

Otro paradigma para el desarrollo humano sustentable. Ascenso y declinación de la “idea de desarrollo”¹

José de Souza Silva²

Resumen

La premisa de este artículo radica en lo siguiente: No existen paradigmas neutrales. Al influir en una forma de ser, sentir, pensar, hacer y hablar, un paradigma condiciona un modo de vida. Si los humanos inventaron la cultura para dar sentido a su existencia, un paradigma de desarrollo, construido por humanos, es también portador de símbolos, códigos y rituales culturales. Un paradigma construye para nosotros un mundo con los significados del mundo de sus autores. Al adoptar un paradigma, adoptamos sus significados, que usaremos para constituir nuestro mundo emulando su mundo de origen (Blaut 1993). ¿Qué es, entonces, el mundo? Si a cada paradigma corresponde un conjunto de verdades sobre la realidad y su dinámica, no hay ‘uno’ sino tantos ‘mundos’ cuantos son los paradigmas disponibles. Debemos criticar los paradigmas dominantes en nuestros países, para reemplazarlos por otros de cuya construcción debemos participar conscientemente. Un paradigma debe ser un camino hacia un lugar que tiene sentido para los caminantes.

¹ Recibido 20-07-2010, Aceptado 30-08-2010.

² José de Souza Silva es filósofo del desarrollo, sociólogo de la tecnociencia y estrategia de la innovación institucional. Es Ingeniero Agrónomo brasileño con Maestría en Sociología de la Agricultura y Ph.D. en Sociología de la Ciencia y la Tecnología. Fue Gerente de la Secretaría de Gestión Estratégica de la *Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária* (EMBRAPA), 1990-1993, cuando fue el líder intelectual y Coordinador Nacional del proceso de innovación institucional de EMBRAPA; Facilitador externo del proceso de cambio institucional de los Institutos Nacionales de Investigación Agrícola (INIAs) del Ministerio de Agricultura (MINAG) de Cuba, 1995-2000; y Gerente del primer proceso de planificación estratégica del *Instituto Nacional do Semi-Arido* (INSA), del Ministerio de Ciencia y Tecnología (MCT) de Brasil, 2007. Se desempeña hoy como científico de EMBRAPA en el área de investigación de las relaciones Ciencia-Tecnología-Sociedad-Innovación (CTSI), Gerente de la Red Nuevo Paradigma para la innovación institucional en América Latina, profesor invitado de varias universidades de la región y formador de gerentes y facilitadores en Gestión de la Innovación Institucional.

Palabras clave: paradigma, desarrollo humano, significado, símbolos y mundo.

Another paradigm for sustainable human development. Ascent and declination for the ‘development idea’

Abstract

The premise for this article lies in the following: There are no neutral paradigms. As a paradigm influences a way of being, feeling, thinking, doing and speaking, it conditions a form of life. If humans invented culture to give sense to their existence, a development paradigm, built by humans, is also a cultural symbol, code and ritual transporter. A paradigm constructs for us a world with the meanings from its authors’ world. When we adopt a paradigm, we adopt its meanings which we will use to build our world imitating its world of origin (Blaut, 1993). What is, then, the world? If, for each paradigm, corresponds a set of truths about reality and its dynamics, there is not ‘one’ but so many ‘worlds’ as there are available paradigms. We must criticize the dominant paradigms in our countries, to replace them with others in whose construction we must consciously participate. A paradigm must be a path towards a place that makes sense for its walkers.

Key words: paradigm, human development, meaning, symbols and world.

Introducción: El mundo de los significados y los paradigmas heredados

Hasta 1492, los caminos en *Abya Ayala* mostraban las huellas de caminantes autóctonos. Eran huellas con el color, olor, sabor, sonido y textura de los modos de ser y sentir, pensar, hacer y hablar de los pueblos originarios. Desde 1492, caminantes foráneos construyen caminos vinculados a sus valores, intereses y compromisos. Los colores, olores, sabores, sonidos y texturas de otros modos de ser y sentir, pensar, hacer y hablar han sido impuestos sobre los modos de vida locales (Dussel 1992). Cinco siglos después, los caminos construidos por invasores –civilizados/desarrollados– están asociados a desigualdades de varios órdenes, violencias de distintas naturalezas y diferentes injusticias institucionalizadas. América Latina es hoy la más desigual

región del planeta (Kliksberg, 2005); hasta ahí hemos llegado, como seguidores de los *paradigmas* de los civilizados y desarrollados, para ser como ellos.

Esta es la primera parte del esfuerzo para compartir el paradigma de desarrollo sustentable que inspira la Carrera de Gestión Social de la PUCE. Como la creación de un paradigma requiere justificar el reemplazo del anterior, esta parte del artículo realiza la deconstrucción y descolonización del ‘paradigma clásico’ de desarrollo para generar comprensión sobre su ascenso lejano y declinación reciente. El fenómeno deriva de la “idea de desarrollo”, que a partir de 1492 se presentó como *progreso* para justificar el intento de civilizarnos a través de la colonización, y a partir de 1949 se presentó como *modernización* para justificar el intento de desarrollarnos a través de la globalización. La segunda parte del artículo explorará los escenarios para el desarrollo humano, y sintetizará el perfil ontológico, epistemológico, metodológico y axiológico de otro paradigma, construido por caminantes latinoamericanos para ser más relevante para los grupos sociales más vulnerables de *Abya Ayala*.

