, marginalidad, negación, explotación, concentración del ingreso y la riqueza, pauperización), que tornan dramático y conflictivo el presente-futuro.

En el capítulo final, "de universos referenciales y narrativas maestras a modelos locales como experimentos vivientes y comprensivos del mundo", al retomar la crisis de inteligibilidad y organicidad del desarrollismo, se aborda el análisis de experiencias y 'modelos locales' cimentados en las potencialidades y capacidades de los actores locales, la emergencia de otras construcciones discursivas, otras lógicas y epistemes prácticas y localizadas. Estos experimentos se presentan como una especie de 'modalidades de resistencia', 'luchas culturales' o 'luchas de interpretación', por las cuales se modela la realidad y se traza el presente-futuro, no como marcos referenciales universales, sino en complejas hibridaciones con modelos dominantes. En efecto, los modelos locales no son expresiones asépticas que pretenden volver a la esencialización, sino construcciones que ponen de presente el valor de la diferencia y los "*diversos modos de estar juntos*".

En este contexto analítico y de acción político-cultural, se resalta la defensa de los modelos locales, en su componente epistemológico -conocimiento local- y político -movimientos sociales-, como plataforma para la construcción teórica y de acción

política, en un intento de acercamiento crítico al poder y a la hegemonía basada en lo local, sin ignorar o desconocer las dinámicas del capital y de la Modernidad. La reflexión destaca estas experiencias, constituidas en objeto de investigación de singular importancia, y que, sin duda, ameritan análisis, profundización y seguimiento, como parte de “un abanico más amplio de formas de vida posibles” (Appadurai):1996), que en el Tercer Mundo, y especialmente en América Latina, se inscriben en un emergente y efervescente proceso de revalorización, revitalización y reforzamiento de las identidades y de múltiples lógicas, a través de las cuales se construye y se otorga sentido al mundo, al sistema-mundo. El apartado y el trabajo finalizan advirtiendo que, por lo menos en esta fase de la reflexión, no se trata de configurar formas o modelos ‘alternativos’ contrahegemónicos al paradigma convencional de desarrollo, por cuanto éste todavía no alcanza a ser resuelto por ninguna expresión paradigmática tanto socioeconómica y político-cultural como epistémica.

No obstante, aspectos como la hibridación pueden servir para la contrastación de evangelios, universos de referencia y narrativas maestras y el repertorio de formaciones discursivas renovadas y prácticas de vida que van más allá del desarrollo y prometen a su vez, consolidar otros constructos teóricos y otras formas de organizar perspectivas en favor de la vida. Esta reflexión que ahora empieza, constituye una ventana, un intersticio para ayudar desde una lectura amplia e intertextual y en un nuevo marco de referencia para la crítica político-cultural del desarrollo y de la economía, al entendimiento y a la revaluación de la realidad y de los diversos ordenes culturales, desde donde efectivamente puedan señalarse –como lo ha planteado Santiago Castro-G- posibilidades y despejar otros espacios “para pensar otros pensamientos, ver otras cosas y escribir otros lenguajes”.

CAPITULO 2

Alteridad y Desarrollo. Acerca de una Relación-tensión Socio-histórica

En este apartado de la reflexión, se pretende a partir de una mirada panorámica y por consiguiente germinal, un acercamiento a la explicación de la relación alteridad y desarrollo, en tanto nociones, construcciones y tensiones históricas, no naturales; es decir, una relación móvil, en la medida en que su significación y configuración registra mutaciones, no sólo en un horizonte espacio-temporal, sino en medio de la instalación y pervivencia de una inmensa empresa eurocéntrica expansionista y hegemónica, que se extiende y pervive hasta nuestros días. Tal empresa al accionar en pro de la construcción-afirmación de una hegemonía religiosa, comercial y política, se instala en el desconocimiento del 'otro' como corpus de subjetividad distinta y realidad encubierta, a la vez que, paradójicamente tal alteridad se revela y se niega como parte de un itinerario que da cuenta del bárbaro, salvaje, caníbal, inmaduro, infiel, pobre, subdesarrollado, tercermundista y premoderno, entre otras nominaciones, desde las cuales se legitiman los procesos de sujeción y dominación prevalecientes, apelando a tecnologías, estrategias y dispositivos que en medio de la exacerbación, dan cuenta de nuestro mundo inmediato.

Se alude igualmente a la demonología y demonolatría en tanto formas como Europa ve al 'otro' durante el siglo XVI al XVII. Asimismo, se señalan los procesos de

domesticación, asimilación y reducción del 'otro' inferior e incompetente y su inserción en el proyecto desarrollista nacional, como también al Estado productor de alteridades que deben ser disciplinadas y el rol de las ciencias sociales como pieza clave para la organización y control de la vida humana –de la alteridad-. En este análisis, se destaca, el desarrollo como narrativa dominante e instrumento para normatizar el mundo –especialmente el Tercer Mundo- y para regular al extraoccidental; finalizando en consideraciones acerca de la necesidad de renovar o construir una narrativa que de cuenta de la alteridad y el desarrollo, en el marco de la entropía cultural, del cruce cultural, y de la eclosión de alteridad, donde el 'otro' extraño deviene en peligro y requiere su 'reconocimiento' a cambio del derecho a la diferencia y como estrategia de administración de la alteridad sin su eliminación.

La reflexión acerca de la relación alteridad y desarrollo, no puede prescindir de una mirada a los diversos procesos sociohistóricos que han determinado no sólo la configuración histórica del poder, sino también la generación de alteridades y la producción de las diferencias. En este sentido, interesa un lacónico recorrido por coyunturas que han propiciado la emergencia de 'regímenes discursivos y de representación'¹ del 'otro', en la perspectiva hegemónica de tornarlo maleable a los propósitos de dominación y a políticas y prácticas del desarrollo.

En esta perspectiva, el análisis requiere de un modo diferente de pensar la historia, de tal forma que sea posible la superación de ésta como el conjunto de discursividades acerca del poder, desde la óptica del colonizador y como historial del triunfalismo e instrumento generador de 'legitimidades'. Es preciso entonces, retomar la acepción

¹ Según Arturo Escobar, los regímenes del discurso y de representación constituyen un principio teórico y metodológico para examinar los mecanismos y las consecuencias de la construcción del Tercer Mundo a través de la representación. La descripción de los regímenes de representación sobre el Tercer Mundo propiciados entre otros, por el discurso del desarrollo, representa un intento por trazar las cartografías o mapas de configuración del conocimiento y el poder que definen el periodo posterior a la segunda postguerra. Los regímenes de representación pueden analizarse como lugares de encuentro en los cuales las identidades se construyen pero donde también se origina, simboliza y maneja la violencia. (Escobar,1999a: 43-44).

que habla de la historia como “una tecnología de domesticación (esto es, de encauzamiento, de estructuración) de la memoria social” (Gnecco,2000:172), un ‘discurso intencionado del ‘otro’ o una "forma particular de pensamiento que interroga el pasado desde las coyunturas del presente"; acepciones desde donde, de una parte, se puede entender la naturaleza de la inmensa empresa colonial instalada en América (mercantilista de corte bullonista) -hasta hoy- y su pretensión de configurar-afirmar una hegemonía e instaurar ‘universales totalizantes’; y de otra, se posibilita una aproximación a la comprensión del “otro” como corpus de subjetividad distinta y ‘realidad encubierta por el descubrimiento’.

La pretensión aludida y en el marco del análisis de la relación alteridad y desarrollo, se explica en primera instancia, a la luz de la “invención”² del Nuevo Mundo, del Cuarto Mundo, de lo que Enrique Dussel ha denominado la “invención” del “ser-asiático” de América, producto de la imaginación europea renacentista, sin el reconocimiento de la especificidad de la realidad americana. Sobre el particular, el mencionado autor afirma:

“se “inventó” el “ser-asiático” de lo encontrado. ...América fue inventada a imagen y semejanza de Europa...El “ser-asiático” –y nada más- es un invento que solo existió en el imaginario, en la fantasía estética y contemplativa de los grandes navegantes del Mediterráneo. Es el modo como “desapareció” el Otro, el “indio” no fue descubierto como Otro, sino como “lo Mismo” ya conocido (el asiático) y sólo reconocido (negado entonces como Otro): “en-cubierto”(Dussel,1994:38-41)

La asimilación del ‘otro’ como lo mismo, o hecho a imagen y semejanza del europeo facilita su sometimiento, y en esa medida se ejerce la premisa acerca de que “se debe reducir al otro, someterlo, expulsarlo, exterminarlo o, pura y simplemente convertirlo para que se deje de ser otro y esté al servicio de uno” (Ainsa,1986:450).

² Entiendase ‘invención’ según Furetière el “producir por la fuerza de su espíritu algo nuevo y algunas veces hacer una simple ficción” o en palabras del profesor Guido Barona B., “...la invención alude a una experiencia singular, propia del lenguaje, en la que inventar y mentir significa sustancialmente la misma cosa... a la vez que plantea la posibilidad de crear mundos maravillosos, de hacerlos verosímiles y a su vez, de negar la alteridad” (Barona,1993:110).

La “invención” de América da cuenta entonces, de un no reconocimiento y en consecuencia, de la negación de la alteridad, proceso posibilitado por un intenso encubrimiento propio de la instauración de un proyecto con ontología y teleología eurocéntrica o, en otras palabras, de la cultural occidental y su pretensión por hacerse universal y hegemónica. Así, la ‘invención’, ‘ficción’ y construcción cultural del ‘otro’, se presentan como pretextos para la instalación de tecnologías de control y disciplinamiento, técnicas de domesticación y administración social de la alteridad, y la instauración de la barbarie como forma de humanización y elaboración de nuevos ordenes de realidad. O’Gorman, al respecto afirma:

“...en la invención de América y en el desarrollo histórico que provocó hemos de ver, pues, la posibilidad efectiva de la universalización de la Cultura de Occidente como único programa (sic) de vida histórica capaz de incluir y ligar a todos los pueblos, pero concebido como tarea propia y no ya como el resultado de una imposición imperialista y explotadora”. (O’Gorman,1957:98).

La Cultura Occidental -siguiendo al autor en mención-, puede concebirse por consiguiente como “el paso de la particularidad a la universalidad sin novedad ni fecundación de alteridad alguna. En realidad es sólo la particularidad europea con pretensión de universalidad”.(O’Gorman,1957:97). Este tránsito establece lógicamente, un sinnúmero de mecanismos o dispositivos para la regulación y control de la vida de los seres sujetos a desarrollo, transformación, homogenización y redención. De ahí que, como lo expresa el profesor Guido Barona B., especialmente para el siglo XVI, la empresa colonial,

“requirió de una justificación ideológica, expresada en dos niveles que tuvieron una solidaridad irreductible entre sí: en el terreno de lo jurídico-político esta tarea y los imperativos de expansión de España a nuevas regiones del mundo, constituyeron un discurso y una razón de superioridad política sobre los “imperios”, sobre las organizaciones sociales del “Nuevo Mundo”...En el espacio de las mentalidades y la cotidianidad la empresa expresó la superioridad del hombre europeo frente a los sujetos de dominación y sujeción, a través de una obligación moral para los polos en contradicción e impuso una hegemonía cultural y por supuesto social”(Barona,1993:6).

Puede establecerse en principio, la evidente implantación de un proyecto expansivo e imperialista, que niega la alteridad e introduce la conquista corporal, espiritual y

material de los nativos, mediante prácticas de violencia física y simbólica como parte de un itinerario de “salvación”, “desarrollo” y “conversión” del ‘otro’, que inspirado en el horizonte “humanista” legitima la sujeción y dominación ejercida³ sobre el “bárbaro”, “inmaduro” y “salvaje” que acaba de ser “descubierto”-“encubierto”⁴. El sufrimiento -la conversión forzada- producido en el ‘otro’ queda entonces -retomando a Dussel- justificado porque ‘salva’ y ‘desarrolla’ muchos ‘inocentes’, víctimas de la barbarie de esas culturas (Dussel,1994:89).

El proyecto imperial eurocéntrico al enfrentar la realidad americana, encuentra una especie de actualización en la medida en que, sufre indudablemente como lo ha planteado el historiador Barona Becerra, una especie de honda “alteración y transformación del horizonte mental y lingüístico de Europa y una readecuación de

³ La legitimación y justificación del proceso de dominación, ha sido planteada de manera contundente por Gines de Sepúlveda (de la Guerra Justa de la Guerra contra los indios), quien entre otros aspectos resaltó, el valor de la cultura europea en tanto cultura más desarrollada o una civilización superior a las demás –eurocentrismo-, la falacia del desarrollismo posibilitado por Europa por cuanto permite a las otras que salgan de su propia barbarie o subdesarrollo, la dominación que ejerce Europa constituye una acción pedagógica o una violencia necesaria –guerra justa- justificada por ser una obra civilizadora o modernizadora, a la vez que los sufrimientos derivados integran los costos necesarios del proceso civilizador y el pago de una ‘inmadurez culpable’. El conquistador o el europeo no sólo es inocente, sino meritorio cuando ejerce dicha acción pedagógica, y finalmente, las víctimas conquistadas son ‘culpables’ de su victimación ya que debieron salir de la barbarie voluntariamente sin obligar o exigir el uso de la fuerza por parte de los victimarios (Gines,1987, en Dussel,1994:87).

⁴ Acerca de las prácticas por las cuales se afirma la conquista corporal, espiritual y material de los nativos, es preciso recordar cómo los dispositivos del terror funcionales a la empresa colonial, configuran paulatinamente ‘espacios de muerte’ (Taussig,1995), como ámbitos donde la vida se encuentra siempre recorrida por la muerte, la negación y la ausencia de sujetos. Tales espacios no sólo dan cuenta de las tecnologías del terror y del disciplinamiento, sino que ante todo, expresan la configuración de un texto que semióticamente presenta una escritura y una narración de nuestra propia experiencia histórica. Experiencia que se instala en el teatro de construcción del silenciamiento como estrategia hegemónica de una parte, y de otra como táctica de sobrevivencia, así como es desde donde, se apela a la violencia –física y simbólica- para construir hegemonías y materializar proyectos de desarrollo –historias de éxito-, a la vez que emergen ‘historias oscurecidas’. Estos espacios representan asimismo, escenarios liminales o umbrales y topologías cruciales donde la transformación, la apertura, la conversión, el salvajismo como instrumento civilizador, la convivencia frágil y forzada, dejan entrever un espacio donde el ‘otro’ deviene en peligro, la imaginación como fuerza política se enferma, el espacio se vuelve cadavérico, se normaliza la muerte... y se definen los elementos que semiótica y existencialmente asisten al sujeto que lo habita. Los espacios de muerte son entonces, lugares convertidos en parte de un relato legitimador de un presente o de nuestro mundo inmediato, allí donde también, “*deja su rostro y sombra fantasmal la muerte*” (Castillejo,2000:159) y donde la barbarie se presenta como una forma de humanidad.

los modelos interpretativos con los cuales en el pasado, habían constituido los habitantes del “Antiguo Continente” su “imago mundi” (Barona, 1993:5). Esta redefinición y actualización europea, a la luz de la presencia de América en el mundo, suscita lo que algunos autores han denominado la “Europa moderna como centro del mundo”, en tanto al alcanzar con América la noción de totalidad, encuentra su certeza de mundo. De esta forma,

“el círculo se cerraba: la Tierra había sido “descubierta” como el lugar de la “Historia Mundial”, por primera vez aparece una “Cuarta Parte” América, que se separa de la “cuarta península” asiática, desde una Europa que se auto-interpreta, también por primera vez, como “Centro” del Acontecer Humano en General, y por lo tanto despliega su horizonte “particular” como horizonte “universal” (la cultura occidental)... los habitantes de las nuevas tierras descubiertas no aparecen como Otros, sino como lo Mismo a ser conquistado, colonizado, modernizado, civilizado, como “materia” del ego moderno. Y es así como los europeos (o los ingleses en particular) se transformaron en los “misioneros de la civilización en todo el mundo”, en especial con “los pueblos bárbaros” (Dussel, 1994:46).

La pretendida hegemonía de la cultura occidental postula entonces, entre otros aspectos, la desnudez cultural, espiritual y axiológica de los nativos, “invención” configurada como pretexto o justificación para el desarrollo de la colonización de diferentes formas de vida. Tzvetan Todorov, al referirse a esta situación afirma que los pueblos amerindios fueron vistos como culturalmente vírgenes o como una página en blanco en espera de la inscripción española y cristiana. Según la lectura hispánica, “los indios, físicamente desnudos, también son, para los ojos de Colón, seres despojados de toda propiedad cultural: se caracterizan, en cierta forma, por la ausencia de costumbres, ritos, religión...” (Todorov, 1997:44-45).

Los pueblos americanos son sometidos a procesos de dominación por la vía violenta y simultáneamente a la colonización de la vida cotidiana, prácticas extendidas con posterioridad a los esclavos africanos. Esta situación se convierte según E. Dussel, en:

“el primer proceso europeo de modernización, de civilización, de “subsumir” o (alienar) al Otro como “lo Mismo”; pero ahora no ya como objeto de una praxis guerrera, de violencia pura, sino de una praxis erótica, pedagógica, cultural, política, económica, es decir del dominio de los cuerpos por el machismo sexual, de la cultura, de tipos de trabajos, de instituciones creadas por una nueva burocracia política, etc., dominación del Otro. Es el

comienzo de la domesticación, estructuración, colonización del “modo” como aquellas gentes vivían y reproducían su vida humana. Sobre el efecto de aquella “colonización” del mundo de la vida se construirá la América Latina posterior: una raza mestiza, una cultura sincrética, híbrida, un Estado colonial, una economía capitalista (primero mercantilista y después industrial) dependiente y periférica desde su inicio, desde el origen de la Modernidad (su “Otra- cara”). El mundo de la vida cotidiana (lebenswelt) conquistadora-europea “colonizará” el mundo de la vida del indio, de la India, de América”(Dussel,1994:62)

Una de las inferencias que hasta aquí puede precisarse, hace alusión en medio de este tratamiento de la alteridad, el cual compromete al discurso y la práctica del desarrollo, al carácter híbrido, que sin duda, distingue a América Latina en tanto producto del proceso de colonización del mundo de la vida nativa y del prohijamiento ulterior de la racionalidad o la lógica occidental –liberal, industrial, ilustrada, católica, anticomunista, desarrollada-, con la dificultad de que, éstas manifestaciones se desarrollan lenta, precaria e insuficientemente, a la vez que coexisten en medio de un sinnúmero de contrarrelatos e imaginarios, que en sí mismos, configuran sistemas de alta complejidad cultural.

El proyecto occidental acude para su desarrollo a instrumentos como el ecumenismo del cristianismo en tanto religión y única verdad revelada, discurso desde donde los nativos se transforman en “infieles” sujetos a la aplicación de múltiples tecnologías de evangelización y desarrollo, en pro de la salvación de sus almas hechiceras, profanas y demoniacas. El ideal cristiano, como hoy, posibilita el aniquilamiento del ‘otro’ por medio de su demonización, es decir a partir de difundir la idea de la existencia de enemigos del orden cristiano, de la convivencia y el ‘desarrollo’, portando un lenguaje propio de un ente privilegiado y opulento, que ha inventado al enemigo y continuamente con su fuerte carga religiosa lo aniquila discursiva y físicamente.

Esta manifestación de la conquista espiritual al consolidar el dominio del imaginario del nativo o extraoccidental, se presenta como ideal de salvación, paradójicamente en medio de la irracionalidad violenta del proceso de sometimiento, evidenciando como

lo advierte Todorov, que “la expansión espiritual está indisolublemente ligada a la conquista material...la conquista material –y todo lo que implicaba- será a la vez resultado y expansión espiritual (Todorov,1997:52-53). Así, los imaginarios propios del mundo mítico de América, hermenéuticamente se aprecian como lo perverso y pagano, permitiendo la conclusión acerca de que “como la religión indígena es demoniaca y la europea divina, debe negarse totalmente la primera y, simplemente, comenzarse de nuevo y radicalmente desde la segunda la enseñanza religiosa” (Dussel,1994:70).

La denominada “conquista espiritual” se presenta como forma de dominación que recae sobre el “imaginario” del nativo, una vez se concreta su conquista por medio de la violencia física, posible por la apelación a las armas como elemento de ‘desarrollo’ y “liberación” del estado de inmadurez propio de su condición de “bárbaro”.

La religión católica, como uno de los instrumentos para ‘desarrollar’ y construir hegemonía desde la lógica occidental, constituye en nuestra realidad una manifestación de gran significación; aunque parafraseando a Dussel, en el trasfondo o en el claro-oscuro de las prácticas cotidianas, reina una especie de religión sincrética, en tanto cobija múltiples expresiones de espiritualidad, ritualismo, animismo o una “pluralización del paisaje confesional”, por encima del dios cristiano como vector y fundamento del proceso de dominación.

Adicionalmente, el proyecto desde el ámbito de la organización política, prevee la subordinación a partir del establecimiento de instituciones y relaciones coercitivas y violentas, manifiestas en estructuras de poder que constituyen pilares sustentatorios de proyectos de desarrollo económico. El eurocentrismo al concebir la *política del lucro*, o la “*economía del poder y del imperativo de las asimetrías*”, se traduce en desarrollismo, a partir del cual los pueblos alcanzarán su redención. La concepción occidental preconizada como proyecto para la superación de los pueblos, plantea, según E. Morin, dos aspectos: por una parte como mito global donde las sociedades

que se vuelven industriales logran el bienestar, reducen las desigualdades extremas y proporcionan a los individuos la máxima felicidad que puede dar una sociedad. Por otra parte, es una concepción reduccionista donde el crecimiento económico es el motor necesario y suficiente de todos los desarrollos sociales, psíquicos y morales (Morin,1995:211). Esta falacia cimentada en la lógica del lucro, permite edificar proyectos en torno a la búsqueda exacerbada de ganancias en el marco de instituciones violentas garantes de prosperidad.

Empero, el establecimiento de instituciones de carácter jurídico dedicadas al control - p.e. en América Latina-, tales como la mita, la encomienda, el concierto, los pueblos de indios, los resguardos; y de la Legislación Indiana y las Cédulas, a pesar de ser determinantes en la geografía económica y política, no alcanzan a impedir la insularidad, los 'espacios vacíos' y en síntesis la fragmentación del proyecto económico que pretende hegemonizarse. Esta situación se demuestra en el análisis que por ejemplo, para la Gobernación de Popayán en Colombia, hace el profesor Guido Barona, en el que en uno de sus apartes plantea como "las "revoluciones independentistas" del siglo XIX confirmarían, en una dirección, la debilidad de todo el "andamiaje" colonial y en la otra, la ausencia de un proyecto político y social capaz de transformar la inercia colonial que hasta ese momento, había tenido"(Barona,1995:73).

La metáfora del archipiélago regional' utilizada para el estudio aludido, es una muestra -como lo indica el autor- del primado de

"un mundo fragmentado de discursividades económicas, culturales y sociales en interrelación y oposición. Un mundo donde lo hispánico estaba presente en pequeños "islotos" en continua transformación: donde lo aborigen americano, después de la "catástrofe demográfica" de los siglos XVI y XVII, en la mayoría de las regiones en donde sus sistemas culturales fueron comprometidos, se redefinió en una profunda e intensa interacción con las otras regularidades económicas y culturales que hicieron presencia en estos espacios: donde lo africano, al igual que lo hispano y lo nativo americano, fue más representación que realidad social y cultural"(Barona,1995:67).

Estas afirmaciones configuran una explicación acerca de los obstáculos que enfrentó el sistema hispánico y europeo colonial, para imponerse con su aparato administrativo-institucional en el conjunto de la geografía objeto de dominación.

Las dificultades enfrentadas por el sistema administrativo colonial, facilitan entonces, la constitución de poderes locales y clientelas cimentadas en el parentesco como expresión con finalidades político-económicas, realidades que dan cuenta de cómo la visión eurocéntrica en esta esfera, no se concreta clara y absolutamente en hegemónica; por el contrario pervive con otras manifestaciones determinantes aún en la contemporaneidad.

Visto el fenómeno desde la dimensión de la interculturalidad, América Latina en su estructuración deja entrever algo así como un modelo etnocéntrico, producto de la conformación social a partir de las 'razas' (blanca, negra, india), en la que cada una de éstas, sin duda, se encuentra acompañada de un ethos cultural. Esta situación plantea entonces, la presunción de la estratificación social derivada de la noción pigmentocrática, es decir la diferenciación social a partir de la relación con el color de la piel. En esta dirección, la pregunta acerca de la superioridad de la 'raza' blanca queda resuelta con la preeminencia del mestizaje, realidad que hoy da cuenta del carácter híbrido del contexto latinoamericano y específicamente colombiano.

A la luz de este fenómeno, distinguimos cómo los procesos de resistencia permiten la permanencia y conservación de rastros, rostros y huellas múltiples que hoy manifiestan un proceso de una escritura borrada artificialmente, sobre la cual se edifica una sociedad polifónica y pluricultural, que igualmente da cuenta de imaginarios y cosmovisiones acerca del desarrollo distantes de la producción. Dicho de otra forma, Latinoamérica se explica como un palimpsesto, entendido como un texto que leído puede comprenderse en su totalidad, pero que contiene en su interior otros textos, los que leídos son comprendidos, pero observados en sí mismos alcanzan

el sentido de totalidad o son textos en sí mismos coherentes, al punto de llegar a constituirse en complejos culturales.

Indudablemente, la pretendida superioridad de la ‘raza blanca’, la realidad indígena sumadas al orden esclavista colonial y posteriormente al denominado “tercer rostro” o “los de abajo” –hijos de Malinche-, dan cuenta del sincretismo latinoamericano, aunque finalmente América Latina se defina ante todo como mestiza, situación que encierra en sí misma, la paradoja latinoamericana, en la medida en que como lo afirma Dussel,

“El mestizo vivirá en su cuerpo y sangre la contradictoria figura de la Modernidad –como emancipación y como mito sacrificial-. Pretenderá ser “moderno” como su “padre” –como la ilustración borbónica colonial del siglo XVIII, como el liberalismo positivista del siglo XIX, o como el desarrollismo de dependencia modernizada después de la crisis de los populismos y el socialismo en el siglo XX-, pero fracasará siempre al no recuperar la herencia de su “madre” Malinche. Su condición de “mestizo” exige la afirmación del bloque origen –amerindio, periférico y colonial-“(Dussel,1994:190-191).

La pretendida hegemonía de la cultura occidental y su proyecto desarrollista, en América Latina alcanza, como lo hemos visto, apelando a algunas variables, cierto avance en la medida en que, instala la sujeción, la legitimidad y dominación como los vectores o paradigmas por los cuales se desenvuelve la empresa de imperialismo cultural, ideológico, religioso y económico. En esta dirección, es evidente cómo el discurso de la sujeción y de la legitimidad, *“se apoderó de la humanidad del bárbaro, de su alma, de sus costumbres y de sus formas de organización social y política. El construyó un sujeto de disposición total a través de la semántica de la sujeción”* (Barona,1993:30).

A partir de las anteriores consideraciones puede apreciarse cómo la alteridad se funda desde la mirada hispana y eurocéntrica, de una parte con la mediación de la ‘invención’ del ser asiático de lo encontrado, a la vez que el ‘otro’ se inventa a imagen y semejanza del europeo –de lo conocido-, y de otra, bajo la negación de la otredad, así como su desaparición en favor del posicionamiento de un discurso y una razón de superioridad tanto política como del hombre europeo, dando lugar en ese

encuentro extremo, a “la construcción de un universo de representaciones simbólicas, en las cuales los seres atrapados en sus significaciones intencionadas fueron ‘deformados’, transformados en homúnculos para servir de materia a un encadenamiento del mundo cristiano-europeo consigo mismo, y con su proyección posterior” (Barona,1993:58). A su vez, se inaugura la modernidad como proyecto gracias a la certeza de totalidad del mundo, proyecto “que hizo del continente así descubierto un umbral: alteró lo propio de su historicidad, de sus procesos y de sus diferencias, para dar inicio al recorrido de una senda, de un camino todavía no concluido. Construyó un orden del universo, de los hombres, de sus relaciones y de las cosas en éste contenidos, que fue a su vez el primer código de proclama colonial a nivel mundial” (Barona,1993:59).

No obstante, la pregunta por la hegemonía de un proyecto debe partir de reconocer algunos de sus aspectos característicos, entre los cuales vale la pena resaltar: a).Nunca la hegemonía es total, no es absoluta, nunca cubre exactamente al objeto o sujeto susceptible de dominio. La hegemonía es en este sentido relativa, logrando niveles de regularidad de la cotidianidad a través de diversos dispositivos de control de las conductas de individuos sujetos a normalización. b).La hegemonía no se reduce a la ideología ni a la comparación de diferentes formas de socialización. Ella es ante todo un principio político y una dirección estratégica. c).La hegemonía no se impone; ella se conquista través de una política de alianzas que debe abrir una perspectiva nacional al conjunto de la sociedad. d).La supremacía de un grupo social se manifiesta de dos maneras: como “dominación” y como “dirección intelectual y moral”⁵.

Evidentemente, a pesar que la cultura occidental históricamente ha pretendido configurar-afirmar una hegemonía religiosa, política y comercial o la concreción de la universalización de su teleología y ontología, expresada como se ha indicado en la

“invención” del Nuevo Mundo, la conquista corporal-espiritual y material, la colonización de las formas de vida, la “superioridad” del catolicismo, la instauración de instituciones democráticas, el anticomunismo, entre otros aspectos; en verdad, el carácter de la sociedad latinoamericana y en particular la colombiana, da cuenta de una evidente cultura híbrida, donde la presunta hegemonía de la cultura occidental no es total o absoluta, a la vez que su relatividad se expresa en que sin duda, ésta –la cultura occidental- ha alcanzado significativos niveles de regularidad de la cotidianidad mediante dispositivos básicos de control. Empero, al no cubrir exactamente, los sujetos no insertados y cooptados en el proceso hegemónico, logran edificar, reconstruir y reconstituir manifestaciones de gran complejidad cultural, que en el caso del desarrollo, postulan otros ‘modelos’ comprensivos del mundo.

