



EL MODELO DE LA ESCACEZ COMO MOTOR PARA EL DESARROLLO ANDINO

J. van Kessel



IECTA - Iquique
2004

**Cuadernos de Investigación en
CULTURA Y TECNILOGIAS ANDINAS, N° 4**

**PROBLEMAS DEL DESARROLLO ANDINO
El modelo de la escasez como motor
para el desarrollo económico**

Dr. Juan van Kessel

PROBLEMAS DEL DESARROLLO ANDINO

El modelo de la escasez como motor para el desarrollo económico

Introducción

Los Kallawayas son los famosos médicos andinos originarios de una etnia andina que ocupa las pendientes de la Cordillera al Noreste del lago Titicaca. Según el mapa administrativo de Bolivia, estos indígenas habitan la provincia Bautista Saavedra del departamento de La Paz. Por otra parte, el mapa censal de Bolivia¹ indica que esta provincia tiene 10.119 habitantes de los que un 72,3% son analfabetos. El 62,9 % no habla castellano y solo el 3 % habla exclusivamente el castellano. La provincia no dispone del servicio público de electricidad (1987). La situación aislada de su territorio permitió a los Kallawayas mantener hasta hoy día su cultura y comunidad altamente integradas. Sin embargo, el gobierno de Bolivia inició hace 4 años en esta provincia un amplio programa de integración en la economía y cultura nacional.

La sociedad de los Kallawayas es en alto grado autosuficiente. La comunidad desarrolla sus relaciones sociales en gran parte hacia adentro y hacia otras comunidades de la misma provincia. Los parientes emigrados a La Paz, como por ejemplo los plateros de Chajaya, y los médicos viajantes mantienen relaciones hacia afuera y forman el enlace con la ciudad para los demás en el momento necesario. De este modo el sistema social Kallawayas continúa centrado hacia adentro sin perder las ventajas de los contactos externos favorables y necesarios.

En lo económico no existe ejemplo más elocuente en todo Bolivia, de un sistema tan completo y de tanta variedad de productos para el uso y consumo y al mismo tiempo tan autosuficiente. Para la satisfacción de las necesidades básicas - alimento, salud y vivienda - la comunidad

kallawaya es independiente, porque dispone de recursos propios, de su tecnología propia y de sus insumos propios necesarios para sus actividades de agricultura, ganadería, construcción y salud. La conservación, la distribución y el transporte de los productos pueden ser «tradicionales», basados en el trueque y el ayni, las faenas comunitarias y usando llamos y burros como animales de carga. Pero el sistema funciona y no deja entrar relaciones asimétricas de intercambio. Estas aparecerían inmediatamente y estarían empobreciendo la comunidad desde el momento de su entrada en el sistema de mercados y de transportes automotrices. En gran parte se debe esa funcionalidad al terreno accidentado y más aún a las distancias tan cortas entre los distintos niveles ecológicos y entre las diferentes fuentes de producción de la dieta total. De este modo la vigencia de la organización y la tecnología tradicional se justifican plenamente desde el punto de vista económico.

Alto grado de autosuficiencia existe también en la educación. Los niños se forman ética y culturalmente más bien fuera del sistema de educación nacional, aprenden a vivir y a trabajar en sus casas y en el campo. Adoptan también formas de organización y colaboración por medio de las fiestas y costumbres celebradas en sus comunidades.

En asuntos de salud y seguridad social, la comunidad kallawaya recurre casi exclusivamente a la medicina tradicional y a las relaciones de parentesco.

En lo religioso, la misma autosuficiencia. Abundan los yatiris y los pasantes de cargos festivos, permitiendo una organización independiente del culto en el ambiente de la familia y de la comunidad. Es tanto que la actividad del (único) sacerdote y de las tres religiosas estacionados en la provincia, dedican más tiempo a ocupaciones administrativas y de asistencia social que de culto religioso.

Para muchos, la alternativa que se presenta hoy a la comunidad Kallawaya es: «Desarrollo o Independencia». Tuvimos la oportunidad de estudiar detenidamente el país de los Kallawayas y su economía, cultura y medicina. Los resultados de esta investigación, presentados ya en otra oportunidad, nos hicieron reflexionar sobre un modelo teórico

del desarrollo económico frecuentemente invocado, y sobre sus falacias puestas a la luz por el proceso de integración que la oficina de planificación y su programa de fomento, a través de CORDEPAZ, está ejecutando. El caso es típico y ejemplificador para las zonas y comunidades andinas que hasta ahora estuvieron relativamente aisladas, de modo que aquí nos limitamos a una exposición teórica sobre la planificación del desarrollo andino. Creemos que las observaciones y sugerencias son válidas, más allá de la provincia de Saavedra, para toda la región andina.