Deconstrucción, descolonización y reconstrucción de modos de vida

“Género original: blanco; Primera raza: muy rubio (Europeos) de frío húmedo; Segunda raza: rojo cobrizo (Americanos), de frío seco; Tercera raza: negra (Africanos) de calor seco; Cuarta raza: amarillo olivo (Indios [Asia]) de calor seco. En países cálidos el ser humano madura antes pero no alcanza la perfección de las zonas templadas. La humanidad existe en su mayor perfección en la raza blanca. Los negros son inferiores, pero los más inferiores son los pueblos americanos. Los indios [de India] amarillos son los que tienen una cantidad menor de talento”³

¿Qué es y cómo funciona la realidad? Si la realidad fuera objetiva, habría sólo una respuesta posible para esta pregunta. Para los humanos, la realidad no existe independiente de su percepción. La realidad emerge de las verdades que cultivamos sobre el mundo. A lo largo de sus historias, individuos, comunidades, sociedades y civilizaciones reconstruyen sus verdades sobre la realidad. El proceso es cultural y condicionado por

³ La clasificación social de la humanidad por el filósofo Immanuel Kant, en *Sobre las Variedades de las Diferentes Razas de Hombres*; citado en De Souza Silva *et al.* (2006:82).

el contexto material e histórico; en contextos diferentes, estos actores experimentan realidades distintas. En síntesis, la realidad es lo que nuestra concepción de realidad nos permite percibir. Son las premisas –*creencias, verdades que no necesitan ser demostradas*– constitutivas de nuestra visión de mundo las que definen las características del modo de vida de una familia, comunidad, sociedad y civilización. Si queremos *comprender para transformar* nuestro modo de vida debemos realizar un esfuerzo consciente de deconstrucción⁴ y otro de descolonización⁵. El primero hace visibles las verdades invisibles constitutivas de los modos de innovación (modo de interpretación + modo de intervención). El segundo revela el origen histórico y el contenido político-ideológico del modo de innovación dominante en un modo de vida.

La metodología de la deconstrucción

En lo que concierne al cambio de modos de vida, la deconstrucción es un proceso cultural que hace visible el régimen de verdades que condiciona la forma de ser, sentir, pensar, hacer y hablar de una comunidad de actores (Escobar 1998). El proceso implica cambiar cómo hacemos nuestros diagnósticos (De Souza Silva *et al.* (2006): nosotros identificamos los aspectos insatisfactorios de la realidad, en seguida proponemos cómo éstos deben estar en el futuro, para finalmente planificar cómo salir de una para la otra realidad. Abordamos las ‘cosas’ que queremos cambiar, sin cambiar a las ‘personas’ que han construido dichas ‘cosas’. Las personas continúan pensando y actuando igual que antes. Debemos diagnosticar tanto las ‘cosas’ insatisfactorias como las *verdades* del modo de innovación que las generaron. Debemos proponer cómo los aspectos insatisfactorios deben estar en el futuro, y concebir otro modo de innovación para implementarlos. La deconstrucción cambia a las personas al cambiar sus premisas sobre la realidad y su dinámica.

Se trata de un *cambio conceptual*; un cambio de las verdades constitutivas de una visión de mundo. Pero ¿qué verdades influyen aún en los modos de innovación y, por lo tanto, muchos de los modos de vida? América Latina todavía es rehén de las premisas del ‘modo clásico’ de innovación de la ciencia moderna creada en los siglos XVI y XVII (Lander 2000). Científicos como Galileo, Descartes y Newton concluyeron

⁴ Ver, por ejemplo, Escobar (1998); De Souza Silva *et al.* (2006).

⁵ Ver, por ejemplo, Walsh *et al.* (2002); Castro-Gómez y Grosfoguel (2007).

que el universo es un engranaje perfecto y que el mundo es mejor manejado como una máquina. Dicha metáfora fue la fuente de inspiración crítica para la construcción de la ciencia moderna y su paradigma clásico, para el cual la naturaleza es una reserva de recursos y una mujer en espera de ser violada, torturada, por el método experimental, para revelar sus más íntimos secretos. A la ciencia moderna incorporó como el positivismo que introdujo criterios jerárquicos para clasificar las ciencias por su grado de perfección, lo que nos legó la dictadura reduccionista de la física.