Dicho de otra manera, la cultura occidental y su proyecto desarrollista, a pesar de encubrir y negar la alteridad, no logra cubrir exactamente los otros imaginarios. Para el caso de América Latina y más concretamente Colombia, no obstante la pretensión hegemónica de la lógica occidental, nuestro espacio-tiempo social se concibe y verifica como una urdimbre o un plexo donde confluyen contrapoderes, contradiscursos e imaginarios, los que en sí mismos o en su especificidad, alcanzan trascendencia y coherencia. Esta realidad construida históricamente en el trasfondo o en el claro-oscuro de las prácticas cotidianas instauradas por el proyecto eurocéntrico, constituye la hibridación de nuestro tiempo, en el que algunos segmentos sociales han inventado en su proyecto de sobrevivencia, contrarrelatos y cosmovisiones ante la dificultad de los metarrelatos occidentales para explicar y guiar a la sociedad en su pluralidad y en una especie de simultaneidad de temporalidades y espacialidades culturales diversas.

Este fenómeno se aprecia claramente hoy en medio de la emergencia o resurgimiento de fragmentaciones, tribalismos o atomizaciones, propias de la entropía cultural, a lo

⁵ Algunas características sobre hegemonía, pueden encontrarse en el artículo “Del Consentimiento como hegemonía: la estrategia gramsciana”, de Christine Buci-Gluksmann, en Revista mexicana de

cual se suma la existencia de un “saber mosaico”, conformado por fronteras difusas, intertextualidades y bricolajes. A la vez se aprecia en el marco “globalizador”, la afirmación de fenómenos de localización o glocalización, donde efectivamente se configuran sujetos culturalmente fragmentados, a la luz de los cuales como lo plantea James Lull:

“...en vísperas del siglo XXI no es posible pensar la vida cultural en términos de la ‘supercultura’, o cultura común que cohesionaría un grupo, sino que la membresía y competencia cultural residen más en la construcción y uso de fragmentos de estilos de vida que las personas eligen e integran. Cada individuo o grupo se vincula a culturas múltiples, de acuerdo con sus roles y oportunidades sociales, preferencias y en la medida en que participa en una variedad de experiencias” (Lull,1997, en López De La. ,1999:205).

En el marco de América y en la especificidad colombiana, hoy en medio de su carácter híbrido, no podrá negarse que la cultura occidental con sus propósitos desarrollistas, posicionó en su hegemonía relativa, legados y lecciones para hacer de nuestro espacio-tiempo, el locus del desconocimiento y de la macartización, así como el reemplazo de la memoria colectiva por la memoria institucional, el sujeto colectivo por la individuación, la eticidad y moralidad por la positivización de la conducta –el derecho-, los espacios de deliberación colectiva por una institucionalidad excluyente y violenta, la experiencia del diálogo por el establecimiento del rito de la eliminación-persecución de la oposición, la pluralidad del universo confesional por el cristianismo y la práctica de la demonización del ‘otro’, las prácticas económicas autárquicas por la económica del poder y del imperio de las asimetrías, y entre otros aspectos, la violencia como rasgo prototípico de las instituciones y de la vida cotidiana, los mercados eficientes y las instituciones electivas; realidades que han hecho de nuestro espacio-tiempo y de nuestra sociedad un modelo de los invertidos y una especie de sociedad pervertida, en la que nuestra pretendida occidentalización, se presenta como un ‘eco diferido y deficiente’.

Una prolongación de esta forma de inventar la realidad, de reducir al ‘otro’, de someterlo y desarrollarlo, se aprecia posteriormente en la dicotomía que Europa y

específicamente España enfrentan en América (S.XVI–XVIII) y que antropológicamente se resume en la demonolatría o demonología, cuyo sustrato se expresa en el difícil y simultáneo enfrentamiento al demonio y a la Modernidad y su razón ilustrada. En este nuevo escenario, al ‘otro’ se le asimila a partir de su práctica religiosa y de gran parte de su cotidianidad como idólatras, representantes del demonio y fuentes del mal, a la vez que sus territorios se identificaban como dominios del demonio, sus objetos como “símbolos de la presencia del diablo o de la existencia de una religión de idólatras”, y sus sacerdotes como ‘sacerdotes del diablo’, lo que da cuenta de la intervención del ‘Ángel Caído’ en la vida cotidiana de los hombres, y en particular en la de los indígenas” (Pineda,1999:49) .

Esta satanización de la ‘alteridad’ y por consiguiente de su capacidad para ‘desarrollarse’, contrariamente a la vez que también fue objeto de una relativa admiración y cubierta de una áurea mágica⁶, instaura el ‘remedio’ contra esa vida llena de supercherías, remedio que se manifiesta en la conquista en tanto “acto de liberación mediante el cual los naturales del Nuevo Mundo quedaron libres del dominio de Satanás y de los tiranos humanos, y se les ofrecieron los medios de salvación” (Brading,1993:218, en Pineda,1999:56). La conquista entonces, se

⁶ No debe olvidarse cómo a partir del descubrimiento de América, especialmente en Colón y Vespucci, se aprecia la idea de sentirse en el paraíso terrenal, debido al exotismo de las tierras americanas y al carácter mágico y maravilloso de lo observado. En este sentido, puede observarse cómo en algunos documentos (p.e. Carta del 18 julio de 1500 de Vespucci a Lorenzo Di Perfrancesco de Medici), apelando al poder de lo simbólico, particularmente desde el recurso metafórico, Vespucci se ocupa del tratamiento discursivo de la naturaleza del ‘otro’ y del carácter paradisiaco de la región colonizada. El Paraíso Terrenal simboliza el carácter mágico y maravilloso de la naturaleza observada, en el que se entrecruzan pájaros, formas, colores, árboles y en síntesis, un conjunto de elementos que dan cuenta de un espacio privilegiado, en donde el hombre puede lograr un acercamiento con lo divino, en su propósito de realización. En las descripciones se señala el carácter de los habitantes y la naturaleza de su humanidad, estableciendo categorías o un orden clasificatorio, que a partir del juego de la semejanza y la metáfora de los colores, marca un discurso sobre la naturaleza del ‘otro’, en tanto ser inferior sujeto a colonización y dominio. En síntesis, la descripción de Vespucci, mediante formas simbólicas y metafóricas, alude a un lugar determinado o a un universo o lugar privilegiado expresado en el Paraíso Terrenal. De esta forma, la excesiva mitificación de la realidad americana, la inversión intencionada del nativo y en síntesis, la elaboración de una ‘etnografía imaginada’, señala el derrotero del proceso de colonización, a la vez que manifiesta la simbología de las prácticas imperiales y hegemónicas; presenta los contactos como encuentros atravesados y cargados de poder, y finalmente exterioriza las razones que ‘justifican’ la práctica colonizadora, es decir, la ‘superioridad’ moral del hombre europeo y en consecuencia sus propósitos de ‘salvación’ y la superioridad política.

constituye en el acto providencial y de redención del 'otro' demonizado y por consiguiente susceptible de salvación.

Esta forma de apreciar y concebir al 'otro', se extiende a los siglos XIX y XX, fundamentalmente en el marco de los propósitos desarrollistas que asisten al Nuevo Mundo. La dicotomía civilización-salvajismo se reafirma en la medida en que, especialmente la idea del 'otro' como indio salvaje se mantiene en la perspectiva de construir procesos de asimilación que garanticen el tránsito de las naciones latinoamericanas por los caminos de la civilización y el progreso.

La asimilación o reducción del 'otro' mantiene su justificación en tanto, éste y sus formas de vida, secuestran permanentemente la vida civilizada, protegen la barbarie e impiden la concreción del progreso, así entonces, el 'otro' percibido como "un síntoma de la acción del diablo o del demonio, ahora era concebido, sobre todo, como una consecuencia de la ignorancia y de la falta de educación. Aquellos que eran definidos anteriormente como 'idólatras' comenzaron, paulatinamente a ser vistos como 'pobres'. El ídolo cedió su campo al 'fetichismo'" (Pineda,1999:58). Estos 'pobres', salvajes, inferiores e incompetentes para el ejercicio de los derechos ciudadanos, al constituirse en obstáculo nodal para el desarrollo de las naciones; requieren de un proceso de domesticación, asimilación o reducción, por el cual se consolide la conquista de sus almas, sus territorios y sus brazos, integrándolos a la civilización⁷.

Las reducciones se instauran en América Latina, en principio para facilitar la difusión de la doctrina cristiana y luego para transformar la organización social, política y

⁷ No obstante, paradójicamente al 'otro', al indígena se le aprecia también como el 'buen salvaje' por cuanto por ejemplo, según el general Uribe Uribe, "el concepto indio encierra una profunda lección de moral, porque es una regla eminentemente conservadora, desde su punto de vista, que en esa parte no ha variado para los que llamándose civilizados hacen, sin embargo, el mal por placer o por utilidad imprevisora. —Agrega- Deseo solamente concluir que no todo es malo en las supersticiones del salvaje, ni en todo podemos presentárnoslos como mejores, y que si bien meditamos, casi tanto tendríamos que aprender de ellos como enseñarles" (Uribe,1907:32-33)

económica. En esta perspectiva como lo ha indicado el profesor Dussel, “en realidad el segundo golpe fatal lo recibirán del liberalismo del siglo XX, que pretendiendo imponer una concepción de la vida ‘ciudadana’ abstracta, burguesa, individualista, comenzó a imponer la propiedad privada del campo, y luchó contra la ‘comunidad’ como modo de vida, lo que hizo aún más difícil que antes la existencia del indio” (Dussel,1994:183). Para el caso de Colombia, por ejemplo, a comienzos del siglo XX, los sectores dominantes al concebir la peligrosidad que para la nacionalidad representaba la eventual multiplicación de los indígenas, configuran un plan para la ‘domesticación de los bárbaros’, que se expresa claramente en la Memoria del General Uribe Uribe, *Reducción de Salvajes* (1907), documento que contiene una política para acabar de desnudar culturalmente al indígena, expropiar y usufructuar el territorio, incorporarlos a las luces de la civilización cristiana y en síntesis, de subsumir al ‘otro’ como lo mismo.

Este tratamiento del ‘otro’ como lo mismo, adquiere relevancia en el contexto económico y específicamente del desarrollo, donde el indio y posteriormente el mestizo significan en el proceso de construcción de la riqueza nacional. La conversión de bárbaros a civilizados supone entonces la habilitación del sujeto para la inserción positiva en la economía –especialmente la extractiva⁸–; así por ejemplo, Uribe Uribe, afirma que,

⁸ Es necesario indicar cómo en el contexto de la economía extractiva, por ejemplo en el marco del “boom” cauchero del Putumayo en Colombia y Perú, a finales del S XIX y comienzos del XX, en principio el terror y la tortura se muestran funcionales al proceso productivo y por consiguiente al desarrollo. Estos dispositivos son ante todo, una elaboración cultural y un hecho social, derivados de una parte, del ampliado mapa del miedo como “*experiencia individualmente experimentada, socialmente construida y culturalmente compartida*”(Reguillo,2000:64); de las reacciones y percepciones de peligros y riesgos; la vida recorrida por la certeza de la muerte –no natural–; y de otra parte, por la definición y experiencia del ‘otro’ como extraño, el terror compartido –indígenas, blancos y negros–, la inevitabilidad casi mágica del odio, así como el surgimiento y la construcción de la realidad a la fuerza. Aspectos estos que unidos a la construcción del otro a imagen y semejanza del miedo, igualmente el terror como instrumento mediador de la hegemonía colonial, y los espacios de la muerte asumidos como lugares donde se instalan dispositivos de negación; dan cuenta del proceso de construcción cultural del terror, en tanto instrumento de dominación y práctica política, determinantes también en la concreción del desarrollo en la perspectiva occidental. En la economía extractiva, el cuerpo del indígena se presenta como texto y significador de la sumisión de la “endiablada economía del caucho”. El cuerpo del indígena en el proceso de extracción del caucho y en tanto objeto de la aplicación de los dispositivos del terror y de la disciplina laboral, como prácticas para la inserción

“...en el indio tenemos un tesoro tanto más valioso cuanto más oculto y menospreciado...en nuestra condición de raza conquistadora, ya que arrebatamos el suelo al indio y que cada día vamos estrechándolo para la más recóndita de las selvas, tenemos la obligación –si de verás somos cristianos- de arrancarlos a la comunión de la fe, del trabajo y de la sociedad... el dinero que en esto se invierta ganará el alto interés de los prestamos a Dios, de que habla el evangelio”(Uribe,1907:38,40).

Estas afirmaciones dejan entrever los propósitos que en el orden económico, social, político y religioso, asisten al proceso de reducción y a la concreción del desarrollo.

Empero, esta política de reducción que para el caso de Colombia, busca consolidar los propósitos mencionados, igualmente pretende reivindicar al mestizo como sujeto útil al progreso nacional y fundamento ‘racial’ para la construcción de la nueva sociedad colombiana (Pineda,1984:208), partiendo de concebir al indígena como ‘raza’ carente de iniciativas, pero a su vez, contradictoriamente, asumiendo al mestizo como inferior y ciertamente incapaz. Laureano Gómez expresa que el “mestizo primario no constituye un elemento utilizable para la unidad política de América;

positiva y productiva en el proceso extractivo; constituye el mejor texto en tanto cuerpo disciplinado por medio del castigo, las grandes atrocidades y la crueldad física. De esta forma, el cuerpo torturado, castrado, mutilado, golpeado, flagelado, marcado, destrozado, ofrecido en espectáculo, y finalmente sin vida, adquiere la función de significar el grado de sumisión, así como la perversidad de la “endiablada economía del caucho”. El cuerpo al ser silenciado con la muerte, manifiesta una forma de negar a alguien que porta un sentido, una significación -a pesar de la creación de realidades ficticias-, y que al perder su subjetividad pasa a simbolizar el silencio y a su vez, se convierte en texto que se expresa a través de su descuartizamiento. La práctica capitalista deja entrever a partir del boom cauchero del Putumayo, una racionalidad utilitaria y una lógica capitalista donde las diversas tecnologías del terror son consustanciales y funcionales tanto a las necesidades del sistema laboral, como a procesos de acumulación que han fracturado y definido las transformaciones históricas aún de nuestro tiempo. Puede entonces plantearse como hipótesis para un trabajo futuro, el hecho de que los dispositivos del terror pueden concebirse como una de las empresas de mayor envergadura que haya conocido la humanidad hasta nuestros días, la cual ha estado asistida por grandes y eficientes niveles de organización y gestión, no ajenos a las relaciones capitalistas en tanto, efectivamente la generación de marginalidad, ejércitos de reserva, proletarización y pauperización, hacen de la empresa capitalista, una unidad altamente conflictiva, donde se esconde gran parte de las causas de la violencia física y simbólica que nos habitan. No obstante, debe advertirse que tales dispositivos se reinventan en cada coyuntura de acuerdo a los dictados de actores hegemónicos internacionales. Por ejemplo, para nuestro tiempo, la tortura no se ve claramente como elemento de disciplinamiento, ahora éste es posible mediante formas ‘sutiles’ enmarcadas en los programas de flexibilización laboral, políticas que indudablemente ampliaron el mapa de nuestros temores.

conserva demasiado los defectos indígenas; es falso, servil, abandonado, y repugna todo esfuerzo y trabajo. Sólo en los cruces sucesivos de estos mestizos primarios con europeos se manifiesta la fuerza de caracteres adquirida del blanco” (Gómez,1928:55).

Estas apreciaciones dan cuenta de cómo el mestizo y el ‘otro’ extraoccidental en el marco del desarrollo, es igualmente visto como inferior pero útil y maleable a los propósitos imperiales. Conclusivamente, Uribe Uribe, llega inclusive a formular una ley general, según la cual, “el constante testimonio de la historia y de la experiencia contemporánea demuestran que donde quiera que una raza civilizada se pone en contacto con una raza bárbara, se plantea ipso facto este dilema: la primera se ve forzada a exterminar o esclavizar a la segunda...”(Uribe,1907:4-5).

La alteridad adquiere en este nuevo espacio-tiempo, un matiz particular consonante con el proceso desarrollista propio del eurocentrismo y su recorrido por el ‘camino civilizador, modernizador, humanizador, cristianizador’, postulado que a partir de la Modernidad como proyecto y “máquina generadora de alteridades que, en nombre de la razón y el humanismo, excluye de su imaginario la hibridez, la multiplicidad, la ambigüedad y contingencia de las formas de vida concreta”(Castro,2000:145). La extensión de este proyecto nutre su centralidad en la historia, asumiendo las otras culturas como periféricas y extraoccidentales y por consiguiente susceptibles de intervención como posibilidad y ‘salida’ de su estado de inmadurez, insularidad, invisibilidad y subdesarrollo.

Lógicamente esta forma de ver al ‘otro’, de construir la alteridad en consonancia con los propósitos del proyecto moderno y desarrollista, extiende sus prácticas y formas de administrar la diferencia hasta nuestros días, en correspondencia con las nuevas configuraciones del poder global. El sustrato de este proyecto y su implícita praxis violenta, visible en la actualidad, se explica según E. Dussel, a partir de los elementos

que a continuación se relacionan y que conforman el denominado mito sacrificial de la Modernidad:

“1. La civilización moderna se autocomprende como más desarrollada, superior (lo que significará sostener sin conciencia una posición ideológicamente eurocéntrica). 2. La superioridad obliga a desarrollar a los más primitivos, rudos, bárbaros, como exigencia moral. 3. El camino de dicho proceso educativo de desarrollo debe ser el seguido por Europa es, de hecho, un desarrollo unilineal y a la europea, lo que determina, nuevamente sin conciencia alguna, la ‘falacia desarrollista’. 4. Como el bárbaro se opone al proceso civilizador, la praxis moderna debe ejercer en último caso la violencia si fuera necesario, para destruir los obstáculos de la tal modernización (la guerra justa colonial). 5. Esta dominación produce víctimas (de muy variadas maneras), violencia que es interpretada como un acto inevitable, y con el sentido casi ritual de sacrificio; el héroe civilizador enviste a sus mismas víctimas del carácter de ser holocaustos de un sacrificio salvador (el indio colonizado, el esclavo africano, la mujer, la destrucción ecológica de la tierra, etc). 6. Para el moderno, el bárbaro tiene una ‘culpa’ (el oponerse al proceso civilizador) que permite a la Modernidad presentarse no sólo como inocente sino como ‘emancipadora’ de esa ‘culpa’ de sus propias víctimas. 7. Por último, y por el carácter ‘civilizador’ de la ‘Modernidad’, se interpretan como inevitables los sufrimientos o sacrificios (los costos) de la ‘modernización’ de los otros pueblos ‘atrasados’ (inmaduros), de las otras razas esclavizables, del otro sexo por débil, etc” (Dussel, 2000:49).

Estos presupuestos logran su materialización igualmente gracias a la existencia de instancias e instituciones desde donde se imaginan y operan los mecanismos de control y administración de la alteridad. El Estado juega un rol de gran importancia en este propósito, en tanto éste,

“no solamente adquiere el monopolio de la violencia, sino que usa de ella para ‘dirigir’ racionalmente las actividades de los ciudadanos, de acuerdo a criterios establecidos científicamente de antemano... En este sentido –retomando a Immanuel Wallerstein- ... las ciencias sociales se convirtieron en una pieza fundamental para este proyecto de organización y control de la vida humana –de la alteridad-. El nacimiento de las ciencias sociales no es un fenómeno aditivo a los marcos de organización política definidos por el Estado-nación, sino constitutivo de los mismos. Era necesario crear una plataforma de observación científica sobre el mundo social que quería gobernar. Sin el concurso de las ciencias sociales, el Estado moderno no se hallaría en la capacidad de ejercer control sobre la vida de las personas, de definir metas colectivas a largo y corto plazo, ni de construir y asignar a los ciudadanos una ‘identidad cultural’”⁹(Castro, 2000:147).

⁹ El mismo autor para ilustrar esta afirmación plantea: “no resulta difícil ver cómo el aparato conceptual con el que nacen las ciencias sociales en los siglos XVII y XVIII se halla sostenido por un imaginario colonial de carácter ideológico. Conceptos binarios como barbarie y civilización, tradición y modernidad, comunidad y sociedad, mito y ciencia, infancia y madurez, solidaridad orgánica y solidaridad mecánica, pobreza y desarrollo, entre otros muchos, han permeado por completo los modelos analíticos de las ciencias sociales... La producción de la alteridad hacia adentro y la producción de la alteridad hacia fuera formaban parte de un mismo dispositivo de poder. La

El Estado produce entonces alteridades que deben ser disciplinadas, controladas, función que hoy se ha perfeccionado. Christian Gros, basado en el caso colombiano, afirma que, el Estado, no ha perdido vigencia sino que presiones de actores hegemónicos y cambios en la concepción de su papel, en el proceso de construcción de la nación, se fueron imponiendo, especialmente a partir de los años 80, “progresivamente la idea de que el Estado podría sacar ventajas de ‘administrar la etnicidad’ (en vez de) trabajar por su desaparición”(Gros,1997:32), al punto de que en la actualidad, “es incuestionable que se puedan encontrar fácilmente casos en que una organización indígena deba su existencia, más a la voluntad interesada del Estado, que a una lucha emprendida por la base para hacer reconocer su presencia, defender su autonomía y asegurar el logro de sus reivindicaciones”(Gros,1997:38).

Otro apartado de la explicación de la dicotomía alteridad y desarrollo, en tanto relación-tensión histórica -de alguna forma ya referida en esta reflexión-, alude a cierta direccionalidad que occidente establece para el mundo y que se traduce en la idea y práctica de progreso y posteriormente en desarrollo, proyecto que debe extenderse al ‘Tercer Mundo’ en tanto escenario marginal, tribal y ‘bárbaro’, para ser insertado positivamente a procesos de industrialización, urbanización, tecnificación, y en síntesis, al prohijamiento de la axiología de la Modernidad y sus consonantes formas de orden, racionalidad y comportamiento individual y social. De esta forma, cómo lo ha planteado el profesor Arturo Escobar, el concepto de ‘Tercer Mundo’ es una invención de un discurso dominante sobre la realidad, que en consecuencia impide comprender las articulaciones y diferencias culturales del tejido social de numerosas regiones.

El desarrollo se asume también como invención, evangelio y estrategia o práctica para el reconocimiento y desconocimiento de la diferencia. “Los habitantes del tercer mundo se consideran diferentes, el desarrollo es precisamente el mecanismo a través

colonialidad del poder y la colonialidad del saber se encontraban emplazadas en una misma matriz genética (Castro,2000:154).

del cual, esta diferencia deberá ser eliminada (Escobar,1999b:43). El Tercer Mundo retrasado y pobre, debe ser salvado y en este propósito el curso o vía correcta es el desarrollo entendido, según Aristóteles, como “el devenir conforme a una norma por una forma final”, en el que Europa y EEUU, posibilitan el acceso a formas superiores para otros pueblos considerados como retrasados¹⁰. La realidad y el horizonte histórico ha sido “colonizada por el discurso y la práctica del desarrollo”, es decir, el desarrollo comporta compromisos con el problema de la dominación y se constituye en narrativa dominante y de la dominación, por la cual se busca un nuevo control de los países y sus recursos. Tal estrategia se convirtió en un instrumento poderoso para normatizar el mundo (Escobar,1996a:59), para regular al ‘otro’ extraoccidental.

Como ha podido observarse en este acápite de la presente reflexión, alteridad y desarrollo, más que una relación social e histórica, ha sido y se comporta como una

¹⁰ El desarrollismo como estrategia de occidente sobre el ‘otro’ retrasado, asigna una gran trascendencia al crecimiento económico, como meta y motor inevitable en la materialización de las aspiraciones sociales, la democratización de oportunidades, la evolución social y moral, constituyendo de tal manera, la mayor fatalidad reduccionista del desarrollo, en tanto, desde el tecnoeconomicismo, se reconocen significaciones transaccionales o mercantiles al hombre como consumidor activo y potencial, así como también a la sociedad en tanto espacio para la realización de mercancías, privilegiando el ámbito económico y el fundamentalismo mercantilista, esferas en las que, las sociedades en su desenfreno industrialista, pretenden ciega y obtusamente el bienestar a costa de la marginalidad de la mayor parte de la población –del ‘otro’-, quien históricamente guarda una enorme distancia con los medios de producción y por consiguiente no participa o lo hace marginalmente en el quantum del circuito económico. La concepción ‘hegemónica’ del desarrollo al enfatizar en el crecimiento económico, ha logrado privilegiar y sacralizar la ciencia y tecnología, la racionalidad de los mecanismos económicos, el mercado como estadio de realización humana, el dinero como criterio de valor, e igualmente ha vinculado una especie de amnistía o finalización a formas disímiles de pensar y repensar el porvenir. En otras palabras, tal desarrollo se refiere exclusivamente a las transformaciones materiales u objetivas de la sociedad, suscitadas por la prevalencia del mercado mundial capitalista y no a las variaciones subjetivas de la vida y la personalidad individual. La sociedad guiada por la idea de la reproducción y transformación material, el crecimiento sin fin y la pretensión hegemónica del mercado como principio organizador de la sociedad y la cultura; ha incorporado lamentablemente en su historia y devenir la idea del crecimiento económico como meta y práctica cotidiana, llegando a constituirse como imperativo y manifestación de madurez y capacidad en el proceso de organización racional de la sociedad, y en el propósito de ‘ser como ellos’. El desarrollo en tanto crecimiento económico como punto de llegada de los pueblos –especialmente tercermundistas-, impulsado por el fundamentalismo mercantilista, deja en su tránsito antagonismos claramente demarcados y sociohistóricamente irreconciliables, entre los cuales se destacan: la consolidación de potencias industriales (desarrollados) vs países en vías de desarrollo, la acumulación material y de poder vs marginalidad y negación, como también un caos reflejado como lo afirma Deleuze en "una estructura permanente que se ha hecho más palpable en nuestra situación histórica, aunque muchos se resistan a vincularla a una determinada historia" (Quijano,1998:15-16).

tensión socio-histórica, que cambia en correspondencia con los procesos y proyectos que han pretendido hegemonizarse y posicionarse como totalidades universales; es decir, la alteridad y el desarrollo en tanto conceptos y prácticas móviles, han caminado en consonancia con las formas como se ha configurado históricamente el poder.

No obstante, el sinnúmero de transformaciones del mundo contemporáneo ha suscitado una renovación del fenómeno alteridad y desarrollo, en la medida en que el mundo se conecta no sólo a partir de las diferencias sino también por la vecindad de éstas. De tal forma que, hoy alcanza centralidad el fenómeno de la interculturalidad, más que el análisis de las diferencias o culturas separadas, insulares y exóticas. Los cruces culturales exigen entonces, la construcción de una nueva narrativa derivada del paso de identidades discretas a la heterogeneidad, la hibridación y la multiculturalidad, producto de fenómenos como la globalización-glocalización, las fronteras móviles, difusas o porosas, las ciudadanía flexibles y especialmente “el conjunto de procesos de homogeneización y fraccionamiento articulado del mundo, que reordena las diferencias y las desigualdades sin suprimirlas”(García,1999:34), como manifestación de la configuración de nuevos ejes de dominación, que administran estratégicamente la alteridad sin eliminarla.

En este nuevo escenario definido como globalizado –con sociedades euro y usacéntricas-,

“la unificación mundial de los mercados materiales y simbólicos se comporta como una ‘máquina estratificante’, que opera no tanto para borrar las diferencias como para reordenarlas, a fin de producir nuevas fronteras, menos ligadas a los territorios que a la distribución desigual en los mercados. Así, las estrategias globales de las corporaciones y de muchos Estados configuran máquinas segregantes y dispensadoras: producen desafiliación de sindicatos, mercados informales conectados por redes de corrupción y lumpenización, culturas audiovisuales opuestas a la cultura letrada. Dividen la cultura letrada en profunda y light, agudizan las oposiciones entre nacionalismos y hacen que consuman su folclor, en condiciones equívocas, los que siguen viviendo en el país natal y las masas que lo añoran desde otro. Así como unifican vastas capas de consumidores transnacionalizados, engendran

asalariados empobrecidos que ven sin poder consumir, migrantes temporales que oscilan entre una cultura y otra, indocumentados con derechos restringidos, consumidores y televidentes reclusos en la vida doméstica, sin capacidad de responder en forma colectiva a las políticas hegemónicas. No sólo crean nuevas fronteras en el trabajo y en el consumo: les aumentan la eficacia al desconectar a los que podrían organizarse para atravesarlas o derrumbarlas” (García,1999:34-35).

Sin duda alguna, hoy se registra una mutación más de la alteridad y el desarrollo, a la luz del conjunto de transformaciones de nuestro tiempo y fundamentalmente bajo la justipreciación de la reconfiguración histórica de la dominación, realidad que recompone la categoría del ‘otro’, y exige un atemperamiento de la mirada sobre el mismo, posiblemente por el agotamiento de tradicionales formas de interpretación de la alteridad, o por el hecho –como lo comenta Alejandro Castillejo-, de que el mundo contemporáneo ha sufrido un fenómeno de ‘eclosión de la alteridad’. El mundo parece quedarse pequeño para tanta gente: son nuevos otros los que ahora hacen parte del paisaje social. Simbólicamente hablando, el ‘mundo’ se encuentra poblado de alteridades recientemente nacidas (Castillejo,2000:29), donde tal vez, el ‘otro’ como extraño deviene en peligro; de tal forma que, “todo lo que se pretende singular e incomparable, y no entra en el juego de la diferencia, debe ser exterminado...Es lo que ocurre con las culturas primitivas, sus signos han pasado a ser intercambiables a la sombra de una cultura universal, a cambio de su derecho a la diferencia...Hay que mantener abierta la alteridad de las formas, la disparidad de los términos, hay que mantener vivas las formas de lo irreductible” (Baudrillard,1996:166-7).