1. Independencia o desarrollo

Esta autosuficiencia persiste gracias al aislamiento que dificulta el acceso de los organismos del gobierno y las instituciones socio-económicas y culturales de la sociedad circundante: sus sistemas de salud, enseñanza, transporte, entretenimiento y comercio. Nótese bien que estos organismos y sistemas son controlados por una elit que dirige: fondos de capital y de información, técnicos y especialistas, aparatos burocráticos, patentes y monopolios. Nótese también que son estos mismos organismos que, movidos por sus propios intereses y objetivos, pretenden incorporar el sistema independiente de los Kallawayas. Son objetivos como: reforzamiento del Estado, integración de la administración pública, ampliación de mercados, desarrollo y modernización del país. Cada uno de estos organismos nacionales - y los grupos sociales cuyo ingreso, prestigio y poder dependen de los mismos - encuentran en el país de los Kallawayas una gran oportunidad de inversión, expansión y fortalecimiento, para satisfacer sus intereses. Detrás de los nacionales, están los organismos internacionales como el FMI y las empresas internacionales: mineras, elaboradoras de alimentos, madereras, automotrices...

Todos estos organismos externos al mundo kallawayay, invocan los títulos legitimizadores de sus iniciativas: modernización, progreso y desarrollo con el fin de justificar la incorporación del sistema kallawayay manejan otro título más: integración, para asegurar así sus intereses y

aspiraciones de expansión.

El motivo del progreso, invocado por los interesados externos nacionales e internacionales, encuentra eco entre los mestizos de Saavedra, los vecinos de Charazani, y muy poco entre los comuneros de la provincia, aunque se suponen que ellos son los beneficiados del «progreso» que se les viene a ofrecer en forma de proyectos de desarrollo. Por lo demás, el discurso de promoción expone un progreso económico, material, sugiriendo que será para todos, que aumentará el ingreso del comunero, elevará el nivel del consumo y el prestigio social del consumidor y que este progreso es un derecho legítimo basado en la igualdad de todos los bolivianos.

La reserva frente al desarrollo planificado por los criollos de la capital y apoyado por los mestizos de Charazani, es expresada, a veces con actitudes de abierta hostilidad, por los dirigentes indígenas, en especial los del pueblo de Amarete.

No faltan razones, porque se observan los efectos del modelo de desarrollo manejado por CORDEPAZ - la Corporación para el Desarrollo de La Paz - en procesos progresivos de subdesarrollo concentrados en la periferia y visibles en toda la Cordillera de Bolivia: pobreza agudizada, mayor inseguridad social, debilitamiento de la etnicidad y pérdida de la identidad cultural. El temor es que en la década de los años 90 se repita la historia, ahora en el país de los Kallawayas por el proyecto de desarrollo del gobierno boliviano para la provincia de Saavedra. CORDEPAZ ayudada por la Comunidad Económica Europea y sus fondos para el desarrollo, inició una obra gigantesca de construcción de caminos y de infraestructura para la producción agraria, con el fin de abrir la provincia para La Paz y de estimular la producción agraria para el mercado. Este es en esencia el objetivo económico del plan de desarrollo que vino sobre la sociedad kallawayaya, «caído del cielo». El plan incluye también la introducción de unas nuevas variedades de cultivos agrícolas y hortícolas con créditos y con modestos paquetes tecnológicos basados en productos químicos y al mismo tiempo la electrificación de Charazani y algunos los pueblos, de modo que pueda desarrollarse alguna agroindustria e introducirse artefactos eléctricos para el servicio

doméstico. En breve: apareció un nuevo año en los libritos de historia «A.D. 1987: comienza la modernización de Saavedra». Efectivamente, el proceso de desarrollo según el modelo económico foráneo de Occidente, ha comenzado.

