

# El desarrollo que no cesa

Entre las viejas fórmulas que se venden como nuevas  
y las viejas resistencias que se renuevan

*Jorge Montenegro Gómez\**

## RESUMEN

En este artículo proponemos una reflexión acerca de las estrategias de desarrollo que supuestamente pretenden mejorar la calidad de vida de las poblaciones más desfavorecidas en el medio rural, las que en realidad repiten la esencia del mismo desarrollo que se impone desde la mitad del siglo pasado, un desarrollo que no cesa. En la primera parte del artículo recorreremos los caminos del posdesarrollo, corriente crítica que se propone combatir el desarrollo como discurso y como práctica, desfamiliarizándolo y apuntalando sus límites, a partir de los trabajos de Gustavo Esteva sobre Oaxaca y Arturo Escobar sobre el Pacífico colombiano. La segunda parte del artículo se centra en la revisión crítica de las nuevas modalidades de desarrollo aplicadas al medio rural.

PALABRAS CLAVE: posdesarrollo; comunidades rurales; movilización social.

## ABSTRACT

In this article we propose a reflection on the development strategies that are supposedly to have improved the quality of life of the most marginalized populations in the rural sectors, those which in reality repeat the essence of the same development that has been imposed since the middle of the last century, a development without end. In the first part of the article we travel the paths of post-development, a critical line which is proposed for combating development as a discourse and as practice, defamiliarizing it and pointing out its limits, based on the work of Gustavo Esteva in Oaxaca, and Arturo Escobar in the Colombian Pacific. The second part of the article is focused on the critical revision of the new modes of development applied to the rural sector.

KEY WORDS: post development, rural communities, social mobilization.

\* Profesor del Departamento de Geografía de la Universidad Federal de Paraná (Curitiba, Brasil) e integrante de los grupos de investigación Centro de Estudios de Geografía del Trabajo (CEGeT) y Colectivo de Estudios sobre Conflictos por el Territorio y por la Tierra ( ENCONTRA).

## INTRODUCCIÓN

En agosto de 2005, los integrantes del Grupo de Trabajo en Desarrollo Rural de Clacso se reunieron en Presidente Prudente (oeste del estado de São Paulo, Brasil) para iniciar un generoso diálogo sobre la realidad rural latinoamericana atravesada por nuevas y viejas políticas de desarrollo, nuevos y viejos conflictos y donde nuevos y viejos sujetos luchan y resisten. Uno de los desafíos propuestos era retratar ese tal “desarrollo rural”, conocer las instituciones que lo impulsaban, verificar las consecuencias que producía, analizar los discursos de quienes lo defendían y aproximarse a las prácticas de los que le oponían resistencia.

A lo largo de cinco años,<sup>1</sup> repartidos en cuatro proyectos y con la aportación de autores de buena parte de los países latinoamericanos, ese retrato se ha configurado en un gran mural que cuenta una historia poco complaciente con los desmanes de un proyecto como el desarrollista, al mismo tiempo temido por el tamaño de sus fracasos, pero que podemos considerar inquietante cuando nos ponemos a imaginar si sus propuestas hubieran conseguido un éxito aplastante.<sup>2</sup>

En este artículo, nuestro objetivo no se centra tanto en recorrer ese mural diverso y muy vivo, pintado a lo largo del último quinquenio,<sup>3</sup> y sí en actualizar un panorama de un lustro para esa realidad tan cambiante como repetitiva que encontramos en las instituciones, los discursos y las prácticas del desarrollo rural en América Latina. Si en el 2005 las cosas estaban así, hoy las encontramos de la misma manera: ese es el hilo conductor de este trabajo.

<sup>1</sup> En 2010, con la reunión del Grupo en Xochimilco (México) se cerró el ciclo que este libro concluye, generando nuevas ideas para un nuevo ciclo con nuevas propuestas. El cambio de título del grupo para “Desarrollo rural: disputas territoriales, campesinos y decolonialidad” muestra hasta qué punto nos encontramos en una coyuntura diferente.

<sup>2</sup> Sachs afirma de forma contundente: “En verdad no es el fracaso del desarrollo lo que hay que temer, sino su éxito. ¿Cómo sería un mundo completamente desarrollado? No sabemos, pero ciertamente sería aburrido y lleno de peligro” (2000:14).

<sup>3</sup> Trabajo sin duda interesante y que podría realizarse con la publicación de los trabajos construidos a lo largo de ese tiempo.

En la senda de la propuesta de este último proyecto del Grupo de Trabajo en Desarrollo Rural, denominado “Contribución a la actualización del conocimiento sobre el desarrollo rural en Latinoamérica y el Caribe”, queremos priorizar una mirada sobre los cambios en la institucionalidad del desarrollo rural en América Latina en general (“viejas fórmulas que se venden como nuevas”) y en Brasil, en particular, desmontándola a partir de la actualización de una herramienta potente (el posdesarrollo) e incorporando los sujetos que le dan sentido (“viejas resistencias que se renuevan”), con una especial atención a la emergencia reciente (y “vieja” al mismo tiempo) de los pueblos y comunidades tradicionales en Brasil.

Con ese objetivo, en primer lugar, nos centramos en ofrecer un panorama de la propuesta del posdesarrollo con la intención fundamental de entender mejor sus propuestas, quiénes son los sujetos que le dan sentido y en qué momento se encuentra esa propuesta hoy, con prioridad en lo que sucede en América Latina. La segunda parte del texto se vuelca en una tarea de desmonte de las propuestas de desarrollo rural más actuales, principalmente el Desarrollo Territorial Rural que se expande por toda la región latinoamericana, aunque en Brasil se haya consolidado como una política de gran alcance (y pocos resultados); y el Desarrollo Territorial Rural con Identidad Cultural [*sic*] que surge como producto expuesto en los escaparates de la *intelligentsia* desarrollista para el medio rural regional y que puede ser adquirido por las instituciones dedicadas al tema de cualquier país interesado. O sea, una vez conocida la herramienta (el posdesarrollo) y quien la “maneja” (o quien le da sentido), en la segunda parte del trabajo proponemos con esos medios una crítica del desarrollo rural realmente existente (y del que se avecina).

#### EL POSDESARROLLO COMO HERRAMIENTA DE ACOSO Y DERRIBO DEL DESARROLLO REALMENTE EXISTENTE

En noviembre de 2005, Richard Peet, geógrafo marxista radicado en los Estados Unidos y dedicado al estudio de las políticas de desarrollo, y de la política económica del Tercer Mundo, afirmaba en una conferencia en la Universidade Estadual Paulista, Presidente Prudente (Brasil), que la escuela posdesarrollista le proporcionaba

“potentes conceptos críticos”, sobre todo en relación con el discurso del desarrollo como agente de poder, para construir una crítica contundente contra el desarrollo propugnado por las instituciones financieras internacionales y por los países llamados “desarrollados”; sin embargo, quería dejar constancia de una diferencia fundamental con esa corriente de pensamiento: mientras los autores englobados en la escuela del posdesarrollo declaraban con contundencia que “el desarrollo se tornó obsoleto”,<sup>4</sup> para él sería necesario “repensar el proyecto del desarrollo, en vez de descartarlo” (Peet, 2007:34).

Acusando a los autores posdesarrollistas de amnesia instantánea, típica de la era posmoderna, y de pérdida de compromiso con las urgentes necesidades de dos mil millones de personas desesperadamente pobres, Peet acometía contra el posdesarrollo y los posdesarrollistas por su visión romántica, su busca ansiosa por complejidad teórica y reputación académica y por su ferviente adopción de “modismos intelectuales exagerados”, en vez de participar de la construcción de un “desarrollismo crítico moderno”, como él mismo abanderaba, crítico del sistema de poder capitalista, que prioriza la visión de las masas oprimidas de todo tipo y que combina “los discursos populares de los movimientos sociales con las ideas teóricas libertadoras del modernismo, en la forma de un desarrollismo popular” (Peet, 2007:35). Todo un repertorio de golpes demoledores con olor a declaración de principios.

Esa “anécdota”, que refleja un posicionamiento compartido por toda una corriente de autores,<sup>5</sup> nos sirve como punto de apoyo para visitar el posdesarrollo hoy. Existe un importante lapso entre la crítica de Richard Peet, que es de 2005, y la publicación del *Diccionario del desarrollo. Guía del conocimiento como poder* organizado por Wolfgang Sachs, que tuvo su primera edición en 1992 y que se configuró en la síntesis generosa y plural del pensamiento del posdesarrollo. En todo ese tiempo, ¿cuáles fueron los rumbos tomados por el posdesarrollo?, ¿hasta qué punto la crítica de Peet refleja una tendencia mantenida por más de una década? En

<sup>4</sup> Según la expresión de Sachs (2000:11) citado por Peet en su conferencia.

