

Recuperación y resignificación campesina del concepto y práctica del desarrollo¹

Rosalía Vázquez Toríz² y José Fausto Vargas Elías³

Aportes, Revista de la Facultad de Economía, BUAP, Año XVIII, Número 48, Mayo - Agosto de 2013

El artículo presenta algunas ideas que buscan discutir la participación de los campesinos en los procesos de desarrollo de sus comunidades y regiones de pertenencia. En el primer apartado del artículo se afirma que el origen del concepto y práctica del desarrollo está entrelazado a la historia de occidente. En una rápida revisión histórica se destaca que el desarrollo es una «creencia occidental», y que desde tiempos coloniales, lo que no se apegaba a los cánones occidentales (lo indígena, lo campesino, lo femenino, entre otros) ha sido interpretado como inviable para construir alternativas sociales que podrían llevar a la humanidad, dependiendo de sus contextos específicos, a mejores estados de bienestar y libertad. Se afirma que no obstante la concepción y práctica dominante del desarrollo, los campesinos han reivindicado un desarrollo acorde a sus propios modos de vida, prácticas sociales y expectativas de futuro. Al final del artículo se plantea que con sus prácticas sociales y, en particular, mediante sus acciones colectivas los campesinos construyen realidades o desarrollos alternativos.

Recovery and Rural Redefinition of the Concept and Practice of Development

The article presents some ideas that seek to discuss the participation of farmers in the development process of their communities and belonging regions. In the first section of the article states that the origin of the concept and practice of development is intertwined with the history of the west. In a quick historical review emphasizes that development is a «western belief,» and that since colonial times, which did not adhere to western standards (the indigenous, peasant, feminine, etc.) has been interpreted as unworkable to build social alternatives that could lead to humanity, depending on their specific contexts, to better states of well-being and freedom. It is said that despite the dominant design and development practice, farmers have claimed development in accordance to their own lifestyles, social practices and expectations of future. At the end of the article argues that social practices and, in particular, through their collective actions farmers build alternative realities or developments.

¹ Trabajo presentado en el III Seminario Internacional del Centro de Estudios del Desarrollo Económico y Social de la Facultad de Economía «Experiencias y Formulaciones en la Construcción de Desarrollos Alternativos», realizado en agosto de 2011.

² Profesora Investigadora del CEDES. FE. BUAP. rosaliavt@hotmail.com

³ Estudiante del Doctorado en Economía Política del Desarrollo del CEDES de la Facultad de Economía (2009).

Presentación

En este trabajo se presentan algunas ideas que buscan discutir la participación de los campesinos en los procesos de desarrollo de sus comunidades y regiones de pertenencia. A pesar de que en la concepción y práctica dominante del desarrollo los campesinos han sido reducidos a simples «beneficiarios» y negados como actores de la transformación social, éstos han tenido la capacidad de reivindicar y resignificar el concepto mismo de desarrollo así como construir proyectos sociales que han disputado el sentido de la transformación de las comunidades y regiones rurales. En el primer apartado del trabajo se afirma que el origen del concepto y práctica del desarrollo esta entrelazado a la historia de occidente y a la que se fue construyendo en el resto del mundo, ya como colonia europea, nación independiente o países subdesarrollados. En una rápida revisión histórica se destaca que el desarrollo es una «creencia occidental» y, además, que desde tiempos coloniales, lo que no se apegaba a los cánones occidentales (lo indígena, lo campesino, lo femenino, entre otros) ha sido interpretado como inviable para construir alternati-

vas sociales que podrían llevar a la humanidad, dependiendo de sus contextos específicos, a mejores estados de bienestar y libertad. Posteriormente se afirma que no obstante la concepción y práctica dominante del desarrollo, los campesinos han reivindicado un desarrollo acorde a sus propios modos de vida, prácticas sociales y expectativas de futuro. Desde esta perspectiva se entiende que más que resultado de una intervención gubernamental o institucional perfectamente planeada en sus objetivos, procedimientos y resultados; el desarrollo es resultado de una lucha social en la que se confrontan distintos actores con particulares interpretaciones sobre el bienestar humano y diferentes capacidades para mostrarlas como proyectos viables y llevarlas a cabo. Al final se plantea que con sus prácticas sociales y, en particular, mediante sus acciones colectivas (ya como movimientos sociales o como simples movilizaciones sociales) los campesinos construyen realidades o desarrollos alternativos. Así, se propone interpretar a las acciones colectivas campesinas como la apertura de procesos en los que los campesinos, como actores sociales, estarían haciéndose de recursos y capa-

ciudades para asegurar que sus proyectos de desarrollo se traduzcan en realidades concretas, viables y creíbles para sus comunidades y regiones.

*Gestación del concepto
y práctica dominante de desarrollo*

El desarrollo no es una idea universal. No es propia de los pueblos originarios, ni siempre ha acompañado a los indígenas y campesinos de nuestro país; antes de su contacto con Occidente, la idea de desarrollo les era ajena. Sin embargo, desde hace ya varias décadas, los campesinos no sólo han reivindicado al desarrollo también le han otorgado otros significados y formas de construcción retomando sus propias aspiraciones y proyectos de bienestar individual y colectivo.

