

Nota biográfica

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

Antropología y desarrollo

Arturo Escobar

Introducción

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

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

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

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

La primera parte del artículo analiza el trabajo de los antropólogos que trabajan en el campo autodefinido de 'antropología para el desarrollo' -es decir, tanto aquéllos que trabajan dentro de las instituciones para el fomento del desarrollo como en los Departamentos de Antropología preparando a los alumnos que habrán de trabajar como antropólogos en los proyectos de desarrollo. La segunda parte esboza una crítica del desarrollo y de la antropología para el desarrollo tal como se viene elaborando desde finales de los ochenta por parte de un número creciente de antropólogos inspirados en teorías y metodologías postestructuralistas; nos referiremos a esta crítica con la expresión 'antropología del desarrollo'. Resultará obvio que la antropología *para* el desarrollo y la antropología *del* desarrollo tienen su origen en teorías contrapuestas de la realidad social (una, basada principalmente en las teorías establecidas sobre cultura y economía política; la otra, sobre formas relativamente nuevas de análisis que dan prioridad al lenguaje y al significado), cada una de ellas sus correspondientes recetas contrapuestas para la intervención práctica y política. En la tercera sección del artículo se propondrán algunas de las distintas estrategias posibles para salir del atolladero creado por estas dos posiciones, a partir del trabajo de varios antropólogos que parecen experimentar con modos creativos de articular la teoría y la práctica antropológica en el campo del desarrollo. Estos autores pueden considerarse, por consiguiente, artífices de una poderosa teoría de la práctica para la antropología en general. La cuarta y última parte amplía este análisis con un debate en torno a los requisitos de una antropología de la globalización y del postdesarrollo.

En la conclusión retomaremos el tema con que empezamos esta introducción: ¿puede la antropología zafarse de este atolladero a la que parecen haberla conducido los determinantes históricos tanto intrínsecos a ella como imputables al desarrollo? Para

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

La cultura y la economía en la antropología para el desarrollo

La cuestión del desarrollo, ni que decir tiene, continúa sin ser resuelta por ningún modelo social o epistemológico moderno. Con ello me refiero no solamente a 'nuestra' incapacidad (por referencia al aparato que dicta la política y el conocimiento especializado moderno) para afrontar situaciones en Asia, África y América Latina de modo que conduzcan a una sostenida mejora social, cultural, económica y medioambiental sino a que los modelos en que nos basamos para explicar y actuar ya no generan respuestas satisfactorias. Además, la crisis del desarrollo también hace patente que han caducado los campos funcionales con que la modernidad nos había equipado para formular nuestras preocupaciones sociales y políticas relativas a la naturaleza, la sociedad, la economía, el estado y la cultura. Las sociedades no son los todos orgánicos con estructuras y leyes que habíamos creído hasta hace poco sino entes fluidos que se extienden en todas direcciones gracias a las migraciones, a los desplazamientos por encima de fronteras y a las fuerzas económicas. Las culturas ya no están constreñidas, limitadas y localizadas sino profundamente desterritorializadas y sujetas a múltiples hibridaciones; de un modo parecido, la naturaleza ya no puede considerarse como un principio esencial y una categoría fundacional, un campo independiente de valor y veracidad intrínsecos, sino como el objeto de constantes reinventiones, especialmente aquéllas provocadas por procesos tecnocientíficos sin precedentes; finalmente, nadie sabe dónde empieza y termina la economía, a pesar de que los economistas, en medio de la vorágine neoliberal y de la aparentemente todopoderosa globalización, rápidamente se apuntan a la pretensión de reducir a la economía todos los aspectos de la realidad social, extendiendo de este modo la sombra que la economía arroja sobre la vida y la historia.

Es bien conocido que la teoría y la práctica del desarrollo han sido moldeadas en gran parte por economistas neoclásicos. En su mirada retrospectiva a la antropología para el desarrollo del Banco Mundial, Michael Cernea, - una de las figuras más destacadas en este campo - se refirió a las desviaciones conceptuales econocéntricas y tecnocéntricas de las estrategias para el desarrollo, considerándolas 'profundamente perjudiciales' (Cernea, 1995: 15). Para Cernea, esta desviación 'paradigmática' es una distorsión que

los antropólogos para el desarrollo han contribuido en gran parte a corregir. Su lucha contra esta desviación ciertamente ha representado - siempre desde el punto de vista de Cernea - un paso importante dentro del proceso por el cual los antropólogos se han buscado un lugar al sol en instituciones tan poderosas y prestigiosas como el Banco Mundial, si bien no siempre ha sido así. El reconocimiento de la contribución potencial al desarrollo del conocimiento antropológico y sus aplicaciones se produjo con lentitud, a pesar de que una vez que empezó pronto adquirió un fuerte impulso propio. La mayor parte de las explicaciones de la evolución de la antropología para el desarrollo coinciden en esta visión de su historia: propiciada por el fracaso aparente de los enfoques verticalistas de orientación económica, empezó a producirse una reevaluación de los aspectos sociales y culturales del desarrollo a principios del decenio de los setenta lo cual, para la antropología, conllevó oportunidades insospechadas. La 'cultura', que hasta aquel momento había constituido una categoría residual desde el momento en que a las sociedades 'tradicionales' se las consideraba inmersas en el proceso de 'modernización', se convirtió en inherentemente problemática, requiriendo un nuevo tipo de profesional capaz de relacionar la cultura con el desarrollo. Esto marcó el despegue de la antropología desarrollista (Hoben, 1982; Bennet y Bowen, eds., 1988; Horowitz, 1994; Cernea, ed., 1985; Cernea, 1995).2

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

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

los ochenta, Hoben podía afirmar que 'los antropólogos que trabajan para el desarrollo no han creado una subdisciplina académica (una 'Antropología para el Desarrollo'), puesto que su trabajo no se caracteriza por un cuerpo coherente y diferenciado de teorías, de conceptos y de métodos' (1982: 349). Este punto de vista ha sido revisado en profundidad en los últimos años. Para empezar, la antropología para el desarrollo ha dado lugar a una base institucional considerable en diversos países de América del Norte y Europa.³ Por ejemplo, en 1997 se ha creado en el Reino Unido un 'Comité de Antropología para el Desarrollo', 'para favorecer la implicación de la antropología en el desarrollo del Tercer Mundo' (Grillo, 1985: 2). En 1976, tres antropólogos crearon el Instituto de Antropología para el Desarrollo en Binghampton, Nueva York; desde sus inicios, este Instituto ha destacado por sus trabajos teóricos y aplicados en el campo de la antropología para el desarrollo. Del mismo modo, la formación de licenciados en antropología para el desarrollo va en continuo aumento en muchas universidades, especialmente en Estados Unidos e Inglaterra. Pero la revisión más significativa de la posición de Hoben ha provenido de destacados especialistas del decenio de los noventa, como Cernea (1995) y Horowitz (1994), que consideran que mientras que el número de antropólogos dedicados al desarrollo todavía es insuficiente con relación al trabajo que queda por hacer, la antropología para el desarrollo va en camino de convertirse en una disciplina bien consolidada, tanto académica como aplicada.

¿Cuáles son los factores que apoyan el aval que Cernea y Horowitz conceden a su disciplina? Lo principal entre ellos -a pesar del referente obvio de un aumento continuado de antropólogos en el mundo del desarrollo, que se ha extendido en los noventa a la red creciente de organizaciones no gubernamentales, las ONG- es su visión del papel que los antropólogos desempeñan dentro del desarrollo, de la importancia de este papel para la teoría del desarrollo en su conjunto y de su impacto sobre estrategias particulares y proyectos concretos. Si revisamos brevemente estos tres argumentos veremos que a mediados de los años ochenta un grupo de antropólogos para el desarrollo lo formularon así:

la diferencia antropológica es obvia en cada fase del proceso de resolución de problemas: los antropólogos diseñan programas que funcionan porque son culturalmente adecuados; también corrigen las intervenciones que ya están en marcha y que a la larga no resultarían económicamente factibles debido a la oposición de la gente; finalmente, realizan evaluaciones que proporcionan indicadores válidos de los resultados de los programas. También ofrecen los conocimientos necesarios para los intercambios culturales; recogen sobre el terreno datos primarios imprescindibles para planificar y definir políticas a la vez que anticipan y encauzan los efectos sociales y culturales de la intervención (Wulff y Fiske, eds., 1987: 10).

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

El resultado es la implantación del desarrollo 'con más beneficios y menos contrapartidas' (Cernea 1995: 9). Este efecto reconocido ha sido particularmente importante en algunas áreas tales como en proyectos de repoblación, sistemas de cultivo, desarrollo de cuencas fluviales, gestión de recursos naturales, favorecimiento de economías de sectores informales, etcétera. No obstante, los antropólogos para el desarrollo consideran que su papel va mucho más allá de estos campos concretos. Su

papel se justifica por su capacidad de ofrecer análisis detallados de la organización social que circunscribe los proyectos y que subyace a las actuaciones de la población local, lo cual resulta imprescindible para la investigación aplicada. Al actuar así, trascienden la dicotomía entre investigación teórica y aplicada, y mientras que la mayor parte del trabajo continúa sometido a las necesidades perentorias de los proyectos en curso, en algunos casos los antropólogos han conseguido ser tenidos en cuenta para realizar investigaciones a más largo plazo. Ésta es la razón por la cual, desde su punto de vista, los antropólogos para el desarrollo se están convirtiendo en actores capitales en el proceso de desarrollo; al demostrar que los antropólogos son especialmente útiles, se han convertido en colaboradores cada vez mejor aceptados tanto durante la fase de diseño como de la realización de los proyectos (Cernea, 1995; Horowitz, 1994).⁴

Quedan dos aspectos finales a considerar en relación con el compromiso entre antropología y desarrollo tal como lo plantea la antropología para el desarrollo. Puede decirse que su práctica se basa en tendencias generalmente aceptadas tanto del desarrollo como de la antropología y que se hallan relativamente inmunes a las severas críticas dirigidas a ambas especialmente desde la segunda mitad de los años ochenta, críticas que no cuestionan la necesidad general del desarrollo sino que lo aceptan como un hecho inevitable y como una situación real ineludible. Existen naturalmente aquéllos que llevan este debate hasta el límite dentro del entorno institucional, si bien para cuestionar radicalmente el desarrollo sería necesario apuntarse a las tendencias recientemente aparecidas dentro de la antropología que ponen en duda su capacidad para defender la diferencia cultural. La mayor parte de los antropólogos para el desarrollo, no obstante, defienden una epistemología realista como la que caracterizó la antropología cultural y la política económica de los años sesenta. Tal y como veremos, estos postulados son precisamente los que la antropología del desarrollo pretende poner a prueba. La disidencia interna sobre estas cuestiones suele manifestarse cuestionando el mero hecho de intervenir. En este debate, los antropólogos para el desarrollo se encuentran doblemente atacados, tanto por parte de los defensores del desarrollo que los consideran un escollo o unos románticos incurables como por los antropólogos académicos que los critican desde un punto de vista moral e intelectual (Gow, 1993). Los debates sobre el 'dilema' de la antropología para el desarrollo -implicarse o no implicarse- se plantean y generalmente se resuelven en favor de la implicación, por motivos tanto prácticos como políticos. Los argumentos más interesantes abogan por comprometerse a decir las cosas tal como son a los poderosos -lo cual podría colocar a los antropólogos en una situación difícil- o bien propugnan una variedad de papeles para los antropólogos -desde el intervencionismo activo hasta el rechazo declarado (Grillo, 1985; Swantz, 1985). Este dilema se acentúa al contraponer la antropología para el desarrollo a la antropología del desarrollo. Nos ocuparemos ahora de analizar esta segunda articulación de la relación entre antropología y desarrollo.

