

VII CONGRESO INTEROCEÁNICO DE ESTUDIOS LATINOAMERICANOS EL LUGAR DE LA CRÍTICA EN LA CULTURA CONTEMPORÁNEA

Simposio 1. *Perspectivas interculturales sobre derechos humanos, democracias y ciudadanías*

El desarrollo y sus límites

Oliverio Gioffre¹

Resumen:

Desde mediados del siglo XX, el desarrollo se instala a lo largo y ancho del globo como un objetivo irrefutable y como un horizonte cultural totalizante. Hoy, nos hallamos frente a una encrucijada fatal: sabemos que el desarrollo es, de por sí, insostenible, y, sin embargo, enfrentamos serios obstáculos a la hora de imaginar un paradigma diferente. La monofonía occidental, en efecto, solo nos permite concebir desarrollos alternativos, tales como el desarrollo sostenible, pero nunca alternativas al desarrollo, como por ejemplo el Buen Vivir andino.

Ahora bien, deconstruir el desarrollo es una tarea urgente. La pobreza que este proyecto pretendía erradicar no solo persiste, sino que la desigualdad entre ricos y pobres, así como entre países ricos y países pobres, no puede seguir ensanchándose infinitamente sin enfrentar graves consecuencias. La naturaleza, a su vez, no puede ser explotada de manera ilimitada, y esta realidad pone en jaque al proyecto de sostener al desarrollo, que tarde o temprano se verá, forzosamente, interrumpido. Para construir *un mundo en el que quepan muchos mundos*, como lo quiere el zapatismo, es necesario trascender el horizonte cultural del desarrollo, dando lugar a una mayor diversidad cultural y a una configuración de prácticas de resistencia que sean, a su vez, de *reexistencia*.

Palabras clave: Desarrollo; Sostenibilidad; Cultura; Colonialidad; Buen Vivir.

Desarrollo y subdesarrollo son palabras que forman parte de nuestro vocabulario habitual. Utilizamos estos términos con tanta naturalidad a la hora de caracterizar a los distintos países que conforman el mundo, que su origen histórico y su ligazón a un proyecto cultural concreto parecieran quedar soterrados. Esta naturalización y este olvido del carácter de *invento* que supone el desarrollo, no está exento de una serie de problemas a los que consideraremos con suma ponderación. El objetivo fundamental de esta ponencia consiste en patentizar el carácter exótico del desarrollo, mostrándolo

¹ Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. Contacto: <oliveriogioffre@yahoo.com>

como un proyecto contingente que puede ser trascendido y superado, con la finalidad de posibilitar la búsqueda y la creación de alternativas.

El desarrollo surge específicamente en la década de 1940, en Estados Unidos, durante el gobierno del presidente Truman. Se trata de un discurso de posguerra, cuyo vínculo con el enfrentamiento entre los Estados Unidos y la Unión Soviética no puede ser desestimado. En el año 1949, Truman se refiere en su discurso inaugural a la existencia de “áreas subdesarrolladas”, a las que los Estados Unidos deberían ayudar para promover un aumento en su productividad y una mejora en la calidad de vida de sus habitantes. Es recién a partir de ese momento que los términos “desarrollo” y “subdesarrollo” se incorporan al lenguaje de la política internacional. Las palabras pronunciadas por el presidente Truman operan de manera performativa, construyendo una nueva manera de percibir la realidad a través de un giro en la forma de nombrar, que homogeneiza a un conjunto de países naturalmente heterogéneos. El desarrollo se ofrecía, en este marco, como una esperanza alternativa a la ilusión que prometía el comunismo, que para el año 1949, con la Revolución China, se había convertido en un verdadero peligro para la defensa de los intereses norteamericanos y, a su vez, en una tentación para gran parte de los países ahora conocidos como “subdesarrollados”.