<sup>5</sup> Arturo Escobar (1997 y 2005) ofrece un panorama amplio de esa discusión entre críticos y defensores del posdesarrollo, que veremos con más detalle en apartados posteriores.

definitiva, ¿la imagen de un grupo de intelectualoides pontificando detrás del muro de la teoría y alejados de las urgencias de los más pobres se corresponde con el recorrido real de esos autores?, ¿o el posdesarrollo sí que nos ofrece herramientas adecuadas para entender las nuevas emergencias, condenadas tradicionalmente a la ausencia, de gentes que se movilizan por la defensa de sus tierras y sus territorios contra la voracidad de un capitalismo desreglado, que intenta ser humanizado a través de programas de desarrollo?

Proponemos dos miradas para aproximarnos de estas cuestiones. Dos miradas que retoman brevemente los pasos de autores posdesarrollistas por los mundos de la movilización social hoy: Gustavo Esteva y Arturo Escobar. Sin embargo, antes de encaminarnos por las miradas del posdesarrollo, dedicaremos un primer momento para exponer tanto las principales críticas realizadas desde esta corriente al emprendimiento del desarrollo como las críticas recibidas que el posdesarrollo ha recibido. En un segundo momento, ofrecemos una síntesis de lo que sería el posdesarrollo.

#### EL DISCURSO CRÍTICO DEL Y CONTRA EL POSDESARROLLO

Para sintetizar el discurso del posdesarrollo contra el desarrollo realmente existente agrupamos los argumentos alrededor de tres grandes temas, análisis del discurso, fracaso del desarrollo y “economización” de todos los ámbitos de la reproducción social:

1. Análisis del discurso del desarrollo: o sea, el desarrollo interpelado como un discurso construido mediante relaciones de poder/saber determinadas. Se trata de un análisis del discurso que no se limita a meros análisis lingüísticos, semánticos o semiológicos, sino que se afirma como un análisis que no pierde de vista la materialidad que lo acompaña, tanto en relación con los objetos que produce, como con las acciones que le conforman y le dan sentido. Dentro de las posibilidades de ese análisis del discurso, destacamos cuatro temas: *a)* análisis del discurso del desarrollo propiamente dicho; *b)* el desarrollo como un campo teórico y práctico históricamente construido; *c)* el desarrollo

- como instrumento de difusión de la modernidad occidental; y d) el desarrollo visto como una nueva religión occidental.
2. Fracaso del desarrollo: a pesar de seis décadas de una ingente producción de discursos y prácticas del desarrollo, el balance está repleto de promesas nunca cumplidas, errores de cálculo y de orientación, proliferación de “elefantes blancos” y un largo etcétera, que se concentra geográficamente en los países denominados subdesarrollados, aquellos que deberían ser salvados de su destino.<sup>6</sup>
  3. Colonización de la vida por la economía (“economización”): el posdesarrollo denuncia cómo el desarrollo continúa y profundiza la “economización” de la vida, en un doble sentido, tanto en la consolidación de un lenguaje “experto” que se impone como eficaz para referirse a cualquier ámbito de la realidad, como en la forma en que se mercantilizan cada vez más todos los ámbitos de las relaciones humanas. Discurso y práctica de la economía que avanza sobre la vida, en el mismo sentido que avanza el discurso y la práctica del desarrollo, todos parientes cercanos.

Con esos tres temas como referencia, buscamos en algunas de las obras más destacadas de la literatura posdesarrollista, argumentos que sirvieron para enfrentar la naturalización que el desarrollo muestra en nuestra sociedad. En el Cuadro 1 identificamos los principales argumentos encontrados:<sup>7</sup>

<sup>6</sup> Según Truman (1949), en el ya famoso Punto IV del discurso de su segunda investidura: “[e]s necesario que nos dediquemos a un programa osado y moderno para que nuestros avances científicos y nuestro progreso industrial estén disponibles para el crecimiento y para el progreso de las áreas subdesarrolladas”.

<sup>7</sup> Las obras consultadas para establecer una síntesis de la propuesta posdesarrollista son: *Diccionario del desarrollo: guía para el conocimiento como poder* (Sachs, 2000), *La invención del Tercer Mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo* y *Una minga para el posdesarrollo: lugar, medio ambiente y movimientos sociales en las transformaciones globales* (Escobar, 1998 y 2010), *El desarrollo: historia de una creencia occidental* (Rist, 2002) y *Sobrevivir al desarrollo. De la descolonización del imaginario económico a la construcción de una sociedad alternativa* (Latouche, 2007).

CUADRO 1  
*Síntesis de las críticas del posdesarrollo contra el desarrollo*

Temas	Argumentos
Análisis del discurso	<p>Análisis del discurso</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• Discurso que envuelve cuestiones económicas, sociales, políticas y culturales.</li> <li>• “Crear” la realidad sobre la que el discurso se pronuncia.</li> <li>• Saberes que van cambiando, que se instituyen como verdades y que imponen ciertas relaciones de poder.</li> </ul>
	<p>Construcción histórica</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• Desarrollo: formación histórica y no esencial o natural.</li> <li>• Construido a partir de finales de la década de 1940.</li> <li>• Impregnado de las características de la época en que nace y de los intereses de aquellos que le dan forma.</li> </ul>
	<p>Contra la modernidad</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• Desarrollo marcado por la racionalidad instrumental moderna.</li> <li>• Bajo el discurso de cientificidad, occidentalismo y universalidad autoritaria y estrecha.</li> <li>• Con el objetivo de reducir las diferencias.</li> </ul>
	<p>Religión moderna</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• Creencia compartida socialmente.</li> <li>• Vigente a pesar de sus fracasos.</li> <li>• Provista de gurús y rituales.</li> </ul>
Fracaso del desarrollo	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Aumentan las diferencias sociales y la dominación.</li> <li>• Límites infranqueables de la posibilidad de un desarrollo generalizado.</li> <li>• Fracaso de los objetivos del desarrollo, pero funcional al control social.</li> </ul>
“Economización”	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Traducir todo al lenguaje y a la lógica economicista.</li> <li>• Marginalización de cuestiones inaprensibles por los modelos económicos.</li> <li>• Presentación de la economía bajo un halo de infalibilidad.</li> </ul>

Fuente: Montenegro (2006).

Ese golpe en la mesa que significa el discurso del posdesarrollo en la década de 1990, dejando al descubierto la parafernalia autocomplaciente del desarrollo, va a desencadenar una serie de críticas, tanto desde posiciones liberales como desde posiciones marxistas. Como afirma Escobar (2005), las críticas no formaron un cuerpo unificado, sin embargo pueden identificarse tres grandes objeciones que fueron debidamente respondidas. En el Cuadro 2, enfrentados aparecen ese conjunto de críticas y contracríticas:<sup>8</sup>

CUADRO 2  
*Posdesarrollo: críticas y contracríticas*

Críticas al posdesarrollo	Contra-críticas desde el posdesarrollo
Por su foco en el discurso, el posdesarrollo no tiene en cuenta los verdaderos problemas del desarrollo: pobreza y capitalismo.	La crítica parte de una premisa falsa: el discurso no es material. Sin embargo, pierde de vista que la modernidad y el capitalismo son simultáneamente sistemas de discurso y de prácticas.
Tomaron el desarrollo como algo homogéneo, aunque en realidad hay grandes diferencias entre estrategias de desarrollo e instituciones.	Esa crítica fue considerada importante, pero el objetivo del posdesarrollo era analizar el desarrollo como un todo, construyendo un objeto de crítica para el debate y acción académica y política y no ofrecer una aproximación más precisa y diversa de lo real.
Romantizaron las tradiciones locales y los movimientos sociales sin tener en cuenta las relaciones de poder que existen también en esos ámbitos.	Contra la tendencia de otras corrientes de pensamiento (sobre todo liberal y marxista) de "hablar en nombre de la gente", el posdesarrollo refuerza su posición de criticar la razón occidental y defender la importancia de lo local como formas de distanciarse del realismo en que se basan las críticas recibidas.

Fuente: adaptado de Escobar (1997 y 2005).

<sup>8</sup> Las dos principales obras donde recogimos las críticas presentadas son: *Antropología y desarrollo* (Escobar, 1997) y *El "postdesarrollo" como concepto y práctica social* (Escobar, 2005).



Románticos, fuera de la cruda realidad y reduccionistas, los autores del posdesarrollo sufrieron las críticas más contundentes en relación con su falta de promiscuidad con la vida real, atravesada por múltiples conflictos. Una vida real que clamaba por estrategias más claras para acabar con el capitalismo y eliminar la pobreza, que necesitaba de una articulación más homogénea de los sujetos excluidos y que debía identificar con mayor precisión a los antagonistas entre las instituciones de desarrollo y entre los funcionarios de esas instituciones, ya que las diferencias serían grandes e importantes.

Por lo que podemos percibir, parte de esas críticas resultan de la imposibilidad de reducir a un mínimo común los temas, las ideas, las propuestas. Si entre las corrientes liberales y las marxistas se percibe una unidad en la contradicción,<sup>9</sup> en algunos puntos hasta una imagen invertida, los discursos y las prácticas del posdesarrollo están en otro plano, articulados con lógicas de pensamiento diferenciadas. Así, sin un programa coherente y ya preparado para proponer como solución a la catástrofe del desarrollo, con respuestas difícilmente digeribles por las formas tradicionales de observar y entender el mundo, el posdesarrollo fue mandado al rincón de las utopías sin sentido, difuminado bajo la contundencia de una realidad predefinida por las corrientes convencionales.