Lenguaje, discurso y antropología del desarrollo

Al final de esta sección hablaremos de los puentes que deben tenderse entre la antropología para el desarrollo y la antropología del desarrollo, así como de las críticas que deben realizarse mutuamente. Ha llegado ahora el momento de caracterizar lo que hemos dado en llamar la antropología del desarrollo. Tal como quedará patente, la antropología del desarrollo se basa en un cuerpo teórico muy distinto, de origen reciente y en gran medida asociado con la etiqueta de 'postestructuralismo', conducente a una visión distinta e inesperada del desarrollo. Mientras que sería imposible resumir aquí los puntos básicos del postestructuralismo, es importante remarcar que, en contraste con las

teorías liberales basadas en el individuo y en el mercado y con las teorías marxistas basadas en la producción, el postestructuralismo subraya el papel del lenguaje y del significado en la constitución de la realidad social. Según el postestructuralismo el lenguaje y el discurso no se consideran como un reflejo de la realidad social, sino como constituyentes de la misma, defendiendo que es a través del lenguaje y del discurso que la realidad social inevitablemente se construye. El concepto de discurso permite a los teóricos ir más allá de los dualismos crónicos inherentes a la mayor parte de la teoría social, aquéllos que separan lo ideal de lo real, lo simbólico de lo material y la producción del significado, dado que el discurso los abarca a todos. Este concepto se ha aplicado a un cierto número de disciplinas académicas en años recientes, desde la antropología hasta la geografía pasando por los estudios culturales y los estudios feministas, entre otros.

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

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

interpreta un mundo, se consideran normalmente como obvios y por lo tanto no merecedores de atención. La intención primaria [del análisis discursivo es intentar hacer que lo obvio se convierta en problemático' (Crush, 1995: 3). Otro grupo de autores, más comprometidos con esta tarea de 'desfamiliarización', intentaron convertir el lenguaje del desarrollo en impronunciable, transformar los modelos básicos del discurso del desarrollo -mercados, necesidades, población, participación, ambiente, planificación- en 'palabras contaminadas' que los expertos no pudieran utilizar con la misma impunidad con lo que lo habín hecho hasta la fecha' (Sachs, ed., 1992).

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

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

Basándose en éstos y otros trabajos relacionados, el análisis discursivo del desarrollo - y de la antropología del desarrollo en particular, ya que los antropólogos han sido fundamentales para esta crítica - despegó a final de los ochenta y ha continuado a lo largo de los noventa. Los analistas han ofrecido 'nuevos modos de comprender lo que es el desarrollo y lo que hace' (Crush, 1995: 4), concretamente lo siguiente:⁵

1. Para empezar, un modo distinto de plantear 'la cuestión del desarrollo' en sí misma. ¿De qué modo fue constituido el 'Tercer Mundo' como una realidad a los ojos del conocimiento especializado moderno? ¿Cuál fue el orden de conocimiento - el régimen de representación - que surgió junto con el lenguaje del desarrollo? ¿Hasta qué punto este lenguaje ha colonizado la realidad social? Estas preguntas no podrían plantearse si nos limitáramos a los paradigmas del pasado, aquéllos que daban por supuesto que el desarrollo constituía un instrumento válido para describir la realidad.
2. Una visión del desarrollo como invención, como experiencia históricamente singular que no fue ni natural ni inevitable sino el producto de procesos históricos bien identificables. Incluso si sus raíces se extienden hasta el desarrollo del capitalismo y de la modernidad - el desarrollo se ha considerado

parte de un mito originario profundamente enraizado en la modernidad occidental - el final de los años cuarenta y el decenio de los cincuenta trajeron consigo una globalización del desarrollo y una proliferación de instituciones, organizaciones y formas de conocimiento relacionadas con el desarrollo. Decir que el desarrollo fue un invento no equivale a tacharlo de mentira, mito o conspiración sino a declarar su carácter estrictamente histórico y, en el tradicional estilo antropológico, diagnosticarlo como una forma cultural concreta enmarcada en un conjunto de prácticas que pueden estudiarse etnográficamente. Considerar el desarrollo como una invención también sugiere que esta invención puede 'desinventarse' o reinventarse de modos muy distintos.

3. Un 'mapa' del régimen discursivo del desarrollo, o sea, una visión del aparato de formas e instituciones de conocimiento especializado que organizan la producción de formas de conocimiento y de estilos de poder, estableciendo relaciones sistemáticas en su seno y dando como resultado un diagrama concreto de poder. Este es el punto central del análisis postestructuralista del discurso en general: la organización de la producción simultánea de conocimiento y poder. Tal como Ferguson (1990) lo formuló, cartografiar el aparato de conocimiento-poder sacó a la luz aquéllos que 'llevaban a cabo el desarrollo' y su papel como productores de cultura. De este modo la mirada del analista se desplazó desde los llamados beneficiarios u objetivos del desarrollo hacia los técnicos sociales pretendidamente neutrales del aparato vinculado al desarrollo. ¿A qué se dedican en realidad? ¿Acaso no producen cultura, modos de comprensión, transformaciones de las relaciones sociales? Lejos de ser neutral, el trabajo del aparato vinculado al desarrollo pretende precisamente conseguir objetivos muy concretos: la estatalización y gubernamentalización de la vida social; la despolitización de los grandes temas; la implicación de países y comunidades en las economías mundiales de modos muy concretos; la transformación de las culturas locales en sintonía con los estándares y tendencias modernas, incluyendo la extensión a las comunidades del Tercer Mundo de prácticas culturales de origen moderno basadas en nociones de individualidad, racionalidad, economía, etc. (Ferguson, 1990; Ribeiro, 1994a).
4. También resultó importante para estos análisis la aportación de una visión de cómo el discurso del desarrollo ha ido variando a través de los años -desde su énfasis en el crecimiento económico y la industrialización en los años cincuenta hasta la propuesta de desarrollo sostenible en el decenio de los noventa- consiguiendo, no obstante, mantener intacto un cierto núcleo de elementos y de relaciones. A medida que el aparato vinculado al desarrollo incorporaba nuevos dominios a su área de influencia, ciertamente iba sufriendo cambios, si bien su orientación básica no llegó nunca a ser cuestionada. Fuera cual fuera el calificativo que se le aplicara, el hecho del desarrollo en sí nunca se cuestionó de un modo radical.
5. Finalmente, a la relación existente entre los discursos del desarrollo y la identidad se le está prestando cada vez más atención. ¿De qué modo ha contribuido este discurso a moldear las identidades de pueblos de todas partes del mundo? ¿Qué diferencias pueden detectarse, en este sentido, entre clases, sexos, razas y lugares? Los trabajos recientes sobre hibridación cultural pueden interpretarse a la luz de esta consideración (García Canclini, 1990). Otro aspecto de la cuestión de la subjetividad que en parte ha recibido atención es la

investigación antropológica de la circulación de conceptos de desarrollo y de modernidad en ámbitos del Tercer Mundo. ¿Cómo se usan estos conceptos y cómo se transforman? ¿Cuáles son sus efectos y su manera de funcionar una vez han penetrado en una localidad del Tercer Mundo? ¿Cuál es su relación tanto con las historias locales como a los procesos globales? ¿Cómo se procesan las condiciones globales en ámbitos locales, incluyendo aquéllas de desarrollo y modernidad? ¿En qué modos concretos las utiliza la gente para negociar sus identidades? (Dahl y Rabo, eds., 1992; Pigg, 1992).

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

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

Antropología y desarrollo: hacia una nueva teoría de la

práctica y una nueva práctica de la teoría

La antropología para el desarrollo y la antropología del desarrollo se echan en cara recíprocamente sus propios defectos y limitaciones; podría decirse que se ríen la una de la otra. Los antropólogos para el desarrollo consideran las críticas postestructuralistas moralmente erróneas porque a su entender conducen a la falta de compromiso en un mundo que necesita desesperadamente la aportación de la antropología (Horowitz, 1994). Se considera que centrarse en el discurso es pasar por alto cuestiones que tienen que ver con el poder, ya que la pobreza, el subdesarrollo, y la opresión no son cuestiones de lenguaje sino cuestiones históricas, políticas y económicas. Esta interpretación de la antropología del desarrollo proviene claramente de una falta de comprensión del enfoque postestructuralista, el cual - tal como sus defensores alegan - trata de las condiciones materiales del poder, de la historia, de la cultura y de la identidad. Abundando en este razonamiento, los antropólogos para el desarrollo aducen que la crítica postestructuralista es una pirueta intelectual propia de intelectuales occidentales que no responde de ningún modo a los problemas intelectuales o políticos del Tercer Mundo (Little y Painter, 1995); se pasa por alto intencionadamente el hecho de que los activistas e intelectuales del Tercer Mundo se hayan situado a la vanguardia de esta crítica y que un número creciente de movimientos sociales lo encuentren útil para reforzar sus luchas. Por su parte, para los críticos, la antropología para el desarrollo es profundamente problemática porque subscribe un marco de referencia - el desarrollo - que ha posibilitado una política cultural de dominio sobre el Tercer Mundo. Al hacerlo así, contribuyen a extender a Asia, África y América Latina un proyecto de transformación cultural basado, en líneas generales, en las experiencias de la modernidad capitalista. Trabajar en general para instituciones como el Banco Mundial y para procesos de 'desarrollo inducido' representa para los críticos parte del problema y no parte de la solución (Escobar, 1991). La antropología del desarrollo saca a la luz la violencia silenciosa contenida en el discurso del desarrollo a la vez que los antropólogos para el desarrollo, a ojos de sus críticos, no pueden ser absueltos de esta violencia.

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

sus trabajos de consultor y su deseo de contribuir a un mundo mejor; para el antropólogo del desarrollo lo que está en juego son los títulos académicos y el prestigio, así como el objetivo político de contribuir a transformar el mundo, mucho mejor si puede ser conjuntamente con los movimientos sociales.

A pesar del hecho de que estas dos tendencias opuestas - necesariamente simplificadas dado lo breve de este artículo - se superponen en parte, no resulta nada fácil reconciliarlas. Existen, no obstante, varias tendencias que apuntan en esta dirección y hablaremos de ellas en esta sección del artículo como paso previo hacia el diseño de una nueva práctica. Una serie de estudios sobre los lenguajes del desarrollo a los que ya nos hemos referido con anterioridad (Crush, 1995), por ejemplo, aceptan el reto de analizar los 'textos y palabras' del desarrollo, a la vez que niegan que 'el lenguaje sea lo único que existe' (Crush, 1995: 5). 'Muchos de los autores que participan en este volumen' - escribe el editor en su introducción - 'proceden de una tradición de economía política que defiende que la política y la economía tienen una existencia real que no se puede reducir al texto que las describe y las representa' (p. 6). Dicho autor cree, no obstante, que el giro textual, las teorías postcoloniales y feministas y las críticas hacia el dominio de los sistemas de conocimiento occidentales proporcionan claves cruciales para entender el desarrollo, 'nuevos modos de comprender lo que es y hace el desarrollo y por qué parece tan difícil imaginar un modo de superarlo' (p. 4). La mayor parte de los geógrafos y antropólogos que contribuyeron al volumen citado se halan comprometidos, en mayor o menor grado, con el análisis discursivo, si bien la mayor parte de ellos también se mantienen dentro de una tradición de economía política académica.