Desde aquel entonces, el mandato del crecimiento económico se instala a lo largo y ancho del globo como una bendición capaz de erradicar la pobreza del denominado “Tercer Mundo”, otra peculiar designación que se añade al lenguaje público durante la década de 1950. Con los acuerdos de Bretton Woods, a mediados del año 1944, surgen nuevas instituciones, que posteriormente se convertirán en las encargadas de difundir el nuevo credo desarrollista a través de sus expertos que, a la manera de nuevos sacerdotes, viajarán al “Tercer Mundo” con sus particulares recetas económicas. Nos referimos al Banco Mundial y al Fondo Monetario Internacional, pero también a la Organización de las Naciones Unidas, surgidas todas ellas al calor de la segunda posguerra. Al mismo tiempo, aparece en esta década un dispositivo sumamente peculiar, a saber, el Producto Bruto Interno, a partir del cual se podrá medir el crecimiento de los países, de modo tal que sea posible catalogarlos como “desarrollados” o “subdesarrollados”. En este sentido,

referirse al PBI de un determinado país antes de la década de 1940, no puede concebirse sino como una forma de anacronismo. Por otra parte, es importante señalar el nacimiento de la economía del desarrollo, una nueva disciplina al interior de las ciencias económicas cuyo objeto de estudio serán los países ahora “subdesarrollados”. Economistas célebres de la talla de W. W. Rostow y A. Lewis publicarán algunas de las obras más importantes y difundidas de esta nueva rama de las ciencias económicas. En América Latina, se funda la CEPAL, que junto a las nuevas ciencias sociales instalará la agenda del desarrollo en el corazón de lo que E. Devés Valdés (2003) denominará como el “pensamiento latinoamericano” de la segunda mitad del siglo XX. Para el autor, de hecho, “el concepto de desarrollo es probablemente el más utilizado en el interior del pensamiento en América Latina durante la segunda mitad del siglo” (p. 21). Destacará en este contexto la figura de R. Prebisch, quien realizará aportes originales a la economía del desarrollo a partir de una mirada situada, pensada para América Latina, desde sus conceptos de “centro” y “periferia”, o “deterioro de los términos de intercambio”.

Con el paso de las décadas, sin embargo, la desigualdad entre los países ricos y los países pobres se ensanchaba cada vez más. Por un lado, el fracaso del proyecto se hacía más que evidente, pero, por el otro, el desarrollo resultaba exitoso a la hora de producir relaciones de poder eficaces. Así, para la década de 1960, luego de que la Revolución Cubana impacte de lleno en el pensamiento latinoamericano, surgirá una nueva corriente que radicalizará los planteos cepalinos: la teoría de la dependencia. A pesar de la profunda heterogeneidad que atraviesa a los pensadores de esta nueva escuela, la idea de que el subdesarrollo no es la fase inicial de un proceso evolutivo que se dirige hacia el desarrollo, sino que el desarrollo y el subdesarrollo deben ser pensados como dos caras de la misma moneda, aparece como un rasgo evidentemente común. En la década de 1970, la teoría de la dependencia evolucionará hacia una nueva forma de entender las relaciones globales de poder, conocida como la “teoría del sistema-mundo”. Para los teóricos del sistema-mundo, el orden en el que nos encontramos no consiste en una colección de países aislados, cada cual pujando individualmente por alcanzar sus metas de desarrollo. Por el contrario, desde que existe el capitalismo, éste

siempre se ha desplegado en un contexto de centros y periferias, tal y como ya lo había anticipado R. Prebisch, en el que la opulencia de unos y la miseria de los otros no deja de estar interconectada. Prebisch, sin embargo, se mantenía atado a su fe desarrollista, siguiendo la creencia de que la industrialización de los países periféricos traería el desarrollo de los mismos.

Las teorías de la dependencia y del sistema-mundo suponen una serie de límites y alcances. Como aspecto a reivindicar, estas nuevas escuelas patentizan que el discurso del desarrollo borra de un plumazo la historia del colonialismo y encubre las nuevas modalidades de dominación neocolonial, convirtiendo a las víctimas de la expansión de las potencias capitalistas en responsables de su propia miseria. El desarrollo, de este modo, está más cerca de ser un discurso de justificación que de superación de la desigualdad, a partir del cual se consolida la dependencia económica y la dominación geopolítica. Ahora bien, los dependentistas y los teóricos del sistema-mundo nunca ponen en tela de juicio al desarrollo como *discurso*, ya que su reduccionismo económico les impide pensar por fuera del horizonte cultural que el propio desarrollo impone. Así, si bien estas teorías resultan sumamente interesantes a la hora de producir diagnósticos, se convierten en obstáculos a la hora de pensar alternativas al desarrollo. La teoría decolonial y el Buen Vivir, a los que aludiremos posteriormente, no criticarán al desarrollo desde una perspectiva exclusivamente económica: su crítica, de un carácter no meramente jerárquico sino *heterárquico*, será, al mismo tiempo, económica y cultural.