El origen del desarrollo —tanto el dominante como el campesino— está entrelazado a la historia de Occidente y a la que se fue construyendo en el resto del mundo. El origen de la idea de desarrollo, afirma Gilbert Rist (2002), se remonta a Aristóteles (384-322 a.C.) y sus esfuerzos por explicar científicamente el cambio o las permanentes transformaciones del mundo. Para Aristóteles, explica Rist, el cambio en las cosas era inmanente y formaba parte de su naturaleza o esencia, la que encierra un principio de movimiento o desarrollo ajeno de la contingencia o el azar. Esta misma naturaleza, asigna a cada cosa un estado final, no ilimitado, que corresponde a su forma perfecta. El

desarrollo de las cosas, entonces, se inscribe en un tiempo cíclico: lo que nace, crece y alcanza su madurez, acaba también por declinar y morir, en una perpetua repetición (Rist, 2002:40-43). La idea de desarrollo y tiempo cíclico propuestos por Aristóteles se extendieron y gozaron de autoridad en el mundo antiguo europeo. Con San Agustín (354-430) la perspectiva aristotélica sufrió una reinterpretación teológica. Para San Agustín tanto los cambios naturales como los circunstanciales (sociohistóricos) son signos de la divina providencia o de un plan de Dios para la humanidad. Desde esta premisa, San Agustín mantiene la idea del ciclo aristotélico (crecimiento/decadencia) pero lo reduce a uno solo. En el cristianismo no es concebible el «eterno retorno» porque la historia tiene lugar según un plan que incluye un principio y un final que correspondería a la historia de la salvación de toda la humanidad, que inicia con la creación del mundo y de Adán y culmina con la aparición y sacrificio de Jesucristo (Rist, 2002). Durante el Renacimiento, la Ilustración y la Revolución Industrial, se libraron importantes batallas intelectuales —modernos *versus* antiguos— que tuvieron como uno de sus frutos la idea de Progreso, entendido como la existencia de un sentido de mejora en la condición humana. En esta idea quedará inscrito el Desarrollo, ya como el camino que lleva hacia el Progreso, o como una idea que se desprende del progreso (Ávila, 2007; Sbert, 2001).

Ya como frutos del pensamiento moderno, el Progreso y el Desarrollo se manifiestan como ideas antropocéntricas. Es decir, el Progreso y el Desarrollo provienen de una figura del mundo que tiene por creencia central la superioridad del hombre: el hombre le otorga sentido a todos los procesos, de la naturaleza y de la historia (Villoro, 1998). Pero ¿cuál es la función de la idea de Progreso en la sociedad moderna? La respuesta enfrenta dos opciones, quizá complementarias: la idea de Progreso como una respuesta a las grandes preocupaciones humanas ubicándola, por tanto, en el dominio de la filosofía; o la idea de Progreso como una secularización de conceptos y prácticas cristianas no alejándola, por tanto, de los terrenos de la fe y las creencias religiosas.

Existen dos preocupaciones o ideas filosóficas en Occidente (Leal, 2007). Una proviene desde la antigua Grecia: ¿de dónde viene la humanidad y a dónde va? La otra, es hija de la Ilustración y fue manifestada por Emmanuel Kant en su concepto «*a priori*»: ¿cuál es la naturaleza humana? De dónde viene la humanidad y a dónde va, ha tenido varias respuestas pero la que se vincula directamente con la idea de Progreso es aquella filosofía de la historia, llamada optimista, en la que se concibe la historia como una línea recta continua y ascendente (Leal, 2007). Así, la humanidad se estaría encaminando hacia formas cada vez más perfectas. Pero

¿por qué ha preocupado y sigue preocupando el saber de dónde viene y a dónde va la humanidad? Tanto la persistente preocupación sobre el origen y futuro de la humanidad como las ideas generadas al respecto (Progreso), tienen un trasfondo humano: guiar la acción y enfrentar la incertidumbre de la propia vida. El Progreso sería, entonces, un *a priori* kantiano o una idea guía para la acción del hombre occidental moderno. El Progreso sería, ante todo, un asunto de *fe* y de *esperanza* que, sin embargo, no es totalmente ajeno a la historia de quien lo profesa. La fe y esperanza en el Progreso no se conformó sin mediación teológica alguna. Varios autores (Sbert, 2001; Sachs, 2001; Rist, 2002; Prats, 2006; Latouche, 2007) coinciden en señalar la procedencia cristiana de la idea de Progreso (Desarrollo) y lo definen como la creencia o religión del hombre moderno occidental.

El progreso define al hombre moderno. Ordena su mundo y le da sentido (...). La portentosa fe en el progreso es su verdadero sustento espiritual, la única auténtica tradición en la que puede apoyarse (...). La idea de progreso ha sido la más influyente y omnipresente en el pensamiento moderno, al fusionar el poder técnico con la fascinación de una metamorfosis quimérica de la escatología cristiana. (Sbert, 2001:336)

Joan Prats (2006) afirma que la raíz de la idea de Progreso (Desarrollo) es el

concepto cristiano de Providencia, mismo que fue secularizado en el siglo XVIII por los filósofos de la Ilustración y lo transformaron en Progreso. Además del concepto mencionado, José María Sbert (2001) afirma que el Progreso vino a desplazar a las ideas de Destino y Fortuna; lo que a su vez posibilitó disminuir la importancia de la Sabiduría. Con la idea de Progreso, entonces, la emancipación del hombre (llegar a ser un individuo libre de enfermedad, indigencia, violencia y prejuicios), estaría dada por la razón y no residiría en la verdad revelada, la providencia divina ni en la tradición moral. La idea de Progreso habla de esperanzas y de plenitud al final de la vida de cada individuo y de la historia de toda la humanidad. Lo construido por la ciencia y la técnica occidental liberará al hombre de todo lo que lo atormenta y le impide ser un individuo pleno, perfecto y feliz tal como sucedería en el reino de Dios. Además, la idea de progreso tiene una dimensión presente y otra futura: la emancipación humana es positiva, pero todavía no es plena, sino que lo será en el futuro por medio de la ciencia y la acción humana.