La alternativa para los Kallawayas es inevitable: dejarse llevar por la máquina del desarrollo según el modelo económico de Occidente o defender su independencia e identidad con los apreciables recursos materiales y culturales propios de su país y comunidad. En el segundo caso se les presenta el problema de encontrar el camino de un desarrollo alternativo.

2. El modelo económico de Occidente

Los modelos de desarrollo capitalista tienen en común que todos se apoyan en una hipótesis que dice que las necesidades humanas son ilimitadas y los recursos para satisfacerlas, limitados. Una segunda hipótesis común dice que por medio de la producción masiva de bienes se satisface cada vez más las necesidades, se aumenta el nivel de bienestar humano y se disminuye la escasez y, con el, las tensiones y la violencia en la sociedad humana. Hasta aquí podemos considerarlos como un solo modelo: el modelo del desarrollo capitalista exportado por el Occidente a los países del tercer mundo. Sabemos que, en general, este modelo fue bien recibido por los gobiernos y las elites nacionales y que lo introdujeron en sus países como verdadero caballo de Troya.

Las características del modelo económico moderno, exportado del occidente a los países del tercer mundo, son resumidos por Note (1990,14-16) en ocho puntos:

1. Los medios de producción y los recursos naturales son de propiedad privada y su destino depende de la decisión independiente del empresario;

2. El crecimiento indefinido es necesario, y posible, a condición que se aseguran el aumento ilimitado de las necesidades y la escasez permanente de los recursos;

3. El modelo se basa en una tecnología altamente desarrollada de mecanización y automatización;

4. Los procesos de producción se aceleren continuamente, para fines de la producción masiva;

5. El mecanismo de mercados, de libre oferta y demanda, regula en principio el sistema económico;

6. La producción se estimula por la competencia monopólica, en que cada empresa ofrece una variante exclusiva de un producto determinado.

7. El modo de operar es eficiente y racional;

8. Se aplican instrumentos de medición para controlar el progreso industrial.

Wolf (1982, 78 ss) resume estas características del modelo capitalista desde su propia perspectiva en: 1. La división de clases económicas, unas con, y otras sin acceso a los medios de producción; 2. El principio de lucro, derivado de posiciones de poder; 3. La dinámica de expansión por su capacidad de crecimiento y por su emancipación (o liberación de normas no-económicas) con que supo transformar factores demográficos y ecológicos (llamados: recursos humanos y naturales) en trabajo y capital.

Tres procesos concomitantes que permiten la incorporación de una nueva zona hasta entonces marginal al sistema económico nacional, moderno, son: la introducción del sistema monetario y la circulación de dinero (en Saavedra se introducen sueldos, subvenciones, prestamos...); la secularización, (se relega el culto religioso comunitario al plano privado y luego se ignora); y la liberación del deseo mimético.

El último proceso explican Achterhuis (1988, 263) y Note (1990, 14) como sigue. El sistema económico moderno se desarrolla a medida que el deseo mimético y la envidia rompen las cadenas con que están amarrados por normas religiosas y culturales tradicionales. Según Girard (1986, 70), los humanos se imitan siempre pero esta imitación se vuelve peligrosa en el deseo mimético que los enfrenta como a rivales, originando discordias y guerras.

El deseo mimético es tan antiguo como la humanidad misma. El mito de Caín y Abel es el mito del deseo mimético. Sin embargo, las sociedades tradicionales comprendían, contrariamente a la moderna, la

fuerza y la acción destructiva del deseo mimético y las controlaban mediante rituales y costumbres religiosas, apoyadas en mitos que interpretaban la violencia colectiva causada por el deseo mimético. Achterhuis dice que el mito universal del chivo expiatorio canalizaba esta violencia de todos contra todos y la descargaba como pararrayos, pero la figura del chivo expiatorio se ha desmitologizado en Europa a partir del s. 16 y luego se abandonó poco a poco el ritual (o mecanismo) del chivo expiatorio, según nuestro autor. De este modo el deseo mimético fue liberado y el modelo del capitalismo industrial con sus mercados de consumo pudo desarrollarse sin mayores obstáculos éticos o culturales.

3. La escasez: base del modelo

El mecanismo de la propagación del modelo, comienza a funcionar solamente cuando existe demanda por estos bienes «modernos y prestigiosos», y escasez de ellos. Pero en un principio esta escasez no existe. En gran parte se trata de necesidades no sentidas o bienes no necesarios en la comunidad. Por ejemplo, para limitarnos al país de los Kallawayas: fideos y café soluble, techos de zinc y camiones, ropa de fábrica y muebles, periódicos y radiotransistores. Mientras no existe demanda de estos bienes, su escasez es ficticia. El mecanismo del progreso exige que se cree la demanda por la vía de la demostración y el estímulo del «deseo mimético»².