Sin embargo, la persistencia de los males del desarrollo a pesar de las soluciones basadas en perpetuar el desarrollo mediante un “desarrollo en partículas” (Latouche, 2007), la fortaleza y continuidad de los movimientos sociales en una crítica práctica del modelo desarrollista y la importancia de enfrentar el desarrollo como imaginario, como discurso y como modelo indiscutido de evolución social, continúan dando voz a los análisis posdesarrollistas. A partir de una recuperación breve de las discusiones que dos autores encuadrados en el posdesarrollo realizan queremos mostrar la importancia de ese tipo de análisis para enfrentar hoy la era desarrollista, con sus nuevas facetas y propuestas, pero antes de eso, finalizamos ese fuego cruzado de argumentos y contra-argumentos pasando a limpio lo que es el posdesarrollo según algunos de sus autores.

<sup>9</sup> En Escobar (2005:21) podemos ver una completa descripción sobre las diferencias entre los paradigmas liberal, marxista y posdesarrollista.

## AL FINAL, ¿QUÉ ES EL POSDESARROLLO?

Arturo Escobar (2005) resume el posdesarrollo a partir de una serie de máximas que salen reforzadas de ese vaivén de críticas y contracríticas. Son cuestiones que profundizan en las diferencias con las corrientes tradicionales que analizan el desarrollo y que van a tejer una urdimbre consistente con una crítica de mayor alcance acerca de la modernidad occidental, capitalista, blanca, masculina y heterosexual.

Entre esos argumentos que sirven para definir lo que es el posdesarrollo, encontramos: el principio organizador central de la vida social dejaría de ser el desarrollo en una “era del posdesarrollo”; en ese sentido, sería necesaria una valorización de las culturas vernáculas; reducir la legitimidad de los conocimientos expertos, dando más importancia a los intentos de la gente común de construir mundos más humanos, así como cultural y ecológicamente sostenibles; con ese fin, los movimientos sociales serían fundamentales (Escobar, 2005).

En la cita de Escobar, se complementa ese posicionamiento:

[...] la idea del posdesarrollo se refiere a: *a*) la posibilidad de crear diferentes discursos y representaciones que no se encuentren tan mediados por la construcción del desarrollo (ideologías, metáforas, lenguaje, premisas, etcétera); *b*) por lo tanto, la necesidad de cambiar las prácticas de saber y hacer y la “economía política de la verdad” que define al régimen del desarrollo; *c*) por consiguiente, la necesidad de multiplicar centros y agentes de producción de conocimientos –particularmente, hacer visibles las formas de conocimiento producidas por aquéllos quienes supuestamente son los “objetos” del desarrollo para que puedan transformarse en sujetos y agentes; *d*) dos maneras especialmente útiles de lograrlo son: primero, enfocarse en las adaptaciones, subversiones y resistencias que localmente la gente efectúa en relación con las intervenciones del desarrollo [...] y, segundo, destacar las estrategias alternas producidas por movimientos sociales al encontrarse con proyectos de desarrollo (Escobar, 2005:20).

Gustavo Esteva, por su parte, insiste en desmarcar el posdesarrollo de cualquier intención de mejorar el desarrollo, de recuperarlo, de salvarlo de supuestos malentendidos, para él, “[el] posdesarrollo significa ante todo adoptar una actitud hospitalaria ante la pluralidad real del mundo. Significa, como dicen los zapatistas, ponerse a

construir un mundo en que quepan muchos mundos” (Esteva, 2009:4). Contrario a un mundo homogéneo, unificado e integrado bajo la dominación occidental, como desde el momento fundacional del desarrollo se pretende y que no tendría solución, ni arreglo. El posdesarrollo, ir más allá del desarrollo, significa “encontrarse con la buena vida, curando al planeta y al tejido social del daño que les causó la empresa desarrollista” (2009:4).

Para finalizar este panorama acerca de las grandes líneas de lo que se considera por posdesarrollo, Serge Latouche afirma que hablar de posdesarrollo no es pensar en una era posterior a una “implosión del sistema” (2009:16), porque se esbozaría ya a nuestro alrededor y estaría presente en la diversidad con la que nos tropezamos cada día. Una diversidad que se llama de formas diferentes,<sup>10</sup> pero que se construye por los naufragos del desarrollo como una “síntesis entre la tradición perdida y la modernidad inaccesible” (2009:17).

El posdesarrollo ha permitido renovar y ampliar los cuestionamientos sobre el desarrollo, con una crítica contundente tanto a su discurso como a sus prácticas, donde los efectos de las estrategias de poder/saber son prioridad en el análisis, con el objetivo fundamental de desnaturalizar, de desfamiliarizar, el desarrollo, la economía y, en fin, la sociedad en que vivimos. Y aunque las críticas llegan clamando acción, realidad y compromiso, a continuación mostramos la impertinencia de esas opiniones, retratando en qué realidad, con qué compromiso y cómo actúan dos de los autores que nos han ayudado en esta sección a construir lo que es el posdesarrollo: Gustavo Esteva y Arturo Escobar.<sup>11</sup>

<sup>10</sup> “*Umran* (plenitud) como entre los Ibn Khaldun, *swadeshi-sarvodaya* (mejoramiento de las condiciones de todos) como en Gandhi, o *bamtaare* (estar bien juntos) como en los Tukulor” (Latouche, 2009:16), pero también *sumak kawsay* en quichua, *suma qamaña* en aymara, o buen vivir en castellano.

<sup>11</sup> En función de los límites de este trabajo y de su recorte territorial, América Latina, no abordaremos la rica experiencia de Serge Latouche con comunidades africanas; sin embargo, en buena parte de su obra dedicada a fustigar el desarrollo, a proponer deconstrucciones militantes del mismo como el decrecimiento y a dar voz a quien ya está construyendo caminos otros, podemos encontrar esa imbricación entre las críticas y la acción en lo real, entre la preocupación con la pobreza y el fino análisis de los mecanismos del poder. El libro *La otra África. Autogestión y apaño frente al mercado global* es un precioso catálogo de experiencias donde “forzados a encontrar los medios para sobrevivir, los africanos inventan un mundo vivo más allá de la miseria que generó la ideología liberal y el concepto de mercancía” (Latouche, 2007).

LA ASAMBLEA POPULAR DE LOS PUEBLOS DE OAXACA:  
GUSTAVO ESTEVA COMO CRONISTA

El 14 de junio de 2006, el gobernador de Oaxaca (estado del sudeste mexicano) ordena desalojar a los profesores de la sección XXIII del Sindicato Nacional de los Trabajadores de la Educación que ocupaban la plaza central de la ciudad desde el 21 de mayo para exigir una negociación acerca de sus reivindicaciones. En ese momento, una protesta que no contaba con el apoyo decidido de la población, se convierte en una masiva movilización contra el gobernador, constituyéndose la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca (APPO) y dando origen a una experiencia de organización y autonomía marcada por las propuestas imaginativas, por la pluralidad de los grupos que la integraban y por la autonomía que en todo momento identificó las acciones de la Asamblea.

[Entre] junio y octubre de 2006 no hubo policía alguno en la ciudad de Oaxaca, de 600 mil habitantes, ni siquiera para regular el tráfico de vehículos. El gobernador y sus funcionarios se reunían secretamente en hoteles o casas particulares, porque no podían acudir a sus oficinas [A pesar de este vacío de poder institucional] en esos meses hubo en Oaxaca menos crímenes (muertos, heridos, asaltos) que en cualquier periodo semejante en los últimos diez años (Esteva, 2008:21).

En esa situación excepcional, Gustavo Esteva, radicado en San Pablo Etla, municipio muy cercano a Oaxaca, donde colabora desde su inicio en la construcción de la Universidad de la Tierra, participó activamente de todo el proceso de construcción de la APPO y ejerció de cronista excepcional a partir de la experiencia vivida. Una de esas crónicas, que comprende desde el caldo de cultivo de la protesta hasta la represión y la reorganización posterior, se encuentra en el libro *Cuando hasta las piedras se levantan, Oaxaca, México, 2006*, con el título de "Crónica de un movimiento anunciado" (Esteva, 2008).

En este trabajo, las reflexiones de Esteva sobre el curso de los acontecimientos y sus implicaciones, sobre las sendas tomadas por la APPO, sus conquistas y derrotas y sobre el significado y la pedagogía que envuelve una experiencia de ese cuño, sirven también para retomar sus inquietudes a respecto del desarrollo, mostrando que el desarrollo no se hace o se critica teniendo las propuestas

gubernamentales como piedra de toque, sino que acompañar la acción social también significa reflexionar y construir fuera del ámbito cerrado del desarrollo y contra él.