Evidentemente, la alteridad y el desarrollo constituyen una relación-tensión y una construcción que históricamente, ha registrado transformaciones propias del conjunto de estrategias que occidente ha instalado en el proceso de expansión y posicionamiento geopolítico. Ciertamente, el ‘otro` fue encubierto y desconocido como corpus de subjetividad distinta, en medio de nominaciones y dispositivos que buscaban construir legitimidad a los procesos de dominación contra el Tercer Mundo. La alteridad en el marco del desarrollo, da cuenta entonces, de cómo éste se constituyó en narrativa dominante e instrumento para normalizar, en tanto el `otro` extraoccidental, se aprecia como bárbaro, salvaje, caníbal, inmaduro, infiel, pobre,

subdesarrollado, tercermundista, premoderno, y por consiguiente susceptible de intervención e inserción en el camino civilizador y por consiguiente en la perspectiva de su redención por medio del desarrollo como narrativa maestra y universo referencial.

CAPITULO 3

De la Ausencia a la presencia. 'Nuevas' Formas de Gestión de la Alteridad en el Marco del Desarrollo

El análisis de la alteridad en el contexto del desarrollo, deja entrever un sinnúmero de modificaciones consonantes con los cambios cualitativos de dispositivos mundiales de poder y hoy con la actual fase de reacomodo del capital, escenarios donde los ejes de dominación se redefinen, integrando y reforzando heterogeneidades en los diversos espacios del sistema-mundo. El fenómeno ha permitido la transformación tanto de los regímenes discursivos como de las representaciones, dando cuenta de un itinerario que históricamente parte de políticas y prácticas de invisibilización del 'otro', pasa por la asimilación o reducción y hoy -frente al agotamiento de las dos anteriores-, posiciona la 'eclosión de la alteridad' o la visibilidad como un salto cualitativo y de significación en la actual reconfiguración histórica del poder y en la reorganización global de la economía capitalista, justamente soportada en la producción de las diferencias y no en su oscurecimiento, ni en su eliminación.

La nueva cartografía de las visibilidades –discriminación positiva- no es dada exclusivamente por el poder de interpelación de grupos y pueblos, sino especialmente, por la necesidad de hacerlos partícipes en la 'economía de las visibilidades' y en el desarrollo, desde donde todas las relaciones sociales y simbólicas son domesticadas y recodificadas utilitariamente según el código de la producción, (Escobar,1996a:382-383), así como refuncionalizadas según las

exigencias de las ciencias prevalecientes. En este marco analítico, empero, es necesario resolver el interrogante acerca de la eficiencia de la administración de la alteridad como estrategia política, e igualmente con el valor y la significación de la visibilidad como fuerza sociopolítica 'subversiva'; respuestas que pueden aclarar, de una parte, el establecimiento de nuevas formas de gestión social y política, así como el sentido de la heterogeneidad como locus y epicentro del desarrollo del capital, y, de otra, el reordenamiento táctico de las fuerzas sociales hoy dotadas de un amplio 'capital simbólico' con capacidad para suscitar barreras en la globalización de la dominación mundial por actores hegemónicos y en la configuración de imaginarios de 'desarrollo' que favorezcan la vida, la cultura y las epistemologías fronterizas.

La alteridad en tanto relación histórica y en el marco del desarrollo, requiere sin duda un análisis en el ámbito de la configuración del poder, el cual ha mutado en consonancia con políticas y prácticas, que manifiestan fundamentalmente el predominio de miradas acerca de la otredad cultural, desde la perspectiva occidental, colonial y hegemónica, horizonte que a su vez establece imperativamente, cambios y transformaciones tanto en el régimen discursivo como de las representaciones.

Dichos cambios constituyen, como ya se ha indicado en el acápite anterior, expresiones de un proceso donde la construcción cultural del 'otro', puede concebirse como pretexto para la instalación de tecnologías de control, disciplinamiento, domesticación y gestión social de la alteridad, y para la elaboración de nuevos órdenes de realidad, como lo es el desarrollo. Estos cambios manifiestan también, la estrategia de visibilización de grupos humanos, discriminación positiva o esencialismos estratégicos, no exclusivamente como consecuencia de procesos históricos de resistencia y adaptación con la cultura 'dominante'', sino fundamentalmente por el lugar de importancia que hoy ocupan los grupos extraoccidentales –otrora marginales e invisibles-, sus epistemologías locales y sus entornos naturales, en la geopolítica mundial y en la 'economía de las visibilidades',

escenario donde la realidad social, se vuelve “el espejo de la producción” (Baudrillard,1975).

3.1. Invisibilizar para desarrollar

La invisibilización del ‘otro’, se expresa en principio en la “invención” del Nuevo Mundo, del Cuarto Mundo, propia de un imaginario europeo renacentista, que desconoce la especificidad de la realidad americana y del Tercer Mundo, y en consecuencia, instaura su desaparición, negación y encubrimiento. Dicha “invención” puede asumirse entonces, como una estrategia de invisibilización del ‘otro’, en tanto se produce un intenso encubrimiento propio de la instauración de un proyecto eurocéntrico con pretensiones de universalidad y hegemonía. Así, la ‘invención’ y construcción cultural del ‘otro’, y por consiguiente su oscurecimiento, permiten la instalación de mecanismos o dispositivos para la normalización y el control de la vida de los seres sujetos a transformación, homogenización, redención y desarrollo.

La invisibilización se aprecia como un eslabón más en la cadena de la “conformación colonial del mundo”, donde occidente o Europa constituye lo moderno y desarrollado, y los ‘otros’ -el Nuevo Mundo y posteriormente, el Tercer Mundo-, lo ‘bárbaro’, ‘inmaduro’, ‘salvaje’ y hoy ‘subdesarrollado’ y ‘en vías de desarrollo’.

La negación de la alteridad y su invisibilización, introduce la conquista del ‘otro’ mediante prácticas de violencia física y simbólica necesarias para su “salvación” y “desarrollo”, como manifestaciones de un proceso de disciplinamiento de paisajes biofísicos y culturales. En efecto, como la manifiesta Edgardo Lander,

“La conquista ibérica del continente americano es el momento fundante de los procesos que articuladamente conforman la historia posterior: la modernidad y la organización colonial del mundo. Con el inicio del colonialismo en América comienza no sólo la

organización colonial del mundo sino –simultáneamente- la constitución colonial de los saberes, de los lenguajes, de la memoria y del imaginario. Se da inicio al largo proceso que culminará en los siglos XVIII y XIX en el cual, por primera vez, se organiza la totalidad del espacio y del tiempo –todas las culturas, pueblos y territorios del planeta - presentes y pasados- en una narrativa universal. En esta narrativa, Europa es –o ha sido siempre- simultáneamente el centro geográfico y la culminación del movimiento temporal. En este periodo moderno temprano/colonial, se dan los primeros pasos en la “articulación de las diferencias culturales en jerarquías cronológicas” y de lo que Johannes Fabian llama la negación de la simultaneidad. Con los cronistas españoles se da inicio a la “masiva formación discursiva” de construcción de Europa/Occidente y lo otro del europeo y el indio, desde la posición privilegiada del lugar de enunciación asociado al poder imperial”(Lander,2000:16).

La organización colonial del mundo al postular la validez de la experiencia europea, construye la noción de universalidad a partir de su particularidad, referente para la edificación de una ‘universalidad radicalmente excluyente’ (Lander,2000:17), escenario donde la invisibilización y en consecuencia, la desnudez cultural, espiritual y axiológica y el desconocimiento del ‘otro’, justifican la colonización del conjunto de ordenes culturales, mediante un sinnúmero de prácticas y dispositivos que producen, transforman y normalizan la vida en sus múltiples expresiones. Esta realidad constituye el marco histórico de referencia del desarrollo, es decir, que éste es heredero fiel de dichas tendencias, o parafraseando a Arturo Escobar, que tales dispositivos encarnan una estrategia de desarrollo, que ha construido socioculturalmente, lo que en la actualidad se conoce como subdesarrollo.

No obstante, aunque el análisis acerca de la estrategia de invisibilización, requiere un mayor ahondamiento, para efectos de la presente reflexión, es preciso enfatizar en que dicho eclipsamiento, constituye un proceso que prohíja dispositivos garantes del funcionamiento del poder, legando lecciones protervas que permiten posteriormente - -p.e. para Colombia-, configurar una nación y una conciencia nacional bajo el credo de la negación y, lógicamente, ‘extrañada de sí misma’¹¹. Empero, la evidencia del

¹¹ Para el caso colombiano, por ejemplo, la nación fue imaginada, modelada, adaptada y transformada, sin un vector capaz de direccionarla y de disminuir la distancia entre comunidad imaginada –muchas veces fantasiosamente- y la enconada realidad socioeconómica y cultural. En este marco de explicación, Colombia frente a algunos procesos de resistencia configura un sinnúmero de dispositivos simbólicos orientados a la normalización de la conducta, creando lazos de solidaridad y lealtad que en el trasfondo encubría la diversidad y al `otro` como realidad encubierta. De esta forma, históricamente

fracaso de tal estrategia, exige un replanteamiento, un reordenamiento de los dispositivos de normalización del 'otro', en la medida en que es preciso acelerar la construcción de procesos de asimilación como intervención más eficaz y capaz de garantizar el tránsito de las naciones latinoamericanas por los caminos de la civilización, la modernización y el desarrollo.

3.2. Asimilación-reducción en el itinerario de salvación/desarrollo

Una estrategia adicional en esta cadena de normalización y desarrollo de las culturas y las formaciones sociales distintas, tiene que ver con la asimilación o reducción, por la cual se pretende que el 'otro' se convierta en una especie de clon de occidente racional y avanzado; es decir, que su finalidad alude a la utilización de dispositivos para tornar maleable al 'otro', de tal forma que sea útil en la concreción de las pretensiones totalizantes y hegemónicas. Esta forma de concebir al 'otro', al extenderse y predominar en los siglos XIX y XX, importa en el ejercicio de los propósitos desarrollistas propios de la misión civilizatoria/normalizadora instalada en el Nuevo y Tercer mundo, desde donde se asume como la salida novel del estado de inmadurez e insularidad, y como respuesta al reclamo que acerca de la eficiente

la construcción de nación revela procesos problemáticos que dan cuenta como lo ha planteado el profesor Guido Barona B., entre otros aspectos de la virulencia de la oposición contenida en las metáforas clásicas de "civilización" y "barbarie", la emergencia de un pensamiento profundamente excluyente, la ausencia de un discurso hegemónico capaz de trazar el derrotero de la nación, la escisión de la nacionalidad, entre otros aspectos, que hacen surgir la imposibilidad de constituir culturalmente la nación colombiana, realidad cimentada en la "negación de Colombia como nación en la diversidad de lo cultural y el surgimiento de tensiones, conflictos y desgarraduras provocadas por el infinito de sus desencuentros". Colombia se desconoce en su diversidad y abre paso a una alta conflictualidad y procesos de fragmentación expresado en "islotos de hispanidad", "archipiélago nacional" y "territorios ausentes". Asimismo, la realidad histórica se explica por la persistencia de una sociedad pigmentocrática, donde la jerarquía y el poder se adquiere de acuerdo con el color y el linaje. La sociedad colombiana no logra concretar el sentido de la nación y contrariamente inventa una simbología nacional capaz de generar apegos y solidaridades, en tanto el proyecto de nación se presenta inconcluso y "el camino elegido por la nación fue derrotero de desencuentros y, por muchos años, su negación"(Barona,1996:20,21,24,42).

inserción a las dinámicas globales del capital, plantea la sociedad occidental postulada como imagen de presente-futuro para el resto del mundo.

Las políticas y prácticas de asimilación o reducción, se presentan como mecanismos normalizadores de la diferencia o como tecnologías de subjetivación que crean el perfil del homo economicus –único sujeto significativo- en el Nuevo Mundo y posteriormente en el Tercer Mundo, lógicamente en la edificación del desarrollo como credo para la realización, en la dinámica del capitalismo como sistema-mundo, en donde el ‘otro’ es importante en tanto es subsumido como lo mismo, es decir, desconocido pero asimilado, o habilitado para el desenvolvimiento de la economía.

Es clara entonces, la gestación y maduración de políticas de asimilación¹², las cuales por ejemplo, para el caso colombiano, se aprecian según Christian Gros, en la medida en que

“en el siglo XIX, la posición de los liberales era terminar rápidamente con la comunidad indígena, en tanto que forma de organización social contraria al completo desarrollo del individuo y al progreso, y favorecer el mestizaje; para los conservadores se trataba de mantener separado al indio en su resguardo en los casos en que todavía existía y de confiar la redención de esta raza inferior a la iglesia a la espera de que, poco a poco, una migración de origen europeo, asociada a un prudente mestizaje, limpiara el país de su ‘mancha indígena’.”(Gros,1997:40).

La asimilación se posiciona en tanto medida “civilizatoria” y desarrollista, que reconoce al ‘otro’ -negro, mulato, indio- como materia prima y elemento clave y conveniente en la edificación del progreso de las naciones¹³.

¹² Indudablemente, en las políticas de asimilación entran a jugar ciertas prácticas disciplinarias o tecnologías de subjetivación, visibles en el contexto latinoamericano durante el siglo XIX, a saber: las constituciones, los manuales de urbanidad y las gramáticas de la lengua (Gonzales,1995). Según Santiago Castro, tal proyecto –especialmente el de fundación de la nación- se realiza a través de la implementación de instituciones por la letra (escuelas, hospicios, talleres, cárceles) y de discursos hegemónicos (mapas, gramáticas, constituciones, manuales, tratados de higiene) que reglamentan la conducta de los actores sociales, establecen fronteras entre unos y otros y les transmiten la certeza de existir adentro o afuera de los límites definidos por esa legalidad escrituraria. ... La función jurídico-política de las constituciones es, precisamente, inventar la ciudadanía, es decir, crear un campo de identidades homogéneas que hicieran visible el proyecto moderno de la gubernamentalidad (Castro, 2000:148-149).

Este tratamiento de la alteridad, es consonante con el proceso desarrollista propio del eurocentrismo en tanto propuesta universal “portadora de la razón y el progreso histórico”, premisa que excluye a los ‘otros’ en su singularidad y los integra forzosamente a los derroteros de la modernidad, y especialmente en la cristalización de la naturalización del eurocentrismo y de la sociedad liberal como manifestación más conveniente y avanzada cultural y materialmente. La asimilación, al actuar en correspondencia con el proyecto desarrollista, se constituye como una de las formas de gestión de la alteridad, que juega en las dinámicas históricas del poder.¹⁴

La asimilación como estrategia de administración social de la alteridad, a pesar de su trascendencia en la configuración histórica del poder, da muestras de ‘ineficiencia’ en el marco de las nuevas dinámicas socio-económicas y político-culturales del sistema-mundo capitalista, situación que exige perentoriamente la emergencia de un nuevo dispositivo que permita superar la crisis de una política y una práctica que construyen al ‘otro’ mediante una lógica binaria que en principio invisibiliza, luego reduce y ahora empuja hacia la visibilización, hacia la eclosión de la alteridad y la valoración positiva, es decir, hacia la ‘discriminación positiva’, como una nueva tecnología de control social que fortalece el proyecto desarrollista.

¹³ las políticas de asimilación o reducción mantienen como presupuestos por ejemplo para el caso colombiano, los siguientes: a). Conquistar la mayor parte del territorio nacional, que no puede poblarse por causa de los bárbaros que la dominan; b). Adquirir fuerza de trabajo o brazos para las industrias extractivas, pastoril y de transportes internos ya que mientras no haya caminos, son ellos los únicos que pueden explotarlos. Es decir, se trata de tornar productiva una masa considerable de población nacional., 3). Establecer la paz y seguridad de muchas poblaciones, y evitar así en lo futuro la fusión de sangre, gastos ingentes y riesgos de la soberanía, y 4). Cumplir el deber humanitario impuesto por Cristo a todo pueblo civilizado delante de los pueblos bárbaros, en las siguientes sublimes palabras del evangelio: Id hacia aquellos que yacen sentados en las tinieblas y sombras de muerte, y dirigid sus pasos por las vías de la paz (Uribe,1907:40).

¹⁴ Empero, las políticas y prácticas de homogeneización y asimilación, asisten posteriormente a su fracaso, dando paso estratégicamente a la política de la diferencia o visibilización del ‘otro’ a través de una nueva cartografía y economía de las visibilidades o la emergencia de pueblos antes oscurecidos, donde la heterogeneidad, la multiculturalidad y la hibridación adquieren una gran valoración para luego ser recodificadas en la perspectiva del capital y del poder, es decir, se constituyen al lado de los derechos humanos y la biodiversidad, en nuevos ejes de dominación contemporánea.

3.3. Desarrollo, visibilización y producción de diferencias

Efectivamente, hoy en el marco del conjunto de modificaciones del sistema-mundo, las intervenciones para administrar la alteridad, intentan dar respuesta a las transformaciones discursivas y a los regímenes de representación, en consonancia con los ritmos de la economía global, las formas y estatutos del conocimiento y especialmente con el ejercicio del poder. Es decir que el sentido que hoy cobran las diferencias se traduce en un cambio cualitativo de los dispositivos mundiales de poder, que expresan “una voluntad de integración y modernización sin pasar por la asimilación ni el mestizaje biológico o cultural, sino por una instrumentalización de la identidad, o sea, de la diferencia” (Gros,1997:21). En otras palabras y parafraseando a Santiago Castro, hoy antes que reprimir las diferencias, como hacía el poder disciplinar de la modernidad, el poder libidinal de la posmodernidad las estimula y las produce...es decir, se da nacimiento a un nuevo relato legitimador: la coexistencia de las diferencias, pero también su vigilancia y administración (Castro,2000:156).

Las nuevas coordenadas de control establecidas por el neoliberalismo como expresión de un “discurso hegemónico de un modelo civilizatorio” (Lander,2000:11) y por el fenómeno de la globalización, son producto del tránsito de la pretendida unificación planetaria y la homogeneización de formas de vida, hacia la producción de nuevas manifestaciones de heterogeneidad y pluralismo, es decir, de la incorporación y emergencia de actores antes invisibles que juegan en tanto constituyen un nuevo y ampliado grupo de clientes para el aparato que gobierna el régimen de visibilidad y posiciona la concreción de políticas de la presencia.

En este nuevo panorama, el profesor García Canclini, nos presenta una buena radiografía sobre el particular, de la cual para efectos de esta reflexión, merece destacarse lo siguiente:

“En cierto modo, es posible afirmar que la transnacionalización económica y cultural desdibujó las fronteras nacionales o las volvió porosas, pero con la condición de registrar en la definición misma de globalización lo que las fronteras políticas y culturales le hacen a ese proceso globalizador. Entonces la globalización no puede ser vista como un simple orden social hegemónico, o un único proceso de homogeneización, sino como resultado de múltiples movimientos, en parte contradictorios, con resultados abiertos, que implican diversas conexiones “local-global y local-local”. (Mato). Dicho sintéticamente, la globalización es tanto un conjunto de procesos de homogeneización como de fraccionamiento articulado del mundo, que reordenan las diferencias y las desigualdades sin suprimirlas. O sea que estamos identificando una doble agenda de la globalización: por una parte, integra y comunica; por otra, segrega y dispersa....Pero al mismo tiempo esta unificación mundial de los mercados materiales y simbólicos es, como lo enuncia Lawrence Grossberg, una "máquina estratificante", que opera no tanto para borrar las diferencias como para reordenarlas a fin de producir nuevas fronteras, menos ligadas a los territorios que a la distribución desigual en los mercados” (García,1999:34-35)

Es claro en consecuencia, que la estrategia del ocultamiento es desplazada por la visibilización, bajo formas como la etnización, la racialización, la reindigenización, la hibridación, la heterogeneidad, la multiculturalidad, entre otras denominaciones que configuran una cartografía de las visibilidades en medio del paradigma desarrollista que intenta combinar eficientemente un “(ultra)liberalismo en la economía y una ‘invención’ democrática en la política”; el primero que da cuenta del predominio de una economía de libre mercado y una sociedad mercadocéntrica y la segunda, de una democracia liberal que incluye en abstracto y excluye en concreto. Como lo planteara Baudillard, “entramos en la era de la producción del otro. Ya no se trata de matarlo, de devorarlo, de seducirlo, de rivalizar con él, de amarlo o de odiarlo; se trata fundamentalmente de producirlo. Ya no es un objeto de pasión, es un objeto de producción” (Baudrillard,1996:156).

El paso de los proyectos de limpieza cultural a la administración de la alteridad en medio de una alta angustia y un deseo creciente de diversidad, se posiciona como mecanismo que garantiza el funcionamiento del poder mediante su mejor arma: la visibilización no el ocultamiento, lo que, si bien contribuye al reconocimiento de una sociedad de múltiples voces y rostros, no incide radicalmente en la transformación

sustantiva de las relaciones de poder, en tanto “la producción de diferencia es una dinámica constitutiva del capital” (Coronel,2000:89).

Sin embargo, la introducción y reforzamiento de heterogeneidades, la emergencia de pueblos antes invisibles o la aprehensión de nuevos actores en el contexto local, regional, nacional e internacional, ha sido interpretada, de otra parte, como producto de procesos de insubordinación y resistencia que han derivado una especie de ampliación de los espacios políticos, donde los movimientos sociales intentan jugar en la profundización democrática, haciendo visible su capacidad de interpelación, soslayando el análisis acerca de que posiblemente se esté asistiendo a una nueva mirada de la alteridad desde la institucionalidad, que da cuenta de la dinámica del capital internacional, que en efecto, coincide con la nueva cartografía de las visibilidades.

En este sentido, el fenómeno de reivindicación y movilización del ‘otro’ integrado tanto a la legislación internacional como a las reformas constitucionales de varios países - especialmente latinoamericanos-, a través de figuras como la multietnicidad y pluriculturalidad, proceso más conocido como una ‘discriminación positiva’, ‘acción afirmativa’, ‘discriminación inversa’, ‘política antirracista’; si bien de una parte, pretende favorecer a algunos pueblos como los indígenas, de otra, como lo plantea Gros, puede favorecer la marginalidad, y la exclusión, en tanto formas renovadas de colonialismo doméstico y políticas de reconocimiento más simbólico que real. (Gros,1997:16,24).

Ciertamente, los cambios en los regímenes discursivos y de representación, expresan mutaciones en donde “las formas de poder que han surgido no funcionan tanto por medio de la represión, sino de la normalización; no por ignorancia sino por control del conocimiento; no por interés humanitario, sino por la burocratización de la acción social” (Escobar,1996b:109), variaciones integrantes de la ‘economía de las visibilidades’ que postula el “paso de la metáfora de la oscuridad económica a la

metáfora del despertar”, la cual crea masivamente un nuevo grupo de actores, de clientes para un aparato que garantiza su funcionamiento visibilizando y domesticando las relaciones sociales y simbólicas¹⁵ para recodificarlas de manera utilitaria y en el marco de la producción.

En esta perspectiva, la colonización del mundo de la vida por la narrativa y práctica desarrollista, da cuenta de la normalización de los aspectos más importantes tanto de paisajes biofísicos como socioculturales, en desarrollo de nuevas formas para consolidar la conquista técnica de la naturaleza, la vida social y las culturas.

Esta práctica ha suscitado un cambio en la prosaica del desarrollo, dando espacio a propuestas que como el ‘desarrollo sostenible’, dan una valoración positiva a la naturaleza como fuente de riqueza en sí misma, es decir un cambio cualitativo en la forma del capital, postulando la biodiversidad como

“un reservorio de valor que la investigación y el conocimiento, junto con la biotecnología, pueden liberar para el capital y las comunidades. Esta es una de las razones por las cuales se reconocen finalmente a las comunidades étnicas y campesinas en las áreas de selva tropical húmeda del mundo como propietarias de sus territorios, pero sólo en la medida en que acepten tratarla, y tratarse a sí mismas, como reservorios de capital. Las comunidades y los movimientos sociales de diversas partes del mundo están siendo seducidas por los proyectos de biodiversidad para que se conviertan en “guardianes de los ‘capitales’ natural y social cuyo manejo sostenible, es, por consiguiente, tanto su responsabilidad como el negocio de la economía mundial” (M. O’Connor, en Escobar, 1996a:383).

¹⁵ Este fenómeno –como lo indica insistentemente Cristian Gros para el caso de los indígenas en América Latina-, al tiempo que corresponde en cierta medida a demandas de algunas comunidades, no puede ser entendido fuera de la voluntad activa del Estado. Tampoco se puede aislar de otros aspectos que, hoy en día, adquieren relevancia especial dentro de los múltiples procesos de reajuste y de reorganización en que se ve comprometido el Estado: dinámicas de descentralización administrativa y política, así como de organización de formas de democracia ‘participativa’ destinadas a mejorar la eficacia operativa y la legitimidad del aparato público...Ciertamente, el Estado se encuentra interesado en la aplicación de políticas de esta naturaleza por la necesidad de un actor étnico claramente constituido, reconocido y legitimado con quien negociar su propia intervención. ¿Cómo encontrarlo?. Participando en su construcción a través de la reforma de su derecho positivo y de su aparato administrativo, de la aplicación de una política de discriminación positiva (affirmative action) en educación, salud o territorios con la ayuda de un sinnúmero de instituciones especializadas, de programas ad hoc. Bajo la apariencia de reconocer la comunidad indígena y su autonomía, el Estado la produce, instituyéndola y legitimando así una frontera étnica que se obliga a proteger. En síntesis, toda una “estrategia de intervención de baja intensidad” o una “política de gobierno indirecto” (Gros, 2000:104-105).

Esta especie de conquista semiótica de territorios y de las comunidades, también requiere una exaltación y apropiación del conocimiento local para luego ser recodificado utilitariamente y en consonancia con el capital; realidad que manifiesta cómo la reconfiguración del poder se da a través del refinamiento de estrategias que establecen regímenes de visibilización habitados por clientes otrora ausentes, y hoy presentes en el reordenamiento táctico de la actual fase de reacomodo del capital.

Hoy, fenómenos como el desarrollo, la multiculturalidad, la biodiversidad, y en síntesis, la visibilización, son manifestaciones fehacientes de un proceso que históricamente ha mutado en consonancia con la configuración del poder y la consecuente reexpresión y acomodamiento de nuevos ejes de dominación, que privilegian la política de la diferencia, en medio de dispositivos (mecanismos abstractos que enlazan enunciados y visibilidades, lo visible y lo expresable – Deleuze-) estratégicamente configurados y aplicados en el contexto de la globalización-glocalización, la naturalización de la sociedad liberal como `forma más avanzada de existencia`, y en síntesis, la colonización disciplinada de los paisajes biofísicos y culturales, que intentan moldear la realidad social, imposibilitando pensar de otro modo (Escobar,1996b:16).

Conclusivamente, el tratamiento y gestión de la alteridad en el marco del desarrollo, ha operado en consonancia con los cambios de los dispositivos mundiales de poder y hoy en correspondencia con la fase prevaleciente del capital. De esta forma, la cadena de normalización y desarrollo de culturas y formaciones sociales distintas, da cuenta de un itinerario signado en principio por políticas y prácticas de invisibilización, luego por dispositivos de asimilación y reducción y finalmente por la visibilización, no como producto exclusivo de la capacidad de interpelación de los grupos, sino como expresión de su nuevo rol en la geopolítica mundial y en la `economía de las visibilidades`. En efecto, dichas formas de administración de la alteridad como estrategia política, inscritas en la perspectiva occidental, colonial y hegemónica, enfrentan hoy una especie de reordenamiento de las fuerzas sociales,

que dotadas de un gran capital simbólico, suscitan barreras en la globalización de la dominación mundial, al tiempo que instalan imaginarios de `desarrollo´ en favor de la vida, la cultura y la naturaleza.

CAPITULO 4

El Desarrollo: dispositivo para la Conquista Técnica de la Vida, la Naturaleza y la Cultura

Las apreciaciones planteadas en el presente acápite, se inscriben en un contexto analítico crítico, desde donde importa la reflexión en torno a los regímenes del discurso y de representación en tanto principios teórico-metodológicos para examinar los mecanismos y las consecuencias de la construcción estratégica del desarrollo y del Tercer Mundo, éste último como escenario extraoccidental, susceptible de intervención y salvación por la vía de su 'desarrollalización'. Se pretende plantear y develar los elementos que, de una parte, hacen del desarrollo un dispositivo para la intervención y conquista técnica de la vida, la naturaleza y la cultura, y de otra, dejan entrever el fracaso de la visión desarrollista. La lectura presenta al desarrollo como una 'invención' de un discurso dominante acerca de la realidad, el cual no ha permitido la comprensión de las articulaciones y diferencias culturales, en la medida en que se pretende la transformación radical de los paisajes culturales y biofísicos extraoccidentales, de acuerdo con los dictados del primer mundo, o más específicamente, de países económicamente 'avanzados'/'desarrollados'.

Propositivamente, en este apartado, se persigue también, entre otros aspectos, examinar el rol de las ciencias sociales, el conocimiento experto y el conocimiento local en la construcción de una plataforma para la observación científica del paisaje; analizar el desarrollo como 'régimen' de gobierno, el 'desarrollo sostenible' como

estrategia para la conquista de los paisajes biofísicos y culturales, y la biodiversidad en tanto operador de trascendencia en la nueva fase del capital. Finalmente se intentan reivindicar las propuestas de desarrollo local y la acción colectiva de los movimientos sociales como un frente sociopolítico en el marco de la interculturalidad y en contextos de biodiversidad tropical –como locus estratégico en la geopolítica mundial-, así como la exaltación de un lenguaje derivado de estos dos escenarios, en donde son importantes, la diferencia cultural y los procesos de “adaptación, resistencia e hibridación con la cultura dominante como practicas para la construcción de ricos mundos simbólicos y sociales” (Escobar,1996b:19).