El concepto de «deseo mimético» fue introducido por Girard (Achterhuis, 1989, 39) y se refiere a la tendencia general de los humanos, de adquirir precisamente aquel objeto que otra persona posee, y solamente porque ella lo posee. Se trata de sentimientos de envidia y rivalidad, que funcionan como fuerza motriz en la economía. Hace casi 30 años, Duesenberg señaló esta fuerza estimuladora del consumo utilizando el término de «efecto de demostración». George (1984, 88), desarrolló el concepto de «deseo mimético» diciendo que el ser humano desea con esta conducta imitar e igualar a aquella persona considerada de mayor nivel social, es decir: con más poder, prestigio y riqueza. En

situaciones de contactos interculturales, se agregaría: «y de más cultura», refiriéndose a la cultura más prestigiosa, de hecho a la cultura dominante, occidental. Cuando el deseo mimético empuja a la gente de capas sociales inferiores a conseguir un objeto de una persona estimada de más alto rango y precisamente porque ella lo tiene, entonces se trata del valor simbólico del objeto y del deseo de alcanzar, mediante tal objeto cargado de valor simbólico, el nivel social superior de la otra persona: tener más para ser más.

Se trata también de un «bien escaso» pero aún no de un bien necesario. En una próxima fase puede generalizarse la situación y el bien deseado (sea una bicicleta) puede ser ya una necesidad general y absoluta. Se pierde de vista que aquí aparece ya un nuevo grupo social de marginados que no pueden satisfacer esta necesidad hecha ahora general y absoluta. Entre tanto aparecen nuevos bienes de prestigio social, a medida que las personas de rangos superiores los inventan o adquieren: un auto. A estos bienes se dirige luego el deseo mimético. De este modo se desencadena una demanda y una necesidad ilimitada: el modelo de desarrollo capitalista se verifica en la estrategia de la creación de siempre nuevas necesidades y de una demanda sin fin.

Según Achterhuis (1988), el deseo mimético crea la escasez. Primero la escasez relativa, que encamina el mecanismo de la adquisición de bienes para satisfacer las necesidades creadas por las técnicas de venta. Pero en una segunda fase crea la escasez absoluta de estos bienes, y la escasez de bienes de necesidad básica para la supervivencia del comunero. Esto se explica por los mecanismos del sistema de precios de mercado, de extracción de la riqueza de la periferia, y las relaciones asimétricas del intercambio. En la periferia del sistema, en la comunidad indígena que viene a integrarse en el sistema nacional, estos mecanismos crean pobreza en términos relativos y absolutos. De este modo, un proceso de integración económica de la provincia periférica y aislada al sistema capitalista vigente en la sociedad nacional circundante, estimula un cierto desarrollo económico en el centro organizador y provoca al mismo tiempo un proceso de involución económica y subdesarrollo, de dependencia y empobrecimiento en la periferia incorporada en térmi-

nos asimétricos en el sistema capitalista nacional.

Luego, como consecuencia de la integración económica y como chapa de seguro de ésta, siguen los procesos de integración cultural, social y administrativo.

Este es, en sinopsis, como funciona el mecanismo de desarrollo exógeno, no solicitado. Los peligros son reales: relaciones asimétricas de mercado, empobrecimiento del comunero, creciente dependencia económica, social y administrativa, pérdida de identidad cultural y étnica, emigración y abandono del campo, y finalmente involución y subdesarrollo de la economía de la provincia.

Las oficinas del gobierno que solamente persiguen la integración (administrativa y económica, y hasta cierto punto también cultural) del sistema nacional, no se ocupan mucho de estos detalles, de acuerdo a los principios liberales de «igualdad y libertad» (se perdió aquel de la «hermandad»), con que desde los albores de la Independencia juntó el gamonal con el indio, el león con el cordero, para superar juntos el régimen colonial y fundar un régimen liberal republicano. Es «un riesgo» de las reglas del juego liberal si posteriormente el león se come al cordero. Tales riesgos ocurren todos en el plano del sector privado de la economía, fuera del ambiente de la administración pública. El proyecto de CORDEPAZ es «simplemente» construir caminos públicos, «para todos» (es decir: todos los que tienen vehículos y capital comercial para explotar el nuevo mercado que se abre) y estimular la producción agropecuaria para el mercado, con el fin de aumentar la producción comercializada en un treinta por ciento.