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

A estas alturas debería estar claro que la relación de la antropología con el desarrollo se halla repleta de contradicciones. ... En el contexto postmoderno/postestructuralista del decenio de los noventa, no obstante, los dos enfoques (el postestructuralista y el aplicado) parecen hallarse más distanciados que nunca ... aunque no tiene por qué ser necesariamente así. Ciertamente, mientras que es absolutamente necesario desentrañar y

desmontar 'el desarrollo', si los antropólogos pretenden hacer contribuciones políticamente significativas a los mundos en los que trabajan deben continuar manteniendo una conexión vital entre conocimiento y acción. Ello significa que el uso de la antropología aplicada, tanto dentro como fuera de la industria del desarrollo, debe continuar jugando un papel, aunque de un modo distinto y utilizando paradigmas conceptuales diferentes de los que se han utilizado hasta el momento. (Gardner y Lewis, 1996: 153).

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

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

Ya en su primer escrito importante, Nash redefinió el trabajo de campo como 'observación participativa combinada con la obtención masiva de datos' (Nash, 1970: xxiii). Este enfoque aumentó en complejidad cuando ella volvió a Chiapas a principios de los noventa - después de haber realizado trabajos de campo en Bolivia y Massachusetts - presagiando en muchos sentidos la movilización zapatista de 1994, que la llevó a desempeñar el papel de testimonio internacional y observadora de las negociaciones entre gobierno y zapatistas, difundiendo activamente la información sobre este movimiento en publicaciones especializadas en temas indígenas (Nash, 1995). Su interpretación de la situación de Chiapas sugiere que el desarrollo adquiere un significado alternativo cuando los movimientos sociales de la región presionan, por un lado, hacia una combinación de autonomía cultural y de democracia y, por otro, hacia la construcción de infraestructuras materiales e institucionales para mejorar las condiciones de vida locales. Las 'identidades situacionales' emergentes (Nash, 1993) son un modo de anunciar después de 500 años de resistencia, la llegada de un mundo postmoderno esperanzador de existencias pluriétnicas y pluriculturales (Nash, 1997). El trabajo ejemplar de Nash, antropóloga comprometida y preocupada por el desarrollo, se complementa con su activo papel consiguiendo becas para estudiantes para sus proyectos de trabajo de campo, con la publicación de sus artículos en español y su intento de llevar a su país natal algunas de las preocupaciones acerca de temas relacionados con clase, sexo y raza en su estudio de los efectos derivados de cambiar prácticas empresariales en las comunidades locales de Massachusetts, entre los cuales figuran los intentos de desarrollo realizados por la comunidad después de la reducción generalizada de empleos (Nash, 1989). También han sido de gran importancia las contribuciones de Nash a la antropología feminista y a los estudios de clase y etnicidad en la antropología latinoamericana.

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

autor examina detalladamente los tipos de instituciones impulsadas entre los grupos locales por los nuevos discursos de medioambientalismo y globalización (Ribeiro y Little, 1996).

La etnografía de Ribeiro del sector medioambiental brasileño - y que abarca desde el gobierno y los militares hasta los movimientos sociales y las ONG tanto locales como transnacionales - se centra en las luchas por el poder en que se ven inextricablemente enzarzadas las fuerzas globales y locales, de modos tan complejos que no se pueden explicar fácilmente. Cuestiones relacionadas con la representación de 'lo local'; la comprensión, desde un punto de vista local, de las fuerzas globales; la movilización colectiva, apoyada a menudo por las nuevas tecnologías, incluyendo Internet (1997); las luchas de poder y los nuevos ámbitos de interacción, inéditos a todos los efectos entre los interesados que participan en el debate medioambiental del Amazonas, todo ello adquiere un nuevo significado teórico-práctico a la luz de los análisis pioneros de Ribeiro. Entre otras cosas, Ribeiro vuelve sobre su antigua preocupación por mostrar por qué las estrategias de desarrollo dominantes y los cálculos económicos no funcionan y, viceversa, como los pueblos amazónicos así como otros de América Latina pueden constituirse en poderosos protagonistas sociales decididos a forjar su destino si se les permite usar y sacar partido de las nuevas oportunidades que ofrece la doble dinámica local/global derivada de la condición de transnacionalidad que se ha abatido sobre ellos.

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

La ecología política - hablando en general, el estudio de las interrelaciones entre cultura, ambiente, desarrollo y movimientos sociales - es uno de los ámbitos clave en que se está redefiniendo el desarrollo. El trabajo de Soren Hvalkof con los Ashénika de la zona del

Gran Pajonal en el Amazonas peruano resulta ejemplar desde este punto de vista. Aunque quizá se le conozca mejor por su análisis crítico del trabajo realizado por el Summer Institute of Linguistics, los estudios de Hvalkof en el Amazonas abarcan dos décadas con un trabajo de campo considerable y van desde la etnografía histórica (Hvalkof y Veber, de pronta publicación) hasta los modelos locales de interpretación de la naturaleza y del desarrollo (Hvalkof, 1989) pasando por la ecología política entendida como práctica antropológica (en prensa). Cabe destacar que las intervenciones de Hvalkof, en coordinación con los Ashénika, han sido muy importantes para presionar al Banco Mundial a fin de que interrumpiera su apoyo a ciertos planes de desarrollo en la zona del Gran Pajonal y se dedicara a financiar en su lugar la adjudicación colectiva de tierras a los indígenas (Hvalkof, 1986), así como para conseguir el apoyo de la Oficina Danesa para el Desarrollo Internacional en favor de la adjudicación de tierras entre las comunidades vecinas al final de los años ochenta.⁶ Estos proyectos de adjudicación de tierras fueron decisivos para invertir la situación de virtual esclavitud de los pueblos indígenas a manos de las élites locales que habían existido allí desde siglos atrás, poniendo en marcha unos procesos de afirmación cultural indígena y de control político y económico casi sin precedentes en América Latina. Hvalkof ha puesto de relieve los puntos de vista contrastados e interactivos del desarrollo en su dimensión tanto local como regional por parte de los pueblos indígenas, de los colonos mestizos y de las instituciones, así como en la conceptualización de la adjudicación de tierras colectivas en un contexto regional como requisito para invertir las políticas geocidas y las estrategias de desarrollo convencionales; también ha documentado exhaustivamente las antiguas estrategias que empleaban los Ashénika para defenderse de los explotadores foráneos, desde los colonizadores del pasado hasta los militares, los capos de la cocaína, las guerrillas y los expertos en desarrollo de hoy en día; y ha abierto vías de diálogo entre mundos dispares (pueblos indígenas, instituciones para el desarrollo, ONG) desde la perspectiva de las comunidades indígenas.

Haciéndose eco de los tres antropólogos antes citados, Hvalkof mantiene que si los antropólogos pretenden mediar entre estos mundos deben elaborar un marco conceptual epistemológico y teórico muy refinado que incluya una explicación de la función que deben tener los protagonistas del desarrollo y de las instituciones. De otro modo, la tarea de los antropólogos para el desarrollo y de las bienintencionadas ONG - que pasan solamente periodos muy cortos con los grupos locales - probablemente será contraproducente para la población local. La etnografía local y regional también resultan básicas en este proceso, del mismo modo que lo son la claridad y el compromiso tanto nacional como político en relación a las culturas locales. Estos tres elementos - un marco conceptual teórico complejo, una etnografía relevante y un compromiso político - pueden considerarse como constituyentes de una antropología del desarrollo distinta y entendida como práctica política. El marco teórico sobrepasa la noción que de realización social tienen los antropólogos para el desarrollo y procede a conceptualizar las condiciones de modernidad, globalización, movilización colectiva e identidad: la etnografía debe basarse entonces en el examen de las negociaciones locales sobre las condiciones que van más allá del proyecto de desarrollo y de las situaciones concretas y el compromiso político debe partir de la premisa de alentar el desarrollo - incluso cuando las consideraciones culturales pudieran contribuir a mitigar el impacto del desarrollo - hasta alcanzar las condiciones que coadyuven al protagonismo cultural y político de los afectados.

¿Podría decirse que estos ejemplos apuntan a la existencia de elementos de una nueva teoría de la práctica y de una nueva práctica de la teoría en el compromiso entre

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

¿Hacia una antropología de la globalización y del postdesarrollo?

Los distintos análisis del desarrollo considerados hasta este momento -desde la antropología para el desarrollo hasta la antropología del desarrollo y lo que pueda surgir a continuación- sugieren que no todo lo que se ha hallado sujeto a las acciones protagonizadas por el aparato para el desarrollo se ha transformado irremediamente en un ejemplo moderno de modelo capitalista. Estos análisis también plantean una pregunta difícil: ¿Sabemos lo que hay 'sobre el terreno' después de siglos de capitalismo y cinco decenios de desarrollo? ¿Sabemos ni siquiera cómo contemplar la realidad social de modo que nos permita detectar la existencia de elementos diferenciales que no sean reducibles a los modelos del capitalismo y de la modernidad y que además puedan servir como núcleos de articulación de prácticas alternativas sociales y económicas? Y finalmente, si se nos permitiera entregarnos a un ejercicio de imaginación ¿podríamos alentar e impulsar prácticas alternativas?

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

lejos de mostrarse sujetos pasivos de las condiciones impuestas por las transnacionales, moldean de un modo activo el proceso de construcción de identidades, relaciones sociales y prácticas económicas (García Canclini, 1990; Escobar, 1995).

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

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

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

conocimiento será cada vez más indiscutible (Conklin y Graham, 1995).

No existe, naturalmente, ninguna solución mágica o paradigma alternativo que pueda ofrecer una solución definitiva. Hoy en día parece existir una conciencia creciente en todo el mundo sobre lo que no funciona, aunque no hay tanta unanimidad acerca de lo que podría o debería funcionar. Muchos movimientos sociales se enfrentan de hecho con este dilema ya que al mismo tiempo que se oponen al desarrollo convencional intentan encontrar caminos alternativos para sus comunidades, a menudo con muchos factores en contra. Es necesaria mucha experimentación, que de hecho se está llevando a cabo en muchos lugares, por lo que se refiere a buscar combinaciones de conocimiento y de poder, de veracidad y de práctica, que incorporen a los grupos locales como productores activos de conocimiento. ¿Cómo puede traducirse el conocimiento local a poder real, y cómo puede este binomio conocimiento-poder entrar a formar parte de proyectos y de programas concretos? ¿Cómo pueden estas combinaciones locales de conocimiento y poder tender puentes con formas de conocimiento especializadas cuando sea necesario o conveniente, y cómo pueden ampliar su espacio social de influencia cuando se las cuestiona, como suele suceder a menudo, y se las contraponen a las condiciones dominantes locales, regionales, nacionales y transnacionales? Estas preguntas son las que una renovada antropología de y para el desarrollo, tendrá que responder.