4.1. El Desarrollo como discurso y patrón ‘civilizatorio’

El desarrollo, al lado de fenómenos como la multiculturalidad, la biodiversidad y la visibilización o discriminación positiva, desde un marco analítico-crítico, plantea una lectura sugerente y renovada, en la medida en que, evidentemente, da cuenta del establecimiento de nuevos ‘dispositivos’ o ‘aparatos de captura’ (Deleuze y Guatari, 1987), estratégicamente configurados y aplicados en el contexto de la globalización-glocalización. De otra parte, tal realidad abre posibilidades para la canalización del potencial global del conocimiento local, el valor de la acción colectiva de los movimientos sociales, y la construcción de modos de vida e identidad ‘alternativos’ y disidentes, en el proceso de hibridación de prácticas locales con fuerzas transnacionales; reto que importa en la construcción de un diálogo que transforma la visión desarrollista tradicional y postula una perspectiva en favor de la VIDA.

En este propósito, diversos trabajos muestran cómo la ‘invención’ del desarrollo y del Tercer Mundo (Escobar,1996a), constituye una lectura del modelo aplicado después de la segunda guerra mundial, apoyado en la concepción del progreso y fundado

exclusivamente en la economía¹⁶. Esta apreciación economicista plantea y a su vez, devela los elementos que configuran el fracaso de dicha visión, demostrando además, cómo el Tercer mundo es una ‘invención’ de un discurso dominante acerca de la realidad y un eslabón del proceso de naturalización de la sociedad liberal de mercado.

El examen al desarrollo desde nuevos instrumentos analíticos, -p.e. el marco filosófico aportado por Foucault¹⁷-, da cuenta del reconocimiento de dinámicas del poder y del discurso en la creación de la realidad socio-económica y político-cultural. Es decir que el desarrollo se instala en el marco de la configuración del poder, el cual ha mutado en consonancia con políticas y prácticas que dan cuenta, fundamentalmente del predominio de miradas desde la perspectiva occidental, colonial y hegemónica, horizonte que a su vez establece imperativamente transformaciones tanto en el régimen discursivo como en el de las representaciones.

¹⁶A pesar que algunos autores presentan al desarrollo como un modelo aplicado a partir de la segunda posguerra mundial, como ya se ha dejado entrever en algunos acápites de este trabajo, el fenómeno se hace visible a través de la noción de progreso la cual data desde la Antigüedad, intensificándose en los siglos XIX y XX, fundamentalmente en el marco de los propósitos desarrollistas que asisten al Nuevo Mundo y a la necesidad de insertarse positiva y eficientemente al Tercer Mundo en las dinámicas globales del capital. Recuérdese por ejemplo cómo la dicotomía civilización-salvajismo se reafirma en la medida en que, especialmente la idea del ‘otro’ como indio salvaje se ratifica en la perspectiva de construir procesos de asimilación o reducción como parte de un itinerario de ‘salvación’/desarrollo necesario en la expectativa de la integración y la modernización. De esta forma, el ‘otro’ extraoccidental adquiere en este nuevo espacio-tiempo, un matiz particular consonante con el proceso desarrollista propio del eurocentrismo y su recorrido por el ‘camino civilizador, modernizador, humanizador, cristianizador’, postulado que a partir de la Modernidad como proyecto y “máquina generadora de alteridades que, en nombre de la razón y el humanismo, excluye de su imaginario la hibridez, la multiplicidad, la ambigüedad y contingencia de las formas de vida concreta” (Castro,2000:145). La extensión de este proyecto nutre su centralidad en la historia, constituyendo a las otras culturas como periféricas y extraoccidentales y por consiguiente susceptibles de intervención como posibilidad y ‘salida’ de su estado de inmadurez, insularidad e invisibilidad. Lógicamente esta forma de ver al ‘otro’, de construirlo en consonancia con los propósitos del proyecto moderno, extiende sus prácticas y formas de administrar la diferencia hasta nuestros días, en correspondencia con las nuevas configuraciones del poder global y de cara a las transformaciones de nuestro tiempo.

¹⁷ Para autores como Foucault y Habermas, el marco filosófico postestructuralista interesa en tanto propuesta analítica, donde se reconocen las dinámicas del poder y del discurso en la creación de realidades socio-culturales, los dispositivos de poder y disciplinamiento, los regímenes discursivos y de representación, los juegos de verdad y políticas de la verdad; todos éstos concebidos como aspectos noveles en el examen a las formas de ‘colonización de la realidad’. En el caso particular del desarrollo, la dinámica del discurso y del poder en la representación de la realidad social, permite pensar a dicho fenómeno en términos discursivos, haciendo hincapié en la dominación o la globalización del poder.

Estos cambios constituyen manifestaciones de un proceso donde la dinámica del discurso y del poder en la colonización y representación de la realidad social, permiten pensar el desarrollo en términos discursivos, concentrándose en la dominación¹⁸. No debe desconocerse, que tal como lo ha señalado Dorothy Smith, “el discurso crea formas de conciencia social...El discurso desarrolla la moneda ideológica de la sociedad, proporcionando esquemas y métodos que convierten las realidades locales en formas categóricas y conceptuales estandarizadas (Smith,1984:63). En el caso que nos ocupa, el desarrollo en tanto discurso ha dado forma a la realidad, determinando las reglas del juego, en la medida en que se consolidó como locus para la creación sistemáticamente de conceptos, teorías y prácticas, que a su vez configuran gradaciones o categorías que prohíjan relaciones concretas de poder.

El desarrollo como discurso funciona en esta perspectiva, creando un espacio en el que ciertas cosas pueden decirse e incluso imaginarse, es decir, el discurso es el proceso a través del cual, la realidad llega a ser.

“El desarrollo como discurso se entiende desde el sistema de relaciones recíprocas, relaciones que establecen una práctica discursiva que determina las reglas del juego: quien puede hablar, desde que puntos de vista, con qué autoridad y según que calificativos; definen igualmente, las reglas a seguir para el surgimiento, denominación, análisis y la eventual transformación de cualquier problema, teoría u objeto en un plan o política”(Escobar, 1996a:88).

¹⁸ El discurso en este contexto, no sólo está integrado por palabras, y las palabras no son “viento, un susurro exterior, un batir de alas que uno tiene dificultad en oír en el asunto serio de la historia” (Foucault,1970:209). Retomando a Escobar, el discurso no es la expresión del pensamiento. Es una práctica, con condiciones, reglas y transformaciones históricas... para decirlo de otra manera, y en el contexto del desarrollo, pensar en modificar el orden del discurso es una cuestión política que incorpora la práctica colectiva de actores sociales y la reestructuración de las economías políticas de la verdad existentes (Escobar,1996a:404,405). Analizar el desarrollo como discurso es “...mostrar que hablar es hacer algo, algo distinto de expresar lo que uno se piensa, traducir lo que se sabe, distinto a poner en juego las estructuras de una lengua; mostrar que agregar un enunciado a una serie preexistente de enunciados, es hacer un gesto complicado y costoso, que implica unas condiciones (y no solamente una situación, un contexto, unos motivos) y que comporta unas reglas (diferente de las reglas lógicas y lingüísticas de construcción); mostrar que un cambio en el orden del discurso, no supone unas ‘ideas nuevas’, un poco de invención y de creatividad, una mentalidad distinta, sino unas transformaciones en la práctica, eventualmente en las que la avecinan y en su articulación común” (Foucault,1970:351).

Asimismo, el fenómeno del desarrollo presenta cambios estructurales del discurso o de la arquitectura de la formación discursiva, en la medida en que introduce nuevos modos de operación y nuevos dispositivos (reforma agraria, revolución verde, desarrollo rural integrado, desarrollo humano, desarrollo sostenible, entre otros), nominaciones que hacen parte de una nueva gramática que, indudablemente, no deriva en cambios sustantivos, pero sí concreta la exclusión más importante, lo que se suponía era el objeto primordial del desarrollo: la gente. En síntesis, las mutaciones discursivas del desarrollo, así como los múltiples discursos históricos, se han soportado en concepciones donde efectivamente, hay un patrón civilizatorio, que es simultáneamente superior y normal, es decir, se basa en la naturalización de la sociedad occidental y de la sociedad liberal de mercado.

El desarrollo se constituye entonces, en una especie de 'espacio cultural envolvente' y estrategia para la instalación de tecnologías de disciplinamiento, el ejercicio de prácticas y técnicas de domesticación y la elaboración de nuevos órdenes de realidad, en medio de la actual fase de acumulación del capital, donde éste, "aborda la cuestión de la domesticación de todas las demás relaciones sociales y simbólicas según el código de la producción"(Escobar,1996a:382-383), y el desarrollo y la occidentalidad se posicionan como imagen del futuro para el resto del mundo.

La direccionalidad que occidente establece para el mundo, traducida en la idea y práctica del progreso y posteriormente en desarrollo, se aprecia en el proyecto que se extiende al 'Tercer Mundo', en tanto escenario marginal, tribal y 'bárbaro', para ser insertado positivamente a procesos de industrialización, urbanización, tecnificación, y en síntesis, al prohijamiento de la axiología de la modernidad y sus consonantes formas de orden, racionalidad y comportamiento individual y social. El desarrollo se asume como invención, evangelio y estrategia o práctica para el reconocimiento y desconocimiento de la diferencia. El Tercer Mundo retrasado y pobre, debe ser salvado y en este propósito el curso o vía correcta es el desarrollo entendido como la propuesta hegemónica hacia un modelo civilizatorio, desde donde, Europa y EEUU,

posibilitan el acceso a formas superiores para los otros pueblos considerados como retrasados. La realidad y el horizonte histórico es “colonizada por el discurso y la práctica del desarrollo”, es decir, el desarrollo comporta compromisos con el problema de la dominación y se constituye en narrativa dominante y de la dominación.....por la cual se busca un nuevo control de los países y sus recursos. Tal estrategia se convirtió en un instrumento poderoso para normatizar el mundo (Escobar,1996a:59), para regular al ‘otro’, al extraoccidental.

El descubrimiento de la pobreza en el Tercer Mundo a partir de la segunda posguerra mundial, se constituye en un fenómeno que abre paso a la reestructuración de la cultura y la economía política globales, por cuanto se logra la instalación de una guerra contra la pobreza, como estrategia para el reacomodo de la dominación mundial a través de la aplicación del *capital filantrópico* en el Tercer Mundo, proceso que produce la transformación de los pobres en asistidos y en consecuencia, se posibilita el establecimiento de nuevos mecanismos de control por medio de una multiplicidad de intervenciones que significaron la creación de lo social como nuevo campo de colonización.

La pobreza en tanto rasgo esencial del Tercer Mundo, da apertura a su solución mediante el crecimiento económico y el desarrollo como verdades universales, evidentes y necesarias, y como eco de la misión civilizatoria colonial, que observa al Tercer Mundo como “entidad siempre deficitaria en relación con occidente y por tanto necesitada de proyectos imperialistas de progreso y desarrollo” (Escobar, 1999a:65). De esta forma,

“el desarrollo obró creando anormalidades (los ‘pobres’, los ‘desnutridos’, los ‘analfabetos’, las ‘mujeres embarazadas’, los ‘sin tierra’), anormalidades que entonces procedía a tratar de reformar. Buscando eliminar todos los problemas de la faz de la tierra, del Tercer Mundo, lo que realmente logró fue multiplicarlos hasta el infinito. Materializándose en un conjunto de prácticas, instituciones y estructuras, ha tenido un profundo impacto sobre el Tercer Mundo: las relaciones sociales, las formas de pensar, las visiones de futuro quedaron marcadas indeleblemente por este ubicuo operador. El Tercer Mundo ha llegado a ser lo que es, en gran medida, por el desarrollo. Este proceso de llegar a ser implicó seleccionar entre opciones

críticas y altos costos, y los pueblos del Tercer Mundo, apenas comienzan ahora a comprender cabalmente su naturaleza” (Escobar,1991:142).

Como espacio cultural envolvente, el desarrollo se convierte en una especie de imperativo histórico que hace su tránsito por los diversos estadios de la humanidad, para en los siglos XVIII, XIX y fundamentalmente en el XX, adquirir un contenido estrictamente economicista que incorpora la promesa de una marcha progresiva hacia lo racional, lo moderno, y lógicamente, hacia el bienestar–individual y colectivo–, la prosperidad material y el desarrollo económico, en el marco de permanentes misiones civilizatorias del Primer Mundo.

En tanto certeza en el imaginario social, el desarrollo ha hecho tránsito históricamente, dando cuenta de múltiples políticas y proyectos en los diversos espacio-tiempos, ventilando estrategias que evidencian la ‘necesidad del desarrollo’, tales como: progreso, desarrollo sostenible, desarrollo socialista, desarrollo alternativo, autodesarrollo, desarrollo dirigido, otro desarrollo, desarrollo local, etnodesarrollo, ecodesarrollo, desarrollo económico, postdesarrollo, entre otros; procesos que han estado acompañados por estrategias sucesivas como la planificación y el crecimiento nacional, la revolución verde, la modernización, así como por saberes eurocéntricos que han legitimado esta misión civilizadora/normalizadora¹⁹.

El análisis contemporáneo del desarrollo, no puede entonces, soslayar aspectos de importancia como son las formas de conocimiento, los sistemas de poder o de normalización y las formas de subjetividad, expresiones que configuran un aparato –

¹⁹ Según Edgardo Lander, “existe una extraordinaria continuidad entre las diferentes formas en las cuales los saberes eurocéntricos han legitimado la misión civilizadora/normalizadora a partir de las deficiencias –desviaciones respecto al patrón normal de lo civilizado– de otras sociedades. Los diferentes discursos históricos (evangelización, civilización, la carga del hombre blanco, modernización, desarrollo, globalización) tienen todos como sustento la concepción de que hay un patrón civilizatorio que es simultáneamente superior y normal. Afirmando el carácter universal de los saberes científicos eurocéntricos se ha abordado el estudio de todas las demás culturas y pueblos a partir de la experiencia moderna occidental, contribuyendo de esta manera a ocultar, negar, subordinar o extirpar toda experiencia o expresión cultural que no ha correspondido con este deber ser que fundamenta a las ciencias sociales (Lander,2000:25).

un dispositivo- eficiente y que finalmente, interesan en la perspectiva de las ciencias sociales²⁰.

En la concreción del desarrollo, se destacan tres actores claves, sin los cuales tal estrategia no sería posible, a saber: 1). Los expertos que con su conocimiento y competencias pueden facilitar el proceso desarrollista, o los expertos entrenados en el conocimiento o la tradición occidental, actores que en principio desconocen y minusvaloran el conocimiento local, los saberes nómadas o las epistemologías fronterizas; 2). Las instituciones que ostentan la 'autoridad' moral, profesional y legal, para desarrollar al extraoccidental, por ejemplo, la Organización de Naciones Unidas, la Organización de Estados americanos, así como las instancias de cooperación internacional, las Ong's, los centros de investigaciones para el Tercer Mundo, entre otras. 3). Los organismos financieros internacionales que ostentan los símbolos del capital y del poder o nuevas instituciones dominantes tanto en Europa como en Estados Unidos; actores que conjuntamente construyen una "verdadera anatomía política del Tercer Mundo" y que bajo un sentimiento mesiánico y un fervor cuasireligioso expresados en la salvación/desarrollo, instalan formas de control de los países y de sus recursos²¹. Como lo indica Escobar, "epistemológica y políticamente,

²⁰ En las ciencias sociales específicamente en el campo de la antropología, el fenómeno importa, en la medida en que, la relación antropología y desarrollo se manifiesta en las innumerables intersecciones entre lo cultural y lo político, en el desarrollo como práctica cultural, y especialmente en la visibilidad que desde el enfoque postestructuralista se le da al rol del poder, el discurso, el lenguaje y el significado en la constitución de la realidad social. Autores como Escobar (1999b) distinguen entonces, dos tendencias al interior de la antropología en el tratamiento con las instituciones que fomentan el desarrollo a favor de los pobres con el objetivo de transformar la práctica del desarrollo desde dentro –antropología para el desarrollo-, y aquella que prescribe el distanciamiento y la crítica radical del desarrollo institucionalizado, y analizado bajo formas relativamente nuevas que dan prioridad al lenguaje y al significado –antropología del desarrollo-.

²¹ Las instituciones y los organismos financieros internacionales, se presentan de una parte como portadoras de la 'autoridad' moral, profesional y legal, y de otra como símbolos del capital y del poder, a través de las cuales es posible desarrollar y poner al día tanto a países tercermundistas como a formaciones culturales distintas. Acerca de estos actores, la historia ha registrado la permanente realización de proyectos de cristianización y colonización, 'misiones civilizatorias' 'planes de modernización', estrategias de desarrollo, estrategias neocolonizadoras, las cuales guiadas por el credo del Primer Mundo, han intentado el modelamiento y la transformación de las culturas no occidentales, en correspondencia con la economía del desarrollo. La historia reciente da cuenta de las siguientes instituciones y organismos financieros internacionales que intervienen estratégicamente en la

el Tercer Mundo es construido como objeto natural-técnico que debe ser normalizado y moldeado mediante la planificación para satisfacer las características científicamente verificadas de una sociedad de desarrollo” (Escobar,1999a:62). La planificación se convierte en uno de los universales totalizantes, en tanto aplicación de conocimiento científico y técnico al dominio público y productora de ‘sujetos gobernables’.

4.2. Ciencias sociales, conocimiento experto y conocimiento local. Hacia una plataforma de observación científica del paisaje

El conocimiento experto como manifestación de la ciencia occidental y en concreto de los saberes sociales modernos, representa una construcción estratégica que al permear los modelos analíticos de las ciencias sociales, hace parte de un mismo dispositivo normalizador, donde se conjuga la colonialidad del poder y la colonialidad del saber, en tanto eslabones de un proyecto de organización y control de la vida, la cultura y la naturaleza. Es preciso recordar cómo las ciencias sociales y en consecuencia el conocimiento experto se soportan en un imaginario colonial ideológico, constituyéndose como un fenómeno propio o aditivo de las formas de organización política que apunta a la cristalización de las relaciones de producción

‘desarrollalización’ del Tercer Mundo, y en consecuencia controlan sus paisajes: Organización de Naciones Unidas (ONU), Organización de Estados Americanos (OEA), Agencia Internacional para el Desarrollo de los Estados Unidos (USAID), Fundación Ford, Fundación Rockefeller, Fundación Carnegie y otras fundaciones financiadas por la CIA, el Banco Mundial, el Fondo Monetario Internacional (FMI), el Banco Interamericano para la Reconstrucción y el Fomento (BIRF), todas las agencias de Naciones Unidas como la Organización Panamericana de la Salud, el Fondo de Naciones Unidas para la Infancia (UNICEF), la Comisión Económica para América Latina (CEPAL), la Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura (FAO), la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO), la Fundación Nacional para las Ciencias de Estados Unidos, la Agencia Canadiense para el Desarrollo Internacional, la Organización Mundial para la Salud (OMS), el Centro Internacional de Agricultura Tropical (CIAT), las Agencias de Cooperación internacional (Caritas, Programas Mundial de Alimentos, etc), las misiones y los expertos de las universidades norteamericanas e inglesas. Estas instituciones y organismos han accionado en función con el discurso y la práctica del desarrollo, y hoy instalan programas de ajuste estructural para garantizar el ascenso y universalización del desarrollo con base en el mercado –Market Friendly Development-. No debe olvidarse igualmente que también hacen parte de este tejido institucional otras organizaciones –especialmente Ong’s-, las cuales sirven como

del sistema capitalista y del modo liberal de pensar-vivir²². Ciertamente, “las ciencias sociales tienen como sustrato las nuevas condiciones que se crean cuando el modelo liberal de organización de la propiedad, el trabajo y del tiempo dejan de aparecer como una modalidad civilizatoria en pugna con otra(s) que conservan su vigor, y adquiere hegemonía como la única forma de vida posible” (Lander,2000:22).

Las ciencias sociales al consolidarse en este contexto, juegan un rol de singular importancia en tanto permiten la configuración de una plataforma de observación y análisis científica del mundo a gobernar y desarrollar, prohiendo, como lo ha indicado Edgardo Lander, una

“cosmovisión la cual tiene como eje articulador central la idea de modernidad, noción que captura completamente cuatro dimensiones básicas: 1) la visión universal de la historia asociada a la idea de progreso (a partir de la cual se construye la clasificación y jerarquización de todos los pueblos y continentes, y experiencias históricas); 2) la “naturalización” tanto de las relaciones sociales como de la “naturaleza humana” de la sociedad liberal capitalista; 3) la naturalización u ontologización de las múltiples separaciones propias de esta sociedad; y 4) la necesaria superioridad de los saberes que produce esa sociedad (‘ciencia’) sobre todo otro saber” (Lander,2000:22).

De esta precisión se desprende claramente la asociación entre ciencias sociales y conocimiento experto con la noción y práctica del desarrollo, la pretendida naturalización de la sociedad liberal capitalista que preconiza el desarrollo con base en el mercado y finalmente, la ‘superioridad’, ‘validez’ y ‘universalidad’ del conocimiento occidental, frente a la ‘carencia’, el ‘arcaísmo’, la ‘fragilidad’ y

canales para la dinamización del *Capital Filantrópico* mediante la implementación de programas focalizados de cambio o desarrollo dirigido.

²² Según Santiago Castro Gómez, las categorías elaboradas por las ciencias sociales no se limitaban, entonces, a la elaboración de un sistema abstracto de reglas llamado “ciencia”, sino que tenían consecuencias prácticas en la medida en que eran capaces de legitimar las políticas regulativas del Estado. La matriz práctica que dará origen al surgimiento de las ciencias sociales es la necesidad de “ajustar” la vida de los hombres al aparato de la producción. Todas las políticas y las instituciones estatales (la escuelas, las constituciones, el derecho, los hospitales, las cárceles, etc) vendrán definidos por el imperativo de la “modernización”, es decir, por la necesidad de disciplinar las pasiones y orientarlas hacia el beneficio de la colectividad a través del trabajo. De lo que se trataba era de ligar a todos los ciudadanos al proceso de producción mediante el sometimiento de su tiempo y de su cuerpo a una serie de normas que venían definidas y legitimadas por el *conocimiento*. Las ciencias sociales enseñan cuáles son las “leyes” que gobiernan la economía, la sociedad, la política y la historia. El

´marginalidad´ de otras formas de saber alejadas del credo y la égida de la ciencia occidental postulada como narrativa y categoría universal, que define el deber ser para los pueblos, independientemente de sus especificidades biofísicas y culturales.

El desarrollo como discurso y dispositivo de poder, al apoyarse en las ciencias sociales como garantes de conocimiento objetivo de los paisajes a intervenir-desarrollar, determina por consiguiente, la validez del conocimiento occidental como forma apropiada para la concreción del tal propósito, a la vez que desconoce y descarta en principio el ´conocimiento tradicional´, el conocimiento de los ´otros´ o las modalidades locales de configurar-explicar el mundo. De esta forma, el conocimiento de los expertos y técnicos entrenados en el saber occidental -de manera general y específicamente en el marco del desarrollo-, al alcanzar centralidad en tanto referente ´superior´ y ´universal´, subordina e incluso presenta al conocimiento local como un óbice a la tarea de transformación-redención que preconiza el desarrollo.

El desarrollo a través del conocimiento experto logra la obtención de una matriz ´científica´ o una radiografía acerca de los paisajes biofísicos y culturales necesitados de intervención-desarrollalización, privilegiando el potencial que en términos de recursos alcanzan significación en el contexto de nuevas dinámicas económicas. En ejercicio de esta tarea, se configuran instituciones, programas de cooperación científico-técnicos, misiones de estudios acerca del Tercer Mundo, e igualmente se constata una proliferación y profesionalización de disciplinas académicas del desarrollo, al tiempo que los expertos alcanzan una enorme centralidad en el modelamiento y transformación de tales paisajes, y en la producción de dispositivos para la gestión de la vida social e individual.

Los expertos entonces, posicionan no sólo unas prácticas o modos de hacer, sino fundamentalmente unos discursos que,

Estado, por su parte, define sus políticas gubernamentales a partir de esta normatividad ciertamente legitimada (Castro,2000:148)

“no son descripciones neutrales y objetivas de la realidad sino representaciones que reflejan la historia y los regímenes de poder del momento...a la vez que,.. proporcionan la moneda de la cual se sirven el Estado y las instituciones para definir, estructurar y administrar lo económico y lo social. Desarrollo, biodiversidad, sustentabilidad, necesidades básicas, planificación, etc, son discursos expertos a través de los cuales se definen problemas, se diseñan instituciones, y se interviene y administra gran parte de la vida de las comunidades y ciudadanos” (Escobar,1996b:355).

En este proceso, la ciencia y la tecnología, y especialmente las ciencias sociales, son aparatos de trascendencia indiscutible, por cuanto se reconoce, de una parte, la importancia de obtener conocimiento más preciso del Tercer Mundo a través de una especie de plataforma de observación científica sobre el mundo social a someter, o la “necesidad del conocimiento detallado del potencial económico de América Latina, así como su medio ambiente geográfico, social y político” (Escobar,1996a:82) De otro lado, se instaura la extrapolación y trasplante del ‘árbol de la investigación’ del norte en América Latina, en clara afectación de otras epistemes o modos alternativos de conocer, y en consolidación del desarrollo económico como proyecto teórico legítimo²³. La ciencia y la tecnología se comportan como dispositivos colonizadores o formas ‘desarrolladas’ del conocimiento y por lo tanto, válidas, objetivas y universales. De ahí que, “las otras formas de ser, las otras formas de organización de la sociedad, las otras formas del saber, son transformadas no sólo en diferentes, sino en carentes, en arcaicas, primitivas, tradicionales, premodernas. Son ubicadas en un momento anterior al desarrollo histórico de la humanidad, lo cual dentro del imaginario del progreso enfatiza su inferioridad”(Lander,2000:24).

No obstante, frente a las mutaciones del poder y del desarrollo, no sólo en el campo discursivo, sino también en el ámbito de sus prácticas, hoy y de manera estratégica, el conocimiento tradicional y las epistemologías fronterizas, paulatinamente entran a

²³ Sobre el particular, es importante señalar cómo se produce según A. Escobar, una profesionalización del desarrollo, entendido éste como un proceso por el cual el Tercer Mundo es incorporado a la política de conocimiento especializado y de la ciencia occidental; configurando mecanismos por los cuales se crea y mantiene una política de la verdad, que permite que ciertas formas de conocimiento reciban el estatus de verdad. Esta profesionalización se efectuó mediante la proliferación de ciencias y subdisciplinas del desarrollo, facilitando la incorporación progresiva de problemas al espacio del desarrollo, dando visibilidad a los problemas de un modo congruente con el sistema de conocimiento y poder establecido (Escobar,1996a:95)

ocupar un sitio destacado frente a la insuficiencia e incapacidad de las narrativas occidentales universales para explicar, comprender y dar cuenta de formaciones culturales, territorios y economías locales en las nuevas direcciones del poder global. El conocimiento local efectivamente asiste a un proceso de resignificación, en la perspectiva de su posicionamiento, de una parte como epistemes que facilitan el pensar, aprehender, construir, comprender y asimilar las múltiples realidades, los múltiples ordenes de realidad, y de otra, como construcciones complementarias que recodificadas utilitariamente por la ciencia occidental, contribuyen a la conquista de territorios –especialmente las zonas de selva húmeda tropical- y de comunidades, es decir de capital natural y social que hoy interesa al desarrollo cuyo sustrato es el mercado.

4.3. El desarrollo como ‘régimen de gobierno’

El desarrollo como promesa de bienestar económico, cultural y político, es decir como sinónimo de prosperidad material y espiritual para los pueblos, hace parte especialmente durante el siglo XX, del conjunto de políticas necesarias para el entendimiento y el gobierno de los problemas mundiales por parte de actores hegemónicos; haciendo de éste un ‘régimen de gobierno’, que por ejemplo, para el caso de América Latina, se inserta estratégicamente en el proceso de construcción del Estado, las dinámicas del capital, y el establecimiento de regímenes políticos consonantes, con el propósito de

“crear condiciones necesarias para reproducir en todo el mundo los rasgos característicos de las sociedades avanzadas de la época: altos niveles de industrialización y urbanización, tecnificación de la agricultura, rápido crecimiento de la producción material y de los niveles de vida, y adopción generalizada de la educación y los valores culturales modernos...La premisa básica era la creencia del papel de la modernización como única fuerza capaz de destruir supersticiones y relaciones arcaicas, sin importar el costo social, cultural y político. La industrialización y la urbanización eran consideradas rutas progresivas e inevitables hacia la modernización. Sólo mediante el desarrollo material podría producirse el progreso social, cultural y político. Esta opinión determinó la creencia de que la inversión de capital era el elemento más importante del crecimiento económico y el desarrollo” (Escobar,1996a:20,86).

En este contexto, la teoría de la modernización se constituye en el referente obligado, según el cual, “se da por sentado que la industrialización y el crecimiento económico generarán las condiciones previas para el desarrollo y el afianzamiento democrático” (Ahumada,1996:26).

Políticamente el desarrollo ha jugado un rol importante en los diversos regímenes establecidos en cada coyuntura histórica, los que para el caso de América Latina dan cuenta de la centralidad del fenómeno en diversas corrientes y manifestaciones políticas que han moldeado la relación Estado-capital y sociedad, y que dejan entrever a lo largo del siglo XX, las siguientes estrategias:

1). La vertiente populista cuya emergencia se encuentra con posterioridad a la crisis socioeconómica de 1930, que al privilegiar la concepción funcionalista, referida a que el populismo es un fenómeno resultante de la asincronía (coexistencia en una misma etapa de elementos pertenecientes a los dos polos de la sociedad tradicional e industrial) en los procesos de tránsito de una sociedad convencional a una industrial y moderna; se presenta como la más elaborada y coherente, importante en América Latina desde la década de los años treinta, hasta los sesenta. Esta estrategia se instala a la luz del proceso de desarrollo autocentrado y de sustitución de importaciones, reivindicando políticas nacionalistas y suscitando una “revolución de expectativas crecientes, una ideología de amplio contenido emocional, la revolución de las aspiraciones o un estado de felicidad múltiple, que finalmente confluye en un estado de frustración multisectorial²⁴.