La(s) crónica(s) de Gustavo Esteva merece(n) una lectura atenta,<sup>12</sup> compensada con la visión generosa y comprometida del autor, pero aquí apenas queremos destacar la relación de la experiencia de la APPO con la crítica posdesarrollista en dos aspectos: la construcción de la comunidad (y la reflexión que conlleva sobre el poder) y el derrocamiento del desarrollo como principio organizador.

De acuerdo con Esteva (2008:40), Oaxaca podría ser la “primera revolución social del siglo XXI, la revolución de los ámbitos de comunidad”. Con una presencia fuerte de los pueblos indios<sup>13</sup> (aunque tardaron en comenzar a participar), las ideas de comunidad y el poder asociadas, impregnaron la forma de caminar del movimiento. El poder relacional de la comunidad, que tiene que ver con la dignidad, donde se manda obedeciendo y se parte de la premisa que la gente ya tiene poder, que no hace falta que nadie se lo otorgue (lo empodere), ni que lo derogue para alguien gobernar, es un punto de partida fundamental para pensar la autonomía como alternativa al desarrollo realmente existente, que por principio exige el sometimiento de los pueblos y sus formas de vida a una considerada apropiada.

El “poder” se entiende como relación no como cosa. Es la relación que se concierta entre hombres y mujeres dignos al buscar el bien común –que eso, no la búsqueda del “poder” allá arriba, es lo que define la actividad política (Esteva, 2008:45).

<sup>12</sup> Las diversas crónicas que Gustavo Esteva escribió sobre la experiencia de la APPO fueron publicadas principalmente por el diario mexicano *La Jornada*, pero una rápida búsqueda en el internet permite el acceso a un número mayor de documentos.

<sup>13</sup> Oaxaca “es el estado de México con mayor diversidad natural y cultural y el único de mayoría indígena [...] En cuatro de cada cinco municipios se gobierna por “usos y costumbres”, para subrayar que la gente se erige en autoridad sin procesos electorales y toma por sí las decisiones que afectan la vida en común en sus asambleas comunales. La propia lucha indígena explica también que Oaxaca es el estado de mayor proporción de tenencia comunal de la tierra: más del 80%” (Esteva, 2008:65).

La utopía supuestamente sin compromiso de los posdesarrollistas, argumento de los críticos de esta corriente, es en realidad una necesidad de repensar las formas de poder en función de las diversidades que se aglutinan en la acción social, las formas organizativas que consiguen aglutinar los diferentes grupos que hacen parte de una movilización social, el tránsito generoso de saberes situados. El poder aislado en los gobernantes, en las vanguardias, choca contra el poder usado en comunidad.

El segundo aspecto a ser destacado, se refiere a la posibilidad de destronar al desarrollo como medida de todas las cosas, como principio máximo y único. En ese sentido, Esteva va a reconocer, entre los elementos que caracterizan las propuestas de la APPO, que se va avanzando en una organización más allá del desarrollo, que reivindique una definición propia de la buena vida, tratando de ir “más allá de la economía y del capital” (Esteva, 2008:41), pero también del individuo y del Estado-nación. Contraponiéndose de forma radical al *homo economicus* como principio supremo, y rechazando igualmente sus cautivadores acompañantes, la democracia (estructura de dominación y control) y los derechos humanos (estrategia de recolonización que puede suplantar la comunalidad por el individualismo) (Esteva, 2008:41).

En Oaxaca, la APPO se aglutinó en torno de una estrategia común a otros movimientos sociales contemporáneos, “un NO y muchos Síes” (Esteva, 2008:71). Es decir, rechazar frontalmente “a una acción u omisión, a una política a un funcionario o a un régimen”, pero admitiendo “la pluralidad de motivos, afirmaciones, proyectos, ideales e ideologías que definen la condición real del mundo” (Esteva, 2008:71). Con eso, se opone a la asimetría sempiterna de un “México imaginario, de las élites, de la minoría, en los moldes de la civilización occidental [frente a un] México profundo, de las mayorías sociales, de una civilización negada que se aparta del proyecto occidental o lo percibe de otra manera” (Esteva, 2008:49). A pesar de todas sus indefiniciones, contradicciones y límites, Oaxaca significa un ejemplo de cómo se pueden construir acciones sociales cargadas de crítica y de propuestas, estableciendo marcos de reflexión que no se reducen a repetir los caminos habituales, sea para aceptarlos o para combatirlos.

LA ORGANIZACIÓN DE LAS COMUNIDADES NEGRAS  
EN EL SUR DEL PACÍFICO COLOMBIANO: LA APROXIMACIÓN DE ARTURO ESCOBAR

La región de la costa del Pacífico colombiano es un área cubierta de bosque tropical húmedo, de una extensión aproximada de 80 mil km<sup>2</sup>, atravesada por más de 240 ríos y con cerca de un millón de habitantes, de los cuales el 95% son afrodescendientes y el resto son básicamente indígenas.<sup>14</sup> Una zona con una morfología característica, donde las “poblaciones negras e indígenas han mantenido prácticas materiales y culturales diferenciadas” (Escobar, 1999:17).

Desde finales de la década de 1980, pero sobre todo a partir de que la Constitución colombiana de 1991 otorgara a las minorías étnicas derechos colectivos sobre los territorios ocupados tradicionalmente, se gesta un amplio proceso de organización de las comunidades negras. Con una red de más de 140 organizaciones agrupadas en el llamado Proceso de Comunidades Negras (PCN), desde un principio la lucha de este movimiento se centra en la defensa de la diferencia cultural y de los territorios. Con una defensa decidida de cuatro derechos: “a su identidad (de ahí, el derecho de ser diferente); a sus territorios (como el espacio para ejercer la identidad), a su autonomía local y a su propia visión de desarrollo” (Escobar, 2010:87).

Cultura/identidad, territorio, autonomía y definición propia de lo que es el desarrollo forman una base sólida para construir otras formas de caminar entre la tradicionalidad perdida (o quizá no tanto) y la modernidad (cada vez más) inaccesible, que Latouche ya destacaba anteriormente. En ese sentido, las comunidades negras del Pacífico colombiano vienen proponiendo caminos para ejercer esos derechos que disputan. Uno de ellos, según Arturo Escobar, fue el apoyo, en la década de 1990, al Proyecto Biopacífico, “un proyecto para la conservación de la biodiversidad de la región, que aceptó a los movimientos negros e indígenas como dos de

<sup>14</sup> Las informaciones e ideas sobre este apartado proceden de tres textos de Arturo Escobar en solitario o en coautoría: *Comunidades negras en Colombia: en defensa de biodiversidad, territorio y cultura* (1999), *Una minga para el postdesarrollo: lugar, medio ambiente y movimientos sociales en las transformaciones globales* (2010) y *O processo de organização da comunidade negra na Costa Meridional do Pacífico da Colômbia* (2000), junto a Libia Grueso y Carlos Rosero.



los más importantes interlocutores para el diálogo”, apoyando la investigación de “los sistemas tradicionales de producción de las comunidades ribereñas”, que son “más orientados hacia el consumo local que hacia el mercado, y por esta razón han sido, en general, sostenibles” (Escobar, 2010:114). Al mismo tiempo, el movimiento viene saltando escalas y participando nacional e internacionalmente de instancias que le permiten visibilizar sus reivindicaciones y su situación, sin perder la oportunidad de organizarse localmente, incluso disputando elecciones.

Sin embargo, las disputas territoriales en la zona son crecientes y “están relacionadas con la intensificación general del desarrollo, del capitalismo y la modernidad en la región” (Escobar, 2010:114). Por ser una región de gran biodiversidad, no ocupada intensivamente en función de su morfología, desde la década de 1980 se convierte en área prioritaria para establecer proyectos de desarrollo como las plantaciones de palma africana o el cultivo industrial del camarón, lo que se intensifica en la década de 1990 con el deseo de internacionalización de la economía colombiana en un contexto de globalización neoliberal y la planificación de infraestructuras que permitieran a Colombia una salida eficiente para intensificar el comercio por el Pacífico

Aliada a esta situación de presión creciente, la expansión del conflicto armado colombiano a la zona, con sus secuelas de incremento de paramilitares y de mayor presencia del narcotráfico, significó nuevas líneas de conflicto y de ataques al territorio y a la cultura (en definitiva, a la biodiversidad). Expulsión de las poblaciones autóctonas para extender los cultivos de palma africana (con dinero del Plan Colombia), la imposición de plantar coca o el desplazamiento en función de la construcción de grandes infraestructuras, convierten la región en una zona tenebrosa del desarrollo por todos los medios y a toda costa.

Pero no se trata de un descamino del buen desarrollo, la concepción que se promulga desde la Organización Mundial del Comercio (OMC) acerca de la protección mercantil de la biodiversidad, mediante la propiedad intelectual, choca con la lucha por el territorio de las comunidades negras, basada en la autonomía y la autodeterminación, centrada en: “el refuerzo y la transformación de los sistemas de producción tradicionales y de las economías locales;



la necesidad de presionar para lograr la titulación colectiva y el trabajo hacia una organización fuerte y un desarrollo de las formas de gobernabilidad territorial” (Escobar, 2010:165). El desarrollo, sea en su versión Dr. Jekyll o sea en su versión Mr. Hyde, muestra su falta de sintonía con prácticas que son otra cosa y que pretenden seguir siéndolo.