Dicho modo de innovación generó una ciencia androcéntrica (visión masculina del mundo, la naturaleza y la ciencia), universalista, mecanicista, reduccionista, racionalista, determinista, clasista. Algunas de las premisas ontológicas, epistemológicas, metodológicas y axiológicas heredadas son: (i) el mundo es una máquina; (ii) existe una realidad objetiva independiente de la percepción; (iii) lo relevante es lo traducible al lenguaje matemático; (iv) a la ciencia cabe descubrir las leyes naturales que rigen el funcionamiento de la realidad, para predecirla, controlarla y explotarla; (v) la realidad es constituida de partes; para conocer al todo basta desmontarlo en sus partes constituyentes, hasta llegar a la menor de todas, que contiene su esencia; (vi) el mejor método aleja al investigador del *objeto* de la investigación, para evitar que sus valores distorsionen los resultados; (vii) el mejor método aleja el objeto del *contexto* de la investigación, que incluye más variables que las de la relación de causa-efecto, pues para cada efecto sólo hay una causa; (viii) el método científico asegura la neutralidad de la práctica científica evitando la intervención de valores e intereses; (ix) unos generan, otros transfieren y el resto adopta lo generado; (x) para cada problema hay siempre una solución, que es la mejor manera de resolverlo; y (xi) el conocimiento científico es el único válido.

Es imposible reunir aquí todas las premisas del paradigma clásico. Pero es crítico señalar otra que causa graves daños a los modos de vida: el *pensamiento binario*. Asume una realidad dual donde están separados mente y cuerpo, razón y emoción, sociedad y naturaleza, sujeto y objeto, teoría y práctica. También genera falsas dicotomías, donde uno asume que debe escoger entre los términos de una ecuación de opuestos mutuamente excluyentes: política o moral, economía o política, Estado o mercado, lo público o lo privado, capitalismo o socialismo, lo tradicional o lo moderno, Occidente u Oriente, como si no hubiera relaciones complementarias, divergentes y contradictorias entre ellos. Cada uno de los términos de la ecuación necesita del otro para construir su propia identidad.

La metodología de la descolonización

“El más fuerte no lo es jamás bastante, para ser siempre el amo o señor, si no transforma su fuerza en derecho y la obediencia en deber”⁶

En *El Contrato Social*, Rousseau revela que el más fuerte no está satisfecho en ser apenas el más fuerte en su relación con el más débil. Cuando hay la intención de dominación para la explotación, el más fuerte institucionaliza relaciones asimétricas de poder para asegurarse el derecho a la dominación y extender al más débil la obligación de la obediencia. En América Latina, la institucionalización internacional de la desigualdad tuvo inicio a partir de 1492, cuando los imperios de Europa occidental crearon la dicotomía superior-inferior (De Souza Silva *et al.* 2006). Bajo la lógica del derecho del más fuerte, Europa occidental ejerció su derecho de jerarquizar a la humanidad en civilizados, los superiores, y primitivos (bárbaros, salvajes), los inferiores. Dicha dicotomía fue construida a partir de las premisas del racismo y del universalismo (Dussel, 1992; Lander, 2000; Castro-Gómez y Grosfoguel, 2007).

Asumiendo que hay razas superiores e inferiores, dichos imperios usaron la *idea de raza* para la clasificación social de los grupos humanos. Bajo el derecho del más fuerte: (i) la civilización moderna se auto-comprende como más desarrollada; (ii) su superioridad le asigna el imperativo moral de desarrollar a los primitivos; (iii) el modelo de ese desarrollo es el mismo camino seguido por Europa occidental; (iv) la violencia contra el bárbaro que se opone a la civilización es justificable; (v) la salvación a través de la modernidad crea sus víctimas (los indios, el esclavo, la mujer, la naturaleza); (vi) el bárbaro es culpable cuando se opone al proyecto civilizatorio, lo que justifica la inocencia de la iniciativa modernizadora; y (vii) el *ego conquiro* (Yo conquisto) es un derecho del civilizado, *superior*, cuya noble misión es extender su civilización a tierras ocupadas por los pueblos primitivos, *inferiores*. Legitimado el reinado de la razón, Europa occidental creó su ciencia a partir de la actitud de la civilización superior. Con su ciencia institucionalizada como la única fuente válida de conocimiento relevante, Europa inició el descubrimiento de las leyes “naturales” (mecánicas, invariables) que rigen el funcionamiento de la realidad. Fundamentados en leyes universales descubiertas por la ciencia moderna, los “modelos globales” concebidos por el superior son también universales. Finalmente, si un modelo fue

⁶ Juan Jacobo Rousseau, en *El Contrato Social*; citado en De Souza Silva *et al.* (2006:90)

exitoso en Europa, éste es el mejor para todas las sociedades, una vez que había sido validado por la civilización superior (Dussel, 1992).