4. La crítica al modelo

Para revisar críticamente este modelo - en el fondo, una teoría y una doctrina económica - es bueno hacerlo desde la experiencia y la perspectiva del tercer mundo y de sus periferias donde se concentrarían los efectos humanitarios y de bienestar siempre prometidos y largamente esperados. Haciendo así, nos encontramos también en la compañía de Robert Chambers a quien escucharemos más adelante. Señalamos pri-

mero unas generalidades obvias, pero de gran fuerza de contradicción. Veamos:

Claro está, y todos sabemos, que el modelo económico de desarrollo capitalista industrial procuró la plena satisfacción - y aún el exceso - de bienes de primera necesidad (alimentos, ropa, calzado...) para grandes y crecientes masas populares en el primer mundo; y que el modelo aumentó efectivamente la riqueza en los países desarrollados. Pero a la vez causó un proceso mundial de empobrecimiento y dependencia en las sociedades del tercer mundo. El primer mundo relegó, mediante este modelo de desarrollo, su propia pobreza al tercer mundo.

La exportación del modelo de desarrollo capitalista a América Latina ha causado, no pocas veces, el colapso de la propia economía, y más allá, de la propia cosmovisión y cultura en las sociedades tradicionales, particularmente en zonas populares, agrarias e indígenas. Este colapso de la organización económica original y los procesos de transculturación que lo acompañan, son considerados como tantos pasos hacia adelante en la estrategia del desarrollo perseguido por los gobiernos nacionales de Sud América. En esta estrategia, la cosmovisión autóctona resulta un obstáculo en el camino al progreso capitalista. Un ejemplo de ello encontramos en las repúblicas andinas y sus proyectos de desarrollo de zonas andinas. El objetivo de estos proyectos es siempre: la integración de la población andina por motivos económicos e ideológicos. Socavando, rompiendo la cosmovisión andina, se reorienta la población campesina hacia el modelo de desarrollo occidental. Los mecanismos o tácticas son también comunes: la devaluación de la cultura tradicional y la sobrevaloración de la cultura «nacional», los estímulos de un comportamiento consumista al estilo urbano, moderno; la culturización de la juventud mediante la escuela nacional y el servicio militar, y, en muchos casos, las facilidades prestadas liberalmente a sectas y religiones foráneas en zonas indígenas. En cambio, puntos de interés trascendental para los beneficiados del progreso planificado como: reforma agraria, acceso a la tierra y al agua, el sistema de precios y mercados, no son atendidos.

Las consecuencias de esta estrategia de desarrollo «nacional» son para la comunidad: pobreza agudizada, mayor inseguridad social, debilitamiento de la etnicidad y pérdida de la identidad cultural.

En Europa, el modelo occidental de desarrollo económico logró satisfacer en gran parte las necesidades primarias mediante industrialización y producción masiva, pero el sistema no eliminó totalmente el desempleo. Dejó a las víctimas sin ingreso y sin medios de satisfacer sus necesidades primarias. El hecho que la ética social exigió del Estado los subsidios del caso ocurrió precisamente porque el modelo económico falló en este aspecto.

El punto de la escasez es más complejo y su reducción por medio de la producción industrial masiva es muy cuestionada. Nos detenemos un momento en este tema. La primera observación es que en Europa escasez de bienes primarios bajó y se transformó en otro tipo de escasez: de aire puro, tierra y agua puras, silencio y tranquilidad, bosques sanos y equilibrio ecológico.

El modelo pretende reducir la escasez (objetiva), debida a la mesquindad de la naturaleza, mediante una producción masiva e industrial de bienes, satisfacer así las necesidades primarias de la población y acabar así con envidia y violencia. Ahora bien, este último objetivo no se ha logrado, ni siquiera en el primer mundo.