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

Conclusión

La idea de desarrollo, al parecer, está perdiendo parte de su fuerza. Su incapacidad para cumplir sus promesas, junto con la resistencia que le oponen muchos movimientos sociales y muchas comunidades están debilitando su poderosa imagen; los autores de estudios críticos intentan a través de sus análisis dar forma a este debilitamiento social y epistemológico del desarrollo. Podría argüirse que si el desarrollo está perdiendo empuje es debido a que ya no es imprescindible para las estrategias de globalización del

capital, o porque los países ricos simplemente han perdido el interés. Aunque estas explicaciones son ciertas hasta cierto punto no agotan el repertorio de interpretaciones. Si es cierto que el postdesarrollo y las formas no capitalistas y de modernidad alternativa se encuentran siempre en proceso de formación, cabe la esperanza de que puedan llegar a constituir nuevos fundamentos para su renacimiento y para una rearticulación significativa de la subjetividad y de la alteridad en sus dimensiones económica, cultural y ecológica. En muchas partes del mundo estamos presenciando un movimiento histórico sin precedentes en la vida económica, cultural y ecológica. Es necesario pensar acerca de las transformaciones políticas y económicas que podrían convertir este movimiento en un acontecimiento sin precedentes en la historia social de las culturas, de las economías y de las ecologías. Tanto en la teoría como en la práctica - y naturalmente en ambas a la vez - la antropología tiene una importante aportación que hacer a este ejercicio de imaginación.

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

Traducido del inglés

Notas

1. Este artículo se centra fundamentalmente en bibliografía escrita en Inglés; por lo tanto refleja principalmente los debates que tienen lugar en América del Norte y en el Reino Unido, aunque también presta atención a otras partes de Europa y América Latina. Para analizar la relación entre las diversas antropologías del Tercer Mundo y el desarrollo se requeriría un artículo adicional y un modo distinto de abordar el tema.
2. Un examen más detenido de la antropología para el desarrollo requeriría considerar la historia de la antropología aplicada, lo cual va más allá del objetivo de este artículo. Para una exposición reciente sobre dicha historia y su relación con la antropología para desarrollo véanse Gardner y Lewis (1996).
3. Para un análisis de la antropología para el desarrollo en Europa véase el número especial de *Development Anthropology Network* 10 (1), dedicado a este tema.
4. Podemos aceptar sin más lo que piensan los antropólogos para el desarrollo de su contribución al desarrollo, si bien puntualizando que a veces su punto de vista es parcial. Cernea, por ejemplo, reconoce a los científicos sociales del Banco Mundial algunos de los cambios habidos en su política de reubicación de poblaciones. En ningún

lugar menciona el papel que jugaron en estos cambios la oposición generalizada y la movilización local contra los planes de reubicación en muchas partes del mundo.

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

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

Referencias

BARE, J.-F. 1987. 'Pour une Anthropologie du Développement Economique'. *E.R.* No. 105/106: 267-298.

BENNETT, J., y BOWEN, J., eds. 1988. *Production and Autonomy*. Lanham, MA: University Press of America.

BROSIUS, P. De próxima publicación. 'Mere Observers: Writing in the Ethnographic Present in Sarawak, East Malaysia.' *Identities*.

CERNEA, M. 1995. 'Social Organization and Development Anthropology.' 1995 Malinowski Award Lecture, Society for Applied Anthropology. Washington, D.C.: The World Bank (*Banco Mundial*).

CERNEA, M., ed. 1985. *Putting People First*. Nueva York: Oxford University Press.

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

CRUSH, J. 1995. 'Introduction: Imagining Development.' En *Power of Development*. J. Crush, ed. Pp. 1-26. Nueva York: Routledge.

CRUSH, J., ed. 1995. *Power of Development*. Nueva York: Routledge.

DAHL, G., y RABO, A., eds. 1992. *Kam-ap or Take-off. Local Notions of Development*. Stockholm: Stockholm Studies in Social Anthropology.

DESCOLA, P., y PÁLSSON, G. eds. 1996. *Nature and Society. Anthropological Perspectives*. Londres: Routledge.

ESCOBAR, A. 1996. 'Constructing Nature: Elements for a Poststructuralist Political Ecology.' En *Liberation Ecologies*. Richard Peet y Michael Watts, eds. Pp. 46-68. Londres: Routledge.

ESCOBAR, A. 1995. *Encountering Development. The Making and Unmaking of the Third World*. Princeton: Princeton University Press.

ESCOBAR, A. 1991. 'Anthropology and the Development Encounter: The Making and Marketing of Development Anthropology.' *American Ethnologist* 18(4): 658-682.

FERGUSON, J. 1990. *The Anti-Politics Machine: Development, Depoliticization and Bureaucratic Power in Lesotho*. Cambridge: Cambridge University Press.

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

GARDNER, K., y LEWIS, D. 1996. *Anthropology, Development and the Post-modern Challenge*. Londres: Pluto Press.

GOW, D. 1993. 'Doubly Dammed: Dealing with Power and Praxis in Development Anthropology.' *Human Organization* 52(4): 380-397.

GRILLO, R. 1985. 'Applied Anthropology in the 1980s: Retrospect and Prospect.' En Ralph Grillo y Alan Rew, eds. Pp. 1-36. Londres: Tavistock Publications.

GUDEMAN, S., y RIVERA, A. 1990. *Conversations in Colombia*. Cambridge: Cambridge University Press.

HOBART, M., ed. 1993. *An Anthropological Critique of Development*. Londres: Routledge.

HOBEN, A. 1982. 'Anthropologists and Development.' *Annual Review of Anthropology* 11: 349-375.

HOROWITZ, M. 1994. 'Development Anthropology in the Mid- 1990s.' *Development Anthropology Network* 12(1 y 2): 1-14.

HVALKOF, S. En prensa. 'Outrage in Rubber and Oil. Extractivism, Indigenous Peoples and Justice in the Upper Amazon.' En *Peoples, Plants and Justice: Resource Extraction and Conservation in Tropical Developing Countries*. Charles Zerner, ed. Nueva York: Columbia University Press.

HVALKOF, S. 1989. 'The Nature of Development: Native and Settlers View in Gran Pajonal, Peruvian Amazon.' *Folk* 31: 125-150.

HVALKOF, S, y VEBER, H. De próxima publicación. *Guía Etnográfica de la Alta Amazonia*. Vol. III. Los Ash, ninka del Gran Pajonal. Panamá: Smithsonian Tropical Research Institute. (Editores: Fernando Santas y Federica Barclay).

KARIM, W. J. 1996. 'Anthropology without tears: how a 'local' sees the 'local' and the 'global'.' En *The Future Of Anthropological Knowledge*. Henrietta Moore, ed. Pp. 115-138. Londres: Routledge.

LITTLE, P., y PAINTER, M. 1995. 'Discourse, Politics, and the Development Process: Reflections on Escobar's 'Anthropology and the Development Encounter'.' *American Ethnologist* 22(3): 602- 609.

MILTON, K., ed. 1993. *Environmentalism: The View from Anthropology*. Londres:

Routledge.

MOHANTY, C. 1991. 'Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses.' En *Third World Women and the Politics of Feminism*. C. Mohanty, A. Russo y L. Torres, eds. Pp. 51-80. Bloomington: Indiana University Press.

MUDIMBE, V. Y. 1988. *The Invention of Africa*. Bloomington: Indiana University Press.

NASH, J. 1997. 'The Fiesta of the World: The Zapatista Uprising and Radical Democracy in Mexico.' *American Anthropologist* (en prensa). NASH, June 1993. 'The Reassertion of Indigenous Identity: Mayan Responses to State Intervention in Chiapas.' *Latin American Research Review* 30(3): 7-42.

NASH, J. 1989. *From Town to High Tech. The Clash of Community and Industrial Cycles*. Albany: SUNY Press.

NASH, J. 1970. *In The Eyes of the Ancestors*. New Haven: Yale University Press.

NASH, J., ed. 1995. *The Explosion of Communities in Chiapas*. Copenhagen: IWGIA.

NASH, J., ed. 1993. *Crafts in the World Market*. Albany: SUNY Press.

ONG, A. 1987. *Spirits of Resistance and Capitalist Discipline*. Albany: SUNY Press.

PIGG, S. 1996. 'The Credible and the Credulous: The Question of `Villagers' Beliefs' in Nepal.' *Cultural Anthropology* 11(2): 160-201.

PIGG, S. 1995a. 'Acronyms of Effacement: Traditional Medical Practitioners (TMP) in International Health Development.' *Social Science and Medicine* 41(1): 47-68.

PIGG, S. 1995b. 'The Social Symbolism of Healing in Nepal.' *Ethnology* 34(1): 1-20.

PIGG, S. 1992. 'Constructing Social Categories through Place: Social Representations and Development in Nepal.' *Comparative Studies in Society and History* 34(3): 491-513.

RIBEIRO, G. L. 1997. 'Cybercultural Politics and Political Activism at a Distance in a Transnational World.' En *Cultures of Politics/Politics of Cultures: Revisioning Latin American Social Movements*. Sonia Alvarez, Evelina Dagnino y Arturo Escobar, eds. Boulder: Westview Press en prensa).

RIBEIRO, G. L. 1994a. *Transnational Capitalism and Hydropolitics in Argentina*. Gainesville: University of Florida Press.

RIBEIRO, G. L. 1994b. 'The Condition of Transnationality.' Brasilia: Universidad de Brasilia, Departamento de Antropologia, *Série Antropologia* No. 173.

RIBEIRO, G. L., y LITTLE, P. 1996. 'Neo-Liberal Recipes, Environmental Cooks: The Transformation of Amazonian Agency.' Manuscrito inédito.

SACHS, W., ed. 1992. *The Development Dictionary*. Londres: Zed Books.

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

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

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

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

Nota biográfica

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

Antropología y desarrollo

Arturo Escobar

Introducción

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

epistemológica profundamente occidental que todavía conforma las relaciones que la sociedad occidental puede tener con todas las culturas del mundo, incluida la suya propia.

Pocos procesos históricos han propiciado esta situación paradójica en la que parece haber encallado la antropología -a la vez que se halla inextricablemente unida al dominio epistemológico e histórico occidental, contiene un principio radical de crítica de sí misma- tanto como lo ha hecho el proceso de desarrollo. Permítasenos definir el desarrollo, de momento, tal y como se entendía inmediatamente después de la Segunda Guerra Mundial: el proceso dirigido a preparar el terreno para reproducir en la mayor parte de Asia, África y América Latina las condiciones que se suponía que caracterizaban a las naciones económicamente más avanzadas del mundo - industrialización, alta tasa de urbanización y de educación, tecnificación de la agricultura y adopción generalizada de los valores y principios de la modernidad, incluyendo formas concretas de orden, de racionalidad y de actitud individual. Definido de este modo, el desarrollo conlleva simultáneamente el reconocimiento y la negación de la diferencia; mientras que a los habitantes del Tercer Mundo se les considera diferentes, el desarrollo es precisamente el mecanismo a través del cual esta diferencia deberá ser eliminada. El hecho de que esta dinámica de reconocimiento y desaprobación de la diferencia se repita inacabablemente en cada nuevo plan o en cada nueva estrategia de desarrollo no sólo es un reflejo del fracaso del desarrollo en cumplir sus promesas sino un rasgo esencial de todo el concepto de desarrollo en sí mismo. Si el fenómeno colonial determinó la estructura de poder dentro de la cual se desarrolló la antropología, el fenómeno del desarrollo ha proporcionado a su vez el marco general para la formación de la antropología contemporánea. Sólo recientemente la antropología ha empezado a tratar de explicar este hecho.