El paradigma del Progreso (Desarrollo) como algo natural, progresivo y que correspondería a la historia de toda la humanidad, en el siglo XIX, asevera Gilbert Rist, vino a ser rematado bajo la forma de «evolucionismo social», permitiendo anclar en el imaginario colectivo la idea de la superioridad de Occi-

dente sobre las demás sociedades. Desde el evolucionismo social, la historia de toda la humanidad no tuvo más que un destino único, necesario e inevitable: el modo industrial de producción (Esteva, 2001) También la idea del evolucionismo social permitió conciliar la diversidad de las sociedades y la unidad del género humano y al mismo tiempo le otorgó legitimidad a la nueva oleada colonizadora de finales de siglo XIX y primeras décadas del XX. Los pueblos no occidentales, aún contemporáneos, fueron catalogados como atrasados y la colonización se presentó no como una decisión política y de intereses económicos, sino como una «empresa generosa» encaminada a hacer «avanzar» por el camino de la civilización a unas sociedades más o menos «atrasadas» (Rist, 2002:55).

El considerar a los pueblos no occidentales como atrasados e inferiores, susceptibles de la generosidad europea, también estuvo sustentado en la idea de «raza» o en aquellas supuestas diferencias biológicas que colocan a unos seres humanos en una situación de inferioridad respecto de otros seres humanos. La idea de raza, concebida en el siglo XVI y de mayor auge en el siglo XIX, fue una categoría mental de la modernidad o más directamente, otro invento de occidente⁴.

⁴ Aníbal Quijano plantea que la idea de raza no tiene nada que ver con la estructura biológica de la especie humana. En cuanto a los rasgos fenotípicos, éstos se hallan obviamente en el

No obstante, como también lo afirma Aníbal Quijano (2000), la idea de raza fue un modo justificar la supuesta superioridad europea y otorgarle legitimidad a las relaciones de dominación impuestas por la colonización. Es más, la idea de raza, naturalizó las relaciones coloniales de dominación entre europeos (superiores) y no europeos (inferiores).

Dada su condición de «raza inferior», los pueblos no europeos fueron considerados incapaces de propiciar su desarrollo y contar con un respaldo histórico y cultural propio para trazar un camino hacia su desarrollo. De hecho, desde tiempos coloniales, lo que no se apegaba a los cánones occidentales (lo indígena, lo campesino, lo femenino, entre otros) era interpretado como inviable para construir alternativas sociales que podrían llevar a la humanidad, dependiendo de sus contextos específicos, a mejores estados de bienestar y libertad.

Ya cuando a mediados del siglo XX la idea de Desarrollo se transforma en una política deliberada, su visión occidental dominante tomó nuevos bríos que reforzaron la supuesta incapacidad de los indígenas y campesinos para

código genético de los individuos y grupos y en ese sentido específico son biológicos. Sin embargo, subraya Quijano, no tienen ninguna relación con ninguno de los subsistemas y procesos biológicos del organismo humano, incluyendo aquellos implicados en los subsistemas neurológicos y mentales y sus funciones. (Quijano, 2000: 203).

pensar y promover el Desarrollo de sus comunidades.

El origen del Desarrollo como política deliberada se inscribió en un contexto internacional de posguerra y reconstrucción europea, mediante el Plan Marshall, de procesos de liberación nacional de las antiguas colonias europeas, de «Guerra Fría» entre la URSS y EUA y, sobre todo, de hegemonía estadounidense.

La era del desarrollo como una política deliberada inicia el 20 de enero de 1949, día en el que Harry S. Truman es investido como el presidente número 33 de los EUA, en un segundo mandato. De su discurso presidencial, conocido como *Four Point Speech*, destaca el punto IV en el que se manifiesta el interés estadounidense en hacer llegar deliberadamente a las regiones «subdesarrolladas» los beneficios de los avances científicos y progreso industrial de Estados Unidos. La era del Desarrollo había empezado y, con ella, la del Subdesarrollo, que entre sus características es posible identificar a las siguientes:

— Ya no es la visión del mundo occidental europeo la que sustenta la idea de Desarrollo. Como país hegemónico, ahora es la forma de vida de EUA la que se impone como el modelo a seguir.

— Como la búsqueda del Desarrollo se inscribe en la confrontación y competencia capitalismo-comunismo, desde ambos polos y desde sus propias

particularidades, se busca promover el Desarrollo y ganar adeptos; ya no se ambicionan colonias, ahora se pretenden aliados políticos y económicos. Y es en este contexto de guerra fría que la «nueva idea de desarrollo» continúa con la lógica del evolucionismo social y su camino natural a la perfección, expresado por Walter Rostov, en 1960, en «Las Etapas del Crecimiento Económico: Un manifiesto no-comunista».

— Los ahora países subdesarrollados adquieren una nueva identidad sociocultural y se convierten, como apunta Gustavo Esteva (2001), en un espejo invertido de la realidad de otros; o como señala Gilbert Rist (2002), en formas inacabadas o embrionarias. Así, la condición previa para alcanzar el desarrollo es dejar de ser subdesarrollado. Es decir, el subdesarrollo es lo que se es y para ser desarrollado hay, por lo tanto, que ser y vivir como los otros⁵.