Durante el colonialismo imperial, imperios europeos institucionalizaron la dicotomía superior-inferior para establecer su hegemonía sobre África, América Latina y Asia, en busca de mercados cautivos, materia prima abundante, mano de obra barata, mentes dóciles y cuerpos disciplinados. Después de la Segunda Guerra Mundial, los Estados Unidos emergen como potencia hegemónica y hacen una innovación semántica para beneficiarse de dicha dicotomía. Reemplazaron el binomio *civilizados-primitivos* por *desarrollados-subdesarrollados*. El 20 de enero de 1949, Harry Truman anunció, como presidente de los Estados Unidos: “nosotros debemos iniciar un programa para hacer disponibles los beneficios de nuestros avances científicos y de nuestro progreso industrial para la mejora y crecimiento de las áreas subdesarrolladas. El viejo imperialismo –explotación para el lucro extranjero– no tiene lugar en nuestro plan” (Rist, 1997:72, 73). Como en un paso de magia, la humanidad fue clasificada en sociedades superiores e inferiores. Ahora, la misión de los superiores ya no es “civilizar” a los primitivos sino “desarrollar” a los subdesarrollados. Truman anunció el fin del colonialismo imperial e inauguró la *era del desarrollo*, ocultando la verdadera agenda, la creación de la era del imperialismo sin colonias (Goldsmith, 1996), como reveló Madeleine Albright, secretaria de Estado, cuando declaró que uno de los objetivos del gobierno era asegurar que los intereses económicos de los Estados Unidos fueran ampliados en una escala planetaria.

El desarrollo de las ideas y la idea de desarrollo

El desarrollo de muchas ideas estuvo vinculado al proyecto de la modernidad/colonialidad de Europa occidental (Dussel, 1992). Una de ellas ha sido la más exitosa desde 1492: la idea de desarrollo (Rist, 1997). Ha condicionado los imaginarios de líderes más allá de las fronteras políticas, culturales, ideológicas y religiosas, en el Norte y el Sur, en Occidente y Oriente. Se llamó progreso (Dupas, 2006) durante la colonización (Goldsmith, 1996), y ahora se llama desarrollo (Escobar, 1998) durante la globalización (De Souza Silva *et al.* 2006). Su racismo y universalismo nutren la colonialidad del poder, colonialidad del saber y colonialidad del ser (Castro-Gómez y Grosfoguel, 2007) que imponen diseños globales sobre ‘historias locales’ (Mignolo 2000). Por su carácter ambiguo, la ‘idea de desarrollo’ es manipulable. Cuando las

promesas hechas ‘en nombre del desarrollo’ bajo un adjetivo (ej., sostenible), no son cumplidas, y las críticas crecen junto con propuestas para reemplazarlo por otro adjetivo (ej., territorial), los ideólogos del desarrollo “se unen” a los críticos, “reconocen” los límites del adjetivo, hacen un *mea culpa* por sus errores, y reconstruyen el discurso del desarrollo, adoptando un adjetivo propuesto (ej., humano sustentable). Eso es hecho de forma que la función de la ‘dicotomía superior-inferior’ se mantiene intocable: el más fuerte mantiene su derecho a la dominación y la obligación del más débil a la obediencia (Dussel, 1992).

No hemos cuestionado el desarrollo, cuando el problema “no está en el uso o ausencia de adjetivos sino en el ‘significado oculto’ que condiciona su función de servir a los objetivos del sistema capitalista y no a los intereses de las sociedades” (De Souza Silva, 2007:170). Así, no se puede llamar ‘desarrollo humano’, y mucho menos ‘desarrollo humano sustentable’, a lo que resultó de la aplicación del ‘paradigma clásico’ de innovación bajo la institucionalización internacional del carácter racista y universal de la ‘dicotomía superior-inferior’. Por ignorar o violar lo humano, lo social, lo cultural, lo ecológico y lo ético, la sociedad industrial construyó una coherencia para su modo de producir y consumir que no está en sintonía con los límites del planeta, además de amputar el espíritu de la humanidad:

“...en vez del reino de la abundancia prometido por teóricos y políticos de los años cincuenta, el discurso y la estrategia del desarrollo produjeron lo contrario: miseria y subdesarrollo masivos, explotación y opresión sin nombre. La crisis de la deuda, la hambruna... la creciente pobreza, desnutrición y violencia son apenas los síntomas más patéticos del fracaso de cincuenta años de desarrollo”⁷

El cambio de época y la insostenibilidad de los paradigmas

En 1962, Thomas Khun sorprendió a la comunidad científica con su teoría sobre *La Estructura de las Revoluciones Científicas*, donde demostró que los paradigmas no son eternos. Un paradigma construye una explicación coherente sobre una realidad, que debe estar en correspondencia con dicha realidad. Cuando un paradigma pierde co-

⁷ Escobar (1998:21)

rrespondencia con la realidad que debe explicar, tiene inicio su crisis, que sólo termina con la emergencia de otro paradigma, que supera las limitaciones y equivocaciones del paradigma previo y presenta potencial para trascenderlo de forma positiva. El avance del conocimiento científico no siempre es acumulativo, como era asumido por uno de los más protegidos dogmas de la ciencia moderna. Detrás de la crisis de un paradigma está la crisis de la visión de mundo que inspiró su desarrollo. De una visión de mundo emerge un macroparadigma, que viabiliza su implementación al articular las reglas que permiten condicionar una forma de ser, sentir, pensar, hacer y hablar, en fin, el modo de vida de una cierta comunidad de actores. Dicho paradigma da lugar a paradigmas específicos que, a su vez, son apropiados por teorías creadas para explicar fenómenos particulares, en busca de patrones de comportamiento en ciertas realidades, a través de la articulación de los significados y de las relaciones, asociaciones y mutuas influencias de una constelación de conceptos. Un concepto es una construcción epistémica para crear comprensión sobre un cierto aspecto de la realidad.