Como defiende Arturo Escobar: “los movimientos muestran que la vida, el trabajo, la naturaleza y la cultura se pueden organizar de manera distinta a los modelos predominantes de cultura y mandato económico” (Escobar, 2010:118), es decir, distinta a los modelos que tienen el desarrollo como su objetivo primordial y que muestran su cara más cruel en esta región. Oponerse a la modernidad “euro-colombiana” dominante en el resto del país, como afirma Escobar, no quiere decir entregarse románticamente a las lógicas de los movimientos sociales, significa partir de rasgos culturales diferentes (“sentido diferente de tiempo, falta de interés por la acumulación o el papel social de los parientes y de la familia extensa”), “como mecanismo para erradicar la desigualdad socioeconómica y política” (Grueso, Rosero y Escobar, 2000). En fin, una deconstrucción activa del desarrollo, alimentada con las propias experiencias de las comunidades negras del Pacífico colombiano, donde la cultura se politiza.

Este breve itinerario por experiencias de resistencia relatadas por Gustavo Esteva y Arturo Escobar, nos permiten complementar los principios fundamentales del discurso del posdesarrollo con sus prácticas. Como afirma Escobar, sería una trampa afirmar: “sabemos que de verdad estamos en una era de posdesarrollo” (2005:20). El posdesarrollo no es un periodo histórico al que se llega o que se presenta al alcance. Tampoco es una lista de prácticas que deben ser seguidas para alcanzar una forma alternativa de desarrollo. El posdesarrollo nos ayuda a comprender las experiencias diversas con que algunos grupos enfrentan su futuro, la posibilidad de realizar ese proceso sin la obligación de someter todo a los dictámenes estrechos de la economía y la importancia del territorio y la cultura como bases de la identidad y no de la mercantilización de la vida, aspirando al buen vivir y no al vivir mejor.

En este contexto, el posdesarrollo que hemos venido reconociendo a lo largo de esta primera parte del artículo, nos sirve, en la segunda parte, como herramienta para analizar (y colocar

bajo sospecha) algunas de las políticas de desarrollo rural que recientemente están siendo difundidas en América Latina y que incorporan elementos similares a los analizados, como territorio, identidad y cultura, aunque bajo un paradigma absolutamente diferente. En este caso, después de asomarnos a los casos de Oaxaca y del Pacífico colombiano en la primera parte, la emergencia reciente de una vieja resistencia en Brasil, como los pueblos y comunidades tradicionales, nos sirve como piedra de toque para cuestionar la construcción del desarrollo rural, en la segunda parte.

**EL TERRITORIO EN LA MIRA DE LAS POLÍTICAS PÚBLICAS  
DE DESARROLLO RURAL Y DE LOS PUEBLOS Y COMUNIDADES TRADICIONALES:  
¿LO VIVIMOS O LO VENDEMOS?**

En los últimos años, los conflictos por la tierra y por el territorio adquieren en Brasil nuevas dimensiones y presentan nuevos actores. Al conflicto agrario resultado de la persistente concentración de la propiedad de la tierra, de la renta y de la riqueza, se le une la emergencia de disputas por la tierra y por el territorio llevadas a cabo por los denominados pueblos y comunidades tradicionales que se resisten a ser expulsados de los territorios que tradicionalmente ocupan.

La ratificación en 2004 del Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) de 1989 o la promulgación de la Política Nacional de Desarrollo Sustentable de los Pueblos y Comunidades Tradicionales (PNPCT) en el 2007, marcan el reconocimiento legal de reivindicaciones que en algunos casos se retrotraen a la época de la colonización y en la mayoría de las ocasiones retratan historias de resistencia dentro de la diversidad de tipos de apropiación de la tierra en Brasil que acompañan a la diversidad sociocultural del país (Little, 2002).

Al mismo tiempo que se da esa emergencia de pueblos y comunidades generalmente arrinconados y/o expropiados, en los últimos siete años viene construyéndose en Brasil una política para el medio rural con un nuevo enfoque: el Desarrollo Territorial Rural (DTR). En su discurso, el territorio aparece como elemento clave para proponer medidas adecuadas que mejoren el nivel de vida

de la población (sobre todo reduciendo los niveles de pobreza), para consolidar el diálogo y la integración entre sus habitantes y para incorporar las actividades productivas locales en mercados dinámicos. Todo un desafío para un medio rural profundamente conflictivo como el brasileño.

En esta segunda parte del trabajo, nos proponemos hilvanar una lectura de esos dos procesos a partir de la relación entre desarrollo, territorio e identidad; en un primer momento, destacando la emergencia de grupos sociales, los pueblos y comunidades tradicionales, que tienen en el territorio uno de sus principales elementos de cohesión, identidad y al mismo tiempo de conflicto; y en un segundo momento, una política pública que se asienta en la centralidad del territorio con identidad para promover el desarrollo, el mismo desarrollo, el que no cesa. Al fin y al cabo, un ejercicio que nos ayude a reconocer los abismos entre las viejas resistencias que se renuevan y las viejas fórmulas del desarrollo que se venden como nuevas, aunque ambas parezcan sustentarse sobre parámetros compartidos: territorio e identidad.

En ese camino, las estrategias de deconstrucción del posdesarrollo nos ayudan a analizar el desarrollo rural como una articulación de discursos y prácticas que construyen una salida única para un espacio rural diverso.

#### PUEBLOS Y COMUNIDADES TRADICIONALES EN BRASIL: IDENTIDAD CON EL TERRITORIO

En Brasil, según el Ministerio de Desarrollo Social y Combate al Hambre (MDS), existen aproximadamente cinco millones de familias (unos 25 millones de personas) viviendo en la cuarta parte del territorio nacional que pertenecen a la categoría de pueblos o comunidades tradicionales. *Indígenas, quilombolas, faxinalenses, caiçaras, ciganos, quebradeiras de coco babaçu, geraizeiros, seringueiros, pomeranos*, etcétera, son algunos de los grupos que tienen representación en la Comisión Nacional de Desarrollo Sostenible de los Pueblos Tradicionales, creada en el 2006, pero continúan incorporándose a ese escenario otros grupos que demandan su participación en los

programas de políticas públicas y en la discusión política.<sup>15</sup> Son los *ilhéus, cipozeiras, sertanejos, jangadeiros, açorianos, campeiros, veredeiros, paneleiras*, etcétera.

Unos son pueblos originarios, otros fueron llegando después, en alguna de las sucesivas oleadas migratorias, y la mayoría son grupos que revelan la intensidad del mestizaje que se dio entre todos ellos en los últimos 500 años. Con la intención de captar esta diversidad, la categoría “pueblos y comunidades tradicionales” en la legislación brasileña reciente viene siendo alejada del “cuadro natural y del dominio de los ‘sujetos biologizados’ y accionada para designar agentes sociales, que así se autodefinen, o sea, que manifiestan consciencia de su propia condición” (Almeida, 2008:38).

Tanto el Convenio Internacional 169 de la OIT como la PNPCT brasileña refuerzan esa vía que relaciona la identidad con el territorio, la autodefinición con la territorialidad evidente. Por ejemplo, en el artículo primero del Convenio 169 se afirma que el mismo se aplica a los pueblos tribales y a los pueblos considerados indígenas por descender de poblaciones originarias, asumiendo como criterio fundamental de determinación la “conciencia de su identidad indígena o tribal” (OIT, 2005). Al mismo tiempo, en la Parte II, titulada Tierras, el Convenio recoge que los gobiernos “deberán respetar la importancia especial que para las culturas y valores espirituales de los pueblos interesados reviste su relación con las tierras o territorios” y más adelante enfatiza que el “término ‘tierras’ [...] deberá incluir el concepto de territorios” (OIT, 2005).

De forma similar, la PNPCT recoge esa relación entre territorio e identidad en el artículo tercero:

Artículo 3. Para los fines de este Decreto y de su Anexo se entiende por: I. Pueblos y Comunidades Tradicionales: grupos culturalmente diferenciados y que se reconocen como tales, que poseen formas propias de organización social, que ocupan y usan territorios y

<sup>15</sup> A pesar de la conquista de una ley y una comisión especial de representantes, los pueblos y comunidades tradicionales vieron cómo, a lo largo de esos últimos cinco años, no ha habido avances significativos en el ámbito de las políticas públicas, por lo que para muchos la disputa política (no nos referimos específicamente a disputas político-partidarias) ha sido el único ámbito posible de mostrar las demandas y avanzar en la visibilidad de los conflictos que padecen.

recursos naturales como condición para su reproducción cultural, social, religiosa, ancestral y económica, utilizando conocimientos, innovaciones y prácticas generadas y transmitidas por la tradición. II. Territorios Tradicionales: los espacios necesarios a la reproducción cultural, social y económica de los pueblos y comunidades tradicionales, sean utilizados de forma permanente o temporal (Brasil, 2007).