A partir de la década de 1970, con la publicación de *Los límites del crecimiento* y con la realización de la conferencia de Estocolmo, la problemática ambiental se instala en la agenda internacional, y los expertos en desarrollo comienzan a incorporarla en sus planificaciones. El crecimiento económico que demandaba el desarrollo, en efecto, parecía incompatible con la subsistencia en un planeta finito, considerando la existencia de recursos no renovables, como los combustibles fósiles y los minerales, así como, también, de recursos renovables pero agotables, como el agua y los suelos. Así, el desarrollo no solo aumentaba la desigualdad entre los centros y las periferias del sistema-mundo, sino que, a su vez, creaba las condiciones para una posible catástrofe ambiental. Más aún, se patentizaba que, si todos los países subdesarrollados

devinieran, de pronto, en desarrollados, el planeta no daría abasto. Sin embargo, para finales de la década de 1980, surgía el “desarrollo sostenible” con la promesa de compatibilizar lo incompatible: el crecimiento económico y la protección del medio ambiente.

Lejos de sostener la vida en el planeta, el desarrollo sostenible pretende sostener al desarrollo mismo. Dado que damos por sentado al desarrollo como horizonte cultural, enfrentamos serios obstáculos a la hora de concebir “alternativas al desarrollo”, inclinándonos más bien por “desarrollos alternativos”. El desarrollo no solo es un discurso que justifica la desigualdad y que promueve la explotación indiscriminada de la naturaleza, sino que, a su vez, es una retórica de la *homogeneización cultural*. En palabras de A. Escobar (2002), antropólogo colombiano y destacada figura del giro decolonial, el ejercicio del poder sobre el Tercer Mundo, “posibilitado a través de esta homogeneización discursiva (que implica la eliminación de la complejidad y diversidad de los pueblos del Tercer Mundo, de tal modo que un colono mexicano, un campesino nepalí y un nómada tuareg terminan siendo equivalentes como ‘pobres’ y ‘subdesarrollados’)” (p. 99), configura una uniformización que impide la percepción de la diversidad cultural como una valiosa fuente de riqueza. De esta manera, a través de este discurso, la monofonía occidental se impone sobre la posibilidad de dar lugar a otras voces, e incluso a otras lenguas. Para Escobar, en nuestra incapacidad para comprender al desarrollo como un *invento* reside nuestra dificultad para pensar otras respuestas a los cada vez más acuciantes problemas de la injusticia social y ambiental.

A. Quijano, protagonista indiscutido del giro decolonial, ha pensado al desarrollo en su compleja imbricación con el racismo. La división racial del trabajo que comienza en 1492, imponiendo la esclavitud para los ahora denominados “negros”, la servidumbre para los ahora “indios” y el salario para los “blancos” europeos, ha sufrido modificaciones a lo largo de los últimos siglos, pero se ha mantenido, en el fondo, intacta. En palabras de Quijano (2014):

No puede ser una coincidencia o simplemente un accidente histórico que la inmensa mayoría de los trabajadores asalariados de más bajos salarios, así como la inmensa mayoría de los trabajadores no asalariados, esto es, la inmensa mayoría de los

trabajadores que son los más explotados, dominados y discriminados, en todo el mundo, donde quiera que estén, son las gentes llamadas de razas inferiores o de color. Y de otro lado, la inmensa mayoría de ellos habita, precisamente, los países que llamamos periferia, subdesarrollados, etc., y todos los cuales fueron, curiosamente, colonias europeas (p. 276).