²⁴ Acerca del populismo latinoamericano, es preciso indicar que el fenómeno se ha movido entre enfoques y caracterizaciones que lo presentan y definen como movimiento social, ideología y actitud o forma de hacer política, siendo entonces un tanto impreciso en su definición, pues históricamente se ha aludido al populismo desde movimientos políticos disímiles y dispares como el peronismo (Argentina), el varguismo (Brasil), el cardenismo (México), el aprismo (Perú), el gaitanismo y rojismo (Colombia), entre otras manifestaciones inscritas en el populismo teórico, expresado en el indigenismo, alusión un tanto inconveniente en la medida en que el análisis requiere miradas particulares a cada manifestación, pues, éstas responden a realidades y trasfondos claramente diferentes, los que si bien aportan a la identificación de rasgos prototípicos del fenómeno, requieren de un mayor ahondamiento analítico. No obstante, algunas concepciones dan cuenta del populismo como una utopía conservadora, una especie de ideología falsa y un movimiento que apela a la movilización social y al discurso popular con miras

2). La ofensiva de modernización sustentada en políticas desarrollistas asociadas a la estrategia industrialista y la congelación de los brotes insurreccionales derivados de la revolución cubana, manifestación agenciada por organismos como la Comisión Económica para América Latina (CEPAL) y la Alianza para el Progreso, entre otros, cuyo sustrato se expresa en el desarrollo y la modernización económica vía industrialización y democratización política. Tal pretensión abordada en los años sesenta a través de políticas de la CEPAL, consistentes en la estrategia de sustitución de importaciones o el desarrollo hacia adentro, como también en la pretensión hegemónica de la 'paz americana' en el Tercer Mundo, en tanto respuestas a las exigencias del nuevo panorama de posguerra, especialmente en lo referente al boom económico y en contravía al clima de realindramiento ideológico suscitado por la expansión del fantasma del comunismo en la geografía latinoamericana; integra las principales consideraciones que caracterizan las metas del desarrollo y de las reformas a instaurar.

Esta visión se extiende a la mayor parte de países latinoamericanos en la medida en que la iniciativa estatal se muestra consonante con los propósitos desarrollistas, el reacomodo del capital y la necesidad de erradicar del panorama político la amenaza revolucionaria incentivada por la victoria comunista en Cuba. El Estado se presenta como el vehículo capaz de consolidar el proceso de desarrollo hacia adentro en tanto se reconoce como instancia técnica, amparada en un cuerpo burocrático especializado e idóneo para garantizar la intervención en el desarrollo del capital privado y transnacional, sin permitir que tales prácticas sean problematizadas por la conflictividad y la lucha social. El Estado se dimensiona como el vehículo natural del proceso de desarrollo, nuevo lugar del poder y el exclusivo referente de autoridad y

a la realización de las tareas y promesas burguesas, apelación posible por medio de las interpelaciones popular-democráticas y la revolución de las expectativas crecientes o el crecimiento de las mismas por encima de las posibilidades para satisfacerlas. Empero, el populismo con sus 'realizaciones' económicas, sociales y culturales, no logra concretar la redención o el desarrollo de la mayor parte de la población; es decir, la prometida prosperidad en ambientes de armonía o paz social, sólo hace parte de la retórica populista y del frustrado capitalismo nacional, realidad que al no resolver las contradicciones estructurales agudiza los problemas, precipita la quiebra populista y facilita tanto la emergencia de regímenes dictatoriales como de la estrategia revolucionaria.

camino privilegiado para modernizar y desarrollar la estructura capitalista, por la vía de la democratización política²⁵.

Esta estrategia constata la incompatibilidad entre un régimen 'democrático' de masas y el crecimiento deliberado de la economía, de tal forma que,

“la concepción de un Estado eficiente, capaz de responder a los requerimientos de un crecimiento económico armonioso y estable, que satisficiera las necesidades sociales básicas y que al mismo tiempo se sometiera al juego democrático, comenzó a ser puesta en entredicho,...la vieja cuestión desarrollismo versus asistencialismo social como metas excluyentes del Estado, volvía a ser puesta sobre el tapete en el terreno de la acción política... La gobernabilidad de la sociedad bajo un régimen democrático en circunstancias de intensa movilización y toma de conciencia de las masas, así como de agudización de los conflictos sociales básicos, replanteaba el problema del Estado y del orden público, y producía estados generalizados de alarma en los círculos dominantes” (Graciarena, 1990:61).

3). Los proyectos revolucionarios –revolución social y autonomía nacional- direccionados por la izquierda y el imaginario socialista y comunista, especialmente bajo el soporte teórico marxista-leninista., irrumpe en el escenario latinoamericano

²⁵ El Estado en todas las estrategias adoptadas en América latina, se ha comportado como fuerza institucionalizada y pilar sustentatorio del desarrollismo, en tanto se presenta como relación invariable de la función capital-trabajo y se caracteriza por la optimalidad de la lógica del capital, el cultivo del aparato burocrático y la sacralización del mercado, estadios en los cuales predomina la racionalidad formal y se hace imposible la representación de la sociedad, la articulación de sus deseos y la superación de sus carencias. El Estado como preconizador del desarrollismo crea y recrea las condiciones formales y materiales en pro del proceso de producción y acumulación, desvaneciéndose como estatuto de unidad nacional y nivel de resolución de los antagonismos. De su carácter tecnocrático y gerencial, los principios económicos, como la expresa Perry Anderson, se convierten en la fuerza dominante que informa la vida colectiva, declina la grandeza individual, crece el consumo popular y la política cede terreno a la administración.(Anderson,1992:43). Desde esta perspectiva, las respuestas a problemas históricos y contemporáneos como la participación, la marginalidad, la negación y fundamentalmente la ausencia de democratización política, económica y de las oportunidades, tal parece no representan prioridades para el Estado, máxime cuando el escenario para su justipreciación es hoy el mercado como hábitat del hombre contemporáneo; estadio en el que, la libertad del hombre se asimila a la libertad del consumidor, la sociedad civil se presenta como sociedad del consumo y la economía de mercado configura fatalmente una sociedad de mercado. Resulta claro el papel del Estado como impulsor del desarrollismo prevaleciente, en tanto crea y recrea, las condiciones y premisas formales-materiales en pro del proceso de producción y acumulación. De esta forma, el Estado como estatuto de unidad nacional y nivel de resolución de los antagonismos, ha degenerado en una especie de institucionalidad especuladora y comercial, desde donde se promociona la realización individual, dependiendo de la movilidad en un escenario ampliado de posibilidades de compra. El Estado en el cuadro del desarrollo ha sufrido una mutación que manifiesta el transito del Estado como locus de lo público al Estado preconizador del mercado abierto y la acumulación sin fin, y por consiguiente como productor y modelador de realidades y alteridades a someter.

bajo la influencia inicial de la revolución rusa (1917) y su consiguiente internacionalismo proletario, y la posterior cristalización de la revolución cubana (1959). Esta tendencia intenta abordar la dirección estatal como vía para la consolidación de un modelo socialista para la resolución del dilema social, la cuestión nacional y el problema del desarrollo; en otras palabras, la eliminación de las contradicciones y divisiones sociales. Esta estrategia aunque recorre la mayor parte de la geografía latinoamericana como promesa de redención, reconstrucción social y desarrollo, contando con un alto nivel de aceptación y asimilación, no alcanza formas institucionales, es decir no penetra contundentemente las esferas del poder, justamente por la emergencia de prácticas contrainsurgentes asociadas a la Doctrina de la Seguridad Nacional y a intereses del capital doméstico e internacional.

4). El autoritarismo expresado en las dictaduras militares guiadas por la Doctrina de la Seguridad Nacional²⁶ y apoyadas por la conjunción entre capital transnacional y nacional, en respuesta a la expansión del comunismo y a la 'quiebra' del Welfare state. El desarrollo del autoritarismo como dictadura militar o estado burocrático autoritario, se caracteriza por actuaciones institucionales de las fuerzas armadas en el reacomodo estatal, y especialmente por constituirse en regímenes antisubversivos y contrarrevolucionarios, que garantizan un nuevo modelo de desarrollo asociado al capital nacional y transnacional por la vía de la modernización del aparato productivo en pro de la inserción de América Latina a la nueva división internacional del trabajo y en el marco de la reconfiguración histórica del poder mundial.

²⁶ Se reconoce la Doctrina de Seguridad Nacional como la forma particular de Estado de excepción, fundado en el principio de la guerra interna permanente contra la ascensión comunista y a favor de una organización política, económica y militar de emergencia, proclive a la cancelación de patrones democráticos, la proscripción de organizaciones influenciadas por la filosofía marxista y leninista, y a la consolidación de un modelo de desarrollo que combina estratégicamente capital transnacional y doméstico por la vía de la modernización del aparato productivo, es decir, la modernización del 'desarrollo' capitalista. En efecto tal estrategia postulada como excepcional, pervive en el contexto latinoamericano actual donde el modelo neoliberal o de desarrollo con base en el mercado requiere de regímenes fuertes compatibles con el autoritarismo neoliberal, capaces de producir y condicionar la realidad social, así como de configurar los discursos con efectos de verdad sobre la misma. De esta forma como lo advierte Walter Benjamín, "el estado de emergencia en el que vivimos no es la excepción, sino la regla", entonces "todo nuestro sistema de representación está bajo estado de sitio" (Tausig, 1995:24).

Esta estrategia inscrita en la denominada guerra fría, al intentar contribuir de manera determinante en la creación del clima y las condiciones para el desarrollo capitalista y por consiguiente, en la detección, control y erradicación de brotes nacionalistas, de movimientos de izquierda y de movimiento sociales; vincula de manera estrecha la Doctrina de la Seguridad Nacional con la estrategia de desarrollo, desde donde se reconoce que el desarrollo económico es el medio privilegiado para combatir el comunismo. Tal legado subsiste hoy en el conjunto de políticas y prácticas que promueven el desarrollo con base en el mercado, en la medida en que la aplicación de éstas, como elementos de 'redemocratización', requieren la continuación y profundización del autoritarismo y la capacidad represiva del Estado, en el aseguramiento y consolidación de una sociedad mercadocéntrica y un estado fuerte, cancerbero de la estabilidad del mercado y de los intereses del capital, es decir, como garantes en el cumplimiento de los propósitos del desarrollo económico.

5). La manifestación predominante que sitúa a la democracia liberal -léase hoy neoliberalismo²⁷- como respuesta consonante con el proceso de globalización y sacralización del mercado como escenario de realización social o desarrollo con base en el mercado. Esta estrategia, al jugar en el contexto del denominado proceso de transición o redemocratización, requiere una mirada detenida en la medida en que prevalece en América Latina, y constituye la plataforma de apoyo de acciones y

²⁷ En nuestra reflexión evidentemente interesa el fenómeno del neoliberalismo como defensor más coherente del mercado y por ende del desarrollismo y el crecimiento económico. Sin embargo, más que aludir a éste desde la perspectiva de la teoría económica, es necesario realizar una mirada que tal como lo ha planteado Edgardo Lander, permita comprender al neoliberalismo como una "extraordinaria síntesis de los supuestos y valores básicos de la sociedad liberal moderna en torno al ser humano, la riqueza, la naturaleza, la historia, el progreso, el conocimiento y la buena vida (Lander,2000:11). En este marco explicativo, retomando a Lander, la "expresión más potente de la eficacia del pensamiento científico moderno -especialmente en sus expresiones tecnocráticas y neoliberales hoy hegemónicas- se entiende literalmente como la naturalización de las relaciones sociales, o la noción de acuerdo a la cual las características de la sociedad llamada moderna son la expresión de las tendencias espontáneas, naturales del desarrollo histórico de la sociedad. La sociedad liberal se constituye -desde esta perspectiva- no sólo en el orden social deseable, sino en el único posible. Esta es la concepción según la cual nos encontramos hoy en un punto de llegada, sociedad sin ideologías, modelo civilizatorio único, globalizado, universal, que hace innecesaria la política, en la medida en que ya no hay alternativas posibles a ese modo de vida" (Lander,2000:11-12).

políticas que desde los centros de poder internacional, se implementan en el Tercer Mundo para su 'desarrollo'. Veamos en seguida algunas consideraciones que dan cuenta de la relación democracia-neoliberalismo y desarrollo, con el propósito de proporcionar elementos por los cuales se pueda visualizar el déficit democrático, producto, como lo ha planteado Norberto Bobbio, de un "cuadro de promesas incumplidas y de obstáculos imprevistos" que ha suscitado un "compendio incisivo de desilusiones democráticas", como también lo manifiesta Michelangelo Bovero.

Las postrimerías del siglo XX, dan cuenta de un proceso donde, América Latina se inserta en una ola de transformaciones de estructuras políticas, económicas y sociales a través de imperativos propios de la nueva fase de acumulación del capital (reestructuración del capital) y de reexpresión del Estado (reforma del Estado), como respuestas a la dinámica mundial hegemónica y homogenizadora. Las transiciones en los regímenes políticos o el paso de dictaduras a regímenes civiles con elecciones libres han permitido calificar la actual coyuntura como "democrática", aspecto aparentemente fortalecido por pautas de producción y consumo propias de reglas de la competencia a escala mundial, como también por el desarrollo con base en el mercado.

En este panorama, se ha extendido la idea y el reconocimiento de la democracia como forma ideal, final, inevitable y paradisiaca de gobierno, donde el desarrollo latinoamericano no sólo es deseable, sino teóricamente proclive a la conformación de una sociedad sin conflictos de clase y sin confrontaciones ideológicas; en palabras de Fernando Cruz Kronfly, la celebración de una "ceremonia del todo" y el "deseo totalitario de lo homogéneo, utopía despótica, este sueño de la totalidad sin fisuras y sin malditos disidentes, este delirio de la reunión final de los hombres en una unidad feliz"(Cruz,1991:393).

La transición ha comportado un doble carácter: el democrático -elecciones libres e instituciones representativas y eficientes- y el económico -la movilidad del dinero y

del capital en pro del desarrollo-, aspectos insuficientes para calificar la realidad latinoamericana como altamente democrática y en “vías de desarrollo”, en tanto las medidas de ajuste estructural son eminentemente excluyentes, la integración transnacional deriva en desintegración nacional, el crecimiento de la masa marginal desborda los límites funcionales de un ejército industrial de reserva, la precariedad institucional es evidente y persiste el ahondamiento de las formas de exclusión y pauperización social, el bloqueo al ejercicio de la ciudadanía, así como la generación de tensiones sociales dramáticas y potencialmente explosivas.

Dicho de otra manera, los planes de ajuste dan cuenta de una nueva fase de acumulación del capital, la relocalización de los procesos productivos y la requerida reestructuración funcional del Estado, desde donde el examen democrático se reduce exclusivamente a las variaciones institucionales, sin denotar las implicaciones socio-económicas -pauperización de vastos sectores de la sociedad-, confirmando así, que democracia se desentiende del necesario paso de la democracia política (vista erróneamente como problema de Estado) a la democracia social (inclusión social y materialización de formas de vida cualitativamente superiores) y económica (democratización del capital).

Se puede inferir que América Latina comporta un alto proceso de ahuecamiento democrático, explicado de una parte por el creciente ahondamiento de la fosa social, la notable exclusión de significativos segmentos poblacionales, el desmantelamiento de identidades colectivas; y de otra, por la concentración del poder económico en consorcios nacionales y transnacionales. Estos elementos configuran una preocupante radiografía no sólo latinoamericana, sino mundial, en la que "hambre, miseria, enfermedad, desempleo, falta de oportunidad, falta de seguridad, desigualdad, desesperanza, son las palabras con las que se podrían resumir las condiciones de vida de una gran parte de la población. La injusticia económica y social...es una afrenta a la conciencia colectiva de la humanidad" (Castro,1986:179); realidad producto de la aplicación tanto de estrategias políticas consonantes con el mercado, como del

prohijamiento del desarrollo como 'régimen de gobierno' para la intervención en el Tercer Mundo, el que hoy evidentemente registra su ocaso, por lo menos en la concepción y práctica occidental.

Este nuevo escenario no define la ausencia de manifestaciones autoritarias, por el contrario, la realidad muestra la problemática permanencia de la triada autoritarismo-democracia-desarrollo, dejando entrever en la mayor parte de naciones, el predominio de manifestaciones autoritarias, donde las pretensiones democráticas se tornan en pretextos de dominación, incapaces en la detención de tales corrientes, las que, en un contexto de internacionalización e interdependencia de la política interior, tienden a privilegiar las salidas autoritarias y a soslayar las democráticas.

Debe quedar entonces claro, que hasta hoy, la democracia en América Latina es una cosa, pero el grado de democracia y la democratización, otra distinta. La evolución democrática deberá dar cuenta de la superación de criterios operativos y posturas instrumentales, para pasar a materializar acciones conducentes al tránsito del proceso de democratización del Estado a la democratización de la sociedad, que implica frenar la creciente exclusión social y avanzar en la democratización del capital. Tal propósito en el marco de programas de ajuste estructural predominantes, deberá trabajarse alrededor del problema de la inclusión y no de la exclusión como hoy opera, es decir, superar la agudización del deterioro económico y social, en el cual se impone la redemocratización política y contradictoriamente se formulan estrategias de crecimiento y desarrollo para unos, así como estrategias de sobrevivencia, planes contra la pobreza absoluta y 'subdesarrollo' para otros.

Hoy la democratización latinoamericana enfrenta varios problemas que requieren atención permanente. Estos están referidos fundamentalmente a las pautas neoliberales que signan la dinámica político-económica, en tanto centran la discusión y las definiciones alrededor de la economía de mercado y en el establecimiento del Estado mínimo. De tal problema se deriva el desafío de incorporar las economías

conforme a las exigencias del "nuevo orden" económico mundial, no ya desde condiciones de restricción de las libertades públicas, tal como pasó con las dictaduras del cono sur, sino bajo formas que propicien la emergencia de estabilidad democrática, lo que presupone profundización política y democratización económica, es decir desarrollo con base en el mercado.

Su inobservancia ratificará y extenderá la vigencia de lecturas que ya desde el año de 1990 se hacían desde vertientes de opinión como el Informe del Diálogo Inter-Americano (Las Américas en un Mundo Nuevo), en el sentido en que no puede esperarse que las instituciones democráticas y el desarrollo prosperen bajo condiciones de coacción económica, cuando millones de ciudadanos carecen de empleo, alojamiento adecuado y nutrición apropiada, educación básica o esperanza en el futuro... más gente que está atrapada en la pobreza, el desempleo y el subempleo se extendieron prácticamente en todos los países. Los salarios se deterioraron marcadamente en un cincuenta por ciento en algunos lugares. La calidad de la vivienda, la atención médica y la educación empeoraron constantemente. Los índices de criminalidad crecieron. La vida se ha vuelto más dura en América Latina. Es decir, la promesa de desarrollo postulada desde los organismos financieros internacionales, los expertos –consultores y asesores- ‘competentes’ para intervenir y desarrollar, y las instituciones promotoras del capital filantrópico, asiste a su más hondo grado de incumplimiento y pérdida de perspectiva.

El desarrollo latinoamericano, previsto desde los lineamientos internacionales de reacomodo de las unidades productivas y de los agentes del sistema económico, así como de la recomposición de los ámbitos en que se orienta la producción y reproducción del capital y la fuerza de trabajo, expresa una alta orientación cercana al fundamentalismo mercantilista culpable de la emergencia de antagonismos suscitados por ‘polos exitosos de desarrollo’, que explican la génesis de regiones altamente periféricas y sus consecuentes problemas socio-políticos y económicos, no como realidades temporales, sino como limitaciones de orden estructural.

Obsérvese por ejemplo, cómo la relación democracia-desarrollo es problemática y no lineal y direccional como se intenta presentar en la prosaica que acompaña la explicación de las nuevas realidades epocales. La democracia por la vía de la modernización posiblemente ha tergiversado el desarrollo de libertad, igualdad y fraternidad, como principios legados por la Revolución Francesa de carácter burgués, acogidos por el credo democrático, o ciertamente ha materializado su alcance y significación. En el contexto actual significan respectivamente, libre concurrencia o ausencia de restricción para acceder al circuito económico como productor, consumidor o usuario; igualdad del ciudadano (constitucionalización o positivización de derechos) e igualdad de mercancías (valor de cambio y dinero como pautas de la nueva sociabilidad) y reciprocidad o simetría en el beneficio suscitado por el intercambio; principios explicados desde la dinámica económica sin mayores consideraciones acerca de la concreción de justicia social y realización humana.

Indudablemente, el desarrollo visto al interior del futuro democrático latinoamericano es sombrío, incierto y contradictorio, por cuanto tal como lo advierte Atilio A. Boron,

“la democracia no convive pacíficamente con los extremos; el exceso de pobreza y su contraparte, la ostentación de la plutocracia, son incompatibles con su efectivo funcionamiento. Si los pobres se transforman en indigentes y los ricos en magnates, la democracia primero se paraliza, luego se convierte en una farsa y finalmente, se produce el sinceramiento entre economía y política mediante la restauración de la dictadura”.
(Boron,1994:124)

La ola democrática en América Latina, ubica ciertamente a esta forma de gobierno y de organización social como "idea fuerza" o denominador común de las cuestiones políticas relevantes tanto teóricas como prácticas. Sin embargo, el aumento de estados democráticos y el avance del proceso "democratizador" en América Latina, no ha significado necesariamente un salto cualitativo hacia un mejor funcionamiento de la sociedad, hacia su 'desarrollo'. Por el contrario, el reconocimiento de altas tensiones estructurales se traduce perversa e inexorablemente en una estructura

ingobernable, agravada por el creciente proceso de pauperización de amplios sectores de la sociedad latinoamericana, la progresiva deslegitimación y la precaria estabilidad.

No obstante, las aspiraciones democráticas y el desarrollo, continuarán, sin duda, haciendo parte de la agenda política, concebidas como ideas guías en la movilización social hacia formas de ahondamiento democrático, distantes del credo autoritario que aún se reserva ciertos espacios y torna precario el ambiente socio-político de nuestro tiempo, en el cual lamentablemente "ha sido posible, por primera vez, vislumbrar cómo puede ser un mundo en el que el pasado ha perdido su función, incluido el pasado en el presente, en el que los viejos mapas que guiaban a los seres humanos, individual y colectivamente, por el trayecto de la vida, ya no reproducen el paisaje en el que nos desplazamos y el océano por el que navegamos. Un mundo en el que no sólo no sabemos a dónde nos dirigimos, sino tampoco a dónde deberíamos dirigirnos"(Hobsbawm,1995:26).

Aunque todas las estrategias referenciadas superficialmente, prohíjan la cuestión del desarrollo como uno de sus principales móviles, tal vez son la ofensiva de la modernización, el autoritarismo expresado en dictaduras militares y la democracia liberal en el proceso de transición o redemocratización latinoamericana, las expresiones que dan forma y contenido al desarrollo como discurso y práctica en el contexto latinoamericano, definiendo agendas políticas que reconocen a éstas como vías para avanzar y concretar el desarrollo como promesa de redención social, cultural y ambiental, o *como sueño que dramáticamente hoy se ha convertido en pesadilla colectiva.*

4.4. Desarrollo sostenible: el capital en la conquista de los paisajes biofísicos y culturales

El desarrollo, en tanto discurso dominante que ha dado forma a determinados órdenes de realidad, lógicamente en el contexto de luchas inscritas y consustanciales con el poder; ha 'inventado' nominaciones, prácticas y estrategias que han definido y/o redefinido las relaciones sociales, las estructuras culturales, el entramado político y entre otros aspectos, las formas de generación y circulación del conocimiento; es decir, que ha moldeado estratégicamente los paisajes susceptibles de intervención. La cadena de construcciones y prácticas discursivas es profusa y evidentemente mantiene un carácter histórico, manifestando mutaciones que coyunturalmente se construyen con el protagonismo de actores sociales hegemónicos y en el marco de contextos económicos y de configuración y ejercicio del poder. Tales discursos son, como lo ha planteado Foucault, expresiones de poder que dan cuenta del proceso de reestructuración de las economías políticas de la verdad existentes.

La emergencia reciente del discurso y la práctica del 'Desarrollo Sostenible', se instala en el marco de la premisa esbozada, produciendo, en consecuencia, un efecto de verdad y dando presencia a la realidad a la cual se refiere –la relación problemática hombre-naturaleza-desarrollo económico-, desde donde se accede a una fase de capitalización o economización de la naturaleza, o en términos generales, se presencia un cambio y un salto cualitativo del capital, en el que la naturaleza adquiere una valoración positiva en tanto fuente de riqueza o como 'reservorio de valor y riqueza'.

El desarrollo sostenible emerge postulando lo biológico como hecho social significativo, en medio de la intensa problematización acerca de la continuidad de los paisajes biofísicos y culturales; es decir, situando en el debate las dificultades que enfrenta el mundo contemporáneo en términos de supervivencia global, proceso que

deja ver múltiples amenazas producto de políticas y estrategias de desarrollo económico. De esta forma, el desarrollo sostenible presenta un andamiaje discursivo que logra resonancia en diferentes latitudes, edificando a su lado un gran aparato institucional que construye la legitimación del orden existente –especialmente económico- sin registrar transformaciones que favorezcan la vida, y sí en cambio, da lugar a un conjunto de políticas y dispositivos de intervención en escenarios o paisajes donde las distintas esferas de la vida socioeconómica y político-cultural y especialmente la riqueza natural, son objeto de conquista científica y de gestión por parte de la mano de occidente en su pretensión por ‘salvar’ el mundo, por normalizarlo.

La noción de ‘desarrollo sostenible’ que en principio, aparece como parte del informe Bruntland (1987), se inscribe en la categorización de los ‘problemas globales’, planteados por conferencias como la de Estocolmo en 1972 y los informes del Club de Roma, que al analizar los “límites al crecimiento”, definen los problemas del sistema global, los cuales exigen soluciones igualmente globalizadas. No obstante, es el Informe Bruntland, sugestivamente denominado “Nuestro Futuro Común”, dirigido por Gro Harlem Brundtland (Noruega), el que da visibilidad al concepto de desarrollo sostenible, lógicamente en el marco del desarrollo y de la cultura económica de Occidente. No de otra forma se explican algunas consideraciones que el Informe en mención hace respecto al desarrollo sostenible, no como salida a la relación problemática naturaleza-sociedad-economía, sino como nueva posibilidad de crecimiento económico fundado en la base de recursos naturales disponibles, es decir en la naturaleza como fuente de riqueza, como reservorio de capital.

Son afirmaciones que en este sentido, dejan ver cómo el desarrollo sostenible es un discurso y una construcción estratégica que da cuenta de un cambio cualitativo del capital, las siguientes:

“...esta nueva realidad coincide con acontecimientos más positivos...podemos transmitir la información y mover los bienes alrededor del mundo más rápidamente que en cualquier época; podemos producir más alimentos y más bienes con menos inversión de recursos; nuestra

tecnología y nuestra ciencia nos brindan por lo menos la posibilidad de penetrar más profundamente en nuestros sistemas naturales y entenderlos mejor. Desde el espacio podemos ver y estudiar la tierra... tenemos el poder de armonizar los asuntos humanos con las leyes naturales y prosperar al hacerlo. En esta empresa, nuestra herencia cultural y espiritual puede fortalecer los intereses económicos y la necesidad imperiosa de supervivencia....Vemos la posibilidad de una nueva era de crecimiento económico que ha de fundarse en políticas que sostengan y amplíen la base de recursos del medio ambiente; y creemos que ese crecimiento es absolutamente indispensable para aliviar la pobreza que sigue acentuándose en buena parte del mundo en desarrollo. Pero la esperanza de la Comisión en el futuro está condicionada a ***una decisiva acción política que debe comenzar ya a administrar los recursos del medio ambiente...*** En los gobiernos nacionales y en las instituciones multilaterales ha aumentado la conciencia de que es imposible separar las cuestiones de desarrollo económico de las del medio ambiente. ...De este modo el desarrollo sostenible se convierte no sólo en un objetivo de las naciones 'en desarrollo', sino también de las naciones industriales... Pero en último término el desarrollo sostenible no es un estado de armonía fijo, sino un proceso de cambio por el que la explotación de los recursos, la dirección de las inversiones, la orientación de los procesos tecnológicos y la modificación de las instituciones concuerdan con las necesidades tanto presentes como futuras. No pretendemos afirmar que este proceso sea fácil o sencillo. Al contrario, será preciso hacer elecciones difíciles. Por ello, en último término, el desarrollo sostenible deberá apoyarse en la voluntad política... Para que los intercambios económicos internacionales puedan ser beneficiosos para todos, los interesados deben...garantizar la continuidad de los ecosistemas de los que depende la economía mundial..., Una responsabilidad particular recae en el Banco Mundial y en la Asociación Internacional de Fomento como los principales causantes de la financiación multilateral para los países en desarrollo. En el contexto de corrientes financieras que aumentan constantemente, el Banco Mundial puede apoyar proyectos y políticas adecuados desde el punto de vista del medio ambiente. Al finalizar el ajuste el Fondo Monetario Internacional deberá apoyar objetivos más amplios y a más largo plazo...Las empresas multinacionales pueden desempeñar una función importante en el desarrollo sostenible, en especial cuando los países en desarrollo dependen más del capital social extranjero....Las formas tradicionales de soberanía nacional plantean problemas particulares a la hora de administrar los "espacios mundiales" y los ecosistemas compartidos.."(Comisión Mundial.,1987:21-24,29,39-41).