Las prácticas de desarrollo reflejan la influencia de una visión de mundo y de su paradigma, teorías y conceptos correspondientes. Esta es la secuencia para comprender el significado de nuestras prácticas y propuestas, y de sus implicaciones en el contexto de su aplicación. Esta debería ser la secuencia para inspirar nuestras reflexiones, negociaciones y construcciones colectivas. También se puede eventualmente seguir la secuencia inversa, a depender de las circunstancias y de la naturaleza del esfuerzo a realizar. Sin embargo, no se deben discutir prácticas, conceptos, teorías o paradigmas de forma aislada, como si fueran independientes, porque son derivados y, a la vez, constitutivos de una concepción de realidad que influye en un cierto modo de vida. Desde los años 60, la concepción de realidad, paradigmas, teorías y conceptos dominantes de la época del industrialismo están en crisis. Está emergiendo otra época, y con el fenómeno del cambio de época emergen otras visiones de mundo y, como consecuencia, otros paradigmas, teorías y conceptos, además de nuevas contradicciones.

El ‘modo clásico’ de innovación ya no es la única fuente paradigmática de inspiración para el cambio institucional. Los cambios globales ya no responden a sus estímulos sino que crean otra época, la del **informacionalismo** –*dependiente de la información*– (Castells, 1996). Transformaciones cualitativas y simultáneas en las relaciones de producción, relaciones de poder, modos de vida y cultura del industrialismo están fracturando el sistema de ideas, de técnicas y de poder dominantes de aquella época histórica. El cambio de época en curso (De Souza Silva *et al.*, 2006) no emerge de *tendencias naturales*. Una tendencia indica que ciertos grupos de actores, bajo

ciertos valores, intereses y compromisos, tomaron y continúan tomando decisiones, realizaron y continúan realizando acciones, para viabilizar aspectos del futuro que les interesa. Los temblores del cambio de época tienen epicentros antropogénicos; son *creados por la acción humana* (Capra, 2003). Dichos epicentros emergen de tres revoluciones de origen independiente pero que ahora se influyen mutuamente y generan profundos efectos combinados. Son las revoluciones tecnológica, económica y cultural.

Revolución tecnológica: otro sistema de técnicas para transformar la realidad

Están en curso revoluciones técnico-científicas, como la biotecnológica, la nanotecnológica y la informática, todas dependientes de los avances de la ciencia moderna y de su concepción mecánica de la realidad. Sin embargo, la revolución de la **tecnología de la información** difiere críticamente de las otras, porque las demás dependen de ella para sus avances. Hasta el proyecto genoma es inviable sin sus avances. Además, su lógica digital transforma todos los medios y formas de comunicación. Las redes electrónicas y los cambios de naturaleza virtual, inmaterial y digital (Castells, 1996) no pertenecen al industrialismo sino a otra época histórica. La dimensión electrónica de esta revolución se manifiesta a través de su potencial para (i) conectar diferentes medios de comunicación próximos o remotos; (ii) permitir la traducción de distintos lenguajes (escritos, visuales, sonoros) que antes no se vinculaban al lenguaje informático-digital; y (iii) dinamizar, de forma comprensiva y en tiempo real, el flujo de distintos tipos de información entre actores que no precisan estar próximos ni conocerse previamente. Su lógica instrumental (De Souza Silva *et al.*, 2006) reduce todo a procesos de acceso, consumo, procesamiento, producción y transferencia de información.

Revolución económica: la institucionalización del capitalismo corporativo global

La crisis económica a finales de los años 70 reveló la crisis del régimen de acumulación de capital del industrialismo. La **globalización económico-financiera** es una iniciativa para crear otro régimen de acumulación del capitalismo global, otra institucionalidad para su gestión y otro discurso para legitimar sus contradicciones e injusticias. La liberalización, desregulación, privatización, ajuste estructural y

TLCs son cambios que no tienen sentido en el industrialismo sino que aportan a la creación de otra época histórica (Castells 1996). Bajo su racionalidad económica, el mercado, el sector privado y los países ricos –*superiores*– son la única fuente plausible de solución para los problemas de la humanidad y el planeta; el Estado, el sector público y los países pobres –*inferiores*– son la única fuente visible de dichos problemas. Con el reemplazo de la ideología del Estado por la ideología del mercado, lo que antes era sagrado es ahora profanado, hasta la esencia de la vida. La humanidad experimenta la mercantilización de la naturaleza y de la propia existencia (Capra, 2003).