La legislación nacional e internacional ratifica dos relaciones fundamentales para entender la dinámica de esos grupos sociales: *a)* la comprensión dinámica de la tradición; y *b)* el entendimiento de que el territorio forma parte esencial de la formación de su identidad.

Respecto de la primera relación, la posibilidad de la autodefinición permite que la tradición sea asumida en un sentido dinámico, que incorpore la renovación que ciertas prácticas tradicionales adquieren dentro de un contexto social y político que va modificándose. Como Souza (2007) afirma para el caso de los *faxinalenses*<sup>16</sup> la defensa de los recursos naturales, la producción de acuerdos de gestión colectiva del territorio y la reivindicación de tierras tradicionalmente ocupadas permiten una politización de las demandas (y de la identidad) de esos grupos, frente a un modelo de explotación agresiva como el del agronegocio, que supuestamente es un ejemplo diáfano de desarrollo. En todo caso, no se trata de una tradición esencialista, sino más bien de una tradición que fue transformándose con el paso del tiempo, pero que les permite disputar incisivamente su territorio y políticas públicas de carácter étnico.

Para el caso de los *quilombolas*,<sup>17</sup> Carril (2006) considera en su trabajo sobre *quilombos* rurales y urbanos, que la identidad *quilombola*

<sup>16</sup> Los *faxinalenses* son habitantes autodefinidos de una de tantas formas de propiedad y posesión de la tierra existentes en Brasil, caracterizada por tener una parte ocupada y explotada comunitariamente (donde se cría el ganado suelto y se construyen las casas) y otra individual, fuera del *criadouro comunitário* donde cada *faxinalense* planta sus cultivos específicos. Los *faxinais* son presionados por el agronegocio, los monocultivos y la implantación de segundas residencias, pero en las regiones central y sur del estado do Paraná, todavía son abundantes (227 comunidades, con cerca de 40 mil personas en total) y están adquiriendo mayor organicidad y visibilidad a partir de la creación de un movimiento social denominado *Articulação Puxirão dos Povos Faxinalenses* (APF).

<sup>17</sup> Los *quilombolas* son habitantes autodefinidos de los *remanescentes de quilombos*, lo que hoy significa más que comunidades descendientes de negros huidos de

de los primeros se reconstruye no apenas por la memoria de lucha y resistencia de los negros huidos en la época de la esclavitud, sino que también se fundamenta en un pasado común de abundancia y alegría cooperativa después de la abolición de la esclavitud y de un presente marcado por las carencias y la escasez. En el caso de los segundos, la identidad se fortalece más recientemente organizada en torno de una manifestación cultural típica de los guetos norteamericanos, el *Hip Hop*.<sup>18</sup>

La autodefinición libera, como vemos, de la obligación de reivindicar algún tipo de identidad esencial o “biologizada”,<sup>19</sup> esa definición de pueblo o comunidad tradicional se crea y se recrea a través de la defensa histórica y actual de formas de vida, de usos del territorio, de una identidad colectiva que se forja en la movilización contra la expulsión y la marginación, a favor de políticas públicas que garanticen su reconocimiento. Como muestra Almeida, “la noción de ‘tradicional’ no se reduce a la historia, ni tampoco a lazos primordiales que amparan unidades afectivas, e incorpora las identidades colectivas redefinidas situacionalmente en una movilización continuada” (Almeida, 2008:30).

Esa percepción de los pueblos y comunidades tradicionales desde una perspectiva dinámica que no los deja al margen del propio movimiento desigual y contradictorio de nuestra sociedad, atraviesa también la concepción de territorio. El territorio tradicional, lejos de ser un elemento estático e inmutable, se percibe como un

---

la esclavitud, escondidas y con una población homogénea, significa grupos “que desarrollaron prácticas de resistencia en el mantenimiento y reproducción de sus modos de vida característicos en un determinado lugar” (ABA, 1994), Se estima que existen más de dos mil *quilombos* en todo Brasil.

<sup>18</sup> “Entre los quilombos urbanos, la organización se da entre los hombres alrededor de la música, del baile, del arte, justo allí donde el medio es hostil. En el medio urbano, no se planta, no se pesca y ni se recolectan frutos del bosque. En la ciudad fragmentada, los grupos se solidarizan para recuperar la autoestima en situación de marginalización social” (Carril, 2006:166).

<sup>19</sup> “La autoidentidad indígena o tribal es una innovación del instrumento, al instituirlo como criterio subjetivo, pero fundamental, para la definición de los pueblos objetos de la Convención [169 de la OIT], o sea, ningún Estado o grupo social tiene el derecho de negar la identidad a un pueblo indígena o tribal que se reconozca como tal” (OIT, 2005:11).

territorio que fue mudando sus características y sus dimensiones, y cuyas relaciones tanto interna como externamente sufren un reordenamiento delante de los nuevos desafíos. La frontera del territorio (que también es la de la relación con el otro), muestra un cierto juego de flexibilidad/rigidez incorporado en las estrategias de negociación con el Estado, cuando el pueblo o comunidad tradicional reivindica sus derechos, o incorporado en su enfrentamiento con otros grupos que invaden o amenazan su territorio.

Sea bajo condiciones más estables o sea marcada por la fluidez, la (segunda) relación entre identidad y territorio es una característica fundamental de los pueblos y comunidades tradicionales. Incluso en los casos en que el grupo está fuera de su territorio, éste (o su ausencia) continúa siendo un elemento fundamental de su identidad. El uso de los recursos naturales, las formas de producción de la supervivencia, las marcas de los conflictos, la definición de las fronteras y de los grupos que amenazan la comunidad, la dinámica de las relaciones sociales entre los miembros del grupo, los lugares de la fiesta o de las manifestaciones religiosas son aspectos que perfilan la identidad de un grupo y que están situados espacialmente.

Pero el territorio no es la ubicación geográfica de la identidad. La particular articulación entre las múltiples dimensiones de un territorio (económica, social, política, cultural, ambiental, subjetiva, etcétera) no es apenas un palco donde la identidad se construye y se exhibe, es un condicionante fundamental en esa construcción (Haesbaert y Limonad, 2007). El territorio ancestral, el territorio tradicionalmente ocupado, el territorio de la vida que los pueblos y comunidades tradicionales disputan al avance de la lógica de la acumulación capitalista es parte esencial de la construcción de su identidad. Es un territorio enraizado y disputado que las legislaciones de la OIT y del Estado brasileño apenas reconocieron como un derecho que los pueblos y comunidades tradicionales tienen a su propiedad o posesión, lo que significó un punto de apoyo más para continuar con reivindicaciones ya existentes o para emprender otras nuevas.

Esa identidad y ese territorio de los pueblos y comunidades tradicionales enlazan con los casos abordados anteriormente de Oaxaca y de las comunidades negras del Pacífico colombiano. Seguramente las particularidades puedan ser mayores que la similitudes, pero en todo

caso lo que se percibe en las tres experiencias es su irreductibilidad a un desarrollo estrecho y ajeno. La forma compleja, dinámica y con los pies en el suelo que adquieren la identidad y el territorio en esos casos, choca con la reificación que sufren en el contexto del desarrollo. El análisis del desarrollo territorial rural, el paradigma más actual de estrategias de desarrollo humanizadas que cumplen con todas las innovaciones de gestión de lo social (reducción de la pobreza, multiculturalidad, nueva institucionalidad, gobernanza, etcétera), que se realiza en el próximo apartado, nos debe permitir conocer en detalle ese encaje imposible.

#### EL DESARROLLO TERRITORIAL RURAL: IDENTIDAD/PRODUCTO Y TERRITORIO

La importancia de la relación entre identidad y territorio, como venimos indicando, no se revela apenas cuando analizamos la emergencia de los conflictos por la tierra y por el territorio protagonizados por pueblos y comunidades tradicionales, también ocupa un lugar privilegiado en las nuevas estrategias de desarrollo rural. Desde el 2003, primer gobierno de Luiz Inácio Lula da Silva, se implementa en Brasil una estrategia de Desarrollo Territorial Rural (DTR) a través del Ministerio de Desarrollo Agrario (MDA), con el objetivo de “[p]romover y apoyar iniciativas de las institucionalidades representativas de los territorios rurales que busquen el incremento sostenible de los niveles de calidad de vida de la población rural”, mediante la organización y el fortalecimiento institucional de los “agricultores familiares, de los asentados de la reforma agraria y de las poblaciones rurales tradicionales”, la planificación de los territorios que comporte un “desarrollo sostenible, autonomía y participación social”, promoviendo iniciativas que “valoren los recursos locales, la competitividad territorial, el crecimiento y la distribución de renta con incremento de empleos” e implementando políticas públicas que reduzcan las “desigualdades sociales y la generación de riquezas con equidad social” (MDA, 2005:7).