El desarrollo y el subdesarrollo son dos caras de la misma moneda, pero no solamente por los motivos señalados por los teóricos de la dependencia: el problema no se reduce aquí a la existencia de centros y periferias, sino a la presencia de centros blancos y de periferias racializadas. Quijano añade, de esta manera, el factor de la raza, sobre la base de su noción de “heterogeneidad histórico estructural”. En efecto, solemos pensar al capitalismo como un sistema homogéneo, ligado exclusivamente al trabajo asalariado, y vemos al esclavismo, a la servidumbre, y a la economía informal en su conjunto, como formas de trabajo “precapitalistas” o “atrasadas”. Sin embargo, esta perspectiva no se ajusta a la realidad, ya que el capitalismo no se reduce al salario, sino que abarca una gran diversidad de formas de controlar el trabajo, sus recursos y sus productos. Por ejemplo, resultaría descabellado afirmar que la relación capital-salario en la industria textil inglesa, en los inicios de la Revolución Industrial, se encontrara desconectada de las relaciones esclavistas en el sur algodonero de los Estados Unidos. Esta heterogeneidad histórico estructural, a pesar de que la esclavitud haya sido formalmente abolida, se mantiene intacta en la actualidad. Cuando las empresas de los países desarrollados y de mayorías blancas se expanden hacia los países subdesarrollados de mayorías no blancas, lo que buscan allí es mano de obra racializada, a la cual puedan pagarle menos de lo que pagarían en sus países, o incluso recurrir a formas de trabajo no remuneradas salarialmente. En otras palabras, el desarrollo no opera solamente como un proyecto que preserva la dependencia económica: es, al mismo tiempo, una imposición del hombre blanco, que preserva también lo que el autor denomina como “colonialidad del poder”. Indudablemente, la descolonización de las relaciones sociales sobre la base de la desmantelación de la idea de raza, es una condición indispensable para la elaboración de alternativas al desarrollo.

Siguiendo los aportes de E. Dussel, quien fuera una de las personalidades más conspicuas de la filosofía de la liberación y posteriormente del giro decolonial, el proyecto etnocida que comienza en 1492 se perpetúa, con el desarrollo, ya

sin la necesidad del colonialismo en su versión clásica. Si la cultura occidental ha hecho gala de su matriz sacrificial desde hace 500 años, hoy el desarrollo es un proyecto cuyo sostenimiento precisa de un doble sacrificio: el de la diversidad cultural y la igualdad social, por un lado, y el de la naturaleza, por el otro. La Modernidad, para el pensador argentino, presenta una doble cara: por un lado, se muestra como racional, sobre la base de los desarrollos de la ciencia y de la técnica; por el otro, es profundamente irracional, en la medida en que se vale de una violencia sistemática para sostener su incansable despliegue. En palabras de Dussel (1994):

En esto consiste *el mito de la Modernidad*, en un victimar al inocente (al Otro) declarándolo causa culpable de su propia victimación, y atribuyéndose el sujeto moderno plena inocencia con respecto al acto victimario. Por último, el sufrimiento del conquistado (colonizado, subdesarrollado) será interpretado como el sacrificio o el costo necesario de la modernización (p. 70).

La empresa desarrollista, sin embargo, puede ser pensada como uno de los capítulos más irracionales de la Modernidad occidental, ya que no solo sacrifica a las personas y a las culturas, sino que pone en riesgo, de hecho, nuestra propia supervivencia como especie.

Para autores como J. Rosero y A. Albán (2016), el desarrollo se entronca no solo con la colonialidad del poder, en las palabras de A. Quijano, sino también con una “colonialidad de la naturaleza”. Esto no implica solamente que el desarrollo opere a través de una lógica extractivista, fomentando un catastrófico deterioro del medio ambiente; la colonialidad de la naturaleza implica, sobre todo, la negación de otras formas de concebir el ecosistema en el que nos encontramos, así como la consolidación de la perspectiva occidental de la naturaleza como mero “recurso”. En palabras de los autores, la colonialidad de la naturaleza, fomentada por la retórica imperante del desarrollo sostenible, “deberá entenderse como la manera en que se construyen discursos hegemónicos y excluyentes con respecto a quienes tienen el derecho de conocerla y explotarla, de protegerla y resguardarla” (p. 30). Es desde allí que los autores hablan de la resistencia como “reexistencia”, ya que no basta hoy con un conjunto de ajustes técnicos, sino que se torna necesaria la apertura a nuevos horizontes culturales.