La crítica de Girard (1986) y Achterhuis (1988) al modelo capitalista es que el origen de la escasez se encuentra en otro nivel: no en el de la cantidad de los bienes, sino en el del «deseo humano» de estos bienes (o sea, en una relación entre el hombre y los bienes), deseo que se agudiza por el «deseo mimético» resumido por Note (1990, 21) quien lo define como: «los hombres quieren algo porque otros lo tienen».

Forster (1972,168) anota que los hombres no son envidiosos del producto que otros tienen, sino del hecho que el otro se puede conseguir ese producto (y ellos mismos no).

George (1984,88) agrega que esta envidia se dirige solamente hacia personas estimadas de más prestigio, poder y riqueza, y la explicación es que adquiriendo aquel producto distintivo, pretenden alcanzar el mismo nivel de prestancia social. Las elites les hacen el juego, porque

saben que estos bienes les distinguen y desean defender su posición prestanciosa, y adelantarse siempre un paso a las masas por la renovación de sus adquisiciones.

Achterhuis explica así la carrera armamentista entre los EEUU y la URSS desde 1950, las adquisiciones de armas cada vez más sofisticadas y más caras por países pobres pero ávidos de prestigio militar, y los esfuerzos de construir su propia bomba atómica con costos astronómicos. Es notorio que existe una escasez subjetiva de armas, junto con una abundancia excesiva hasta para eliminar muchas veces la humanidad del mundo entero. De este ejemplo concluye Achterhuis: «El deseo mimético incita a la rivalidad creadora de escasez (relativa)».

Con esta visión Achterhuis invierte la relación básica del modelo económico occidental, diciendo que no se trata de una escasez objetiva que cree rivalidad y violencia y que se esfumaría por una producción masiva de bienes, sino - todo lo contrario - de una rivalidad (siempre presente como tendencia y pero activada por los estímulos consumistas), la que produce la escasez: una escasez subjetiva.

La escasez subjetiva, siendo una construcción social, basada en envidia y rivalidad, nunca se solucionará por la producción de más bienes.

Si la escasez (subjetiva) surge por el deseo mimético, el modelo económico occidental creará precisamente escasez: primero subjetiva, luego también objetiva, por la avidez ilimitada con que los poderosos acumulan bienes cada vez más ostentosos y costosos, y a dispensas del sector que carece de recursos para defender sus bienes de primera necesidad. Así el modelo crea lo que pretende combatir.

Al crear nuevos productos para satisfacer la escasez creada por la rivalidad, el modelo económico aumenta también el deseo mimético y las tendencias de envidia y violencia. Así el modelo crea violencia en vez de reducirla. La rivalidad descontrolada conduce a una escasez objetiva agudizando el subdesarrollo en la periferia del sistema económico.

Resumiendo a Achterhuis: al estimular las necesidades y la demanda, el modelo económico de occidente agudiza la rivalidad creando así

la escasez relativa a la vez que carencias primarias objetivas: aire puro, agua limpia, alimentos básicos en el tercer mundo. El modelo es incapaz de reducir la violencia y la escasez. Además, crea nuevas necesidades tales que causan más violencia y escasez. Las consecuencias del modelo económico de occidente en el tercer mundo son desastrosas y se agravan más aún hacia la periferia de estos países.

Como base de un modelo alternativo, Achterhuis propone abandonar la «economía del crecimiento» y volver a la «economía del suficiente», siguiendo las sugerencias del llamado club de Roma que -partiendo de la dimensión ecológica del problema - define esta alternativa diciendo que la «economía del crecimiento» debe retornar a una «economía del equilibrio».

George por su parte opina que la cadena se rompe cuando los países del tercer mundo renuncian al deseo mimético y revaloran sus mecanismos tradicionales de control de la envidia y la rivalidad.

En la situación de los pueblos andinos, esto significaría volver a la cosmovisión tradicional, que integra totalidades divorciadas en la cosmovisión de occidente, como: tradición y actualidad; sociedad, naturaleza y mundo divino; vivos y muertos; persona, familia y comunidad; equilibrio ecológico, bienestar social y salud personal. Donde se observa en la agricultura andina el efecto de la transculturación, la occidentalización y la «des-pachamamización de la tierra»³, habría que volver a las «costumbres» centradas en el culto a la Tierra y la naturaleza: una «re-pachamamización». Con la revaloración de la mitología de la Tierra y la recuperación de las normas ético-religiosas de equilibrio y reciprocidad, los pueblos andinos renunciarían al deseo mimético, volverían a sus antiguos principios económicos de intercambio simétrico y complementariedad. De este modo, sus gobernantes tendrían también un apoyo en el pueblo para renunciar a la política de imitar el modelo económico de occidente y remitirlo adonde corresponde: al campo de la patología social. Fanon (1970,223) escribe con mucha fe y optimismo: «Hermanos míos, ¿Cómo no entendemos que hay desafíos más nobles que imitar e Occidente? Hoy día somos capaces de todo, mientras dejamos de seguir el camino de Europa y mientras no estamos