— El desarrollo se concibe como una empresa colectiva y concertada entre las instituciones internacionales y

⁵ El significado de «ser desarrollado» es similar al que José de Souza Silva (2006) le adjudica a la idea de «ser civilizado», resultado de las acciones que los europeos generosamente emprendieron para que sus colonias dejaran de ser pueblos primitivos: para ser «civilizado», hay que ser, sentir, pensar, hacer y hablar como Ellos. Si hay sociedades perfectas, a los primitivos resta seguir en el presente el camino construido por Ellos en el pasado. Para ser como Ellos, un pueblo debe reemplazar su imaginario por el del superior y seguir sus órdenes y adoptar sus modelos. (De Souza Silva, 2006)

los gobiernos nacionales contando con la colaboración del capital privado. Desde esta concepción, la intervención de agentes externos promotores del desarrollo, no sólo se justifica es, en suma, necesaria.

— Como política deliberada, el desarrollo se concibe como algo que se puede provocar, inducir. El desarrollo toma, entonces, un sentido transitivo (el de una acción ejercida por un agente sobre alguien distinto a él) que corresponde a un principio de organización social. En cambio, el subdesarrollo será considerado como un estado que existe naturalmente, es decir, sin causa aparente (Rist, 2002:88).

— Con base en la ciencia y técnicas modernas se podrá incrementar la actividad industrial misma que garantizará mayor niveles de producción, clave de la prosperidad y mejores niveles de vida. El desarrollo será resultado del crecimiento económico.

Con el tiempo y en los hechos, el Desarrollo como política deliberada fue manifestándose en un sin fin de programas diseñados por los expertos (gobierno, capital privado, instituciones internacionales) que atendían diferentes dimensiones de la vida social—salud, vivienda, educación, empleo, etcétera—pretendiendo aludir a la «manera que una persona (o un conjunto de personas) se representa(n) las condiciones ideales de existencia social» (Rist, 2002:21).

En el caso de México y particular-

mente a partir de 1940, la política agrícola estuvo encaminada a apoyar el desarrollo o la modernización del país más que favorecer el «progreso social y económico» de la población rural⁶. Con sus particularidades y desde los enfoques con los que se diseñaron las políticas gubernamentales, el desarrollo del campo mexicano estuvo supeditado al funcionamiento y crecimiento de la economía nacional. El problema a resolver era la modernización del sector agropecuario para que éste, a su vez, coadyuvara al desarrollo del país.

El enfoque de la modernización proponía la introducción de los paquetes tecnológicos occidentales y el tránsito de las economías tradicionales campesinas de subsistencia a sistemas agrícolas comerciales. Se enfatizaba la iniciativa empresarial, los incentivos económicos y el cambio cultural. Los estructuralistas sin entrar en contradicciones sustanciales con la perspectiva ante-

⁶ Manuel Ávila Camacho inició un cambio en las prioridades del desarrollo del país y en la concepción del papel que debería desempeñar el campo. Con diferencias de matiz, esta nueva óptica también rigió en los siguientes 4 sexenios (...) Sin interrumpir de plano el reparto agrario (...) se declaró que lo importante en verdad era garantizar el suministro de alimentos, materias primas para la industria y productos exportables. En cada uno de los sucesivos sexenios el reparto agrario y las medidas para hacerlo integral —presentes siempre en el discurso, pero nunca concretadas— por medio de la irrigación, el crédito, la investigación, el extensionismo y la asistencia técnica, fueron cada vez menos significativos para los campesinos pobres y con poca tierra. Los recursos para estas tareas siempre

rior, le otorgaron al Estado el papel del agente modernizador, el cual sería interpretado a través de la planificación económica y un creciente gasto público que apoyaría centralmente la industrialización por sustitución de importaciones. Aquí la agricultura sería la proveedora de divisas, mano de obra barata, alimentos y materias primas, así como un mercado doméstico para los productos industriales. Tanto en las políticas públicas diseñadas desde la perspectiva de la modernización como de la estructuralista, dominó el criterio de beneficiar principalmente a los productores comerciales, quedando excluidos, en los hechos, los productores tradicionales, es decir los indígenas y los campesinos. (Kay, 2005)

Recuperación y resignificación campesina del concepto y práctica del desarrollo

No obstante la concepción y práctica dominante de desarrollo en la que se considera que los indígenas y campesinos son incapaces para pensar y promover el desarrollo de sus comunidades, la población rural, desde sus propios modos de vida y expectativas de futuro, ha reivindicado y reivindica para sí el desarrollo.

Si bien las aspiraciones de desarro-

estuvieron en su mayoría vinculados con los grandes productores agropecuarios. Las actividades rurales poco a poco cedieron espacio a la industria y las actividades urbanas, que recibieron el mayor apoyo preferencial del Estado. (Zorrilla, 2003:108)

llo en un inicio les fueron impuestas, los campesinos las han resignificado, retomado e incorporado a la vida de sus propios pueblos, a tal grado que actualmente podemos hablar de la existencia de proyectos campesinos de desarrollo que conducen o están disputando la orientación de las transformaciones social de los territorios rurales.

Así más que resultado de una intervención gubernamental o institucional perfectamente planeada en sus objetivos, procedimientos y resultados; el desarrollo es resultado de una lucha social en la que se confrontan distintos actores con particulares interpretaciones sobre el bienestar humano y diferentes capacidades para mostrarlas como proyectos viables y llevarlas a cabo.