Otras premisas planteadas en el informe que evidencian la naturaleza e intencionalidad de la empresa que alrededor del 'desarrollo sostenible' se construye, tienen que ver con un nuevo enfoque para el medio ambiente, el desarrollo y la economía –el reverdecimiento de la economía-, el rol de la economía internacional en la facilitación de este tipo de desarrollo, la biodiversidad como fuente de recursos para el desarrollo y elemento dinamizador de la economía, el desarrollo industrial sostenible en el contexto mundial, la administración –léase- intervención- de los espacios comunes, la conflictualidad como causa del desarrollo no sostenible, los requeridos cambios institucionales y de los marcos jurídicos, entre otros aspectos, que muestran al 'desarrollo' sostenible como un discurso, un corpus de políticas y una práctica que redefine las relaciones sociales, las estructuras culturales, las dinámicas

económicas y las estructuras de poder internacional, en medio de la denominada fase ecológica del capital²⁸.

Nuestro Futuro Común manifiesta cómo el 'desarrollo sostenible' es una invención de la Modernidad occidental, a la vez que es un discurso liberal que alimenta y legitima una cultura económicamente predominante, cuya continuidad ahora se alimenta del nuevo proceso de capitalización de la naturaleza, para lo cual es ineluctable la 'gestión' de la realidad social, donde la planificación en tanto aplicación del conocimiento científico y técnico al dominio público, junto a la investigación, son determinantes en la nueva direccionalidad que se establece para el sistema-mundo²⁹. Lo importante entonces, no es el presente-futuro del Tercer

²⁸ Con el 'desarrollo sostenible', "puede afirmarse sin mayores reparos que éste antes de asegurar la sostenibilidad de la naturaleza, asegurará la del capital. Hay que redefinir y reinventar la naturaleza de tal forma que el capital sea sostenible. De eso se trata. Mientras que los ecologistas tratan de rehacer las corporaciones de tal forma que la naturaleza sea sostenible, las corporaciones rehacen la naturaleza y el trabajo para que la rentabilidad del capital no baje. A lo mismo apuntan las acciones del Banco Mundial, cuya Global Environmental Facility (GEF) debe entenderse como una estrategia de control mundial de los recursos silvestres por el Grupo de los Siete. En el Tercer Mundo, el discurso del desarrollo sostenible redefine al medio biofísico como 'ambiente', y concibe a éste como una reserva para el capital. Más aún, dentro de este discurso es imposible hablar de naturaleza como construcción socio-cultural. La 'naturaleza' desaparece al ser reemplazada por el 'ambiente'; se declara así la muerte semiótica de la naturaleza como agente de creación social. Al mismo tiempo, el desarrollo sostenible reduce la ecología a una mayor forma de eficiencia. Se trata ahora de producir más a partir de menos, y con mayor racionalidad. Por otro lado, la biotecnología se erige como encargada de asegurar el uso eficiente y racional de los recursos. En los últimos años, las comunidades locales y los movimientos sociales están siendo llamados a participar en estos esquemas como 'guardianes' del capital social y natural (Escobar y Pedrosa,1995:81).

²⁹ Aunque indudablemente en esta fase de capitalización de la naturaleza y de internacionalización del ambiente, el discurso del desarrollo sostenible predominante es el de corte liberal, algunos autores señalan la existencia de otras posturas críticas como la 'culturalista' y la 'ecosocialista', las que dan cuenta del fenómeno adicionando otros elementos a saber: 1).- el discurso culturalista constituye una crítica al discurso liberal, que enfatiza en la cultura como instancia fundamental de nuestra relación con la naturaleza, es decir, evalúa y somete a juicio la cultura occidental economicista y científica de occidente, en las cuales encuentran el origen de la crisis ambiental actual. Develan igualmente la economización y la imposible reconciliación entre crecimiento económico y medio ambiente, la economía de visibilidades, el rol de los organismos financieros internacionales, y entre otros, la muerte simbólica de la naturaleza., 2).- La críticas ecosocialista al discurso liberal del desarrollo sostenible aunque comparte muchas apreciaciones con la culturalista, se diferencia en la atención que presta a la economía política como base conceptual de la crítica, haciendo hincapié en la fase ecológica del capital, la cual desarrolla estratégicamente una conquista semiótica de los territorios, los conocimientos locales y las comunidades locales, que son recodificados y refuncionalizados bajo la dictadura de la producción y de la visión económica en su expresión contemporánea y bajo la égida de los programas de investigación y ciencia que buscan dar sustentabilidad a la cultura occidental y del mercado como locus de realización humana. (Escobar,1999a:75-91)

Mundo, ni del ambiente, sino la sustentabilidad de la cultura occidental y del crecimiento económico.

El desarrollo sostenible como lo ha planteado Visvanathan, expresa un especial potencial para colonizar las últimas áreas de la vida social del Tercer Mundo aún no regidas por completo por la lógica del individuo y el mercado, como el derecho al agua, las selvas y los bosques sagrados. Lo que eran territorios colectivos ahora están a medio camino entre el mercado y la comunidad aún cuando la economía no pueda entender el lenguaje de los espacios o territorios colectivos porque éstos no tienen individualidad y no obedecen a las reglas de la escasez y la eficiencia (Escobar, 1996a:373).

La lógica del desarrollo sostenible reproduce la teleología del desarrollismo, en la medida en que como lo ha dejado ver el autor aludido,

“la visión desarrollista expresada en la corriente principal del desarrollo sostenible reproduce los principales aspectos del economicismo y el desarrollismo. Los discursos no se reemplazan entre sí completamente sino que se construyen uno sobre otro como capas que sólo pueden separarse en parte. El discurso del desarrollo sostenible redistribuye muchas de las preocupaciones del desarrollo clásico: necesidades básicas, población, recursos, tecnología, cooperación institucional, seguridad alimentaria e industrialismo, son términos que aparecen en el informe Bruntland, pero reconfigurados y reconstruidos” (Escobar, 1996a:368).

El desarrollo sostenible como continuidad del discurso y la práctica del desarrollo clásico, y en tanto manifestación, espacio y promesa de conciliación entre crecimiento económico y medio ambiente, en medio del predominio y expansión de las prácticas productivas capitalistas y el descomunal consumismo, es imposible desde el punto de vista entrópico; es decir, desde la tendencia irrevocable a la degradación de la energía y la irreversibilidad de los procesos que en estado de máxima entropía, significan caos y desorden sistémico³⁰. También los esfuerzos y

³⁰ En el análisis económico por ejemplo es importante considerar cómo el mundo actual en su desplazamiento hacia el fracaso desarrollista, asiste en palabras de Max Neef, al dilema de cómo el último eslabón en el proceso económico no es el consumo sino la generación del desperdicio,

tratados de cooperación internacional con miras a conciliar las necesidades de crecimiento económico y los requerimientos de conservación ecológica, son sólo pantomimas³¹, en tanto, el mundo políticamente es distinto y el ejercicio del sacrificio de la naturaleza y de la gente en los escenarios del mercado, es inalterable.

La imposibilidad de materializar el desarrollo sostenible se aprecia en los límites al crecimiento, los que según Herman Daly, pueden explicarse de la siguiente manera:

“los límites biofísicos del crecimiento provienen de tres condiciones interrelacionadas: la finitud, la entropía y la interdependencia ecológica. La economía en sus dimensiones físicas es un subsistema abierto al interior de nuestro ecosistema finito y cerrado, que es tanto la fuente de materia prima de baja entropía, como el receptor de desechos de alta entropía. El crecimiento del subsistema económico está limitado por el tamaño fijo del ecosistema en el cual se hospeda, por su dependencia en el ecosistema como fuente de insumos de baja entropía y desagüe de sus desechos de alta entropía, y por las complejas conexiones ecológicas que pueden ser más fácilmente rotas en la medida en que la escala del subsistema económico crece con relación al ecosistema” (Daly,1996, en Lander,2000:68).

El ‘desarrollo sostenible’, al alimentar el economicismo y el desarrollismo, mediante una cambio cualitativo en la forma del capital, se sustenta en la economía de la visibilidad en tanto dispositivo disciplinario inevitable en el ejercicio del poder

significando una transformación de baja entropía en entropía alta, realidad desconcertante para las ciencias económicas. “Lo curioso es que la ciencia económica se originó - sin que sus creadores se percataran de ello - en una noción entrópica: la escasez. No obstante, la escasez existe porque los procesos entrópicos son irrevocables en la medida en que los economistas no estén dispuestos a aceptar la crisis que afecta los fundamentos de las teorías económicas para emprender su reconstrucción, toda esperanza de la posible solución de los problemas biosféricos es sumamente remota. ...Los procesos económicos, especialmente aquellos generados por el establecimiento liberal corporativo, aumentan la entropía mundial a un ritmo aterrador. La generación de crecientes cantidades de desperdicios innecesarios está sellando el destino de miseria de los sectores económicamente “invisibles” del mundo. Esto significa que aquellas teorías económicas que dan apoyo teórico a las acciones del liberalismo corporativo no sólo son erradas desde el punto de vista técnico, sino también desde el punto de vista moral” (Max-Neef,1986:56-57). Evidentemente, el mundo políticamente es distinto y los procesos industriales no asistirán al cambio de sus procesos y prácticas productivas, como tampoco cambiarán en el actual proceso de dominación, donde se hacen visibles “las catástrofes de un sistema que exprime a los hombres y arrasa los bosques y viola la tierra y envenena los ríos para arrancar la mayor ganancia en el plazo menor”. En síntesis, hasta hoy parece inalterable el ejercicio del sacrificio de la naturaleza y la gente en los altares del mercado internacional, como cuestiona Eduardo Galeano.

³¹ Sin duda, históricamente la construcción de consensos o acuerdos han significado pactos políticos entre desiguales y pretextos de dominación y legitimación, en donde los poderosos han transformado su "fuerza en derecho" y los débiles han convertido su "obediencia en deber".

mundial. Efectivamente, en este contexto, cómo lo ha manifestado Foucault, “en cuanto al poder disciplinario, se ejerce haciéndose invisible; en cambio impone a aquellos a quienes somete un principio de visibilidad obligatorio. En la disciplina, son los sometidos los que tienen que ser vistos. Su iluminación garantiza el dominio del poder que se ejerce sobre ellos (Foucault,1984:192). Esta visibilidad en el contexto del desarrollo y específicamente en el ‘desarrollo sostenible’, presenta lo biológico como hecho social global, donde la biodiversidad es el operador más importante en la nueva dinámica del capital, otorgando una valoración positiva a la naturaleza como fuente de riqueza en sí misma.

Dicho discurso ha buscado la exaltación y visibilización de tres aspectos de importancia, o como lo ha planteado Escobar, ha intentado efectuar tres conversiones semióticas trascendentales a saber: a).-De la naturaleza y los territorios que serán vistos como reserva de valor particular a nivel semiótico, b).- De las poblaciones locales, convertidas en ‘guardianes’ de la biodiversidad, y, c).- de los conocimientos locales, que comienzan a ser sistematizados como necesarios para ‘salvar’ la naturaleza. Lógicamente esta estrategia encierra para el Tercer Mundo peligros que giran alrededor del tratamiento de los territorios por fuera de lo humano y lo social, la reinscripción de las comunidades locales en los discursos ambientalistas como sujetos de un orden natural de cosas (otra versión del mito del buen salvaje), y la refuncionalización de los conocimientos tradicionales en términos de la biología moderna (Escobar,1996b:126-127).

En efecto, en esta dirección, las zonas de bosque húmedo tropical representan espacios estratégicos en la geopolítica y en la biopolítica mundial de nuestro tiempo, así como la biodiversidad constituye un asunto eminentemente político, realidad que da cuenta de múltiples actores que como las organizaciones internacionales, los organismos financieros internacionales, los gobiernos del primer mundo, las universidades, las ong’s norteamericanas y europeas, los institutos y centros de

investigación, los planificadores, técnicos y expertos, la mayor parte de los gobiernos del Tercer Mundo y algunos movimientos sociales, conforman una red y un aparato complejo que accionan permanente y crecientemente a través de múltiples formas de intervención sobre los paisajes biofísicos y culturales catalogados como repositorios o reservas naturales y por consiguiente de capital.

Las intervenciones representan formas de administrar o gerenciar los denominados 'espacios comunes', los que han tomado los calificativos de 'reservas naturales' o 'patrimonio natural de la humanidad', nominaciones que justamente limitan y condicionan la disposición de recursos, insertándolos en estrategias de alcance global y de dominio de países y actores hegemónicos a nivel mundial, que hoy a través de sistemáticos inventarios del patrimonio natural y cultural, extraen conocimiento recodificando la sabiduría tradicional, crean nuevos usos comerciales a la naturaleza (p.e. productos farmacéuticos, alimenticios, cosméticos, entre otros) e instauran regímenes de propiedad intelectual, que en medio de la gerencia de los 'espacios comunes', paulatinamente conquistan y privatizan la riqueza de los múltiples paisajes.

Queda claro el rol que la naturaleza y los territorios -reserva de valor-, las comunidades y poblaciones locales -'guardianes' de la biodiversidad-, y, entre otros aspectos, los conocimientos locales o la sabiduría tradicional, juegan en el contexto del desarrollo, específicamente en el denominado 'desarrollo sostenible', y en el ámbito de la biodiversidad, lógicamente, en medio de las nuevas dinámicas y modus operandi del capital. Esta nueva significación o resignificación evidentemente como se ha mostrado de manera lacónica, más que suscitar y posibilitar un cúmulo de transformaciones en favor de la vida y en la superación del ahondamiento histórico de las contradicciones sociales, ha servido en la legitimación de un orden cuyo mayor interés se centra en hacer compatibles las organizaciones y estructuras económicas, sociales, políticas y culturales con las demandas del sistema económico mundial.

4.5. El precio del desarrollo

El discurso y la estrategia del desarrollo postulado como *quimera colectiva y transformado hoy en pesadilla común*, se explica en tanto sus objetivos referidos a la prosperidad material y al progreso económico, se traducen en el tiempo y fundamentalmente en nuestros días, en ahondamiento de las contradicciones históricas (miseria, marginalidad, negación, explotación, concentración del ingreso y la riqueza, exclusión), las que tornan dramático y conflictivo el presente futuro. No de otra forma pueden explicarse planteamientos referidos a la pauperización y proletarianización social, la alta concentración del ingreso y la riqueza, procesos imperantes en la "fase madura y hegemónica de la democracia liberal".

Al respecto, por ejemplo, Hernando Gómez Buendía, al dar un par de cifras acerca de la desigualdad, afirma: "el ingreso per cápita de Suiza son 33.600 dólares, el de Chad son 80 dólares. El 20% más rico de los humanos recibía el 70% del ingreso mundial en 1.960, ahora se queda con el 88%" (Gómez,1997). Para el caso colombiano, según el profesor Libardo Sarmiento Anzola,

"El modelo económico colombiano se caracteriza por la concentración de la riqueza y el ingreso. En Colombia 5 grupos financieros controlan 92% de los activos del sector; 50 grupos económicos dominan más del 60 % en la industria, los servicios, el comercio, el transporte y la agricultura; 1,3% de los propietarios posee 48% de la tierra; cuatro grupos económicos son propietarios del 80% de los medios de comunicación. El 10% de la población de mayores ingresos percibe 29 veces más el ingreso del 10% más pobre"(Sarmiento,2000).

Eduardo Galeano, al realizar algunos análisis sobre el particular, destaca entre otros aspectos, cómo en el mercado de la opulencia, la miseria es una mercancía que se cotiza bien; los problemas del Tercer mundo pertenecen a la naturaleza, no a la historia: el hambre, la peste, la violencia, integran el orden natural de las cosas; el Brasil es el cuarto exportador mundial de alimentos, el quinto país del mundo en superficie y el sexto en hambre; vivimos en una región de precios europeos y salarios africanos, donde el capitalismo actúa como aquel buen hombre que decía "me gustan

tanto los pobres que siempre me parece que no hay suficiente cantidad”; los sueños y las pesadillas están hechos de los mismos materiales, pero esta pesadilla dice ser nuestro único sueño permitido: un modelo de desarrollo que desprecia la vida y adora las cosas; el precario equilibrio del mundo, que rueda al borde del abismo, depende de la perpetuación de la injusticia. Es necesaria la miseria de muchos para que sea posible el derroche de pocos; ... las cifras confiesan, pero no se arrepienten. Al fin y al cabo, la dignidad humana depende del cálculo de costes y beneficios, y el sacrificio del probrerío no es más que el costo social del progreso (Galeano,1992: 63,68,70,103,115,118).

En este mismo sentido, Arturo Escobar al intentar demostrar el fracaso del desarrollo, plantea algunas estadísticas que interesan en tanto -como lo plantea el autor-, éstas cuentan historias o son tecnorepresentaciones dotadas de complejas historias culturales y políticas. Son estas las siguientes:

“Los países industrializados, con el 26% de la población, responden por el 78% de la producción mundial de bienes y servicios, el 81% del consumo de energía, el 70% de los fertilizantes químicos y el 87% del armamento mundial. Un habitante de Estados Unidos gasta tanta energía como siete mexicanos, 55 hindúes, 168 tanzanianos y 900 nepaleses. En muchos países del Tercer Mundo, los gastos militares superan el gasto en salud. El costo de un avión moderno de combate puede financiar 40 mil centros rurales de salud. En Brasil, el consumo del 20 % rico es treinta veces mayor que el del 20% más pobre de la población, y la brecha entre ricos y pobres sigue creciendo. El 47% de la producción mundial de cereales se usa para alimentar animales. La misma cantidad de grano podría alimentar a más de 2.000 millones de personas. En Brasil el área sembrada de soya podría alimentar a 40 millones de habitantes si se sembrara de maíz y frijol. Los seis principales mercaderes de granos controlan el 90% de su comercio, mientras que sólo durante la década de los ochenta varios millones de personas han muerto de hambre en la región de Sahel a consecuencia de hambrunas. La selva tropical húmeda suministra cerca del 42% de la biomasa vegetal y del oxígeno del planeta; 600 mil hectáreas de bosque se destruyen cada año en México, y otras 600 mil corren la misma suerte en Colombia. La cantidad de café que los países productores debieron exportar para obtener un barril de petróleo se duplicó entre 1.975 y 1.982. Los trabajadores de las industrias textil y electrónica del Tercer Mundo ganan hasta veinte veces menos que sus homólogos de Europa occidental, Estados Unidos o Japón, por hacer el mismo trabajo con similar productividad. Desde la crisis latinoamericana de la deuda externa en 1.982, los deudores del Tercer Mundo han abonado a sus acreedores un promedio de US\$30 mil millones más cada año de lo que han recibido en nuevos préstamos. En el mismo periodo, el alimento disponible para los pobres del Tercer Mundo ha disminuido en cerca de 30%. Un dato más: la gran mayoría de las más de 150 guerras sufridas desde 1.945 han tenido lugar en el Tercer Mundo, como reflejo de las confrontaciones entre las superpotencias. Incluso las que surgen desde el final de la guerra fría siguen reflejando los efectos de la lucha por el poder entre las naciones industrializadas....Dentro de las políticas de representación del

Tercer Mundo, estadísticas de este tipo funcionan para arraigar el discurso del desarrollo, con frecuencia a pesar de la intención política de quienes las utilizan” (Escobar, 1996a:397-399).

De otra parte, los *Informes del Desarrollo Humano* elaborados por Naciones Unidas dan cuenta de la profundización del conjunto de desigualdades y exclusiones, al tiempo que se laceran y agotan las condiciones básicas que hacen posible la vida en el planeta, producto de un “modelo civilizatorio” insostenible. El desarrollo entendido como crecimiento sin fin propio de una especie de *teología económica*, ha mostrado su fracaso histórico, justamente en la trascendencia asignada al crecimiento económico como meta y motor inevitable en la materialización de las aspiraciones sociales, la democratización de las oportunidades, la evolución social y moral.

Esta fatalidad inscrita en el tecnoeconomicismo, reconoce significaciones transaccionales o mercantiles al hombre como consumidor activo y potencial, así como también a la sociedad en tanto espacio de realización de las mercancías. De esta forma, se privilegia el ámbito económico y el fundamentalismo mercantilista, donde las sociedades en su desenfreno industrialista, pretenden ciega y obtusamente el bienestar a costa de la marginalidad de la mayor parte de la población, que históricamente guarda una enorme distancia con los medios de producción y por consiguiente no participa o lo hace marginalmente en el quantum del circuito económico.

Las cifras o tecnorepresentaciones mencionadas en los párrafos anteriores, evidencian el fracaso y el precio del desarrollo como modelo civilizatorio y narrativa maestra, realidad que confirma el posicionamiento y modernización de actores hegemónicos bajo procesos de opresión, sufrimiento y normalización. Asimismo, se muestra el desconocimiento de las especificidades y potencialidades de los diversos paisajes biofísicos y culturales, desde donde hoy, más que dar cuenta de culturas y lugares necesitados de desarrollo, intervención y salvación, se presentan nuevas posibilidades y modelos que constituyen en su complejidad “experimentos vivientes y

comprensivos” del mundo, cuyo desenvolvimiento se da en la imbricación y diálogo de procesos locales con manifestaciones y conversaciones de alcance global.

Como ha podido apreciarse en el análisis expuesto, efectivamente el desarrollo constituye un dispositivo para la intervención, conquista y transformación de los paisajes biofísicos y culturales extraoccidentales, de acuerdo con los dictados del primer mundo o de los países económicamente ‘avanzados’/‘desarrollados’. En este proceso se reconoce un conjunto de cambios estructurales del discurso o de la arquitectura de la formación del desarrollo –p.e. el desarrollo sostenible–, mutaciones guiadas y soportadas en el patrón ‘civilizatorio’ -‘superior’ y ‘normal’–, cuyo sustrato se centra en la naturalización de la sociedad occidental y de la sociedad liberal de mercado. De esta forma, el Tercer Mundo ha sido siempre visto como una entidad deficitaria en relación con occidente, y por tanto necesitada de proyectos imperiales de intervención y salvación por la vía de su desarrollalización, proceso donde el conocimiento experto, las ciencias sociales, el conocimiento local en su resignificación, las instituciones que ostentan la ‘autoridad’ moral, profesional y legal, el Estado y los centros financieros internacionales, constituyen una construcción estratégica y eslabones de un proyecto de organización y control de la vida, la cultura y la naturaleza, necesarios en la concreción de la misión ‘civilizadora’/‘normalizadora’. No obstante, *el discurso y la estrategia del desarrollo como quimera colectiva, hoy se ha transformado en pesadilla común*, en la medida en que las promesas de prosperidad material, progreso económico y felicidad se han traducido dramáticamente en procesos de profundización del conjunto de desigualdades y exclusiones propias de un ‘modelo civilizatorio insostenible’

CAPITULO 5

De Universos Referenciales y Narrativas Maestras a Modelos Locales como Experimentos Vivientes y Comprensivos del Mundo

La imaginación expresada en sueños, canciones, fantasías, mitos e historias ha sido siempre, de alguna forma, culturalmente organizada y parte del repertorio de toda sociedad. Sin embargo, en la vida social actual ha surgido una peculiar nueva fuerza en la imaginación. Como nunca antes, un creciente número de personas en más partes del mundo contempla un abanico más amplio de formas de vida posibles. (Arjun Appadurai)

El análisis esbozado en los capítulos que anteceden, muestra y devela de una parte la esencia de la visión y la práctica desarrollista, sus estrategias, racionalidad, políticas, dispositivos, inconsistencias y contradicciones, mediante las cuales se ha sobrevalorado el crecimiento económico, en correspondencia con los requerimientos de la lógica expansiva del capital y de los centros de poder, es decir, en consonancia con la configuración histórica del poder. De otra parte, un análisis amplio al desarrollo impone la necesidad de cualificar su lectura, en la medida en que, fenómenos como la multiculturalidad, la biodiversidad, la globalización-glocalización, la pérdida de puntos de referencia, la eclosión de la alteridad, la centralidad del conocimiento local, y en síntesis, la visibilización, integran un renovado marco referencial para una crítica político-cultural del patrón de desarrollo occidental como paradigma que ha transformado y normalizado los paisajes biofísicos y culturales extraoccidentales. Dicho de otra manera, también en este análisis es necesario entender que si “en primer lugar, aprendimos a pensar nuestra

historia en términos políticos, luego la interpretamos a la luz de la economía y las relaciones sociales de producción. Ahora tenemos que analizarla y construirla en términos culturales. Los que se oponen ya no son un rey y un pueblo o capitalistas y trabajadores, sino una información globalizada e identidades comunitarias definidas en términos más culturales que económicos y sociales”(Touraine,2000:58).

El nuevo escenario muestra no sólo el paso de las identidades discretas a la heterogeneidad e hibridación, sino que fundamentalmente, da cuenta del establecimiento de dispositivos (mecanismos abstractos que enlazan enunciados y visibilidades, lo visible y lo expresable –Deleuze-) estratégicamente configurados y aplicados en el contexto de la globalización-glocalización, las fronteras móviles, difusas o porosas, las ciudadanía flexibles y especialmente “el conjunto de procesos de homogeneización y fraccionamiento articulado del mundo, que reordena las diferencias y las desigualdades sin suprimirlas” como manifestación de la configuración de nuevos ejes de dominación, que evidencian la importancia de administrar la alteridad sin eliminarla, pero que, igualmente, abren las posibilidades de canalizar el potencial global del conocimiento local, el valor de la acción colectiva de los movimientos sociales, y la construcción de modos de vida e identidad alternativos, marginales y disidentes en el proceso de hibridación de prácticas locales con fuerzas transnacionales.

En este contexto, en efecto y retomando a Touraine, hoy,

“las informaciones, como los capitales y las mercancías, atraviesan las fronteras. Lo que estaba alejado se acerca y el pasado se convierte en presente. El desarrollo ya no es la serie de etapas a través de las cuales una sociedad sale del subdesarrollo, y la modernidad ya no sucede a la tradición; todo se mezcla; el espacio y el tiempo se comprimen. En vastos sectores del mundo se debilitan los controles sociales y culturales establecidos por los Estados, las iglesias, las familias o las escuelas, y la frontera entre lo normal y lo patológico, lo permitido y lo prohibido, pierde su nitidez. A finales del siglo XIX, en plena industrialización del mundo occidental, los sociólogos nos enseñaron que pasábamos de la comunidad, encerrada en su identidad global a la sociedad, cuyas funciones se diferenciaban y racionalizaban. La evolución que hoy vivimos es casi la inversa. De las ruinas de las sociedades modernas y sus instituciones salen por un lado redes globales de producción, consumo, comunicación y, por el otro, crece un retorno a la comunidad. ... Es cierto que

vivimos un poco juntos en todo el planeta, pero también lo es que en todas partes se fortalecen y multiplican los agrupamientos comunitarios, las asociaciones fundadas en una pertenencia común, las sectas, los cultos, los nacionalismos, y que las sociedades vuelven a convertirse en comunidades al reunir estrechamente en el mismo territorio sociedad, cultura y poder, bajo una autoridad...que no encuentra su legitimidad en la soberanía popular o la eficacia económica y ni siquiera en la conquista militar, sino en los dioses, los mitos o las tradiciones de una comunidad. Cuando estamos todos juntos no tenemos casi nada en común, y cuando compartimos unas creencias y una historia, rechazamos a quienes son diferentes de nosotros” (Touraine,2000:9-10).

La radiografía planteada por Touraine al intentar responder al interrogante ¿podremos vivir juntos?, expresa el dilema que hoy enfrenta el mundo en relación con procesos de internacionalización económica y de globalizaciones multidimensionales, frente a la emergente atomización o fragmentación de las identidades culturales, las que irrumpen manifestando capacidad de producirse y transformarse amparadas en un amplio capital simbólico que suscita barreras en el proceso globalizador de la dominación mundial por los actores hegemónicos.

Se aprecia entonces una red de localidades y actores portadores de conceptos, políticas, ecologías y culturas, que dan sentido al mundo vivido, al mundo de la vida; redes cuya complejidad en medio de un cúmulo de resignificaciones, exteriorizan maneras de “*pensar de otro modo*”, que hacen necesario que “re-aprendamos a entender, ver y escuchar las múltiples realidades, lo cual requiere que suspendamos nuestras formas habituales de pensar, escuchar y decir...indicando que ...tal vez nuestra realidad social, natural y cultural, -en términos occidentales- no es ‘desarrollable’. Lo que está en juego es una transformación de culturas, representaciones y prácticas que permitan construir ‘otras’ superficies de vida, otros espacios afectivos, sentando las bases para otros ‘territorios existenciales’ (Guattari, 1995:23, en Escobar y Pedrosa,1996b:353-354-358-359).

En este contexto el desarrollismo en tanto discurso hegemónico, universo de referencia y narrativa maestra, expresa su crisis, la que puede resumir en dos aspectos a saber: a).-La pérdida de vigencia explicativa y orientadora (crisis de inteligibilidad), es decir la dificultad para captar y resolver la complejidad creciente de la realidad de

nuestro tiempo, y, b).- la derrota política y técnica del desarrollismo (crisis de organicidad), o sea, la distancia existente entre producción cognoscitiva y cambio social estructural. Estas dos ideas sintetizan la crisis del desarrollismo, por cuanto como imagen ha perdido su fuerza movilizadora, y como discurso, ha quedado sin verosimilitud.

Tal crisis plantea la necesidad de potenciar nuevas formas de concebir el presente-futuro, a partir de la edificación de espacios de confrontación y resistencia, los cuales deben girar en torno a posibilidades crítico-reflexivas, los cambios y arreglos institucionales, la recomposición de las relaciones de poder instauradas, la racionalidad que guía la actividad económica y el modo de producción; aspectos claves en la configuración, reconstrucción y/o deconstrucción de la historia y el horizonte del sistema-mundo.

Las experiencias locales por dismantelar el régimen de representación desarrollista e instaurar formas alternativas de pensar y accionar, importan en nuestro análisis final en tanto representan modelos locales o “experimentos vivientes” que se desarrollan a través del uso en la imbricación de las prácticas locales con procesos y conversaciones a mayor escala, es decir son construcciones o modelos comprensivos del mundo (Escobar,1999a:297).