Los antropólogos se han mostrado por regla general muy ambivalentes respecto al desarrollo. En años recientes, se ha considerado casi axiomático entre los antropólogos que el desarrollo constituye un concepto problemático y que a menudo conlleva un cierto grado de intromisión. Este punto de vista es aceptado por parte de especialistas y estudiosos en todo el arco del espectro académico y político. El último decenio, como veremos, ha sido testigo de un debate muy activo y fecundo sobre este tema; como resultado tenemos una comprensión más matizada de la naturaleza del desarrollo y sus modos de funcionar, incluso si la relación entre antropología y desarrollo continúa provocando debates apasionados. No obstante, mientras que la ecuación antropología-desarrollo se entiende y se aborda desde puntos

de vista muy distintos, es posible distinguir, al final del decenio de los noventa, dos grandes corrientes de pensamiento: aquélla que favorece un compromiso activo con las instituciones que fomentan el desarrollo en favor de los pobres, con el objetivo de transformar la práctica del desarrollo desde dentro, y aquélla que prescribe el distanciamiento y la crítica radical del desarrollo institucionalizado. Este artículo examina estas dos perspectivas y analiza las posibles salidas (y limitaciones) para el futuro del compromiso antropológico con las exigencias tanto de la investigación académica y aplicada como de las intervenciones que se realicen en este ámbito.¹

La primera parte del artículo analiza el trabajo de los antropólogos que trabajan en el campo autodefinido de 'antropología para el desarrollo' -es decir, tanto aquéllos que trabajan dentro de las instituciones para el fomento del desarrollo como en los Departamentos de Antropología preparando a los alumnos que habrán de trabajar como antropólogos en los proyectos de desarrollo. La segunda parte esboza una crítica del desarrollo y de la antropología para el desarrollo tal como se viene elaborando desde finales de los ochenta por parte de un número creciente de antropólogos inspirados en teorías y metodologías postestructuralistas; nos referiremos a esta crítica con la expresión 'antropología del desarrollo'. Resultará obvio que la antropología *para* el desarrollo y la antropología *del* desarrollo tienen su origen en teorías contrapuestas de la realidad social (una, basada principalmente en las teorías establecidas sobre cultura y economía política; la otra, sobre formas relativamente nuevas de análisis que dan prioridad al lenguaje y al significado), cada una de ellas sus correspondientes recetas contrapuestas para la intervención práctica y política. En la tercera sección del artículo se propondrán algunas de las distintas estrategias posibles para salir del atolladero creado por estas dos posiciones, a partir del trabajo de varios antropólogos que parecen experimentar con modos creativos de articular la teoría y la práctica antropológica en el campo del desarrollo. Estos autores pueden considerarse, por consiguiente, artífices de una poderosa teoría de la práctica para la antropología en general. La cuarta y última parte amplía este análisis con un debate en torno a los requisitos de una antropología de la globalización y del postdesarrollo.

En la conclusión retomaremos el tema con que empezamos esta introducción: ¿puede la antropología zafarse de este atolladero a la que parecen haberla conducido los determinantes históricos tanto intrínsecos a ella como imputables al desarrollo? Para formularlo con las mismas palabras de dos de los académicos a quien nos referiremos en la tercera parte, 'la antropología, ¿se halla irremediamente

comprometida por su implicación en el desarrollo general o pueden los antropólogos ofrecer una alternativa viable a los paradigmas dominantes del desarrollo?' (Gardner y Lewis, 1996: 49). Esta cuestión, planteada en la tercera parte, está siendo formulada de modo prometedor por parte de un grupo cada vez más numeroso de antropólogos que intentan hallar el camino entre la antropología para el desarrollo y la antropología del desarrollo, lanzándose a una tarea que todos los antropólogos implicados en temas de desarrollo parecen compartir: contribuir a un futuro mejor comprometiéndose con los temas candentes actuales -desde la pobreza y la destrucción del medio ambiente hasta la dominación por motivos de clase, sexo y raza- y apoyando al mismo tiempo una política progresista de afirmación cultural en medio de las poderosas tendencias globalizadoras. En el proceso de definir una práctica alternativa, estos antropólogos están replanteándose las mismas nociones de antropología 'académica' y 'aplicada', convirtiendo la distinción entre antropología para el desarrollo y antropología del desarrollo en una cuestión de nueva problemática y quizás obsoleta.

La cultura y la economía en la antropología para el desarrollo

La cuestión del desarrollo, ni que decir tiene, continúa sin ser resuelta por ningún modelo social o epistemológico moderno. Con ello me refiero no solamente a 'nuestra' incapacidad (por referencia al aparato que dicta la política y el conocimiento especializado moderno) para afrontar situaciones en Asia, África y América Latina de modo que conduzcan a una sostenida mejora social, cultural, económica y medioambiental sino a que los modelos en que nos basamos para explicar y actuar ya no generan respuestas satisfactorias. Además, la crisis del desarrollo también hace patente que han caducado los campos funcionales con que la modernidad nos había equipado para formular nuestras preocupaciones sociales y políticas relativas a la naturaleza, la sociedad, la economía, el estado y la cultura. Las sociedades no son los todos orgánicos con estructuras y leyes que habíamos creído hasta hace poco sino entes fluidos que se extienden en todas direcciones gracias a las migraciones, a los desplazamientos por encima de fronteras y a las fuerzas económicas. Las culturas ya no están constreñidas, limitadas y localizadas sino profundamente desterritorializadas y sujetas a múltiples hibridaciones; de un modo parecido, la naturaleza ya no puede considerarse como un principio esencial y una categoría fundacional, un campo independiente de valor y veracidad intrínsecos, sino como el objeto de constantes reinveniones, especialmente aquéllas provocadas por procesos tecnocientíficos sin precedentes; finalmente, nadie

sabe dónde empieza y termina la economía, a pesar de que los economistas, en medio de la vorágine neoliberal y de la aparentemente todopoderosa globalización, rápidamente se apuntan a la pretensión de reducir a la economía todos los aspectos de la realidad social, extendiendo de este modo la sombra que la economía arroja sobre la vida y la historia.

Es bien conocido que la teoría y la práctica del desarrollo han sido moldeadas en gran parte por economistas neoclásicos. En su mirada retrospectiva a la antropología para el desarrollo del Banco Mundial, Michael Cernea, - una de las figuras más destacadas en este campo - se refirió a las desviaciones conceptuales econocéntricas y tecnocéntricas de las estrategias para el desarrollo, considerándolas 'profundamente perjudiciales' (Cernea, 1995: 15). Para Cernea, esta desviación 'paradigmática' es una distorsión que los antropólogos para el desarrollo han contribuido en gran parte a corregir. Su lucha contra esta desviación ciertamente ha representado - siempre desde el punto de vista de Cernea - un paso importante dentro del proceso por el cual los antropólogos se han buscado un lugar al sol en instituciones tan poderosas y prestigiosas como el Banco Mundial, si bien no siempre ha sido así. El reconocimiento de la contribución potencial al desarrollo del conocimiento antropológico y sus aplicaciones se produjo con lentitud, a pesar de que una vez que empezó pronto adquirió un fuerte impulso propio. La mayor parte de las explicaciones de la evolución de la antropología para el desarrollo coinciden en esta visión de su historia: propiciada por el fracaso aparente de los enfoques verticalistas de orientación económica, empezó a producirse una reevaluación de los aspectos sociales y culturales del desarrollo a principios del decenio de los setenta lo cual, para la antropología, conllevó oportunidades insospechadas. La 'cultura', que hasta aquel momento había constituido una categoría residual desde el momento en que a las sociedades 'tradicionales' se las consideraba inmersas en el proceso de 'modernización', se convirtió en inherentemente problemática, requiriendo un nuevo tipo de profesional capaz de relacionar la cultura con el desarrollo. Esto marcó el despegue de la antropología desarrollista (Hoben, 1982; Bennet y Bowen, eds., 1988; Horowitz, 1994; Cernea, ed., 1985; Cernea, 1995).2

Los antropólogos para el desarrollo arguyen que a mediados de los años setenta tuvo lugar una transformación significativa en el concepto de desarrollo, trayendo a primer plano la consideración de factores sociales y culturales en los proyectos de desarrollo. Esta nueva sensibilidad hacia factores sociales y culturales se produjo después de reconocer los pobres resultados obtenidos mediante las intervenciones impuestas desde arriba y basadas en inyecciones masivas de

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

Tal como añade Cernea, 'más allá del cambio en estas cifras, también ha habido un cambio en profundidad' (Cernea, 1995: 5). La dimensión cultural del desarrollo se convirtió en una parte importante de la elaboración teórica y de la elaboración de proyectos, y el papel de los antropólogos acabó por institucionalizarse. A principio de los ochenta, Hoben podía afirmar que 'los antropólogos que trabajan para el desarrollo no han creado una subdisciplina académica (una 'Antropología para el Desarrollo'), puesto que su trabajo no se caracteriza por un cuerpo coherente y diferenciado de teorías, de conceptos y de métodos' (1982: 349). Este punto de vista ha sido revisado en profundidad en los últimos años. Para empezar, la antropología para el desarrollo ha dado lugar a una base institucional considerable en diversos países de América del Norte y Europa.³ Por ejemplo, en 1997 se ha creado en el Reino Unido un 'Comité de Antropología para el Desarrollo', 'para favorecer la implicación de la antropología en el desarrollo del Tercer Mundo' (Grillo, 1985: 2). En 1976, tres antropólogos crearon el Instituto de Antropología para el

Desarrollo en Binghamton, Nueva York; desde sus inicios, este Instituto ha destacado por sus trabajos teóricos y aplicados en el campo de la antropología para el desarrollo. Del mismo modo, la formación de licenciados en antropología para el desarrollo va en continuo aumento en muchas universidades, especialmente en Estados Unidos e Inglaterra. Pero la revisión más significativa de la posición de Hoben ha provenido de destacados especialistas del decenio de los noventa, como Cernea (1995) y Horowitz (1994), que consideran que mientras que el número de antropólogos dedicados al desarrollo todavía es insuficiente con relación al trabajo que queda por hacer, la antropología para el desarrollo va en camino de convertirse en una disciplina bien consolidada, tanto académica como aplicada.

¿Cuáles son los factores que apoyan el aval que Cernea y Horowitz conceden a su disciplina? Lo principal entre ellos -a pesar del referente obvio de un aumento continuado de antropólogos en el mundo del desarrollo, que se ha extendido en los noventa a la red creciente de organizaciones no gubernamentales, las ONG- es su visión del papel que los antropólogos desempeñan dentro del desarrollo, de la importancia de este papel para la teoría del desarrollo en su conjunto y de su impacto sobre estrategias particulares y proyectos concretos. Si revisamos brevemente estos tres argumentos veremos que a mediados de los años ochenta un grupo de antropólogos para el desarrollo lo formularon así:

la diferencia antropológica es obvia en cada fase del proceso de resolución de problemas: los antropólogos diseñan programas que funcionan porque son culturalmente adecuados; también corrigen las intervenciones que ya están en marcha y que a la larga no resultarían económicamente factibles debido a la oposición de la gente; finalmente, realizan evaluaciones que proporcionan indicadores válidos de los resultados de los programas. También ofrecen los conocimientos necesarios para los intercambios culturales; recogen sobre el terreno datos primarios imprescindibles para planificar y definir políticas a la vez que anticipan y encauzan los efectos sociales y culturales de la intervención (Wulff y Fiske, eds., 1987: 10).