Mediante la institución de 164 territorios rurales,<sup>20</sup> que ocupan 45% de los municipios brasileños y 58% del área territorial del

<sup>20</sup> Los territorios rurales son conjuntos de municipios con cierta homogeneidad y con perfil rural (menos de 50 mil habitantes, menos de 80 hab/km<sup>2</sup> y básicamente



país, se viene implementando una política de desarrollo rural estrechamente alineada con el DTR que organizaciones como el Instituto Interamericano de Cooperación para la Agricultura-IIICA, el Fondo Internacional de Desarrollo Agrícola-FIDA o el Centro Latinoamericano para el Desarrollo Rural-RIMISP promueven en el conjunto de países de América Latina.<sup>21</sup> De hecho, Brasil se encuentra entre los alumnos más aventajados en la implementación de esa propuesta.

Dentro de esta iniciativa, uno de los aspectos más valorados es la identidad territorial, que según los documentos del MDA brasileño estaría conformada por las relaciones de reciprocidad existentes en un grupo en función de la proximidad geográfica o social, por las relaciones de confianza y cooperación existentes en grupos concretos dentro de un territorio y por las relaciones entre esos grupos y grupos externos al territorio con el fin de movilizar recursos cognitivos, materiales y financieros para su desarrollo (MDA, 2005). La identidad territorial, por tanto, aglutinaría una serie de elementos extraeconómicos fundamentales para diseñar una estrategia coherente y socialmente arraigada desde la cual promover mejoras en la calidad de vida de la población.

Ese es el panorama general, la carta de intenciones, pero ¿cómo la identidad se integra concretamente en los proyectos de desarrollo del MDA en Brasil o en general de las organizaciones que promueven el DTR en América Latina citadas arriba? Para responder a esta cuestión nos asomamos brevemente a un ejemplo paradigmático: el proyecto “Desarrollo Territorial Rural con Identidad Cultural” (DTR-IC). Realizado a partir de 2005, en el ámbito del RIMISP, organización que asume el liderazgo en América Latina de la propuesta teórica y de la divulgación de experiencias en DTR, y que posee gran influencia en la elaboración de políticas públicas nacionales en los más diversos países latinoamericanos. Se puede afirmar que el DTR-IC es el DTR cuando “sea mayor”, una

---

con gran concentración de agricultores familiares y de asentados de la reforma agraria) que ejercen de nodos en la red de planificación de la política de desarrollo rural (MDA, 2005).

<sup>21</sup> Para un panorama de las escalas y las instituciones que intervienen en la construcción de la política de DTR, consultar Montenegro (2007).

suerte de *upgrade* necesaria para continuar en la vanguardia de las estrategias *soft* de desarrollo (aparentemente diferenciándose del desarrollo propio del agronegocio, el extractivismo o de las grandes infraestructuras).

En ese proyecto encontramos una reflexión sobre el papel de la identidad, la cultura y el territorio en las estrategias de desarrollo, tomando como punto de partida la importancia que la identidad cultural tiene para el desarrollo rural en la Unión Europea y que, salvando las distancias, puede convertirse en una estrategia fundamental para combatir la pobreza en América Latina, en función de su riqueza y diversidad cultural. Fonte y Ranaboldo en un texto introductorio sobre los resultados de la primera fase del proyecto,<sup>22</sup> indican que:

[...] de manera creciente existe un interés y un reconocimiento relativamente extendido en estrategias de desarrollo rural asociadas a bienes y servicios con identidad: servicios de turismo vinculados a la identidad étnica o ecológica; productos orgánicos cuyo valor se basa en su asociación con atributos de salud y/o de respeto a la naturaleza; productos que sugieren la idea de una relación justa entre productores, intermediarios y consumidores (*fair trade*); bienes que se distinguen en el mercado por su origen en procesos que respetan los derechos laborales y los derechos humanos (*ethical trade*) [...] productos que simbolizan nuevas formas de relación entre el consumidor y los alimentos y las comunidades que los generan (*Slow Food*), etcétera (Fonte y Ranaboldo, 2008:11-12).

En ese sentido, la etnia, el lenguaje, la historia, la arquitectura, las formas de manejo de los recursos naturales, las fiestas, la religiosidad popular, la cocina o la música, serían cualidades de un territorio que permitirían construir una imagen de marca específica, capaz de atraer un cierto tipo de consumidor dispuesto a pagar por ese

<sup>22</sup> En las publicaciones "Territorios con identidad cultural. Perspectivas sobre América Latina y la Unión Europea" (2007) y "El valor del patrimonio cultural. Territorios rurales, experiencias y proyecciones latinoamericanas" (2009), pueden consultarse los principales resultados de la primera fase del proyecto, disponibles en la página electrónica de RIMISP [[http://www.rimisp.org/proyectos/index\\_proy.php?id\\_proyecto=188](http://www.rimisp.org/proyectos/index_proy.php?id_proyecto=188)].

diferencial cultural y mejorar la capacidad que un cierto territorio tendría de competir en mercados dinámicos globales. Esa parece ser la esencia hueca de un desarrollo que sigue el mismo.

Simultáneamente, la vinculación entre desarrollo e identidad cultural, según la propia Fonte (2009:70), “no significa sólo buscar métodos para ‘mercantilizar’ o ‘vender las tradiciones’ [...] sino plantear el problema de un desarrollo basado en la multiculturalidad y la diversidad”. ¿Contradicción?, ¿paradoja? La identidad cultural, según el discurso del DTR-IC, abre un campo de enormes posibilidades como nueva partícula del desarrollo (en la acepción de Latouche). Supuestamente, el control de los expertos, el diseño de institucionalidades eficientes y la organización de la comunidad serían elementos fundamentales, según ese discurso normativo del desarrollo y la identidad cultural, para “solucionar o aliviar la pobreza” (Fonte y Ranaboldo, 2007:10), para que la identidad del territorio real pueda ser reproducida como identidad/producto sin necesariamente vender el territorio y todo lo que conlleva. Apenas se olvidaron de decir en qué Brasil, en qué América Latina, en qué lugar del mundo, en verdad, los expertos son confiables, las institucionalidades se construyen simétricamente y se colocan del lado de los sempiternamente marginados y se permite la autonomía de las comunidades. Estrategias como el DTR-IC sí que podrían ser tachadas de románticas, alejadas de los problemas de la pobreza y de los efectos perniciosos del capitalismo, incluso del capitalismo de buenas intenciones que abandera. El discurso del desarrollo debe ser continuamente deconstruido para que sus prácticas no nos pillen desprevenidos, y el quehacer de los movimientos sociales que luchan por la tierra y por el territorio, que defienden los caminos otros y que piensan que la identidad y la cultura no es un objeto en venta, nos ofrecen innúmeras señales de alerta.

#### QUERER VIVIR Y/O QUERER VENDER. LAS FÓRMULAS Y LAS RESISTENCIAS

Volviendo a la paradoja del discurso del DTR-IC: ¿qué territorio resulta de esa tensión entre la mercantilización evidente y el deseo de sus idealizadores de la no mercantilización? ¿La flexibilidad de la identidad cultural es tanta que permite potenciar al mismo tiempo el querer vivir de las comunidades bajo una relación dinámica

(pero específica) con el territorio que ocupan y la adecuación a la demanda del mercado a través de productos con identidad territorial? ¿Cómo los habitantes de esos territorios, en muchos casos pueblos y comunidades tradicionales, consiguen fortalecerse hacia dentro teniendo que vender hacia fuera?

La ecuación proyectos “responsables” de DTR-IC, legislaciones conscientes que respeten integralmente los pueblos y comunidades tradicionales (OIT o PNPCT) y políticas públicas imbuidas de respeto a la diferencia, que marca el horizonte del nuevo discurso institucional del desarrollo rural, se desploma frente a la realidad conflictiva del territorio real donde se localizan. El territorio real de los pueblos y comunidades tradicionales es siempre amenazado, defendido, disputado contra algo/contra alguien, el territorio del DTR-IC es un escenario para la celebración del consenso, donde la ley siempre se cumple y que como recurso bien administrado puede ser fuente de desarrollo.

Los pueblos y comunidades tradicionales enfrentan esa contradicción a la hora de luchar/resistir por sus territorios. ¿Se puede compaginar el *querer vivir* el territorio y la riqueza de sus múltiples dimensiones con el *querer vender* el mismo mediante un proyecto de desarrollo que lo valore como un producto? La lógica del capital que los expulsa/margina difícilmente puede ser la lógica que les dé condiciones de sobrevivir. El territorio de los pueblos y comunidades tradicionales es un territorio contra el desarrollo. Por lo menos contra ese desarrollo moderno, colonial, autoritario y ajeno que se les impone (a veces con un discurso amable).

#### CONSIDERACIONES FINALES: ¿... Y DÓNDE ESTAMOS AHORA?

En 2005, cuando este periplo de cinco años de proyectos del Grupo de Trabajo en Desarrollo Rural de Clacso se iniciaba, el DTR estaba en pañales y el DTR-IC no existía, por lo menos con una formulación explícita y desplegada a través de proyectos. Oaxaca no había deflagrado su experiencia de comuna, y los pueblos y comunidades tradicionales en Brasil, salvo casos concretos y raros, permanecían escondidos o en vías de ser expulsados de sus territorios, arrastrados por la ampliación de una lógica de acumulación capitalista por expoliación o desposesión (Harvey, 2004).