Sobre el particular y de manera reciente, estudios y experiencias dan cuenta de la producción de un amplio conjunto de búsquedas en un intento por configurar “modelos locales”, lógicas y cosmovisiones propias, y una especie de epistemes que hablan de modos de ver el mundo, de interpretarlo, de estar en él, y de darle sentido a partir de otros sujetos y realidades significativos, o desde una perspectiva basada en el lugar.

Aportes de importancia en este sentido son entre otros los siguientes: 1).- la sociología del hambre de Josué de Castro, 2).- los conceptos y posturas acerca de la

colonialidad del poder y reoriginalización de Anibal Quijano, 3).- la propuesta de desarrollo a escala humana de Manfred Max Neef, 4).- los trabajos de Edgardo Lander sobre eurocentrismo y colonialismo, 5).- el análisis e investigación de Arturo Escobar, acerca de la naturaleza, la cultura y la política, desde un marco cultural y en la perspectiva antropológica, 6).- la tesis sobre modernidad y culturas híbridas de García Canclini, 7).- los estudios acerca de modernidad, identidad y desarrollo del Instituto Colombiano de Antropología e Historia –ICANH- de Colombia, 8).- el disciplinaje de los temas ambientales y la formulación de racionalidades económicas y ecológicas alternativas, así como los problemas del conocimiento y la perspectiva ambiental de Enrique Leff, 9).- lo concerniente a la civilización geocultural alternativa de Xavier Gorostiaga, 10).- los análisis sobre democracia no excluyente de Norbert Lechner y Pablo Gonzales Casanova, 11).- la reflexión acerca del encubrimiento del otro y el origen del mito de la modernidad de Enrique Dussel, 12).- el estudio sobre ciudadanía multicultural de Will Kymlicka, 13).- las consideraciones y reflexiones de Alain Touraine sobre desmodernización, desintitucionalización, desocialización y comunitarismo, 14).- la multivocalidad, las memorias hegemónicas y memorias disidentes de Cristóbal Gnneco, Herinaldy Gómez, Guido Barona B-, 15).- los trabajos de Michael Taussig sobre espacios de producción cultural.

Entre otros estudios de importancia en esta perspectiva, se encuentran los referidos a planificación, desarrollo y etnicidad –David D. Gow-, modernización, desarrollo y coca –Jairo Tocancipá-, la economía de la coca –Hermes Tobar-, conflictualidad, cambio y modernización del Macizo Colombiano –Vladimir Zambrano-, la visión indígena del desarrollo en la amazonía –Carlos Viteri Gualinda-, el concepto de desarrollo en la Sierra Nevada de Santa Marta –Carlos Cesar Perafán-, Estado, capital y movimientos sociales en el pacífico colombiano –Alvaro Pedrosa, Libia Grueso, Carlos Rosero y Arturo Escobar-, los Planes de Vida de la comunidad indígena guambiana y nasa en Colombia, entre otros; análisis y propuestas que sin duda, constituyen aportes de trascendencia en el propósito de edificar ‘modelos’ locales, “experimentos vivientes” o narrativas y prácticas comprensivas del mundo, en

consonancia con las realidades de nuestro espacio-tiempo, en el cual confluyen simultáneamente temporalidades y espacialidades culturales diversas.

Estas experiencias y ‘modelos locales’ ciertamente mantienen como sustrato las potencialidades y capacidades de actores locales, la irrupción de otras construcciones discursivas, otras lógicas y epistemes prácticas y localizadas; aspectos que constituyen una especie de ‘formaciones sociales emergentes’, modalidades de resistencia’, ‘luchas culturales’ o ‘luchas de interpretación’, por las cuales se modela la realidad y se traza el presente-futuro, no como marcos referenciales universales, sino en complejas hibridaciones con modelos dominantes que reestructuran la relación tradición-modernidad.

En efecto, los modelos locales no son expresiones asépticas que pretenden volver a la esencialización³², sino construcciones que ponen de presente el valor de la diferencia y los “*diversos modos de estar juntos*” en el *tiempo de las tribus*, como lo ha planteado M. Maffesoli (1990); manifestaciones que constituyen la contracara a la otrora incompatibilidad entre lo nacional y la diferencia, donde “el pueblo era uno e indivisible, la sociedad un sujeto sin texturas ni articulaciones internas y el debate político-cultural ‘se movía entre esencias nacionales e identidades de clase’” (Barbero, en López,1999:102).

En estos términos,

“la hibridación implica una (re)creación cultural que puede o no ser (re)inscrita en constelaciones hegemónicas. Las hibridaciones no pueden elogiarse en sí mismas, con seguridad; sin embargo, podrían proporcionar oportunidades de mantener y resolver las

³² En el marco de la aparente *revolución en la cultura*, es preciso tener en cuenta que el tema de los modelos locales no descansa en el esencialismo, sino contrariamente en la hibridación, donde por ejemplo, “la *identidad* significa a la vez dos cosas completamente distintas, y hasta ahora radicalmente opuestas. Hasta hace muy poco decir identidad era hablar de *raíces, raigambre, territorio, tiempo largo, memoria simbólicamente densa*. De eso y solamente de eso estaba hecha la identidad. Pero hoy decir identidad implica también –si no queremos condenarla al limbo de una tradición desconectada de las mutaciones perceptivas y expresivas del presente- hablar de *redes, flujos, moviidades, instantaneidad, desanclaje*. Antropólogos ingleses llaman a eso hoy de *moving roots, raíz móvil*, o mejor, *raíces en movimiento*...Otro antropólogo, Eduard Delgado, apunta en esa dirección cuando afirma que “sin raíces no se puede vivir pero muchas raíces impiden caminar””(Barbero,2001:23)

diferencias culturales en cuanto hecho social y político. Al efectuar transformaciones en las estrategias normales de la modernidad, contribuyen a la producción de subjetividades diferentes”(Escobar,1996a:412).

La reivindicación de los modelos locales tiene sentido en tanto, efectivamente no existen alternativas y referentes de aplicación automática y eficiente en contextos diferenciados y en temporalidades particulares. La diferencia cultural se constituye entonces en matriz, fuerza y estrategia para la edificación de una perspectiva en favor de la vida y bajo el reconocimiento del vigor de la especificidad y el conjunto de apegos y defensas de la cultura, el territorio y las epistemes locales; elementos propios de un proceso tanto de atemperamiento como de resistencia e hibridación a las y con las visiones y prácticas con pretensiones hegemónicas, en el propósito de concretar referentes simbólicos y de vida cotidiana.

Esta realidad plantea, sin duda, una relación dialéctica que en una perspectiva híbrida, combina aspectos de procesos globales con procesos locales en un tejido construido alrededor de la relación poder-saber, expresada en una red de actores que configuran el establecimiento y la afirmación local de actores hegemónicos, y la valoración de espacios diferenciales o una especie de cartografía de resistencia, que en “el contexto de condiciones de conocimiento y producción globalizadas, y al descentralizar las epistemologías de occidente y al reconocer otras alternativas de vida, producirá no sólo imágenes más complejas del mundo, sino modos de conocimiento que permitan una mejor comprensión y representación de la vida misma” (Coronil,2000:107).

El debate emergente se sitúa en una espacialización del poder-saber o lo que Henry Lefebvre ha denominado la “política del espacio”, marco en el cual éste,

“...no es un objeto científico separado de la ideología o de la política; siempre ha sido político y estratégico. Si el espacio tiene apariencia de neutralidad e indiferencia frente a sus contenidos, y por eso parece ser puramente formal y el epítome de abstracción racional, es precisamente porque ya ha sido ocupado y usado, y ya ha sido el foco de procesos pasados cuyas huellas no son siempre evidentes en el paisaje. El espacio ha sido formado y modelado por elementos históricos y naturales; pero esto ha sido un proceso político. El espacio es político e ideológico. Es un producto literalmente lleno de ideologías” (Lefebvre, 1976:31).

La defensa de los modelos locales en este contexto tanto analítico como de acción político-cultural, supone entonces una defensa tanto epistemológica como política. La primera se expresa en la reivindicación del conocimiento local, las epistemologías fronterizas o el conocimiento nómada, entendido como “un modo de conciencia basado en el lugar, una manera-lugar específica de otorgarle sentido al mundo...una etiqueta apropiada para los mecanismos cognitivos experimentales, que están en juego en las relaciones de la gente con los entornos no humanos” (Escobar,2000:118, 125),...o una actividad práctica, situada, constituida por una historia de prácticas pasadas y cambiantes (Hombart,1993:17), no basada en un sistema formalizado de conocimientos, reglas y criterios demarcacionistas que soslayan los contextos específicos, sino como una narrativa localizada o como muestra de que “toda mente se despierta en un mundo, pero también en lugares concretos” (Maturana y Varela, 1987:25), desde donde se le da sentido al mismo.

La segunda defensa –la política- lógicamente en íntima relación con la epistemológica por cuanto, según Foucault, el conocimiento y el poder se ejercen a la manera de un juego estratégico múltiple, se hace visible fundamentalmente en los movimientos sociales como intentos por tejer y tender redes para la construcción de otras formaciones, otros discursos –contradiscursos-, otros modos de experimentación de la vida, otras lógicas para la comprensión del mundo, y en síntesis, múltiples formas para dinamizar iniciativas productivas ‘alternativas’, así como para lograr una reafirmación y enriquecimiento político-cultural, en espacios de representación ricos en simbolismos y en significados.

En efecto, los movimientos sociales al constituirse en comunidades de pensamiento y acción o de debate y movilización, se presentan fundamentalmente a partir de la década de los años ochenta del siglo XX como fuerzas subversivas sociopolíticas que ponen en cuestión los universos de referencia y las narrativas maestras, para empezar a “construir nuevas tierras transculturales, transnacionales y transversalistas, y valorar los universos liberados de la seducción del poder territorializado”, propósitos

inscritos en la noción de la ecosofía planteada por Felix Guattari (1993), entendida como una perspectiva ético-política de la diversidad y la alteridad cuyos presupuestos son las transformaciones económicas, sociales, científicas, culturales, ecológicas y políticas³³.

Los movimientos sociales en el proceso de construcción de una nueva perspectiva vital para los pueblos, tanto en sus debates como en sus permanentes actividades de movilización y sensibilización, dejan entrever cómo la defensa de la diferencia cultural, así como “la defensa de lo local como prerequisite para articularse con lo global, la crítica de la propia situación, valores y prácticas de grupo como manera de clarificar y fortalecer la identidad, la oposición al desarrollo modernizante, y la formulación de visiones y propuestas concretas en el contexto de las restricciones vigentes parecen ser los elementos principales para la construcción colectiva de las alternativas que dichos grupos están buscando” (Escobar,1996a:423)

La defensa de los ‘modelos’ locales en su manifestación epistemológica y política, soportada generalmente en movimientos sociales, constituye un importante marco de análisis y un punto de partida para la construcción tanto teórica como de acción política, en un intento de acercamiento crítico al poder y la hegemonía basada en lo local, sin ignorar o desconocer las dinámicas del capital y de la Modernidad. Estas expresiones hacen igualmente visibles las prácticas y procesos que integran un entramado de formas de resistencia dinámica al desarrollo, al tiempo que recuperan, reconstruyen y reafirman la significación y el valor del espacio y de la cultura. “La

³³ Entiéndase para efectos de esta reflexión, a los movimientos sociales no como cualquier expresión de acción colectiva, sino como un tipo muy específico de acción colectiva por la cual una categoría social, siempre particular, pone en cuestión una forma de dominación social, a la vez particular y general, e invoca contra ella valores, orientaciones generales de la sociedad que comparte con su adversario para privarlo de tal modo de legitimidad. En este marco explicativo, los movimientos sociales no están al servicio de ningún modelo de sociedad perfecta y por lo tanto de ningún partido político. Lejos de ser un personaje profético, un movimiento social es un conjunto cambiante de debates, tensiones y desgarramientos internos... que tiene una vertiente utópica e ideológica, y porta un proyecto cultural asociado a un conflicto social. Conciencia de sí, recreación estética, estrategia política y solidaridad de base se mezclan, se completan y se combaten en torno al movimiento societal (Touraine,2000:99-110).

resistencia misma, sin embargo, es sólo una insinuación de lo que estaba ocurriendo en muchas comunidades, no llegando a mostrar cómo la gente siempre crea activamente y reconstruye sus mundos de vida y sus lugares” (Escobar,2000:127).

Entre los ya numerosos procesos y esfuerzos de este tipo que se registran en el Tercer Mundo –especialmente en América Latina-, pueden mencionarse en Colombia y a manera de ejemplo, algunos enfoques que reivindican la participación, el conocimiento local y la investidura de poder, así como el control, la reafirmación cultural y la conciencia ecológica, que en el marco del denominado “desarrollo alternativo”, “etnodesarrollo”, “autodesarrollo” y/o “indigenización del desarrollo”, constituyen “alternativas que abogan por una emancipación intelectual de los paradigmas de desarrollo occidentales y por nuevas formas de desarrollo basadas en el conocimiento y las necesidades de la gente local” (Gow,1998:144).

En el marco de estos procesos y esfuerzos, por ejemplo, la experiencia del pueblo guambiano en el departamento del Cauca (Colombia), da cuenta de un esfuerzo colectivo materializado en el *Plan de Vida*, como “construcción y reconstrucción de un espacio vital para nacer, crecer, permanecer y fluir. El plan es una narrativa de vida y de sobrevivencia, es la construcción de un camino que facilita el tránsito por la vida, y no la simple construcción de un esquema metodológico de planeación” (Cabildo,Taitas,1994:197). Importa en esta propuesta, ‘modelo’ o experimento viviente y comprensivo del mundo, la reconstrucción de un pueblo cuyo sustrato descansa en la cosmovisión guambiana, donde es central

“mirar hacia delante hacia lo largo, escuchar los sonidos que nos rodean, almacenar cada una de estas cosas en la cabeza para que no se pierdan y nos den un sentido como hombres pensantes y a su vez nos permitan la comunicación mutua. Sólo así se concibe la tarea de reconstrucción de un nuevo pueblo libre... Esto a su vez es un vínculo con el pasado. Se propone así un auténtico redescubrimiento de lo que somos, de lo que hemos sido, de lo que tenemos como recursos para proyectarnos más libremente en nuestro porvenir” (Cabildo, Taitas,1994:201-202).

El plan formulado localmente pero con una visión universal e integradora, reconoce la especificidad de la comunidad en el orden social, cultural, político, económico y ecológico, y en el marco del fenómeno de la globalización-glocalización, a partir del cual, su filosofía en favor de la cultura y la vida, determina como objetivos de reconstrucción, los siguientes: a).-recuperar la autoridad y la autonomía propia, b).- recuperar la justicia, c).-recuperar la cultura y el pensamiento propio –la ciencia guambiana-, d).-recuperar los espacios vitales del medio ambiente, y, e).- Reconstruir lo económico y social, mediante el propósito de la ‘democracia económica’. Estos propósitos expresan una visión del presente-futuro que en términos del ‘desarrollo’ hace hincapié en la recuperación, la reconstrucción y la reafirmación, donde son la cultura y el pensamiento propio sus aspectos noveles.³⁴

El Plan se desarrolla en dos fases, la primera está referida al diagnóstico, en el que se hace un recorrido contextual, histórico, geográfico, poblacional, sobre la organización social y política, la educación y la cultura, la salud, vivienda y saneamiento básico ambiental, la tierra y los aspectos económicos e infraestructurales. La segunda, en la que se concreta la formulación del plan, a través de objetivos, estrategias y políticas. Este esfuerzo, producto de varios años de trabajo, constituye una carta de navegación para por lo menos dos décadas siguientes, en las que el protagonismo de los guambianos, seguramente crecerá gracias a la canalización de su poder y alto ‘capital simbólico’.

Las estrategias definidas hacen relación a la reestructuración del Cabildo, el rescate cultural y pensamiento propio, la calidad de vida del hombre guambiano, el fortalecimiento y desarrollo del sector agropecuario, el desarrollo agroindustrial, la

³⁴ Como se manifiesta en el Plan de Vida, “esto a su vez, es un vínculo con el pasado. Se propone así, un auténtico redescubrimiento de lo que somos, de lo que hemos sido, de lo que tenemos como recursos para proyectarnos más libremente en nuestro porvenir. En tal sentido, tenemos que dar impulso a la conformación de un movimiento social que investigue su pasado, que saque a flote los recursos naturales que yacen escondidos, que incorpore el espíritu de investigación a nuestro sistema educativo para que se traduzca en el fortalecimiento de nuestro sistema productivo. (Cabildo, Taitas,1994:202).

equidad económica por zonas, el mejoramiento de la infraestructura, la protección del medio ambiente y el ordenamiento del territorio. Asimismo, las políticas se dividen en: a). Políticas para vivir en sociedad (territorio, pueblo, justicia y derechos, educación y cultura), b). Políticas para ser productivos (la agricultura, el sector agropecuario, agroindustrial, minero, turístico e infraestructura), c). Políticas para intercambiar con otros.

El Plan de Vida del Pueblo guambiano, al constituir una manifestación-reacción al formalismo de la planeación y el desarrollo propio de la institucionalidad colombiana, es una muestra de cómo la política pública aún no integra las diversas visiones y lógicas propias de la especificidad cultural, situación que impulsa a las comunidades a formular sus planes apelando a la participación, la autonomía y su capacidad para construir meta-narrativas de planeación indígena con la aspiración de que, puedan insertarse positivamente no sólo en los principios si no fundamentalmente, en el marco de la acción estatal. En efecto, como ya se había indicado anteriormente, el Plan es una narrativa vital y no sólo un esquema metodológico de planeación, a la vez que constituye un vínculo con el pasado, una forma de redescubrimiento y recuperación-afirmación cultural, y un esfuerzo para trazar el presente-futuro.

La filosofía del Plan de Vida ha terminado por imponerse en otras comunidades indígenas del mismo departamento (Yanaconas, Totoroes y especialmente los Nasa), así como se ha extendido a comunidades campesinas y afrocolombianas. Para los Nasa, la formulación del plan en sus diferentes resguardos da centralidad a la historia y a lo cultural-territorial, en tanto asunto de derechos históricos y políticos, a la vez que prohíja una particular concepción del tiempo y de la memoria³⁵, que

³⁵ Según Jesús Piñacué, líder paéz y actual senador de la república de Colombia, “ el concepto de la memoria no obedece a la distribución lineal de un espacio homogéneo, en el que cada segmento de la línea corresponde a un suceso, pudiendo así distinguirse el pasado del presente y del futuro, como sí sucede en el concepto occidental de historia. Nuestro *yakni* se corresponde más con el punto donde se confunde el pasado y el presente como fundamento del futuro. El *Us yakni* es la unidad de nuestra identidad: nuestros antepasados, los mayores, están al frente guiando nuestras acciones presentes, fundamento del futuro de nuestros pueblos. Nuestras acciones se corresponden con las enseñanzas de

“se oponen a la idea de un futuro simplemente esperado, a la de un futuro ajeno a la experiencia pasada y presente, a la de un futuro deseado o logrado sin la acción de los sujetos como sus protagonistas o constructores. Es un futuro en el que el territorio como ‘espacio de experiencia’ y ‘horizonte de expectativa’ siempre está en tensión desde el pasado hasta el presente, haciendo que el espacio de la experiencia acumulada actúe siempre en función de lograr, en un futuro próximo, la plena satisfacción de su aspiración territorial, aspiración históricamente negada, y quizá por ello, culturalmente más deseada” (Gómez,2000:27-28).

Para los Nasa, el desarrollo como meta a concretar en el futuro, no tiene sentido; éste constituye más una construcción histórica guiada por la territorialización de la historia y la cultura o por una perspectiva visiotópica, donde el pasado y el espacio son fundamentales y permiten la afirmación de una tradición de resistencia con profundas raíces en la cultura y la historia inscritas en el espacio físico, en su geografía sagrada. En esta perspectiva, las relaciones económicas del mercado que guían el desarrollismo de occidente, no condicionan ni regulan estas visiones que caracterizan un gran número de comunidades amerindias³⁶.

Estas experiencias, constituidas en objeto de investigación de singular importancia, y que sin duda ameritan análisis, profundización y seguimiento, se suman a la efectiva existencia de “*un abanico más amplio de formas de vida posibles*” (Appadurai,1996), que en el Tercer Mundo, y especialmente en América Latina, se inscriben en un emergente y efervescente proceso de revalorización, revitalización y reforzamiento de las identidades y de múltiples lógicas, por las cuales se construye y se otorga sentido al mundo, al sistema-mundo³⁷.

los mayores y determinan el futuro de nuestra existencia. Nuestros pueblos caminan observando las huellas de los ancianos de adelante” (Piñacué,1997:32-33).

³⁶ Los territorios de los indígenas Nasa han sido concebidos en términos de la geografía del capital como espacios ‘vacíos’, ‘deshabitados’; de esta concepción participan amplios sectores de la sociedad y del Estado nacional. “vacíos’ y ‘deshabitados’ desde la geovisión generalizada que da tal sentido a todo aquel espacio que carece o no está integrado al modelo económico y sociopolítico dominante. Otra es la visión de sus habitantes locales, los que construyen ‘los lugares’ y los han apropiado desde múltiples y disímiles formas culturales de articulación y relación territorial (Gómez,2000:48).

³⁷ Como ha sido expresado por Jesús Martín Barbero, la existencia de movimientos que potencian hoy sus diversas temporalidades con diversos ritmos en diversas direcciones, constituye un desafío colosal para las ciencias sociales que siguen todavía siendo profundamente monoteístas, creyendo que hay un principio organizador y comprensivo de todas las dimensiones y procesos de la historia. Este autor al retomar a Arjun Appadurai, manifiesta la necesidad de construir a escala del mundo lo que éste último ha denominado una *globalización desde abajo*: un esfuerzo por articular la significación de esos

No obstante, aunque no se trata en medio de las evidentes y significativas dificultades, de escapar radical y apresuradamente del desarrollo y el progreso de occidente como universo de referencia y narrativa maestra, en los casos anteriormente referidos, efectivamente los nasas y guambianos están ´situando´, ´localizando´, ´provincializando´ de manera exitosa la experiencia, de suerte que su búsqueda de la modernidad y del ´desarrollo´ como construcción histórica, es tanto moderna como indígena³⁸. En este esfuerzo no sólo hay una intercepción de distintas concepciones y tiempos –tiempos mixtos-, propios de la hibridación, sino que igualmente se configuran ´formaciones discursivas´ en el marco de la denominada ´emergencia intersticial´ (Nederveen,1994), o estructuras y complejidades intersticiales, desde

procesos justamente desde sus conflictos, articulación que ya se está produciendo en la imaginación colectiva ya actuante en lo que él llama “las formas sociales emergentes” desde el ámbito ecológico al laboral, y de los derechos civiles a las ciudadanías culturales. Porque la imaginación, dice Appadurai, ha dejado de ser un asunto de genio individual, un modo de escape a la inercia de la vida cotidiana o una mera posibilidad estética, para convertirse en una facultad de la gente del común que le permite pensar en emigrar, en resistir a la violencia estatal, en buscar reparación social, en diseñar nuevos modos de asociación, nuevas colaboraciones cívicas que cada vez más trascienden las fronteras nacionales” (Barbero,2001:21).

³⁸ Específicamente en el caso del Plan de Vida del pueblo guambiano, su carácter a la vez moderno y antimoderno, desarrollista y antidesarrollista, esencialista e híbrido, se explica en tanto en él, se reconoce la dificultad para sobrevivir aislados de las dinámicas regionales, nacionales y globales, las que son observadas al aceptar la necesidad y contribución de la técnica, la ciencia, la ayuda y asesoría, y los estudios e investigaciones que sirven para solucionar algunos problemas de la comunidad, en una evidente intersección entre conocimiento occidental y conocimiento local. De otra parte, el Plan deja entrever el rol de la etnicidad como instrumento de legítima defensa y como forma de llenar de contenido desde lo local, expresiones y políticas que sobre multiculturalidad y pluriethnicidad de manera reciente se han formulado., lo que pueden terminar constituyéndose en la movilización de la identidad como medio aceptable de defensa y mecanismo para la ampliación de espacios donde se haga visible su capacidad de interpelación. No obstante, como ya lo han manifestado algunos analistas, “a pesar de su retórica antidesarrollista, Guambia es la más ´desarrollada´ de acuerdo con criterios convencionales... Asimismo, el Plan emplea diversas formas de discurso, a veces contradictorias y otras paradójicas, empleando expresiones idiomáticas tanto de la tradición como de la modernidad dentro del mismo documento...Así, el Plan es contradictorio y paradójico: por una parte, antimodernista y, por la otra, prodesarrollista: un pasado romantizado que glorifica el conocimiento local, contrastado con un futuro pragmático que depende de insumos agrícolas modernos e, implícitamente, la producción de cosechas de alto valor en efectivo, no todas ´legales´. No obstante, el plan es asimismo políticamente astuto y pragmático: se critica a los guambianos por ser tanto irreflexivos como faltos de liderazgo y por no ofrecer resistencia ni alternativas a las fuerzas de modernización, a pesar de toda la evidencia contraria” (Gow,1998:153,163,1665). En síntesis, la propuesta si bien constituye una meta-narrativa de planeación, cuya base destaca la perspectiva histórica, la dimensión política –autonomía y movimiento social-, la recuperación y reconstrucción cultural, y la valoración del conocimiento local; ésta no ha podido escapar al desarrollo y el progreso clásico, involucrando elementos que de alguna manera, reproducen el modelo occidental de desarrollo, pero que de otra parte, intenta configurar un ´modelo alternativo´, ciertamente bajo la estrategia de la hibridación.

donde efectivamente, la gente en procesos de resistencia muestra las dinámicas en la creación, construcción y deconstrucción de su mundo inmediato, de su vida y su territorio existencial³⁹.

En este marco explicativo, lo que debe quedar claro es que, no se trata de configurar formas o modelos 'alternativos' contrahegemónicos al paradigma convencional de desarrollo, en la medida en que el desarrollo, todavía no alcanza a ser resuelto por ninguna expresión paradigmática tanto socioeconómica y político-cultural como epistémica. Ciertamente, las narrativas maestras hoy confirman su pérdida de universalidad y no conservan ninguna perspectiva vital, a la vez que las emergentes formaciones discursivas y las "*otras formas de vida posibles*", en tanto alternativas de desarrollo, dependen de su capacidad para canalizar el potencial global del conocimiento local, las nuevas redes de actores sociales y la reconfiguración del binomio poder-saber, lógicamente en la relación-tensión que supone el debate de los globalismos localizados y los localismos globalizados, en donde lo importante como ha advertido Escobar, es "distinguir aquellas formas de globalización de lo local que se convierten en fuerzas políticas efectivas en defensa del lugar y las identidades basadas en el lugar, así como aquellas formas de localización de lo global que los locales pueden utilizar para su beneficio"(Escobar,2000:129).

³⁹ En América Latina recientemente se ha dado gran visibilidad a prácticas y procesos que revelan múltiples formas de resistencia activa al desarrollo como muestra de lo que está ocurriendo en muchas comunidades. Muchos trabajos han caracterizado los modelos locales de economía y el ambiente natural que han sido mantenidos por los campesinos y las comunidades indígenas, en parte arraigados en el conocimiento y prácticas locales. La atención que se le ha otorgado a la hibridación cultural, es otro intento de hacer visible el encuentro dinámico de las prácticas que se originan en muchas matrices culturales y temporales, y la medida en que los grupos locales, lejos de ser receptores pasivos de condiciones transnacionales, configuran activamente el proceso de construir identidades, relaciones sociales y prácticas económicas (Escobar,2000:127). La intensificación y profundización de este tipo de experiencias representa un reto y una tarea novel, no sólo para establecer y develar las formaciones discursivas y las prácticas de vida-lugar, sino también para valorar la diferencia cultural en el debate global-local, donde las narrativas maestras y los universos de referencial han mostrado su incoherencia, insuficiencia, debilidad, ineficacia e inestabilidad en tanto tecnologías del poder y dispositivos normalizadores.

Este propósito, propio de la necesaria y tal vez ineludible hibridación como estrategia para enfrentar las dinámicas del sistema-mundo, parte de la premisa de que, en efecto, no existe ninguna solución mágica, paradisiaca o paradigmática que permita volver a hablar de evangelios, universos de referencia y narrativas maestras hoy debilitadas social y epistemológicamente, y enfrentadas a un repertorio de formaciones discursivas renovadas y prácticas de vida que van más allá del desarrollo y prometen a su vez, consolidar otros constructos teóricos y otras formas de organizar perspectivas en favor de la vida, que despejan según Santiago Cruz, espacios “para pensar otros pensamientos, ver otras cosas y escribir otros lenguajes”. Esta reflexión que ahora empieza, constituye una ventana, un intersticio para ayudar desde una lectura amplia e intertextual y en un nuevo marco de referencia para la crítica político-cultural del desarrollo y de la economía; al entendimiento y a la revaluación de la realidad y de los diversos ordenes culturales, que manifiestan diversas maneras de pensar, interpretar, ver, vivir y dar sentido al mundo, al sistema-mundo.

A MODO DE CONCLUSIÓN

El desarrollo en tanto discurso, práctica, ideario y patrón civilizatorio, como se ha demostrado a lo largo de esta reflexión, al estar asociado tanto a la idea de progreso subyacente al mundo clásico y medieval como al discurso occidental de la Modernidad y al modelo aplicado después de la segunda guerra mundial, constituye una narrativa con pretensiones hegemónicas, un instrumento normalizador y un dispositivo para la intervención y conquista de los paisajes biofísicos y culturales extraoccidentales. El desarrollo ha representado entonces, un asunto de geopolítica global en la perspectiva occidental, colonial y hegemónica, que bajo la égida de países económicamente ‘avanzados’/‘desarrollados’, ha alcanzado significación en el contexto de la configuración histórica del poder y por consiguiente en la cadena de normalización de las culturas y formaciones sociales del Tercer Mundo.