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

El resultado es la implantación del desarrollo 'con más

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

Quedan dos aspectos finales a considerar en relación con el compromiso entre antropología y desarrollo tal como lo plantea la antropología para el desarrollo. Puede decirse que su práctica se basa en tendencias generalmente aceptadas tanto del desarrollo como de la antropología y que se hallan relativamente inmunes a las severas críticas dirigidas a ambas especialmente desde la segunda mitad de los años ochenta, críticas que no cuestionan la necesidad general del desarrollo sino que lo aceptan como un hecho inevitable y como una situación real ineludible. Existen naturalmente aquéllos que llevan este debate hasta el límite dentro del entorno institucional, si bien para cuestionar radicalmente el desarrollo sería necesario apuntarse a las tendencias recientemente aparecidas dentro de la antropología que ponen en duda su capacidad para defender la diferencia cultural. La mayor parte de los antropólogos para el desarrollo, no obstante, defienden una epistemología realista como la que caracterizó la antropología cultural y la política económica de los años sesenta. Tal y como veremos, estos postulados son precisamente los que la antropología del desarrollo pretende poner a prueba. La disidencia interna sobre estas cuestiones suele manifestarse cuestionando el mero hecho de intervenir. En este debate, los antropólogos para el desarrollo se encuentran doblemente atacados, tanto por parte de los defensores del desarrollo que los consideran un escollo o unos románticos incurables como por los antropólogos académicos

que los critican desde un punto de vista moral e intelectual (Gow, 1993). Los debates sobre el 'dilema' de la antropología para el desarrollo -implicarse o no implicarse- se plantean y generalmente se resuelven en favor de la implicación, por motivos tanto prácticos como políticos. Los argumentos más interesantes abogan por comprometerse a decir las cosas tal como son a los poderosos -lo cual podría colocar a los antropólogos en una situación difícil- o bien propugnan una variedad de papeles para los antropólogos -desde el intervencionismo activo hasta el rechazo declarado (Grillo, 1985; Swantz, 1985). Este dilema se acentúa al contraponer la antropología para el desarrollo a la antropología del desarrollo. Nos ocuparemos ahora de analizar esta segunda articulación de la relación entre antropología y desarrollo.

Lenguaje, discurso y antropología del desarrollo

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

Desde sus inicios, se ha considerado que 'el desarrollo' existía en la realidad, 'por sí mismo', de un modo sólido y material.

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

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

argumentos y establece su autoridad, la manera en que interpreta un mundo, se consideran normalmente como obvios y por lo tanto no merecedores de atención. La intención primaria [del análisis discursivo es intentar hacer que lo obvio se convierta en problemático' (Crush, 1995: 3). Otro grupo de autores, más comprometidos con esta tarea de 'desfamiliarización', intentaron convertir el lenguaje del desarrollo en impronunciable, transformar los modelos básicos del discurso del desarrollo -mercados, necesidades, población, participación, ambiente, planificación- en 'palabras contaminadas' que los expertos no pudieran utilizar con la misma impunidad con lo que lo habían hecho hasta la fecha' (Sachs, ed., 1992).

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

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

Basándose en éstos y otros trabajos relacionados, el análisis discursivo del desarrollo - y de la antropología del desarrollo en particular, ya que los antropólogos han sido fundamentales para esta crítica - despegó a final de los ochenta y ha

continuado a lo largo de los noventa. Los analistas han ofrecido 'nuevos modos de comprender lo que es el desarrollo y lo que hace' (Crush, 1995: 4), concretamente lo siguiente:⁵

6. Para empezar, un modo distinto de plantear 'la cuestión del desarrollo' en sí misma. ¿De qué modo fue constituido el 'Tercer Mundo' como una realidad a los ojos del conocimiento especializado moderno? ¿Cuál fue el orden de conocimiento - el régimen de representación - que surgió junto con el lenguaje del desarrollo? ¿Hasta qué punto este lenguaje ha colonizado la realidad social? Estas preguntas no podrían plantearse si nos limitáramos a los paradigmas del pasado, aquéllos que daban por supuesto que el desarrollo constituía un instrumento válido para describir la realidad.
7. Una visión del desarrollo como invención, como experiencia históricamente singular que no fue ni natural ni inevitable sino el producto de procesos históricos bien identificables. Incluso si sus raíces se extienden hasta el desarrollo del capitalismo y de la modernidad - el desarrollo se ha considerado parte de un mito originario profundamente enraizado en la modernidad occidental - el final de los años cuarenta y el decenio de los cincuenta trajeron consigo una globalización del desarrollo y una proliferación de instituciones, organizaciones y formas de conocimiento relacionadas con el desarrollo. Decir que el desarrollo fue un invento no equivale a tacharlo de mentira, mito o conspiración sino a declarar su carácter estrictamente histórico y, en el tradicional estilo antropológico, diagnosticarlo como una forma cultural concreta enmarcada en un conjunto de prácticas que pueden estudiarse etnográficamente. Considerar el desarrollo como una invención también sugiere que esta invención puede 'desinventarse' o reinventarse de modos muy distintos.
8. Un 'mapa' del régimen discursivo del desarrollo, o sea, una visión del aparato de formas e instituciones de conocimiento especializado que organizan la producción de formas de conocimiento y de estilos de poder, estableciendo relaciones sistemáticas en su seno y dando como resultado un diagrama concreto de poder. Este es el punto central del análisis postestructuralista del discurso en general: la organización de la producción simultánea de conocimiento y poder. Tal como Ferguson (1990) lo formuló, cartografiar el aparato de conocimiento-poder sacó a la luz aquéllos que 'llevaban a cabo el

desarrollo' y su papel como productores de cultura. De este modo la mirada del analista se desplazó desde los llamados beneficiarios u objetivos del desarrollo hacia los técnicos sociales pretendidamente neutrales del aparato vinculado al desarrollo. ¿A qué se dedican en realidad? ¿Acaso no producen cultura, modos de comprensión, transformaciones de las relaciones sociales? Lejos de ser neutral, el trabajo del aparato vinculado al desarrollo pretende precisamente conseguir objetivos muy concretos: la estatalización y gubernamentalización de la vida social; la despolitización de los grandes temas; la implicación de países y comunidades en las economías mundiales de modos muy concretos; la transformación de las culturas locales en sintonía con los estándares y tendencias modernas, incluyendo la extensión a las comunidades del Tercer Mundo de prácticas culturales de origen moderno basadas en nociones de individualidad, racionalidad, economía, etc. (Ferguson, 1990; Ribeiro, 1994a).

9. 4. También resultó importante para estos análisis la aportación de una visión de cómo el discurso del desarrollo ha ido variando a través de los años -desde su énfasis en el crecimiento económico y la industrialización en los años cincuenta hasta la propuesta de desarrollo sostenible en el decenio de los noventa- consiguiendo, no obstante, mantener intacto un cierto núcleo de elementos y de relaciones. A medida que el aparato vinculado al desarrollo incorporaba nuevos dominios a su área de influencia, ciertamente iba sufriendo cambios, si bien su orientación básica no llegó nunca a ser cuestionada. Fuera cual fuera el calificativo que se le aplicara, el hecho del desarrollo en sí nunca se cuestionó de un modo radical.
10. 5. Finalmente, a la relación existente entre los discursos del desarrollo y la identidad se le está prestando cada vez más atención. ¿De qué modo ha contribuido este discurso a moldear las identidades de pueblos de todas partes del mundo? ¿Qué diferencias pueden detectarse, en este sentido, entre clases, sexos, razas y lugares? Los trabajos recientes sobre hibridación cultural pueden interpretarse a la luz de esta consideración (García Canclini, 1990). Otro aspecto de la cuestión de la subjetividad que en parte ha recibido atención es la investigación antropológica de la circulación de conceptos de desarrollo y de modernidad en ámbitos del Tercer Mundo. ¿Cómo se usan estos conceptos y cómo se transforman? ¿Cuáles

son sus efectos y su manera de funcionar una vez han penetrado en una localidad del Tercer Mundo? ¿Cuál es su relación tanto con las historias locales como a los procesos globales? ¿Cómo se procesan las condiciones globales en ámbitos locales, incluyendo aquéllas de desarrollo y modernidad? ¿En qué modos concretos las utiliza la gente para negociar sus identidades? (Dahl y Rabo, eds., 1992; Pigg, 1992).

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

Finalmente la noción de 'postdesarrollo' se ha convertido en un recurso heurístico para reaprender a ver la realidad en comunidades de Asia, África y América Latina. El postdesarrollo se refiere a la posibilidad de disminuir el dominio de las representaciones del desarrollo cuando se contemplan determinadas situaciones en Asia, África y América Latina. ¿Qué ocurre cuando no contemplamos esa realidad a través de los planes de desarrollo? Tal como Crush lo planteó, '¿existe algún modo de escribir (y de hablar y pensar) más allá del lenguaje del desarrollo?' (Crush, 1995: 18). El postdesarrollo es una manera de acotar esta posibilidad, un intento de abrir un espacio para otros pensamientos, para ver otras cosas, para escribir en otros lenguajes. Tal y como veremos, el postdesarrollo de hecho se halla siempre en construcción en todos y cada uno de los actos de resistencia cultural ante los discursos y prácticas impositivas dictadas por el desarrollo y la economía. La

'desfamiliarización' de las descripciones del desarrollo sobre la cual se basa la idea de postdesarrollo contribuye a dos procesos distintos: reafirmar el valor de las experiencias alternativas y los modos de conocimiento distintos y desvelar los lugares comunes y los mecanismos de producción de conocimiento que en este caso se considera inherentemente político - es decir, como relacionado con el ejercicio del poder y la creación de modos de vida. El corolario de esta investigación es cuestionarse si el conocimiento puede producirse de algún modo distinto. Para los antropólogos y otros expertos que reconocen la íntima vinculación del conocimiento especializado con el ejercicio de poder, la situación se plantea del modo siguiente: ¿Cómo deberíamos comportarnos como productores de conocimiento? ¿Cómo se articula una ética de conocimiento especializado considerado como práctica política? Volveremos sobre esta cuestión a final del artículo.

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

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

un marco de referencia - el desarrollo - que ha posibilitado una política cultural de dominio sobre el Tercer Mundo. Al hacerlo así, contribuyen a extender a Asia, África y América Latina un proyecto de transformación cultural basado, en líneas generales, en las experiencias de la modernidad capitalista. Trabajar en general para instituciones como el Banco Mundial y para procesos de 'desarrollo inducido' representa para los críticos parte del problema y no parte de la solución (Escobar, 1991). La antropología del desarrollo saca a la luz la violencia silenciosa contenida en el discurso del desarrollo a la vez que los antropólogos para el desarrollo, a ojos de sus críticos, no pueden ser absueltos de esta violencia.

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

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

Existen, no obstante, varias tendencias que apuntan en esta dirección y hablaremos de ellas en esta sección del artículo como paso previo hacia el diseño de una nueva práctica. Una serie de estudios sobre los lenguajes del desarrollo a los que ya nos hemos referido con anterioridad (Crush, 1995), por ejemplo, aceptan el reto de analizar los 'textos y palabras' del desarrollo, a la vez que niegan que 'el lenguaje sea lo único que existe' (Crush, 1995: 5). 'Muchos de los autores que participan en este volumen' - escribe el editor en su introducción - 'proceden de una tradición de economía política que defiende que la política y la economía tienen una existencia real que no se puede reducir al texto que las describe y las representa' (p. 6). Dicho autor cree, no obstante, que el giro textual, las teorías postcoloniales y feministas y las críticas hacia el dominio de los sistemas de conocimiento occidentales proporcionan claves cruciales para entender el desarrollo, 'nuevos modos de comprender lo que es y hace el desarrollo y por qué parece tan difícil imaginar un modo de superarlo' (p. 4). La mayor parte de los geógrafos y antropólogos que contribuyeron al volumen citado se halan comprometidos, en mayor o menor grado, con el análisis discursivo, si bien la mayor parte de ellos también se mantienen dentro de una tradición de economía política académica.