Lo anterior porque en los espacios rurales los actores que «interactúan, negocian y forcejean» o disputan el desarrollo son culturalmente distintos y poseen desiguales recursos, relaciones y posibilidades para definir la orientación de la transformación social y salir directamente beneficiados. Algunos sectores de la población rural disputarán el desarrollo de sus propias localidades desde una posición subalterna no sólo por el lugar que ocupan en la estructura y relaciones sociales, sino además por el significado y objetivos de la concepción dominante de desarrollo en la que, sobra decirlo, los indígenas, los campesinos y las mujeres son calificados de inferiores, atrasados,

ignorantes e incapaces para proponer opciones viables de convivencia social⁷.

No obstante invisibles a la mirada occidental, los indígenas y campesinos han creado sus propias ideas de Desarrollo y construido realidades alternativas. Es decir, las largas historias de las comunidades indígenas y campesinas de nuestro país, no sólo contienen episodios de conquista, exterminio o dominación ejercidos por los europeos de Occidente; también es posible encontrar diversos actos de resistencia y luchas contra el poder que les permitieron sobrevivir y participar, en distintas formas y grados, de la construcción de sus comunidades.

La reinterpretación indígena y campesina de la idea occidental de Progreso (la existencia de un sentido de mejora en la condición humana) estuvo y ha estado basada en su propia cosmovisión y experiencia histórica para lograr su sobrevivencia. El o los significados campesinos de la idea occidental de Desarrollo se ha ido gestando en las prácticas y relaciones sociales cotidianas y a lo largo de las múltiples «políticas culturales» de los diversos actos de

⁷ Boaventura de Sousa (2006) afirma que para la racionalidad occidental la realidad se reduce a algunos tipos muy concretos y limitados: la ciencia, lo universal, lo productivo y las jerarquías y diferencias raciales, étnicas y sexuales. Y lo no occidental es producido activamente como ausente. Es decir, en la realidad construida por occidente, lo señalado como «ignorante, inferior, femenino, local e improductivo» no cuenta, es invisible, es desechable y descartable

resistencias y luchas contra el poder señorial, colonial, criollo y moderno que los indígenas (y campesinos) protagonizaron, ya como maceualli terrazgueros, peones acasillados, jornaleros, renteros, ejidatarios o pequeños propietarios.

Estas luchas parecen señalar que el significado preciso de la idea indígena y campesina de Desarrollo depende del contexto sociocultural y se ha ido construyendo, en general, con base en algunas premisas, en apariencia contradictorias, que combinan la fe religiosa, la integración hombre-naturaleza, la capacidad humana para construir su propio futuro y la recuperación de las instituciones gubernamentales (políticas públicas) y códigos modernos: (1) El acceso a la tierra y trabajo de la misma, (2) El hombre integrado a los procesos naturales en un tiempo cíclico, (3) La existencia de un Dios (o Dioses) con capacidad de intervenir en los procesos naturales y sociales, (3) El bienestar individual se construye desde la pertenencia a una comunidad, y (4) El Estado, la ciudadanía y los derechos humanos.

Como una construcción social y desde las acciones indígenas campesinas, el desarrollo podría ser entendido como un proceso conflictivo de transformación social y resistencias culturales que los ha llevado a estados de mayor bienestar, despliegue de sus capacidades y construcción de sus identidades.

Como un campo social en el que

convergen el conflicto, la disputa y la negociación, el Desarrollo promovido por el gobierno y otras instituciones para los campesinos ha tenido un doble significado: uno positivo, encaminarse a un estado de mayor bienestar, y otro negativo, un recordatorio de lo que no es (Esteve, 2001). Desde esta contradicción, la población rural (fundamentalmente la campesina e indígena) sido colocada en el último lugar de la lista de los actores responsables del desarrollo: las instituciones, los profesionistas y los campesinos, estos últimos en su carácter de productores, consumidores, trabajadores, pobres, «ignorantes» o «atrasados» (Landázuri, 2002:22).

Para «ayudarles a alcanzar sus aspiraciones a una vida mejor» (Truman, 1949), paradójicamente, los gobiernos, instituciones internacionales y otros agentes han buscado que los indígenas y campesinos se ubiquen en el imaginario de la vida occidental y abandonen su propio y muchas veces, ancestral imaginario de bienestar.

No obstante, los indígenas, campesinos y, en general, la población rural ha aspirado y aspira al desarrollo y exige ser beneficiada con las políticas desarrollistas. Más allá de que exista la posibilidad de que individuos o grupos rurales anhelan ser «ciudadanos modernos» y dejar de ser lo que tradicionalmente han sido, tras el reclamo campesino de programas de desarrollo está la posibilidad real de «aliviar necesidades concretas, facilitar las vías de repro-

ducción material y cultural o para potenciar sus proyectos de cambio» (Landázuri, 2002).

Con esto, el desarrollo de las comunidades rurales no ha sido resultado directo y exclusivo de las políticas y programas que para tal efecto fueron diseñadas. En los espacios rurales la versión dominante del desarrollo ha sido acompañada por otras concepciones que se han ido construyendo desde abajo, cuando la población retoma y traduce el discurso oficial al lenguaje de sus propias aspiraciones, intereses y proyectos.

Los discursos pueden «pertener» a instituciones como el Estado, el Banco Mundial o la comunidad local, pero son los actores (individuos o representantes institucionales) quienes los usan, los manipulan y los transforman. O quizá debemos decir que es el encuentro o la confrontación de actores y sus ideas y valores (como los granjeros campesinos, extensionistas, científicos agrícolas, comerciantes, y los expertos internacionales en desarrollo) que perpetúan o transforman los discursos dominantes. (Long, 2007:114-115)

Desde su creencia y aspiración a una «vida buena» o a un «buen vivir», la población rural busca, por distintos medios y formas, adaptar o modificar los objetivos de los proyectos oficiales de desarrollo así como sus mecanismos y formas de implementación. Y, a ve-

ces, las acciones colectivas de defensa (movimientos y movilizaciones sociales) se mostrarán como el único camino para seguir intentando construir, aun marginalmente, el desarrollo de sus comunidades.