En la cadena de normalización de paisajes extraoccidentales, alteridad y desarrollo han conformado una relación-tensión histórica, inscrita en el conjunto de estrategias de occidente en su proyecto de expansión y posicionamiento geopolítico. Esto explica cómo el ‘otro’ fue encubierto y desconocido como corpus de subjetividad distinta, a la vez que, las apreciaciones e imprints tales como bárbaro, salvaje, caníbal, inmaduro, infiel, pobre, subdesarrollado, tercermundista, premoderno, otorgaron y otorgan legitimidad a los procesos de dominación, es decir, permiten justificar la intervención en el Tercer mundo y su inserción en el camino civilizatorio y por consiguiente en la perspectiva de su redención por medio del desarrollo como narrativa maestra y universo referencial.

El tratamiento de la alteridad es consonante con el proceso desarrollista propio del eurocentrismo y de su recorrido por el 'camino civilizador, modernizador, humanizador, cristianizador', tránsito que a partir de la modernidad como proyecto y máquina generadora de alteridades, desconoce otros imaginarios y formas de vida. Las otras culturas, en tanto expresiones marginales y extraoccidentales son susceptibles de intervención como posibilidad y 'salida' de su estado de inmadurez, insularidad e invisibilidad. Así, el desarrollo constituye un dispositivo para la intervención, conquista y transformación de los paisajes biofísicos y culturales extraoccidentales, en el propósito de su inserción positiva en los procesos de industrialización, urbanización, tecnificación, modernización, prohiendo la axiología de la modernidad y sus formas de orden y racionalidad. De esta forma, el desarrollo se comporta como invención, evangelio y estrategia, haciendo que la realidad y el horizonte histórico sea colonizado por el discurso y la práctica del desarrollo.

La gestión de la alteridad en el marco del desarrollo, ha operado en consonancia con los cambios cualitativos de los dispositivos mundiales de poder y hoy en correspondencia con los requerimientos de la fase prevaleciente del capital. La cadena de normalización muestra estrategias que han permitido la instalación de tecnologías de control, disciplinamiento, domesticación y gestión social de la alteridad, así como la elaboración de nuevos órdenes de la realidad, entre los cuales el desarrollo se destaca como patrón civilizatorio y posibilidad de redención.

El itinerario de la cadena de normalización y desarrollo de las culturas y formaciones sociales distintas, da cuenta de políticas y prácticas de invisibilización, dispositivos de asimilación-reducción y actualmente de la visibilización o esencialismos estratégicos, ésta última producto no exclusivo de la capacidad de interpelación de los grupos, sino en especial, como expresión de un nuevo rol asignado a éstos en la geopolítica mundial y en la 'economía de las visibilidades'. Empero, estas formas de administración de la alteridad como estrategia política, inscritas en la perspectiva

occidental, colonial y hegemónica, enfrentan hoy una especie de reordenamiento de las fuerzas sociales, que dotadas de un gran capital simbólico, construyen barreras en la globalización de la dominación mundial, al tiempo que instalan imaginarios de 'desarrollo' en favor de la vida, la cultura y la naturaleza.

El desarrollo como universal totalizante guiado por la sobreestimación de lo económico, ha establecido una direccionalidad y un proceso de avance indefinido y de crecimiento sin fin, que bajo estrategias y concepciones puramente funcionalistas se inscriben en el modo occidental de crear, pensar y recrear el mundo, soslayando consideraciones de orden cultural y en consecuencia las especificidades regionales y locales. En este sentido, el fenómeno, desde nuevos instrumentos analíticos, deja entrever las dinámicas del poder y del discurso en la creación de la realidad socioeconómica y político-cultural. Se reconoce entonces, un conjunto de cambios estructurales del discurso o de la arquitectura de la formación del desarrollo –p.e. el desarrollo sostenible-, mutaciones soportadas en el patrón 'civilizatorio' de occidente, que instala una especie de naturalización de las relaciones sociales y del poder, donde la sociedad liberal de mercado constituye una tendencia natural del desenvolvimiento histórico de la humanidad.

En este escenario, el Tercer Mundo ha sido siempre visto como una entidad deficitaria en relación con occidente, y por tanto necesitada de proyectos imperiales de intervención y salvación por la vía de su desarrollalización, donde el conocimiento experto, las ciencias sociales, el conocimiento local en su resignificación, las instituciones que ostentan la 'autoridad' moral, profesional y legal, el Estado y los centros financieros internacionales, constituyen una construcción estratégica y eslabones de un proyecto de organización y control de la vida, la cultura y la naturaleza, necesarios en la concreción de la misión 'civilizadora'/'normalizadora'. Empero, *el discurso y la estrategia del desarrollo como quimera colectiva, hoy se ha transformado en pesadilla común*, en la medida en que, las promesas de prosperidad material, progreso económico y felicidad se han traducido dramáticamente en

procesos de profundización del conjunto de desigualdades y exclusiones propias de un `modelo civilizatorio insostenible`.

No obstante, en el marco de las transformaciones contemporáneas del sistema-mundo, que entre otros aspectos ha hecho de la producción de diferencias una dinámica propia del capital, también se presencia un amplio conjunto de búsquedas y configuraciones de `modelos locales`, lógicas y cosmovisiones, como también epistemes que hablan de diversas formas de ver el mundo, de interpretarlo, de estar en él, de deconstruirlo y darle sentido a partir de perspectivas basadas en el lugar y en correspondencia con las especificidades espacio-temporales. Estas búsquedas que han privilegiado la diferencia cultural y la hibridación como estrategias para enfrentar las dinámicas del sistema-mundo, parten de la premisa de que, en efecto, no existe ninguna solución mágica, paradisiaca o paradigmática que permita volver a hablar de evangelios, universos de referencia, universales totalizantes y narrativas maestras hoy debilitadas social y epistemológicamente, y enfrentadas a un repertorio de formaciones discursivas renovadas y de prácticas de vida que van más allá del desarrollo y prometen a su vez, consolidar otros constructos teóricos y otras formas de organizar perspectivas en favor de la vida.

La reivindicación de experiencias y `modelos` locales mantiene como sustrato las potencialidades y capacidades de redes de actores locales, la emergencia de construcciones discursivas, otras lógicas y epistemes prácticas y localizadas, el conjunto de apegos y defensas de la cultura, el territorio, entre otros aspectos, conformando `modalidades de resistencia`, `luchas culturales` o `luchas de interpretación`, por las cuales se traza el presente-futuro, distante de universos de referencia y en complejas hibridaciones con modelos `dominantes`, estableciendo en efecto, cómo no existen alternativas y referentes de aplicación automática y eficiente en contextos diferenciados y en temporalidades particulares.

BIBLIOGRAFÍA

- AINSA, Fernando
1986 Identidad Cultural de Iberoamérica en su Narrativa. Editorial Gredos, Madrid.
- AHUMADA, Consuelo
1996 El Modelo Neoliberal y su Impacto en la Sociedad Colombiana. El Ancora editores. Bogotá.
- ANDERSON, Perry
1995 Los fines de la historia. Tercer mundo editores. Bogotá.
- APPADURAI, Arjun
1996 Modernity at large: cultural dimensions of globalization. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- BAEZ, Rene
1998 "Crítica al paradigma del progreso". En Revista Desarrollo, año XXXII, No 105.
- BAMBIRRA, Vania
1983 Teoría de la dependencia: una anticrítica. Editorial ERA.
- BAÑO, Rodrigo
1986 "Modelos de desarrollo y configuraciones sociales desde la perspectiva del conflicto". En: Repensar en el futuro. Estilos de desarrollo. Enzo Faletto y Gonzalo Marther (Coordinadores). Editorial Nueva Sociedad. UNITAR/PROFAL. Caracas.
- BARBERO, Jesús Martín
1999 "Globalización y Multiculturalidad: notas para una Agenda de Investigación". En: Globalización. Incertidumbres y Posibilidades. Política, comunicación y Cultura. Tercer Mundo Editores -Iepri (UN), Bogotá.

BARBERO, Jesús Martín; LOPEZ, Fabio; JARAMILLO, Jaime Eduardo. (Eds).
1999 Cultura y Globalización. Ces- Universidad Nacional de Colombia,
Bogotá.

2001 Imaginario de Nación. Pensar en medio de la tormenta. Colección
Cuadernos de Nación, Ministerio de Cultura, Bogotá.

BARONA BECERRA, Guido

1993 Legitimidad y Sujeción: los paradigmas de la “invención” de América.
Colcultura, Bogotá.

1995 La maldición de midas en una región del mundo colonial. Popayán
1730-1830., Santiago de Cali, Universidad del Valle , fondo Mixto
para la promoción de la cultura y las artes del Cauca.

1996 “Frente al Camino de la Nación”, Geografía Física y Política de la
Confederación Granadina. Estado del Cauca: Territorio del Caquetá.
Obra dirigida pro el General Agustín Codazzi, Coama – Unión
Europea, Fondo José Celestino Mutis, FEN Colombia, Instituto
Geográfico Agustín Codazzi, Colombia.

BAUDRILLARD, Jean

1975 The Mirror of Production. St Louis, Telos Press.

1996 El Crimen Perfecto. Barcelona, Anagrama.

BENNET, J., y BOWEN, J. Eds

1988 Production and Autonomy Lanham M.A. University Press of América.

BERMAN, Marshall

1991 Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la
modernidad. Siglo XXI editores. Santa Fe de Bogotá.

BORON, A Atilio

1995 "La Transición hacia la Democracia en América Latina". En: Las
Incertidumbres de la Democracia. Foro Nacional por Colombia.
Bogotá.

CABILDO, TAITAS Y COMISION DE TRABAJO DEL PUEBLO GUAMBIANO.

1994 Plan de vida del pueblo guambiano. Territorio Guambiano-Silvia:
Cabildo del pueblo Guambiano.

CASTORIADIS, Cornelius

1991 "Reflexiones sobre el 'desarrollo' y la 'racionalidad' ", pp. 90-111, en Colombia: El despertar de la modernidad. Fernando Viviescas y Fabio Giraldo (comp). Foro Nacional por Colombia. Santa Fe de Bogotá.

CASTRO GOMEZ, Santiago

2000 "Ciencias Sociales, Violencia Epistémica y el Problema de la 'Invención del otro'". En: LANDER, Edgardo (compilador). La Colonialidad del Saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas. Clacso, Buenos Aires, Argentina.

CASTRO RUZ, Fidel

1986 La crisis económica y social del mundo. Sus repercusiones en los países subdesarrollados. Editorial Oveja Negra.

CERDEA, M.

1995 Social Organization and Development Antropology. Malinowsky Award. Lecture Society for Antropology Washintong, D.C: The World Bank.

COMISION MUNDIAL DEL MEDIOAMBIENTE Y DEL DESARROLLO.

1987 Nuestro Futuro Común. Alianza Editorial Colombiana-Colegio Verde de Villa de Leyva. Bogotá.

CORONEL VALENCIA, Valeria

2000 "Conversión de una región periférica en localidad global: actores e implicaciones del proyecto culturalista en la Sierra Nevada de Santa Marta". En: Restrepo Eduardo y Uribe, María Victoria (Eds). Antropologías Transeúntes, Icanh, Bogotá.

CORONIL, Fernando

2000 "Naturaleza del poscolonialismo: del eurocentrismo al globocentrismo". En: LANDER, Edgardo (comp). La Colonialidad del Saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas. Clacso, Buenos Aires, Argentina.

CRUZ KRONFLY, Fernando

1991 "El Intelectual en la Nueva Babel colombiana". En: VIVIESCAS, Fernando; GIRALDO ISAZA, Fabio. Colombia: el despertar de la modernidad. Foro Nacional por Colombia, Bogotá.

CHILD, Jorge

1992 Los grandes poderes y la apertura económica. Editorial Grijalbo S.A. Bogotá.

1994 El fin del Estado. Editorial Grijalbo S.A. Santa Fé de Bogotá.

- CHOMSKY, Noam
1996 El nuevo orden mundial (y el viejo). Las letras de Drakontos. Editorial Crítica. Barcelona.
- DELEUZE, Gilles y GUATARI, Felix
1987 A Thousand Plateaus, Minneapolis, University of Minnesota Press.
- DE SOUSA SANTOS, Boaventura
1998 De la mano de Alicia. Lo político y lo social en la posmodernidad. Ediciones Uniandes. Universidad de los Andes, Bogotá.
- DIAZ ARENAS, Pedro Agustín
1998 Relaciones internacionales de dominación. Fases y facetas. 2a. edición. Universidad Nacional. Unilibros. Bogotá.
- DURSTON, John
1993 "Los pueblos indígenas y la modernidad". En Revista de la CEPAL, No 51.
- DUSSEL, Enrique
1994 El encubrimiento del otro. Hacia el origen del mito de la modernidad. Ediciones Abya-Yala, Quito.
- 2000 "Europa, Modernidad y Eurocentrismo". En: LANDER, Edgardo (comp.). La Colonialidad del Saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas. Clacso, Buenos Aires, Argentina.
- ESCOBAR, Arturo
1987 Power and visibility, The Invention and Management of Development in the Third World. Tesis de doctorado. University California, Berkeley.
- 1991 "Imaginando el Futuro: pensamiento crítico, desarrollo y movimiento sociales". En Margarita López Maya (editora), Desarrollo y Democracia. UNESCO, Universidad Central de Venezuela, Editorial Nueva Sociedad, Caracas.
- 1996a La Invención del Tercer Mundo. Construcción y Deconstrucción del Desarrollo. Editorial Norma, Bogotá.
- 1996b Pacífico ¿Desarrollo o diversidad?. Estado, capital y movimientos sociales en el Pacífico Colombiano. Cerec-Ecofondo, Bogotá.

- 1999a El Final del Salvaje. Naturaleza, cultura y política en la antropología contemporánea. Cerec – Icanh, Bogotá
- 1999b Antropología y Desarrollo. En Revista Maguaré, No 14, Dpto de Antropología, Universidad Nacional del Colombia, Bogotá.
- 2000 “El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar: ¿globalización o postdesarrollo?. En: LANDER, Edgardo (comp.). La Colonialidad del Saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas. Clacso, Buenos Aires, Argentina.
- ESCOBAR, Arturo y PEDROSA G, Alvaro.
1995 pacífico colombiano: ¿entidad desarrollable o laboratorio para el posdesarrollo?. En:LANDER, Edgardo (comp.) El Límite de la Civilización industrial. Perspectivas latinoamericanas en torno al postdesarrollo. Clacso, Buenos Aires.
- FAJNZYLBBER, Fernando
1983 "Las empresas multinacionales y la estrategia de la autoafirmación colectiva". En: autoafirmación colectiva: una estrategia alternativa de desarrollo. Fondo de cultura económica. México.
- FIGUEROA, José Antonio
2000 “Ironía o fundamentalismo: dilemas contemporáneos de la interculturalidad”. En: Restrepo Eduardo y Uribe, María Victoria (Eds). Antropologías Transeúntes. Icanh, Bogotá.
- FOUCAULT, Michel
1970 La Arqueología del Saber. Siglo XXI editores, México.
- 1980 El Orden del Discurso. Tusquets, Barcelona.
- 1984 Vigilar y Castigar. Nacimiento de la Prisión. Siglo XXI editores, 9ª edición.
- FORRESTER, Viviane
1997 El horror económico. Fondo de Cultura Económica. 1.997. Buenos Aires Argentina
- FURTADO, Celso
1982 Obras Escogidas. Plaza y Janés, Bogotá.
- 1983 Breve introducción al desarrollo. Fondo de Cultura económica. 1a. edición en español, México.

GALEANO, Eduardo

1994 Ser como ellos y otros artículos. Ediciones Reed S.A.

1998 Patas Arriba. La Escuela del Mundo Al Revés. Tercer Mundo Editores. Bogotá.

GARCIA CANCLINI, Nestor

1990 Culturas Híbridas. Estrategias para entrar y salir de la Modernidad. Grijalbo, México D.F.

1999 "La globalización e interculturalidad narrada por los antropólogos". En Revista Maguaré, No 14, Dpto de Antropología, Universidad Nacional del Colombia.

GARCIA P, Jaime

1987 "Reflexiones sobre la crisis y la estrategia de desarrollo económico de América Latina". En Hacia un nuevo modelo de desarrollo?. Tercer Mundo Editores, Bogotá.

GNECCO, Cristóbal y ZAMBARANO, Martha (editores)

2000 Memorias hegemónicas, memorias disidentes. El pasado como política de la historia. Icanh-Universidad del Cauca, Bogotá.

GOMEZ BUENDIA, Hernando

1997 "Hacia la Sociedad del Conocimiento". Intervención en Conferencia Nacional Conocimiento Global 97: Conocimiento para el Desarrollo en la Era de la Información. En <http://www.colciencias.gov.co/docs/hgomezbu.htm>

GOMEZ, Herinaldy

2000 "De los lugares y sentidos de la memoria". En: GNECCO, Cristóbal y ZAMBARANO, Martha (edit) (2000). Memorias hegemónicas, memorias disidentes. El pasado como política de la historia. Icanh-Universidad del Cauca, Bogotá.

GOMEZ, Laureano

1928 Interrogantes sobre el Progreso de Colombia. Bogotá, Edit Minerva.

GONZALEZ STEPAHN, Beatriz

1995 "Modernización y disciplinamiento. La formación del ciudadano: del espacio público y privado". En: B. Gonzalez Stephan/J. Lasarte/G. Montalvo/M.J. Daroqui (comp.). Esplendores y miserias del siglo XIX. Cultura y sociedad en América Latina. Monte Avila Editores, Caracas.

GOW, David D

1998 “Peden los subalternos planificar?. Etnicidad y desarrollo en el Cauca, Colombia. En SOTOMAYO, María Lucía (Edit). Modernidad, identidad y desarrollo. Icanh-colciencias, Bogotá.

GORDDON CHILDE, V

1983 Los Orígenes de la Civilización. Fondo de Cultura Económica, Bogotá.

GRACIARENA, Jorge

1990 “Estado Periférico y Economía Capitalista”. En GONZALES CASANOVA, Pablo (comp.) El Estado en América Latina. Teoría y Práctica. ONU.

GROS, Christian

1997 Indigenismo y Etnicidad: el Desafío Neoliberal. En Antropología de la Modernidad. Bogotá, ICAN.

2000 Políticas de la Etnicidad: Identidad, Estado y Modernidad. Icanh – CES Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.

GUATTARI, Felix

1993 El constructivismo guattariano, Cali, editorial Universidad del Valle.

HABERMAS, Jurgen

1982 La reconstrucción del materialismo histórico. Editorial Taurus, Madrid.

1985 Conciencia moral y acción comunicativa. Barcelona: Península.

HOBSBAWM, Eric

1995 Historia del siglo XX. Editorial Crítica

HOMBART, Mark

1993 An Anthropological Critique of Development. London: Routledge.

JACOBS, Michael

1995 Economía Verde. Medio Ambiente y Desarrollo Sostenible. Tercer Mundo Editores. Ediciones UNIANDES. 1a. edición en español.

KYMLICKA, Will

1996 Ciudadanía Multicultural. Ediciones Paidós Ibérica S.A, Barcelona España.

LANDER, Edgardo (comp)

- 2000 La Colonialidad del Saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas. Clacso, Buenos Aires, Argentina.
- LEFEBVRE, Henri
1976 "Reflections on the politics of space". Antipode, vol 8, No 2, pp 30-37.
- MAFFESOLI, M.
1990 El Tiempo de las Tribus. Icaria, Barcelona.
- MARCUSE, Herbert
1981 El Hombre Unidimensional. Ensayo sobre la ideología de la Sociedad Industrial Avanzada. Editorial Ariel. Barcelona.
- MATURANA Humberto y VARELA, Francisco
1987 The Tree of Knowledge. Boston: Shambhala.
- MAX NEEF, Manfred
1986 Economía descalza: señales desde el mundo invisible. Editorial Nordan. Buenos Aires.
- 1996 Desarrollo a escala humana. Una opción para el futuro. Proyecto 20 Editores. Medellín.
- MORIN, Edgar y ANNE B. Kern
1995 "La agonía planetaria". En Revista Cuadernos de Economía. Universidad Nacional de Colombia. Vol XIV, No 23.
- NEDERVEEN, Jan
1994 Globalization as Hybridization. En: International Sociology, Vol 9, No 2.
- NISBET, Robert
1991 Historia de la Idea de Progreso. Editorial Gedisa S.A. Barcelona.
- NISBET, et. Al.
1979 Cambio Social. Alianza Editorial S.A., Madrid.
- LEFF, Enrique
1996 Los problemas del conocimiento y la perspectiva ambiental del desarrollo. Siglo XXI Editores. México.
- LOPEZ DE LA ROCHE, Fabio.(Editor)
1999 Globalización. Incertidumbres y posibilidades. Política, comunicación y cultura. TM editores- Iepri(UN), Bogotá.

- O´GORMAN, Edmundo
1957 La Invención de América. Fondo de Cultura Económica, México.
- OMINAMI, Carlos
1986 El Tercer mundo en la crisis. Grupo editor Latinoamericano. 1a. edición en español (1.987). Buenos Aires.
- PEEMANS, Jean Philippe
1996 "Globalización y desarrollo: algunas perspectivas, reflexiones y preguntas". En el nuevo orden global. Dimensiones y perspectivas. Autores varios. Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales. Universidad Nacional de Colombia. Bogotá.
- PEÑA FORERO, Enrique
1993 Carácter socio-histórico del desarrollo. Manuscrito.
- 1994 "Reflexiones acerca del ambiente". En Memorias Tercer ciclo de conferencias sobre región y desarrollo. Universidad del Cauca.
- 1995 "Desdoblamiento del capital en el análisis regional del desarrollo". En: Cuestión Regional. Estudios y Reflexiones. Colección Xinantecault, No 2, Toluca México.
- PERAFÁN, Carlos Cesar y PABON, María Claudia
1998 "Los modelos de adaptación y culpabilidad. El concepto de desarrollo en la región de la Sierra Nevada de Santa Marta". En SOTOMAYOR, María Lucía (edit). Modernidad, identidad y desarrollo. Icanh-Colciencias.
- PINEDA CAMACHO, Roberto
1984 La Reivindicación del Indio en el Pensamiento Social Colombiano (1.850-1950). En: Un Siglo de Investigación Social: Antropología en Colombia. Etno, Bogotá.
- 1999 Demonología y antropología e el Nuevo Reino de Granada (siglos XVI-XVIII). En Culturas Científicas y Saberes Locales. Universidad Nacional, Bogotá
- PIÑACUE, Jesús
1997 "Aplicación de la justicia autonómica del pueblo Paéz". En: Del olvido surgimos para traer nuevas esperanzas. La jurisdicción especial indígena. Minjusticia- Cric- Asuntos indígenas, Bogotá.
- POLANYI, Karl

1984 "Nuestra obsoleta mentalidad de mercado". En Revista Cuadernos de Economía, No 20, volumen XIV.

PREBISH, Raul

1980 "Biosfera y desarrollo". En: Revista de la Cepal, No 12.

QUIJANO VALENCIA, Olver

1998 "La Visión Normativa del Desarrollo: imperativo histórico y fatalidad de nuestro tiempo". En: Revista Porik An, No 1, FCCEA Universidad del Cauca, Popayán.

2000 Trazos. Pistas acerca de las ideas políticas. El caso de la democracia. Editorial Universidad del Cauca, Popayán.

REGUILLO, Rosana

2000 "Los laberintos del miedo". En: Revista de estudios sociales. Facultad de Ciencias Sociales, No 5, Universidad de los Andes/Fundación Social, Bogotá

RIFKIN, Jeremy

1990 Entropía. Hacia el mundo invernadero. Ediciones Urano. Barcelona.

SACHS, Wolfgang

1996 "La anatomía política del desarrollo sostenible". En: La Gallina de los huevos de oro. Debate sobre el concepto de desarrollo sostenible. Autores varios. CEREC-ECOFONDO, Bogotá.

SANCHEZ, Ricardo

1986 "Hacia una ecología política del subdesarrollo". En: Política ambiental y desarrollo. Un debate para América Latina. Martha Cardenas (Editora). Bogotá: FESCOL-INDERENA.

SANTOS, Milton

1995 "La aceleración contemporánea: tiempo, mundo y espacio-mundo". En: Revista Universidad del Valle, No 10.

1995 "Los espacios de la globalización". En: Revista Universidad del Valle, No 10.

SARMIENTO ANZOLA, Libardo

2000 "El Triángulo del Bienestar y el Proyecto de Sociedad de la Administración Pastrana (1998-2002). Conferencia.

SEBRELI, Juan José

1992 El asedio de la Modernidad. Crítica del relativismo cultural, editorial Ariel S.A, Barcelona.

SEGATO, Rita Laura

1999 Identidades Políticas/Identidades Históricas: una Crítica a las Certezas del Pluralismo Global. En: Revista Maguaré No 14, Universidad Nacional, Bogotá.

SMITH, Dorothy

1984 "Textually Mediated Social Organization". En: International Social Science Journal 36, pp 59-75

SOLE, Carlota

1998 Modernidad y Modernización. Anthropos Editorial - Universidad Autónoma Metropolitana, España.

SUNKEL, Osvaldo

1984 La dimensión ambiental en los estilos de desarrollo de América Latina. CEPAL, 2a edición.

SONNTAG, Heins R

1989 Duda, certeza, crisis. UNESCO- Editorial Nueva sociedad. 2a. Edición, Caracas.

SOROS, George

1997 "Fundamentalismo mercantilista y sociedad abierta". En: Lecturas Dominicales. El Tiempo, junio 15

TAUSSIG, Michael

1995 Un Gigante en Convulsiones. El mundo humano como sistema nervioso en emergencia permanente. Editorial Gedisa, Barcelona.

TEZNER, Nicolas

1976 El desarrollo esquivo: exploraciones en la política social y la realidad socio-política. Fondo de cultura económica, México.

1992 La sociedad despolitizada. Ensayos sobre los fundamentos de la política. Editorial Paidós.

THEODOSIADIS, Francisco

1997 Alteridad. ¿La (des)construcción del otro?. Yo como objeto del sujeto que veo como objeto. Editorial magisterio, Bogotá.

TODOROV, Tzvetan

- 1997 La Conquista de América. El Problema del Otro. Siglo XX editores, 8ª edición, México.
- TOURAINÉ, Alain
2000 ¿Podremos vivir juntos?. La discusión pendiente: el destino del hombre en la aldea global. Fondo de Cultura Económica Colombia. Bogotá
- URIBE URIBE, Rafael
1907 Reducción de Salvajes. En: Obras Selectas de R. Uribe. Imprenta Nacional, Bogotá, 1ª edición.
- VASQUEZ, Edgar
1995 "Progreso, crecimiento y desarrollo". En: Revista Universidad del Valle, No 10.
- VESPUCCI, Américo.
"Carta del 18 de julio. Dirigida desde Sevilla a Lorenzo Di Pierfrancesco de Medici, en Florencia". En: Historia Real y Fantástica del Nuevo Mundo, Biblioteca Ayacucho Venezuela. Lasarte/G. Montalvo/M.J. Daroqui (comp.). Esplendores y miserias del siglo XIX. Cultura y sociedad en América Latina. Monte Avila Editores, Caracas.
- VIVIESCAS, Fernando; GIRALDO ISAZA, Fabio
1991 Colombia: el despertar de la modernidad. Foro nacional por Colombia, Bogotá.

De sueño a Pesadilla Colectiva

Elementos para una crítica político-cultural del desarrollo

En este libro se analiza y devela desde una perspectiva crítica, la axiología y teleología que asiste al desarrollo como credo, evangelio, patrón civilizatorio, estrategia y dispositivo de occidente para intervenir y conquistar al Tercer Mundo y sus paisaje biofísicos y culturales. Se examina la relación-tensión alteridad y desarrollo, las formas históricas de gestión de la alteridad –invisibilización, asimilación y visibilización-, el rol de las ciencias sociales, el conocimiento experto y el conocimiento local en la construcción de una plataforma científica de observación del paisaje y entre otros aspectos, el desarrollo como régimen de gobierno. El análisis parte de identificar un conjunto de cambios estructurales del discurso o de la arquitectura de la formación del desarrollo –p.e. el desarrollo sostenible-, mutaciones guiadas y soportadas en el patrón ‘civilizatorio’ occidental, cuyo sustrato se centra en la naturalización de la sociedad occidental y la sociedad liberal de mercado. Asimismo, se intenta reivindicar experiencias y ‘modelos locales’ los cuales mantienen como riqueza las potencialidades y capacidades de los actores locales, la irrupción de otras construcciones discursivas, otras lógicas y epistemes prácticas y localizadas, aspectos que constituyen una especie de ‘formaciones sociales emergentes’, ‘modalidades de resistencia’, ‘luchas culturales’ o ‘luchas de interpretación’, por las cuales se modela la realidad y se traza el presente-futuro, no como marcos referenciales universales, sino en complejas hibridaciones con modelos dominantes que reestructuran la relación tradición-modernidad. La reflexión se inscribe en el conjunto de esfuerzos, estudios y experiencias que, de manera reciente, da cuenta de la producción de un amplio conjunto de búsquedas en un intento por configurar “modelos locales”, lógicas y cosmovisiones propias, y una especie de epistemes que hablan de diversos modos de ver el mundo, de interpretarlo, de estar en él, y de darle sentido a partir de otros sujetos y realidades significativos, o desde una perspectiva basada en el lugar, y en consonancia con las realidades de nuestro espacio-tiempo, en el cual confluyen simultáneamente temporalidades y espacialidades culturales diversas.

Cajibio Empresa Social
Unidos construimos progreso y paz
Alcaldía Municipal Cajibío Cauca Colombia
2000 - 2003