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

de corrupción y las apresuradas etnografías que a menudo los antropólogos para el desarrollo deben elaborar- creen no obstante que los enfoques antropológicos son importantes en la planificación, ejecución y asesoramiento de intervenciones no opresivas para el desarrollo. Recordemos cuáles son sus conclusiones:

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

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

mundo actual.

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

Ya en su primer escrito importante, Nash redefinió el trabajo de campo como 'observación participativa combinada con la obtención masiva de datos' (Nash, 1970: xxiii). Este enfoque aumentó en complejidad cuando ella volvió a Chiapas a principios de los noventa - después de haber realizado trabajos de campo en Bolivia y Massachusetts - presagiando en muchos sentidos la movilización zapatista de 1994, que la llevó a desempeñar el papel de testimonio internacional y observadora de las negociaciones entre gobierno y zapatistas, difundiendo activamente la información sobre este movimiento en publicaciones especializadas en temas indígenas (Nash, 1995). Su interpretación de la situación de Chiapas sugiere que el desarrollo adquiere un significado alternativo cuando los movimientos sociales de la región

presionan, por un lado, hacia una combinación de autonomía cultural y de democracia y, por otro, hacia la construcción de infraestructuras materiales e institucionales para mejorar las condiciones de vida locales. Las 'identidades situacionales' emergentes (Nash, 1993) son un modo de anunciar después de 500 años de resistencia, la llegada de un mundo postmoderno esperanzador de existencias pluriétnicas y pluriculturales (Nash, 1997). El trabajo ejemplar de Nash, antropóloga comprometida y preocupada por el desarrollo, se complementa con su activo papel consiguiendo becas para estudiantes para sus proyectos de trabajo de campo, con la publicación de sus artículos en español y su intento de llevar a su país natal algunas de las preocupaciones acerca de temas relacionados con clase, sexo y raza en su estudio de los efectos derivados de cambiar prácticas empresariales en las comunidades locales de Massachusetts, entre los cuales figuran los intentos de desarrollo realizados por la comunidad después de la reducción generalizada de empleos (Nash, 1989). También han sido de gran importancia las contribuciones de Nash a la antropología feminista y a los estudios de clase y etnicidad en la antropología latinoamericana.

El interés de Nash en contextos más amplios donde las comunidades locales defienden sus culturas y se replantean el desarrollo adquiere especial importancia para el antropólogo brasileño Gustavo Lins Ribeiro. Entre sus primeros artículos figura un estudio donde un tema clásico de antropología para el desarrollo - un proyecto hidroeléctrico a gran escala en una zona poblada - constituye quizá el estudio etnográfico más sofisticado de su clase hasta el presente; al revés de lo que ocurre en la mayor parte de estudios antropológicos sobre reubicación de poblaciones, el estudio de Ribeiro contenía una etnografía substancial de todos los grupos de interés implicados incluyendo, además de las comunidades locales, urbanizadores, entes e instituciones gubernamentales, así como los marcos de referencia regionales y transnacionales que los relacionaban a todos entre sí. Convencido de que, 'para comprender en qué consiste el drama del desarrollo' es necesario explicar las complejas relaciones establecidas por la interacción de las estructuras locales y supralocales (Ribeiro, 1994a: xviii), Ribeiro procedió a examinar la naciente 'condición de transnacionalidad' así como su impacto sobre los movimientos sociales y el debate medioambiental en general (Ribeiro, 1994b; Ribeiro y Little, 1996). Desde su punto de vista, las nuevas tecnologías son básicas para explicar una sociedad cada vez más transnacional que se ve representada en grandes acontecimientos multitudinarios tales como conciertos de rock y conferencias de las Naciones Unidas del tipo de la Cumbre de la Tierra celebrada en Río de Janeiro en 1992, acontecimiento que para Ribeiro señaló el

reconocimiento público de la transición definitiva al estado transnacional. Entre otras cosas, Ribeiro muestra como el neoliberalismo y la globalización - a la vez que un campo político complejo - no tienen efectos ni resultados uniformes sino que dependen de las negociaciones llevadas a cabo con aquéllos directamente afectados. Concentrándose en la región del Amazonas, este autor examina detalladamente los tipos de instituciones impulsadas entre los grupos locales por los nuevos discursos de medioambientalismo y globalización (Ribeiro y Little, 1996).

La etnografía de Ribeiro del sector medioambiental brasileño - y que abarca desde el gobierno y los militares hasta los movimientos sociales y las ONG tanto locales como transnacionales - se centra en las luchas por el poder en que se ven inextricablemente enzarzadas las fuerzas globales y locales, de modos tan complejos que no se pueden explicar fácilmente. Cuestiones relacionadas con la representación de 'lo local'; la comprensión, desde un punto de vista local, de las fuerzas globales; la movilización colectiva, apoyada a menudo por las nuevas tecnologías, incluyendo Internet (1997); las luchas de poder y los nuevos ámbitos de interacción, inéditos a todos los efectos entre los interesados que participan en el debate medioambiental del Amazonas, todo ello adquiere un nuevo significado teórico-práctico a la luz de los análisis pioneros de Ribeiro. Entre otras cosas, Ribeiro vuelve sobre su antigua preocupación por mostrar por qué las estrategias de desarrollo dominantes y los cálculos económicos no funcionan y, viceversa, como los pueblos amazónicos así como otros de América Latina pueden constituirse en poderosos protagonistas sociales decididos a forjar su destino si se les permite usar y sacar partido de las nuevas oportunidades que ofrece la doble dinámica local/global derivada de la condición de transnacionalidad que se ha abatido sobre ellos.

El papel de los discursos y prácticas de desarrollo al mediar entre procesos de transnacionalidad y de cultura local constituye el núcleo del trabajo de Stacey Pigg en Nepal, que utiliza el trabajo de campo y la etnografía como base para realizar una exploración teórica continuada sobre cuestiones clave como salud, desarrollo, modernidad, globalización e identidad. ¿Qué explica la persistencia de las diferencias culturales hoy en día? ¿Qué conjunto de historias y prácticas explican la (re)creación continua de las diferencias en localidades al parecer tan remotas como los pueblos del Nepal? La explicación de la diferencia, según dice Pigg, no es simple y toma la forma de relato original en el cual los procesos de desarrollo, globalización y modernidad se hallan entretejidos de modos muy complejos. Por ejemplo, esta autora demuestra que las nociones contrapuestas de salud -

chamánica y occidental - coadyuvan a las diferencias sociales e identidades locales. Las 'creencias' no se hallan contrapuestas a 'conocimiento moderno' sino que ambas se fragmentan y se cuestionan a medida que la gente se replantea una cierta variedad de nociones y recursos sanitarios. De manera parecida, mientras que las nociones de desarrollo se introducen en la cultura local, Pigg nos muestra de un modo admirable cómo se hallan sujetas a una compleja 'nepalización': a medida que el desarrollo introduce nuevos signos de identidad, los habitantes de las aldeas se reorientan en este paisaje más complicado que pone en relación su aldea con la nación y con el mundo, y su etnografía muestra cómo la gente simultáneamente adopta, utiliza, modifica y cuestiona los lenguajes del desarrollo y de la modernidad. Se crea pues una modernidad distinta que también altera el significado de la globalización. En su trabajo Pigg también señala la importancia de las consecuencias de su análisis para la educación de los usuarios de la sanidad local, cuyo 'conocimiento local' - normalmente instrumentalizado y devaluado dentro de los programas convencionales de educación para el desarrollo - puede tomarse en serio como fuerza dinámica y real que da forma a mundos locales (véase Pigg, 1996, 1995a, 1995b, 1992).

La ecología política - hablando en general, el estudio de las interrelaciones entre cultura, ambiente, desarrollo y movimientos sociales - es uno de los ámbitos clave en que se esta redefiniendo el desarrollo. El trabajo de Soren Hvalkof con los Ashénika de la zona del Gran Pajonal en el Amazonas peruano resulta ejemplar desde este punto de vista. Aunque quizá se le conozca mejor por su análisis crítico del trabajo realizado por el Summer Institute of Linguistics, los estudios de Hvalkof en el Amazonas abarcan dos décadas con un trabajo de campo considerable y van desde la etnografía histórica (Hvalkof y Veber, de pronta publicación) hasta los modelos locales de interpretación de la naturaleza y del desarrollo (Hvalkof, 1989) pasando por la ecología política entendida como práctica antropológica (en prensa). Cabe destacar que las intervenciones de Hvalkof, en coordinación con los Ashénika, han sido muy importantes para presionar al Banco Mundial a fin de que interrumpiera su apoyo a ciertos planes de desarrollo en la zona del Gran Pajonal y se dedicara a financiar en su lugar la adjudicación colectiva de tierras a los indígenas (Hvalkof, 1986), así como para conseguir el apoyo de la Oficina Danesa para el Desarrollo Internacional en favor de la adjudicación de tierras entre las comunidades vecinas al final de los años ochenta.⁶ Estos proyectos de adjudicación de tierras fueron decisivos para invertir la situación de virtual esclavitud de los pueblos indígenas a manos de las élites locales que habían existido allí desde siglos atrás, poniendo en marcha unos procesos de afirmación

cultural indígena y de control político y económico casi sin precedentes en América Latina. Hvalkof ha puesto de relieve los puntos de vista contrastados e interactivos del desarrollo en su dimensión tanto local como regional por parte de los pueblos indígenas, de los colonos mestizos y de las instituciones, así como en la conceptualización de la adjudicación de tierras colectivas en un contexto regional como requisito para invertir las políticas geonocidas y las estrategias de desarrollo convencionales; también ha documentado exhaustivamente las antiguas estrategias que empleaban los Ashénika para defenderse de los explotadores foráneos, desde los colonizadores del pasado hasta los militares, los capos de la cocaína, las guerrillas y los expertos en desarrollo de hoy en día; y ha abierto vías de diálogo entre mundos dispares (pueblos indígenas, instituciones para el desarrollo, ONG) desde la perspectiva de las comunidades indígenas.

Haciéndose eco de los tres antropólogos antes citados, Hvalkof mantiene que si los antropólogos pretenden mediar entre estos mundos deben elaborar un marco conceptual epistemológico y teórico muy refinado que incluya una explicación de la función que deben tener los protagonistas del desarrollo y de las instituciones. De otro modo, la tarea de los antropólogos para el desarrollo y de las bienintencionadas ONG - que pasan solamente periodos muy cortos con los grupos locales - probablemente será contraproducente para la población local. La etnografía local y regional también resultan básicas en este proceso, del mismo modo que lo son la claridad y el compromiso tanto nacional como político en relación a las culturas locales. Estos tres elementos - un marco conceptual teórico complejo, una etnografía relevante y un compromiso político - pueden considerarse como constituyentes de una antropología del desarrollo distinta y entendida como práctica política. El marco teórico sobrepasa la noción que de realización social tienen los antropólogos para el desarrollo y procede a conceptualizar las condiciones de modernidad, globalización, movilización colectiva e identidad: la etnografía debe basarse entonces en el examen de las negociaciones locales sobre las condiciones que van más allá del proyecto de desarrollo y de las situaciones concretas y el compromiso político debe partir de la premisa de alentar el desarrollo - incluso cuando las consideraciones culturales pudieran contribuir a mitigar el impacto del desarrollo - hasta alcanzar las condiciones que coadyuven al protagonismo cultural y político de los afectados.