De forma más general, lo que percibimos cuando observamos la dinámica general del desarrollo y de los movimientos sociales en América Latina como un todo, más allá de los recortes trabajados en este artículo, es que en esos cinco años las estrategias del desarrollo rural con enfoque territorial han ido ganando en capilaridad y en fortaleza institucional, al mismo tiempo en que, paradójicamente, quedaban arrinconadas por las lógicas de la expansión del agronegocio, que en todos los países del continente reforzaron su protagonismo hasta niveles absurdos.

Al mismo tiempo, en esos años, las redes de los expropiados del desarrollo que se organizan, resisten y responden se han agrandado, se han articulado, han encontrado los canales para hacerse visibles. Ya sea tomando el caso de los indígenas, los campesinos o los afrodescendientes, por separado o juntos, en la actualidad la diversidad y el mayor número de conflictos que los afectan es más evidente, no apenas porque la voracidad del capital ha aumentado y se ha desreglado, sino porque la capacidad de denunciarlo y hasta de enfrentarlo se ha beneficiado de todo un aprendizaje generoso realizado entre los diferentes grupos.

En esa coyuntura, las sutiles acuarelas del posdesarrollo, supuestamente indefinidas e incapaces de enfrentar la contundencia cromática chillona del desarrollo, ganan color con la variedad de las movilizaciones que crecen a lo largo de toda Latinoamérica cuestionando las bases de esa sociedad del desarrollo. La valorización de las culturas vernáculas, la sospecha continua acerca de los conocimientos expertos, la importancia de los movimientos sociales (que recuperamos de nuevo de los argumentos de Escobar), suenan como rotundas afirmaciones de la vida que esas movilizaciones diversas colocan siempre en primer lugar.

Los remedos de solución que propuestas como el DTR o el DTR-IC ofrecen, no pueden ser simplemente la opción escogida por ser la “menos mala”, cuando el horizonte del desarrollo feroz, tipo agronegocio por ejemplo, es lo que resta. La construcción errática a que los naufragos del desarrollo apuestan en una síntesis entre la tradición perdida y la modernidad inaccesible (volviendo a la fórmula de Latouche, de nuevo), parece hoy, más que hace cinco años, un buen camino por el que perderse, dejando atrás las “buenas prácticas” del desarrollo que a pesar de todo, no cesa, y que más que nunca se muestra irrecuperable.

## BIBLIOGRAFÍA

- Associação Brasileira de Antropologia (1994), *Definição de remanescente de quilombo*, Brasil.
- Almeida, Alfredo Wagner Berno de (2008), "Terras tradicionalmente ocupadas: procesos de territorialização, movimentos sociais e uso comum", en Almeida, Alfredo Wagner Berno de, *Terra de quilombo, terras indígenas, "babaçuais livres", "castanhais do povo", faxinais e fundos de pasto: terras tradicionalmente ocupadas*, Brasil, Manaus, PGSCA-UFAM, pp. 25-131.
- Brasil, Decreto núm. 6040 (2007), 7 de febrero de 2007, Brasilia.
- Carril, Lourdes de Fátima Bezerra (2006), "Quilombo, território e geografia", *Agrária, São Paulo*, núm. 3, pp. 156-171.
- Escobar, Arturo (1995), *La invención del Tercer Mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo*, Santafé de Bogotá, Norma, 1998.
- (1997), "Antropología y desarrollo", *Revista Internacional en Ciencias Sociales*, núm. 154, UNESCO.
- (1999), "Comunidades negras en Colombia: en defensa de biodiversidad, territorio y cultura", *Biodiversidad*, núm. 22, diciembre, pp. 15-20.
- (2004), "Antropología y desarrollo", *Revista Internacional de Ciencias Sociales*, núm. 154, 1997 [<http://www.unesco.org/issj/rics154/escobarspa.html>], fecha de consulta: 3 de marzo de 2004.
- (2005), "El 'posdesarrollo' como concepto y práctica social", en Mato, Daniel (coord.), *Políticas de economía, ambiente y sociedad en tiempos de globalización*, Caracas, Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, Universidad Central de Venezuela, pp. 17-31.
- (2010), *Una minga para el posdesarrollo: lugar, medio ambiente y movimientos sociales en las transformaciones globales*, Lima, Programa Democracia y Transformación Global.
- Esteva, Gustavo (2006), "Crónica de un movimiento anunciado", en Gustavo Esteva, Rubén Valencia y David Venegas, *Cuando hasta las piedras se levantan, Oaxaca, México*, Buenos Aires, Antropofagia, pp. 21-89.
- (2008), "Crónica de un movimiento anunciado", en Norma Giarracca (coord.), *Cuando hasta las piedras se levantan. Oaxaca, México*, Argentina, Antropofagia.
- (2009), *Más allá del desarrollo: la buena vida*, México, Alai.
- Fonte, Maria (2009), "Hacia un sesgo rural en el desarrollo económico: la valorización de la riqueza cultural de América Latina", en Claudia Ranaboldo y Alexander Schejtman (eds.), *El valor del patrimonio cultural: territorios rurales, experiencias y proyecciones latinoamericanas*, Lima, IEP/RIMISP, pp. 41-80.

- Fonte, Maria y Claudia Ranaboldo (2008), "Desarrollo rural, territorios e identidades culturales. Perspectivas desde América Latina y la Unión Europea", *Ópera*, núm. 7, Bogotá, Universidad Externado de Colombia, pp. 9-31.
- Grueso, Libia, Carlos Rosero y Arturo Escobar (2000), "El proceso de organización de comunidades negras en la región sureña de la costa Pacífica de Colombia", en Sonia Álvarez, Arturo Escobar y Evelina Dagnino (eds.), *Política cultural y cultura política. Una nueva mirada sobre los movimientos sociales latinoamericanos*, Colombia, Taurus.
- Haesbaert, Rogério y Ester Limonad (2007), "O território em tempos de globalização", *Etc, espaço, tempo e crítica*, Brasil, Universidade Federal Fluminense, Niterói, núm. 2(4), vol. 1, pp. 39-52.
- Harvey, David (2004), *O novo imperialismo*, São Paulo, Loyola.
- Latouche, Serge (2003), *Decrecimiento y posdesarrollo. El pensamiento creativo contra la economía del absurdo*, Madrid, El Viejo Topo, 2009.
- (2004), *Sobrevivir al desarrollo. De la descolonización del imaginario económico a la construcción de una sociedad alternativa*, Barcelona, Icaria, 2007.
- Little, Paul Eliot (2002), *Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade*, Brasília.
- MDA (2005), *Marco Referencial para Apoio ao Desenvolvimento de Territórios Rurais*, Brasília, SDT/MDA.
- Montenegro Gómez, Jorge (2006), "Desenvolvimento em (des)construção. Narrativas escalares sobre desenvolvimento territorial rural", tesis de doctorado en geografía, Brasil, Faculdade de Ciências e Tecnologia, Universidade Estadual Paulista, Presidente Prudente.
- (2007), "Ancoragem institucional do Desenvolvimento Territorial Rural na América Latina: uma rede de saberes, práticas e poderes para o controle social", *Raízes. Campina Grande*, vol. 26, núms. 1 y 2, jan/dez, pp. 71-80.
- OIT (2005), *Convenção 169 sobre povos indígenas e tribais em países independentes e Resolução referente à ação da OIT sobre povos indígenas e tribais*, Brasília, OIT.
- Peet, Richard (2007), "Imaginários de desenvolvimento", en Mançano, B.; Marques, M. y Suzuki, J.C., *Geografia agrária. Teoria e poder*, São Paulo, Expressão Popular, pp. 19-37.
- Rist, Gilbert (2002), *El desarrollo: historia de una creencia occidental*, Madrid, Los Libros de La Catarata.
- Sachs, Wolfgang (ed.) (1992), *Dicionário do desenvolvimento. Guia do conhecimento como poder*, Petrópolis, Vozes, 2000.
- (1992), "Introdução", en Sachs, Wolfgang (ed.), *Dicionário do desenvolvimento. Guia do conhecimento como poder*, Petrópolis, Vozes, 2000, pp. 11-17.

Souza, Roberto Martins de (2007), *Da invisibilidade para a existência coletiva: Redefinindo fronteiras étnicas e territoriais mediados pela construção da identidade coletiva de Povos Faxinalenses*, Em el Seminário Nacional “movimentos sociais, participação e democracia”, Universidade Federal de Santa Catarina, 25 a 27 de abril de 2007, Florianópolis.

Truman, Harry, Inaugural Address. Washington D.C. (1949) [[www.yale.edu/lawweb/avalon/presiden/inaug/truman.htm](http://www.yale.edu/lawweb/avalon/presiden/inaug/truman.htm)], fecha de consulta: 21 de junio de 2004.