Revolución cultural: la relevancia de los modos de vida

A partir de los años 60, **movimientos étnicos, sociales y culturales** desafiaron premisas de la civilización occidental y valores de la sociedad industrial de consumo (Castells, 1996). Ellos (feminismo, ambientalismo, derechos humanos, sociedad civil, cuestión indígena) rescatan la relevancia de lo humano, lo social, lo cultural, lo ecológico y lo ético. Cada uno revela un problema para la existencia de la vida en el planeta, y moviliza valores, intereses, compromisos para superar dicho problema. Los cambios que privilegian lo humano, lo social, lo ecológico, lo cultural y lo ético no responden al paradigma del industrialismo sino que contribuyen a la construcción de otra época. Eso ocurre bajo una racionalidad *comunicativa*; la solución para problemas antropogénicos exige interacción. Bajo esta racionalidad *relacional* (Capra 2003), la sostenibilidad emerge de la interacción humana. La interdependencia nos hace ángeles de un ala, que no pueden volar si no lo hacen abrazados.

A partir de dichas revoluciones, una *crisis de legitimidad* del paradigma del industrialismo expresa la pérdida de vigencia de las ‘reglas del juego’ del desarrollo de la época creada bajo sus premisas (Attali *et al.*, 1980). Igualmente, una *crisis de percepción* que nos deja a todos perplejos refleja la pérdida de vigencia del sistema de ideas de dicha época. Los ‘artefactos intelectuales’ del paradigma que solía guiarnos en el mundo del desarrollo, para percibir y manejar los desafíos de dicha época, están obsoletos. La visión de mundo dominante ha caducado; otras emergen para reemplazarla (Capra, 2003). Turbulencias, inestabilidad, incertidumbre, fragmentación, perplejidad e inseguridad son evidencias del cambio de época, que emerge de los

cambios cualitativos y simultáneos que transforman la naturaleza de las relaciones de producción, relaciones de poder, modos de vida y cultura del industrialismo.

Transformaciones en las relaciones de producción

El sistema capitalista todavía persiste en la época emergente, con otro sistema de ideas, sistema de poder y sistema de técnicas, pero ya no es el mismo capitalismo, ni es mejor (Novel 2002). Es controlado por corporaciones transnacionales con intereses globales y ambición expansionista (Bakan, 2004). El nuevo régimen de acumulación crea una economía inmaterial en torno a un factor intangible –*información*– que depende de la infraestructura de la comunicación y funciona a través de redes virtuales que eclipsan electrónicamente la dimensión espacio-tiempo y escapan al control del Estado. Aquí, los ricos no necesitan de los pobres que no participan de sus redes de poder. Emerge el Cuarto Mundo, el *mundo de los innecesarios* (Castells, 1996). Como *sin ingreso no hay acceso aun cuando hay exceso*, el 80% de la humanidad es excluida de las políticas públicas, sin acceso a educación, salud, empleo, esperanza, justicia. Ha sido roto el contrato social entre capital y trabajo. El eufemismo de la *flexibilidad laboral* promueve la movilidad global del capital y la vulnerabilidad local del trabajo. El capital vuela solo y se posa en cualquier lugar para explotar mercados cautivos, materia prima abundante, mano de obra barata, mentes dóciles y cuerpos disciplinados (De Souza Silva *et al.*, 2006). El capital es globalmente coordinado para acumular de forma descentralizada; el trabajo es desagregado en su desempeño, fracturado en su organización, diversificado en su existencia y dividido en su acción colectiva (Capra, 2003).

Transformaciones en las relaciones de poder

Nuevas relaciones asimétricas de poder viabilizan el control de corporaciones globales sobre los recursos y servicios críticos para la sostenibilidad de la vida (Novel, 2002). El capitalismo corporativo se organiza en torno a reglas transnacionales y trata a las reglas nacionales como ‘barreras’ a derrumbar. La soberanía de los Estados es disminuida para funciones del régimen de acumulación del industrialismo, y es fortalecida para funciones vinculadas a las ‘reglas transnacionales’ del nuevo capi-

talismo. Dichas reglas surgen a partir de tratados, leyes y estándares que integran la constitución corporativa global creada lejos del escrutinio público y de la participación ciudadana. La democracia representativa está en crisis. Con la creación de un Estado-red supranacional (Castells, 1996), emerge un gobierno mundial *–sin Presidente ni elecciones–* que formula políticas y toma decisiones ajenas a los intereses de la mayoría. La democracia es ahora *el arte de engañar al pueblo*: los que deciden no son electos para que los electos no decidan. Los TLCs no son tratados ni libres ni de comercio, pues integran la *constitución corporativa del orbe*: establecen reglas transnacionales para crear *un mundo legalmente unidimensional* favorable a las corporaciones transnacionales (Bakan, 2004). Sin embargo, los movimientos sociales critican estas tendencias y proponen una institucionalidad alternativa a la de la globalización neoliberal. Las propuestas son para ignorar la actual institucionalidad y construir otras donde la sociedad prevalece sobre el Estado y el mercado.