¿Podría decirse que estos ejemplos apuntan a la existencia de elementos de una nueva teoría de la práctica y de una nueva práctica de la teoría en el compromiso entre antropología y desarrollo? Si ello es así, ¿podríamos extraer de estos

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

¿Hacia una antropología de la globalización y del postdesarrollo?

Los distintos análisis del desarrollo considerados hasta este momento -desde la antropología para el desarrollo hasta la antropología del desarrollo y lo que pueda surgir a continuación- sugieren que no todo lo que se ha hallado sujeto a las acciones protagonizadas por el aparato para el desarrollo se ha transformado irremediamente en un ejemplo moderno de modelo capitalista. Estos análisis también plantean una pregunta difícil: ¿Sabemos lo que hay 'sobre el terreno' después de siglos de capitalismo y cinco decenios de desarrollo? ¿Sabemos ni siquiera cómo contemplar la realidad social de modo que nos permita detectar la existencia de elementos diferenciales que no sean reducibles a los modelos del capitalismo y de la modernidad y que además puedan servir como núcleos de articulación de prácticas alternativas sociales y económicas? Y finalmente, si se nos permitiera entregarnos a un ejercicio de imaginación ¿podríamos alentar e impulsar prácticas alternativas?

Tal como indican los estudios de Nash, Pigg, Ribeiro y Hvalkof, el papel de la etnografía puede ser muy importante en este sentido. En los años ochenta, un cierto número de etnografías se centraron en la resistencia al capitalismo y a la modernidad en varios ámbitos, inaugurando de este modo la tarea de poner de relieve el hecho de que el desarrollo en sí mismo encontraba resistencia activa de modos muy variados (Scott, 1985; Ong, 1987). La resistencia por sí misma, no obstante, solamente es el punto de partida para mostrar cómo

la gente ha continuado creando y reconstruyendo sus modos de vida de una forma activa. Diversos trabajos sucesivos han descrito los modelos locales de la economía y del entorno natural que han continuado siendo mantenidos por parte de agricultores y de comunidades indígenas, hasta cierto punto imbuidas de conocimiento y de prácticas locales que los etnógrafos han empezado a explorar en profundidad (Gudeman y Rivera, 1990; Dhal y Rabo, eds., 1992; Hobart, ed., 1993; Milton, ed., 1993; Descola y Pálsson, 1996). Otra tendencia al parecer fecunda ha sido la atención que se ha prestado, particularmente en la antropología de América Latina, a los procesos de hibridación cultural a los que se entregan necesariamente las comunidades rurales y urbanas con más o menos éxito por lo que se refiere a la afirmación cultural y a la innovación social y económica. La hibridación cultural expone a la luz pública el encuentro dinámico de prácticas distintas que provienen de muchas matrices culturales y temporales, así como hasta qué punto los grupos locales, lejos de mostrarse sujetos pasivos de las condiciones impuestas por las transnacionales, moldean de un modo activo el proceso de construcción de identidades, relaciones sociales y prácticas económicas (García Canclini, 1990; Escobar, 1995).

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

Los análisis antropológicos del desarrollo han provocado una crisis de identidad en el campo de las ciencias sociales. En este sentido ¿no hay acaso muchos movimientos sociales del

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

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

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

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

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

Conclusión

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

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

de identidad alternativas, marginales y disidentes. En este proceso, quizá el 'desarrollo' dejará de existir como el objetivo incuestionado que ha sido hasta el presente.

Traducido del inglés

Notas

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

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

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

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

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

6. Las organizaciones Ashénika obtuvieron recientemente el preciado galardón anti-esclavismo otorgado por la

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

Referencias

BARE, J.-F. 1987. 'Pour une Anthropologie du Développement Economique'. *E.R.* No. 105/106: 267-298.

BENNETT, J., y BOWEN, J., eds. 1988. *Production and Autonomy*. Lanham, MA: University Press of America.

BROSIUS, P. De próxima publicación. 'Mere Observers: Writing in the Ethnographic Present in Sarawak, East Malaysia.' *Identities*.

CERNEA, M. 1995. 'Social Organization and Development Anthropology.' 1995 Malinowski Award Lecture, Society for Applied Anthropology. Washington, D.C.: The World Bank (*Banco Mundial*).

CERNEA, M., ed. 1985. *Putting People First*. Nueva York: Oxford University Press.

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

CRUSH, J. 1995. 'Introduction: Imagining Development.' En *Power of Development*. J. Crush, ed. Pp. 1-26. Nueva York: Routledge.

CRUSH, J., ed. 1995. *Power of Development*. Nueva York: Routledge.

DAHL, G., y RABO, A., eds. 1992. *Kam-ap or Take-off. Local Notions of Development*. Stockholm: Stockholm Studies in Social Anthropology.

DESCOLA, P., y PÁLSSON, G. eds. 1996. *Nature and Society. Anthropological Perspectives*. Londres: Routledge.

ESCOBAR, A. 1996. 'Constructing Nature: Elements for a Poststructuralist Political Ecology.' En *Liberation Ecologies*. Richard Peet y Michael Watts, eds. Pp. 46-68. Londres: Routledge.

ESCOBAR, A. 1995. *Encountering Development. The*

Making and Unmaking of the Third World. Princeton: Princeton University Press.

ESCOBAR, A. 1991. 'Anthropology and the Development Encounter: The Making and Marketing of Development Anthropology.' *American Ethnologist* 18(4): 658-682.

FERGUSON, J. 1990. *The Anti-Politics Machine: Development, Depoliticization and Bureaucratic Power in Lesotho*. Cambridge: Cambridge University Press.

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

GARDNER, K., y LEWIS, D. 1996. *Anthropology, Development and the Post-modern Challenge*. Londres: Pluto Press.

GOW, D. 1993. 'Doubly Dammed: Dealing with Power and Praxis in Development Anthropology.' *Human Organization* 52(4): 380-397.

GRILLO, R. 1985. 'Applied Anthropology in the 1980s: Retrospect and Prospect.' En Ralph Grillo y Alan Rew, eds. Pp. 1-36. Londres: Tavistock Publications.

GUDEMAN, S., y RIVERA, A. 1990. *Conversations in Colombia*. Cambridge: Cambridge University Press.

HOBART, M., ed. 1993. *An Anthropological Critique of Development*. Londres: Routledge.

HOBEN, A. 1982. 'Anthropologists and Development.' *Annual Review of Anthropology* 11: 349-375.

HOROWITZ, M. 1994. 'Development Anthropology in the Mid- 1990s.' *Development Anthropology Network* 12(1 y 2): 1-14.

HVALKOF, S. En prensa. 'Outrage in Rubber and Oil. Extractivism, Indigenous Peoples and Justice in the Upper Amazon.' En *Peoples, Plants and Justice: Resource Extraction and Conservation in Tropical Developing Countries*. Charles Zerner, ed. Nueva York: Columbia University Press.

HVALKOF, S. 1989. 'The Nature of Development: Native and Settlers View in Gran Pajonal, Peruvian Amazon.' *Folk* 31: 125-150.

HVALKOF, S, y VEBER, H. De próxima publicación. *Guía Etnográfica de la Alta Amazonia*. Vol. III. Los Ash, ninka del Gran Pajonal. Panamá: Smithsonian Tropical Research

Institute. (Editores: Fernando Santas y Federica Barclay).

KARIM, W. J. 1996. 'Anthropology without tears: how a 'local' sees the 'local' and the 'global'.' En *The Future Of Anthropological Knowledge*. Henrietta Moore, ed. Pp. 115-138. Londres: Routledge.

LITTLE, P., y PAINTER, M. 1995. 'Discourse, Politics, and the Development Process: Reflections on Escobar's 'Anthropology and the Development Encounter'.' *American Ethnologist* 22(3): 602- 609.

MILTON, K., ed. 1993. *Environmentalism: The View from Anthropology*. Londres: Routledge.

MOHANTY, C. 1991. 'Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses.' En *Third World Women and the Politics of Feminism*. C. Mohanty, A. Russo y L. Torres, eds. Pp. 51-80. Bloomington: Indiana University Press.

MUDIMBE, V. Y. 1988. *The Invention of Africa*. Bloomington: Indiana University Press.

NASH, J. 1997. 'The Fiesta of the World: The Zapatista Uprising and Radical Democracy in Mexico.' *American Anthropologist* (en prensa). NASH, June 1993. 'The Reassertion of Indigenous Identity: Mayan Responses to State Intervention in Chiapas.' *Latin American Research Review* 30(3): 7-42.

NASH, J. 1989. *From Town to High Tech. The Clash of Community and Industrial Cycles*. Albany: SUNY Press.

NASH, J. 1970. *In The Eyes of the Ancestors*. New Haven: Yale University Press.

NASH, J., ed. 1995. *The Explosion of Communities in Chiapas*. Copenhagen: IWGIA.

NASH, J., ed. 1993. *Crafts in the World Market*. Albany: SUNY Press.

ONG, A. 1987. *Spirits of Resistance and Capitalist Discipline*. Albany: SUNY Press.

PIGG, S. 1996. 'The Credible and the Credulous: The Question of 'Villagers' Beliefs' in Nepal.' *Cultural Anthropology* 11(2): 160-201.

PIGG, S. 1995a. 'Acronyms of Effacement: Traditional Medical Practitioners (TMP) in International Health Development.' *Social Science and Medicine* 41(1): 47-68.

- PIGG, S. 1995b. 'The Social Symbolism of Healing in Nepal.' *Ethnology* 34(1): 1-20.
- PIGG, S. 1992. 'Constructing Social Categories through Place: Social Representations and Development in Nepal.' *Comparative Studies in Society and History* 34(3): 491-513.
- RIBEIRO, G. L. 1997. 'Cybercultural Politics and Political Activism at a Distance in a Transnational World.' En *Cultures of Politics/Politics of Cultures: Revisioning Latin American Social Movements*. Sonia Alvarez, Evelina Dagnino y Arturo Escobar, eds. Boulder: Westview Press en prensa).
- RIBEIRO, G. L. 1994a. *Transnational Capitalism and Hydropolitics in Argentina*. Gainesville: University of Florida Press.
- RIBEIRO, G. L. 1994b. 'The Condition of Transnationality.' Brasilia: Universidad de Brasilia, Departamento de Antropologia, *Série Antropologia* No. 173.
- RIBEIRO, G. L., y LITTLE, P. 1996. 'Neo-Liberal Recipes, Environmental Cooks: The Transformation of Amazonian Agency.' Manuscrito inédito.
- SACHS, W., ed. 1992. *The Development Dictionary*. Londres: Zed Books.
- SAID, E. 1979. *Orientalism*. Nueva York: Vintage Books.
- SCOTT, J. 1985. *Weapons of the Weak*. New Haven: Yale University Press.
- SWANTZ, M.-L. 1985. 'The Contributions of Anthropology to Development Work.' En *Anthropological Contributions to Planned Change and Development*. Harald Skar, ed. Pp. 18-33. Gothenburg: Acta Universitatis Gothenburgensis.
- WULFF, R., y FISKE, S., eds. 1987. *Anthropological Praxis: Translating Knowledge into Action*. Boulder: Westview Press.