Deconstruir el desarrollo es una tarea urgente. Frente al oxímoron de un desarrollo sostenible, se han levantado las culturas andinas en las últimas dos décadas con la exigencia de un Buen Vivir. Esas voces históricamente subalternizadas por el colonialismo y actualmente vulneradas por la colonialidad, han sido capaces de entrar en dos constituciones: la ecuatoriana, en 2008, y la boliviana, en 2009. Contra la homogeneización cultural y la explotación de la naturaleza, contra el etnocidio y el ecocidio, el Buen Vivir implica el reconocimiento de la plurinacionalidad de los estados y de derechos para la naturaleza. La Pachamama, en las culturas andinas, no se confunde con la perspectiva de la naturaleza que supone la cultura occidental. Para J. Villanueva Barreto (2020), la concepción andina de la naturaleza supone un “holismo cósmico” y un “relacionismo ontológico”, desde los cuales se entiende al ser humano como una parte de la naturaleza, y, más aún, como un hijo de la misma. En palabras del autor:

La Pachamama tiene una dimensión política, no solo por el reconocimiento formal de sus derechos en un par de Constituciones estatales, sino por la fuerza simbólica que el concepto representa: supone una nueva manera de relacionarse con el mundo y con nosotros mismos. Es un poner de cabeza todo el orden simbólico y político de Occidente (p. 290).

Desde esta perspectiva, carece de sentido hablar de “derechos humanos” sin hablar primero de “derechos de la naturaleza”, pues, ¿cómo se pueden garantizar los derechos humanos sin antes garantizar los derechos de la naturaleza, de la que los humanos forman parte?

El Buen Vivir, al mismo tiempo, nos ofrece una respuesta a la injusticia social en tanto crítica de la sociedad de consumo, basada en el “vivir mejor”, que es siempre a costa del sacrificio de la alteridad. El Buen Vivir no se confunde con un estilo de vida materialmente opulento, ligado a la exclusividad excluyente de quien puede acceder a bienes de consumo a los que solo pocos pueden aspirar. El consumismo imperante implica una extracción ilimitada de los llamados “recursos naturales”, que bajo ningún punto de vista puede ser calificada de “sostenible”. Para construir *un mundo en el que quepan muchos mundos*, como lo quiere el zapatismo, es necesario trascender el horizonte cultural del desarrollo, estableciendo límites para un sistema en el que se

produce y se consume de manera ilimitada: para ello, es imprescindible la configuración de prácticas de resistencia que sean, a su vez, de reexistencia.

Referencias bibliográficas:

Albán, A., y Rosero, J. (2016). Colonialidad de la naturaleza: ¿imposición tecnológica y usurpación epistémica? Interculturalidad, desarrollo y re-existencia. *Nómadas*, nº 45, 27-41.

Dussel, E. (1994). *1492, El encubrimiento del otro: hacia el origen del "mito de la modernidad"*. Madrid: Ed. Nueva Utopía.

Escobar, A. (2007). *La invención del Tercer Mundo: construcción y deconstrucción del desarrollo*. Caracas: Ed. El Perro y la Rana.

Mariátegui, J. M. (2007). *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Estudio preliminar de Anibal Quijano. Fundación Biblioteca Ayacucho.

Quijano, A. (2014). *Estado-nación, ciudadanía y democracia: cuestiones abiertas*, Buenos Aires: Ed. Clacso, 106.

Quijano, A. (2014). *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina*. Buenos Aires: Ed. Clacso.

Quijano, A. (2014). *El trabajo al final del siglo XX*. Buenos Aires: Ed. Clacso.

Quijano, A. (2000). El fantasma del desarrollo en América Latina. *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, vol. 6, nº 2.

Quijano, A. (2014). *"Bien vivir" : entre el "desarrollo" y la des/colonialidad del poder*. Buenos Aires: Ed. Clacso.

Villanueva Barreto, J. (2020). *Fenomenología e Interculturalidad. Pluralidad de mundos: el sumak kawsay y la crítica al desarrollo*. Bogotá: Aula de Humanidades.

Devés Valdés, E. (2003). *El pensamiento latinoamericano del siglo XX. Entre la modernización y la identidad. Tomo II, Desde la CEPAL al neoliberalismo (1950-1990)*. Buenos Aires: Biblos / 107 Centro de Investigaciones Barros Arana.