Transformaciones en los modos de vida

La experiencia humana está siendo transformada, y puede incluso ser extinguida, a menos que ocurra algo radicalmente diferente del neoliberalismo (Capra, 2003). La experiencia humana emerge de relaciones entre actores humanos, y entre éstos y actores no-humanos, todos constitutivos de la naturaleza. Eso está cambiando muy lentamente con los avances en las cuestiones de los derechos humanos, sostenibilidad, sociedad civil, género, justicia étnica (Castells, 1996). Está en deterioro el concepto de familia; la heterosexualidad ya no es el único tipo de relación sexual aceptada y el planeta agoniza en una crisis ecológica. La lógica de la mercancía penetra todas las esferas de la existencia, aumenta la mercantilización de la naturaleza, se establece el mercado de la información genética, se avecinan guerras por acceso a recursos naturales, el agua *–que será la mercancía más cara de la historia de la humanidad–* emerge como la principal fuente de conflictos internacionales. La biología celular promete una vida más longeva y más sana pero no necesariamente más feliz, mientras los genetistas nos proponen tener hijos sin hacer el amor. La sociobiología promueve una discriminación genética más grave que la discriminación racial, al asumir el comportamiento social a partir de la herencia genética, y la humanidad sale de la *dictadura reduccionista de la física* para la *dictadura reduccionista de la Biología* (Capra 2003; De Souza Silva *et al.*, 2006).

Transformaciones en la cultura

Vivimos la paradoja de estar ahogados en un mar de información pero sin comprender el contexto cambiante: información no es sinónimo de conocimiento. Sin marcos interpretativos no se puede comprender la información disponible. Además, sólo el 6% de la humanidad tiene acceso a Internet, y el 80% de dichos accesos provienen de los 24 países más ricos. La humanidad camina hacia la cultura de la realidad virtual (Castells, 1996). Está en formación la *generación punto-com*, a quien no importa la historia ni el contexto, porque vive en un continente virtual donde se relaciona más con máquinas que con sus semejantes. El mundo es una pantalla donde la vida se presenta como espectáculo, lo que hace difícil distinguir entre la realidad real y la virtual: lo que no aparece en una pantalla no existe, no es verdad o no es relevante. La INTERNET hace innecesarias las relaciones sociales e invisibles las relaciones políticas. La *generación punto-com* asume que no es necesario caminar para conocer el mundo y transformarlo. Los poderosos ya no enfrentarán a las fuerzas vivas de la sociedad sino mensajes electrónicos sin la obligación de contestarlos. La comunicación es reinventada sin referencia al pasado o al futuro, creando imaginarios para la domesticación cultural para transformarnos en *internautas* y en consumidores cibernéticos (Capra, 2003).

Como se puede concluir de todo lo anterior, los sistemas de ideas para interpretar la realidad, de técnicas para transformar la realidad y de poder para controlar la realidad de la época histórica del industrialismo están en crisis, con profundas implicaciones para la naturaleza y dinámica de las relaciones de producción, relaciones de poder, modos de vida y cultura hasta entonces dominantes. La humanidad experimenta un cambio de época, y no una época de cambios. Eso significa la crisis de los paradigmas hegemónicos y la emergencia de otros paradigmas para interpretar, transformar y controlar la realidad en la época emergente.

Conclusión: De los modelos globales a los modos de vida locales

“Hay un sentido en que el progreso económico es imposible sin ajustes dolorosos. Las filosofías ancestrales deben ser erradicadas; los lazos de casta, credo y raza deben romperse; y grandes masas de personas incapaces de seguir el ritmo

del progreso deberán ver frustradas sus expectativas de una vida cómoda. Muy pocas comunidades están dispuestas a pagar el precio del progreso económico”⁸

El ‘paradigma clásico’ de desarrollo, conveniente para los amos del capitalismo defendido por las Naciones Unidas en 1951, es promovido con un cinismo sin precedentes. Roberto Artavia, rector del INCAE, un instituto de la Escuela de Negocios de la Universidad de Harvard, creado en Costa Rica para hacer avanzar el paradigma neoliberal de la gestión en América Latina, dijo en el periódico *La Nación* de aquel país (8 de mayo, 2005): “Desarrollo es una palabra que tuvimos que usar para disfrazar los cambios deseables y necesarios, pues es muy fácil resistirse al cambio, pero nadie se opone al desarrollo”. Pero nosotros entendemos que si los cambios fueran deseables y necesarios para la mayoría, no sería necesario disfrazarlos. La necesidad de disfrazar el “desarrollo” indica el fracaso de la ‘era de desarrollo’ de Truman.

Como un fuego fatuo huidizo, la ‘idea de desarrollo’ se extingue en el horizonte imaginado de los pueblos subalternos, sin rumbo a seguir ni lugar a donde llegar, como si fuera el Dios que muchos creen que existe pero que no pueden verlo ni tocarlo, apenas imaginarlo y adorarlo. No se trata de una luz de esperanza alcanzable al final del túnel sino un faro móvil cuya luz se aleja cada vez más en la oscuridad del caótico paisaje institucional del “desarrollo”.