En las acciones colectivas rurales, la disputa por el desarrollo se condensa y manifiesta fundamentalmente como una confrontación-negociación de «proyectos», donde lo que aparentemente se discute son sus rasgos técnicos, viabilidad económica y conveniencia social (Landázuri, 2002). Lo esencial de la discusión es que en cada proyecto (como una interpretación cultural de la realidad), los distintos actores sociales enuncian sus formas de vida, aspiraciones e imaginarios de bienestar proponiendo, con ello, una orientación y sentido particular a la transformación social.

Disputar la orientación de la transformación social teniendo como referente los propios proyectos de desarrollo, no es una tarea sencilla. Para el caso de la población rural, a su condición de «subalternidad e invisibilidad», habría que agregar que sus propios proyectos, aun cuando tienen ejes que les dan continuidad en el tiempo, están en permanente construcción y no siempre se manifiestan clara, abierta y coherentemente. Es en ciertos momentos de la vida comunitaria cuando la población rural se verá obligada o tomará la decisión de «darle forma» y hacerlos visibles para los otros. La amenaza a derechos y a sus recursos materiales y simbólicos

(tierra, agua, biodiversidad y conocimientos) podría establecer el momento en que los proyectos campesinos deberán emerger o recuperarse con la finalidad de reafirmarlos, actualizarlos o readecuarlos para mostrar, desde una posición defensiva, su vigencia y validez frente a otras propuestas.

*Acciones colectivas rurales
y la posibilidad de construir realidades
alternativas u otros desarrollos*

La realidad es condensación de prácticas, utopías y proyectos de sujetos sociales y fruto de la capacidad de algunos de ellos por imponer una direccionalidad al desenvolvimiento histórico (Zemelman y Valencia, 1990:89). Transformarse en un actor social, conlleva una capacidad para generar una voluntad colectiva y desplegar un poder que permita construir realidades con una direccionalidad consciente⁸.

¿La población rural puede constituirse como un actor social capaz de construir realidades con una direccionalidad campesina? Es posible. Las acciones colectivas, en sus diferentes versiones y aspectos, son expresión de que lo rural es socialmente viable y de que los campesinos e indígenas son capaces de orientar la construcción de realida-

des concretas. Pero, ¿cómo la población rural, en especial los campesinos, pueden orientar la construcción de realidades viables, si en sí mismos no son actores unitarios y están inmersos en una pluralidad extrema dada por sus variadas relaciones económicas; su heterogénea experiencia social y polifónica condición, de ellos y sus organizaciones; sus diferentes sectores de pertenencia; su variedad de paisajes, climas, historias, culturas y lenguas; sus adscripciones gremiales, filiación política; y su dispersión geográfica, entre otras diferencias? (Bartra, 2005). Y, finalmente, cómo las acciones colectivas rurales pueden ser semillero de transformaciones sociales viables con direccionalidad campesina, si como afirma Alberto Melucci (citado por Bolos, 1999), desde el punto de vista empírico no existen acciones colectivas dotadas de «una esencia, una finalidad y unidad interna» y más bien encontramos acciones colectivas conformadas por:

Actores fragmentados, parciales, temporales, que surgen y desaparecen con cierta rapidez, que normalmente no tienen una organización unificada sino más bien una estructura reticular, que no tienen liderazgos centrales sino muchos líderes diseminados en la red. Los individuos circulan en las redes pasando de un lugar a otro. En general no tienen una presencia permanente en las acciones de largo plazo; entran y salen del compromiso colectivo, no com-

⁸ Construir una realidad es la capacidad social para determinar un curso viable a los procesos de cambio; mientras que la direccionalidad es el esfuerzo constante por asegurar que lo que es viable se traduzca en realidades concretas. (Zemelman y Valencia, 1990:95)

prometen toda su vida en la acción colectiva. Las distintas esferas de la experiencia individual coexisten y, en ellas, la acción colectiva es sólo una parte de la experiencia global de los individuos y de los grupos (Alberto Melucci, citado por Bolos, 1999: 43-44).

La construcción de las acciones colectivas rurales así como de las opciones sociales que pueden generar, está relacionada con la *construcción de un actor colectivo* capaz de emprender esas acciones e imaginar opciones sociales. Por medio de sus prácticas sociales, los campesinos que despliegan una acción conjunta, se van constituyendo como un actor social. Este actor es producto y productor de una identidad colectiva; la que es resultado crítico de las relaciones sociales que entablan los actores y del proceso de identificación que van desarrollando en su propia acción colectiva.

Las acciones colectivas campesinas pueden ser semillero de transformaciones sociales en el mundo rural. Con este reconocimiento se busca rebasar la racionalidad occidental dominante que niega a lo indígena, lo campesino, lo femenino, lo local como alternativas sociales viables y creíbles a la realidad hegemónica (De Sousa, 2006). Además, se busca tener presente que las acciones colectivas rurales son procesos no lineales y flexibles en los que los individuos, a su propio tiempo, se van (re)construyendo como actores sociales

a la vez que buscan darle una determinada direccionalidad a la transformación social con base en sus proyectos y aspiraciones individuales, familiares y comunitarias. Desde la racionalidad occidental dominante, las acciones colectivas rurales son descartadas como constructoras de alternativas sociales creíbles y viables, dada la condición de inferioridad, ignorancia, atraso e improductividad que se les ha impuesto a sus actores.