obsesionados por el deseo de ser iguales a Europa. La inmensa masa del tercer mundo enfrenta hoy día a Europa, con el fin de encontrar la respuesta al problema que Europa no supo solucionar». Sin embargo, no es fácil abandonar la ansiedad del deseo mimético e iniciar este camino alternativo. No encontramos sugerencias más concretas en los libros de estos autores, que de esperar luces del tercer mundo y de un renacimiento de la conciencia de identidad étnico-cultural, que pareciera anunciarse en varias partes del mundo andino, de Africa y del tercer mundo en general. Esto es precisamente lo que hace Chambers, que escribe para los profesionales que se ocupan del problema del subdesarrollo.

5. La otra visión: desde la periferia

Robert Chambers estudia los efectos del modelo en el sector rural del tercer mundo, enfocando la pobreza rural, particularmente las necesidades básicas y la carencia de elementos necesarios para la subsistencia de los pobres de zonas rurales. Su punto de partida es que este fenómeno suele ser estudiado por los «otros»; los que no son víctimas de esta pobreza rural, y que entran múltiples sesgos en sus informes: un sesgo urbano, académico, técnico, burocrático, profesional, céntrico, «top-down», y otros más.

La única perspectiva adecuada y genuina para visualizar el revés del modelo económico de occidente, exportado al tercer mundo, es la de sus víctimas, los pobres del campo, los que por el modelo fueron marginados de su propia economía. No tan sólo porque la víctima de un crimen es el primer indicado para quejarse de la injusticia, sino sobre todo, porque los marginados del modelo son los más indicados a sugerir un modelo alternativo y a la vez son sus mejores defensores. Ellos disponen de valores y normas, tradiciones y tecnologías, formas organizativas y lógica campesina, que en muchos casos permitieron en épocas precoloniales el desarrollo de grandes culturas agrarias y de sociedades sin marginados. Ellos disponen también de conocimientos prácticos del trabajo productivo y del medio natural, y tienen sus propios métodos de experimentación e investigación. Ellos son también

los primeros en definir sus necesidades y prioridades, justificándolas biológica, social y culturalmente.

Los marginados por el modelo de occidente, sus conocimientos y opciones deben ser movilizados para lograr un modelo alternativo, pero por su carencia de poder - que es característica de los pobres rurales - los planificadores del desarrollo no los tomen en cuenta. Es una carencia múltiple: carencia de poder, de información, de recursos, de influencia y de salud. En cambio, los conocimientos y opciones de técnicos y académicos, están respaldadas por la riqueza, el poder y el prestigio de los que promueven el modelo de occidente, y son consideradas como las bases indiscutibles del desarrollo.

Para ilustrar la actitud de desprecio de los defensores de modelos de occidente frente a la sabiduría del pobre de la margen, Chambers cita: «Había un pequeño pueblo con pocos habitantes; llegó un rey con su ejército que lo asedió con aproches. Y hubo en el pueblo un hombre pobre pero sabio, que por su sabiduría supo liberarlo del asedio. Pero nadie se recordó de aquel hombre. Entonces me dije: sabiduría vale más que fuerza; sin embargo, la sabiduría de un pobre es despreciada y sus palabras no son escuchadas⁴«. El mensaje de Chambers es claro y se lee en el título de su libro: «Putting the last first». Sin embargo, «la arrogancia del experto ignorante es parte del problema, porque no saben lo que sabe el campesino marginado y además son inconscientes que precisamente esta ignorancia es el problema» (Chambers, 1983, 98).