La humanidad asiste al ocaso del monopolio de la época del industrialismo, a partir de la crisis de su visión de mundo, paradigmas, teorías y conceptos. En este artículo, la ‘dicotomía superior-inferior’ constitutiva del desarrollo del capitalismo desde 1492, ha sido desvelada y cuestionada. El paradigma clásico –*universal, mecánico y neutral*– de innovación que viabilizó la implementación de la ‘idea de desarrollo’ en asociación con la dicotomía superior-inferior ha sido críticamente examinado para revelar sus falsas premisas. El cambio de época ha sido interpretado para revelar la crisis del desarrollo (Attali *et al.*, 1980). Sin embargo, persiste el fantasma de la desigualdad que hace de América Latina la más desigual región del mundo. ¿Es posible el desarrollo humano, cuando éste es promovido por la misma institucionalidad que crea la desigualdad? Según un estudio sobre el desarrollo humano en América Latina, de la Maestría en Desarrollo Humano de la Escuela de Trabajo Social de la PUCE:

⁸ Las Naciones Unidas, en apoyo al capitalismo de los Estados Unidos, en 1951; en Escobar (1998:20).

“A continuar este orden que asume la existencia como una lucha por la sobrevivencia a través de la competencia, sin espacio para la emoción y el afecto ni la solidaridad humana, lo que veremos será la insostenibilidad del ‘desarrollo humano sustentable’. Los programas regionales oficiales de desarrollo humano fracasarán en América Latina mientras continúen creados por los ‘incumplidos históricos’ que hacen promesas en nombre del desarrollo. La educación continuará irrelevante mientras reproduzca la dicotomía superior-inferior (desarrollados-subdesarrollados). La participación continuará estéril mientras sea banalizada donde su uso es innecesario y manipulada donde es imprescindible”.⁹

No habrá desarrollo humano sustentable mientras los ‘modelos globales’ prevalezcan sobre los ‘modos de vida locales’. Continuaremos siendo rehenes de la expectativa del tener, del orden material impuesto por el capitalismo corporativo global, sin construir una perspectiva del ser, propio de un orden mundial más humano y sostenible. ¿Hasta cuándo? ¿A qué costo?

Bibliografía

- Attali, J.; Castoriadis, C.; Domenach, J.-M; Massé, P.; y Morin, E. (1980). *El Mito Del Desarrollo*. Barcelona: Kairós.
- Bakan, Joel (2004). *The Corporation: The pathological pursuit of profit and power*. Nueva York: Free Press.
- Blaut, J.M. (1993). *The Colonizer's Model of the World: Geographical diffusionism and Eurocentric history*. Nueva York: The Guilford Press.
- Capra, Fritjof (2003). *Las Conexiones Ocultas: Implicaciones sociales, medioambientales, económicas y biológicas de una nueva visión de mundo*. Barcelona: Anagrama.
- Castells, Manuel (1996). *The Rise of the Network Society*. Malden, MA: Blackwell Publishers.
- Castro-Gómez, Santiago; y Grosfoguel, Ramón (Eds.) (2007). *El Giro Decolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Universidad Javeriana / Instituto Pensar, Universidad Central / IESCO, Siglo del Hombre Editores.

⁹ De Souza Silva (2007:171)

- De Souza Silva, Raimunda (2007). *De Hombres Bueyes a Talentos Humanos: Hacia una pedagogía contextual, interactiva y ética para el desarrollo humano en América Latina*. Tesis de Maestría de la Escuela de Trabajo Social, Pontificia Universidad Católica del Ecuador (PUCE). Quito: PUCE.
- De Souza Silva, José; Santamaría, Julio; Cheaz, Juan; Mato, María Adriana; Lima, Suzana Valle Lima; Castro, Antonio Maria; Maestrey, Albina; Álvarez-González, Freddy; Ordoñez, Jacinto; Rodríguez, Nelson; Chilingua, Mercedes; y Dolberg, Ney (2006). *¿Quo Vadis, Transformación Institucional? La innovación de la innovación, del cambio de las cosas al cambio de las personas que cambian las cosas*. San José, Costa Rica: Red Nuevo Paradigma.
- Dussel, Enrique (1992). “Del descubrimiento al desencubrimiento”, en *Nuestra América Frente al IV Centenario*. Bogotá: Editorial El Búho.
- Escobar, Arturo (1998). *La Invención del Tercer Mundo: Construcción y reconstrucción del desarrollo*. Buenos Aires: Norma.
- Goldsmith, Edward (1996). “Development as Colonialism”, pp. 253-266, en Jerry Mander y Edward Goldsmith (Eds) *The Case Against the Global Economy and for a Turn Toward the Local*. San Francisco: Sierra Club Books.
- Kliksberg, Bernardo. “América Latina: La región más desigual de todas”. *Revista de Ciencias Sociales*, Vol. XI, N° 3, septiembre-diciembre, 2005, pp. 411-421.
- Kovel, Joel (2002). *The Enemy of Nature: The end of capitalism or the end of the world?* Nueva York: Zed Books.
- Mignolo, Walter (2000). *Local Histories/Global Designs*. Princeton: Princeton University Press.
- Rist, Gilbert (1997). *The History of Development: From western origins to global faith*. Londres: Zed Books.
- Walsh, Catherine; Schiwy, F.; y Castro-Gómez, Santiago (Eds) (2002). *Indisciplinar las Ciencias Sociales: Geopolíticas del conocimiento y colonialidad del poder—perspectivas desde lo andino*. Quito: Ediciones Abya-Yala.