Dado lo anterior, entonces, ¿Cómo tornar visibles las acciones colectivas rurales y evitar su desperdicio como experiencias sociales capaces de generar alternativas viables y creíbles a la realidad hegemónica? Boaventura de Sousa propone expandir el presente y contraer el futuro. *La expansión del presente* o hacer visible lo que la racionalidad occidental produce como ausente, estaría basado en cinco mecanismos⁹:

- (1) Buscar que el saber científico dialogue con el saber popular y reconocer lo

⁹ Lo que se anota como mecanismos para expandir el presente, es lo que en su Sociología de las Ausencias, Boaventura de Sousa denomina como las cinco ecologías que vendrían a sustituir las cinco monoculturas de la racionalidad occidental que han producido como ausente todo lo que no se apega a los cánones occidentales y cuyo significado ya hemos explicado en citas anteriores. Las ecologías para hacer visible lo hecho ausente son: ecología de los saberes, ecología de las temporalidades, ecología del reconocimiento, ecología de la tras-escala y, ecología de las productividades.

que cada conocimiento produce en la realidad; (2) Reconocer que las distintas temporalidades existentes son simultáneas y contemporáneas; (3) Observar fenómenos y trabajar entre las escalas (locales, nacionales y globales) y desechar la idea de que lo local es importante sólo si puede conducir o tornarse nacional; (4) Reconocer nuestras diferencias sin que ello implique edificar jerarquías sociales; y (5) Recuperación y valoración de los sistemas sociales y económicos alternativos (De Sousa, 2004).

Al ampliar el presente, las demandas, aspiraciones y proyectos que acompañan a las acciones colectivas rurales serían válidos y creíbles porque sus actores no serían ni ignorantes, ni atrasados, ni inferiores, ni improductivos. En el caso de una acción colectiva en defensa de los recursos campesinos, por ejemplo, sus actores estarían haciendo evidente que más allá de la racionalidad occidental (o lógica capitalista), existen otros conocimientos, objetivos y formas para organizar la producción; estarían manifestando que sus modos de vida son contemporáneos y que sus demandas, aspiraciones y proyectos locales son válidos.

Al respecto de esto último, Arturo Escobar, Sonia Álvarez y Evelina Dagnino afirman que es necesario

Entender a los movimientos sociales no solamente como algo que se basa y se

alimenta de redes cotidianas, sino algo que, además, construye o configura nuevos lazos personales, de organización y de carácter político/cultural tanto con otros movimientos sociales como con una amplia variedad de actores y espacios culturales e institucionales. Esos lazos expanden el alcance cultural y político de los movimientos sociales mucho más allá de las comunidades locales y ayudan a equilibrar sus tendencias hacia lo parroquial, lo fragmentario y lo efímero. Cuando se evalúa, (entonces), el impacto de los movimientos sociales sobre procesos de más largo aliento en el campo del cambio político/cultural, es necesario que entendamos que el alcance de los movimientos sociales trasciende sus conspicuas partes constitutivas y manifestaciones de protesta visibles. (Escobar, Álvarez y Dagnino, 2001:36-37)

Por otra parte, para la *contracción del futuro* (o Sociología de las Emergencias), Boaventura de Sousa propone trabajar con el concepto «todavía no», lo que no existe pero está emergiendo, una señal de futuro; que consistiría en ampliar simbólicamente las posibilidades de ver el futuro a partir de las prácticas de la gente.

No se trata de un futuro abstracto, es un futuro del cual tenemos pistas y señales; tenemos gente involucrada, dedicando su vida –muriendo muchas veces– por esas iniciativas. La Sociología de las

Emergencias es la que nos permite abandonar esa idea de un futuro sin límites y reemplazarla por la de un futuro concreto, basado en estas emergencias: por ahí vamos construyendo el futuro (de Sousa, 2004:31).

Siguiendo ahora a Raúl Zibechi (2005) y José Seoane (2006) y tratando de ampliar simbólicamente las posibilidades de ver el futuro a partir de tipo de prácticas contenidas en las recientes acciones colectivas latinoamericanas, es posible identificar algunas «pistas» de una realidad alternativa: la autonomía y autogestión comunitaria, la democracia directa y participativa, la resistencia y la articulación solidaria de diferentes actores sociales.

Siguiendo pistas como éstas, el futuro dejaría de ser sólo especulación (fe y esperanza) o un *a priori* kantiano y se iría edificando desde los saberes, prácticas y capacidades de los actores para darle una direccionalidad a la transformación social. En particular las acciones colectivas rurales abrirían nuevas posibilidades para construir el presente y el futuro: desde el momento en que la población rural discrepa con lo decidido por otros e irrumpe en la vida pública para impedirlo, se produce una discontinuidad en la historia comunitaria dando lugar a nuevos actores y prácticas (individuos transformados) que cuestionan las formas dominantes de organizar y encaminar la vida comunitaria.

Aunque formalmente la acción colectiva pueda entrar en estado de latencia, seguirá impactando la vida comunitaria. Los individuos que fueron o son un actor colectivo, seguirán interactuando cotidianamente ya por sus relaciones de parentesco, vecindad o amistad. Durante el ejercicio de estas relaciones, las acciones pasadas y los proyectos elaborados pueden ser repensados, reelaborados y echados a andar. En el mediano o largo plazo y ante nuevos acontecimientos, ese actor colectivo puede decidir y buscar incidir en otros ámbitos de la vida comunitaria.

De esta manera, las acciones colectivas rurales pueden propiciar transformaciones, que con el tiempo y bajo ciertas condiciones, permiten desencadenar procesos individuales y colectivos que «destraban» el desarrollo campesino y generan la posibilidad de construir una vida de acuerdo con lo que ellos consideran adecuado y tengan razones para valorar (Sen, 2000).

En síntesis, las acciones colectivas rurales serían el reino del «todavía no, pero está emergiendo». Las acciones colectivas campesinas pueden ser interpretadas como la apertura de procesos en los que los actores campesinos estarían haciéndose de recursos y capacidades para asegurar que sus proyectos campesinos se traduzcan en realidades concretas y construir un desarrollo campesino viable y creíble para sus comunidades y región.

Desde la perspectiva campesina la

construcción de un desarrollo alternativo, tanto en su tipo como en su posibilidad, estaría vinculado con la constitución de un actor social campesino capaz de darle direccionalidad a la transformación social. La conformación de este

actor social campesino es, por decirlo de alguna manera, la puerta de entrada a la posibilidad de una realidad y futuro alternativo. Dependerá de este actor y sus redes de relaciones sociales, abrir esa posibilidad y seguir sus propias huellas.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- Aguilar, Villanueva Luís Fernando (2003) *El estudio de las políticas públicas*. Editorial Miguel Ángel Porrúa. México. 281 p.
- Ávila, Ricardo (coord.) (2007) *Progreso y desarrollo*. Universidad de Guadalajara. México. 248 p.
- Bartra, Armando (2005) «El movimiento campesino mexicano entre dos siglos». En *ALASRU, Análisis latinoamericano del medio rural*. Núm. 2 Diciembre 2005, pp.43-84
- Bolos, Silvia (1999) *La constitución de actores sociales y la política*. Plaza y Valdés. México. 317 p.
- De Sousa Santos, Boaventura (2006a) *Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social (encuentros en Buenos Aires)*. www.clacso.org.ar/biblioteca
- De Sousa Santos, Boaventura y Cesar Rodríguez (2006b) *Para ampliar el canon de la producción. En Reinaldo Iturriza. Desarrollo, eurocentrismo y economía popular. Más allá del paradigma neoliberal*. República Bolivariana de Venezuela, pp.130-201.
- Escobar, Arturo et al (Ed.) (2001) *Política Cultural y Cultura Política. Una nueva mirada sobre los movimientos sociales latinoamericanos*. Bogotá, Colombia. Taurus e ICANH, 492 p.
- Esteva, Gustavo (2001) «Desarrollo». En Wolfgang Sachs (coord.) *Diccionario de desarrollo*. UAS, México,

- pp.65-92
- Kay, Cristóbal (2005) *Enfoques sobre desarrollo rural en América Latina y Europa desde mediados del siglo veinte*. http://www.javeriana.edu.co/fear/m_des_rur/documents/Kay2005ponencia.pdf
- Landázuri, Gisela (2002) *Encuentros y desencuentros en Cuentepec, Morelos*. UAM, UAEM, México, 439 p.
- Latouche Serge (2007) *Sobrevivir al desarrollo. De la descolonización del imaginario económico a la construcción de una sociedad alternativa*. Icaria. España. 110 pp.
- Long, Norman (2007) *Sociología del desarrollo: una perspectiva centrada en el actor*. Colegio de San Luís, CIESAS. México, 499 p.
- Melucci, Alberto (2002) *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia*. México. El Colegio de México, Centro de Estudios Sociológicos, 260 p.
- Prats, Joan (2006) «El desarrollo como construcción social. Génesis de la idea de desarrollo». En *Gobernanza. Revista internacional para el desarrollo humano*. No. 42 Cataluña, España. www.iigov.org/gbz/article.drt?edi=545691&aet=545703
- Quijano, Aníbal (2000) «Colonialidad del poder, eurocentrismo en América Latina». En Edgardo Landier (coord.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. Julio. 2000. <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/lander/lopez1.rtf>
- Rist, Gilberto (2002) *El desarrollo: historia de una creencia occidental*. Universidad Complutense de Madrid. Catarata. Madrid, España. 313 p.
- Seoane, José (2006) «Movimientos sociales y recursos naturales en América Latina: resistencias al neoliberalismo, configuración de alternativas». En *Revista OSAL. CLASO*, Buenos Aires.
- Sen, Amartya (2000) *Desarrollo y Libertad*. Editorial Planeta, México, 440 p.
- Villoro, Luís (2002) *El pensamiento moderno. Filosofía del Renacimiento*. Fondo de Cultura Económica. México. 123 pp.
- Wolfgang, Sachs (coord.) (2001) *Diccionario de desarrollo*. UAS, México, 439 p.
- Zemelman, Hugo y Valencia, (1990) «Los sujetos sociales, una propuesta de análisis». En *Acta Sociológica*, Mayo-Agosto 1990 Vol. III Núm. 2: «Nuevos Sujetos Sociales». FCPyS UNAM. México, pp. 89-104
- Zibechi, Raúl (2005) «Un mundo otro, nuevo y diferente». *Revista ALAI*. 16 de febrero de 2005.
- Zorrilla, Ornelas Leopoldo (2003) Las políticas mexicanas de desarrollo rural en el siglo XX. Comercio Exterior, Vol. 53, Núm. 2, pp. 104-113