El autor a su vez no desprecia a los expertos sino les alcanza una mano y aboga por un nuevo tipo de profesionales que han de ocuparse del problema del desarrollo: académicos, técnicos, planificadores, médicos, burócratas, asistentes sociales... Este tipo sabe abandonar su propia profesionalidad y reconocer al campesino como a un colega profesional. Sobre todo: sabe aprender de él y luego invertir precedencias y poner lo último en primera posición. De este modo el nuevo profesional del desarrollo se abre con sinceridad a las bondades del modelo alternativo, proyectado desde la periferia del sistema capitalista. «Putting the last first», es solamente una dirección que se indica y una apertura para conocer y valorar una visión y un modelo económico, alternativo, no

occidental, de desarrollo.

Chambers no profundiza en el tema de los valores culturales y de «la sabiduría del pobre»: no es consciente de las energías morales que allí se encuentran y que deben alimentar el motor del desarrollo alternativo que brota en la periferia. Su libro culmina con consejos prácticos y pragmáticos para los no-pobres que colaboran profesionalmente con los víctimas del modelo. Sin embargo, haciendo así, Chambers abre camino y ofrece aliados a las víctimas del modelo de Occidente y protagonistas del modelo alternativo. Este es su mérito.

6. Sugerencias mínimas para el etno-desarrollo

A los Andinos no se les deja la opción entre desarrollo o independencia. Los gobiernos nacionales se reservan esta decisión y optan por un desarrollo según el modelo discutido más arriba. Realizarán sus planes: en la medida de sus recursos económicos, técnicos y financieros, y también en la medida de la colaboración - o resistencia - del pueblo. La burocracia y la diplomacia interna se encargan de la propaganda y la promoción de los planes entre los supuestos «beneficiarios» de este desarrollo, con el fin de asegurarse un máximo de colaboración y de eliminar las resistencias a los planes. Habrá diálogo en cuestiones secundarias, como correcciones en el trazado del camino proyectado, y del «cómo», y del «dónde primero». Habrá negociaciones con el pueblo y sus dirigentes sobre los aportes en terrenos y trabajo que se les exige «para su propio desarrollo» y sobre la organización de las faenas para los proyectos. Habrá demostraciones de las nuevas técnicas de producción y promotores para su propagación. Las márgenes de este diálogo pueden ser variables. Sin embargo, el gobierno a través de sus organismos toma las decisiones, define los objetivos y conduce el proceso, «para bien de esta gente (los indígenas) y de todo el país».

La arena en que los Andinos se enfrentan con el gobierno, sus burócratas y técnicos, es esta posición de diálogo y negociación. Las armas del pueblo - oposición o colaboración con los planes del gobierno - no son decisivas, pero en ciertos aspectos muy eficientes, si se manejan

bien. Los Andinos bien organizados y dirigidos por sus propias autoridades, sabrán evaluar los planes del gobierno, medir y negociar costos y beneficios que tendrán estos planes para ellos. Sabrán prever sus efectos indirectos y a plazo, en lo económico, lo social y lo cultural para la comunidad y la familia. Sabrán discutir alternativas, proponer y exigir correcciones en objetivos y medios. En breve, sabrán defender sus intereses y negociar con el gobierno.

Los mejores colaboradores al proyecto de desarrollo del gobierno han de ser los vecinos de Charazani, que controlan el comercio en la provincia y que tienen más acceso a tierras, aguas y trabajo indígena. Ellos están también en la arena para defender sus intereses, gracias a sus buenas relaciones personales con altos funcionarios, y corregir marginalmente los proyectos del gobierno según su propia conveniencia.

El gobierno, por su parte, sabrá pesar los argumentos de la oposición local y considerar la fuerza política que «esta gente» sabe desarrollar en terreno propio.

La posición del observador externo, del experto en la problemática del desarrollo, es la del «estimado público» en las gradas del circo que mira y grita a los que luchan en la arena. Más no puede pretender que llegue su aporte en este proceso. Pero en la posición de «público» - le permite otra visión, más «objetiva», menos sujeta a la perspectiva de los contendientes - nos permitimos unas observaciones.

Nadie contradice el sano principio que los planes de un gobierno para desarrollar la zona andina deberán enfocar principalmente al sector autóctono, respetar sus características y sus necesidades reales y fomentar vestigios y tendencias de emancipación que existan. Un plan de desarrollo auténtico no permite que la actual autosuficiencia se transforme en dependencia, sino persigue objetivos de interdependencia económica y vigila celosamente los términos de intercambio que deberían ser más favorables para la población que se pretende desarrollar que para las instituciones del centro nacional que pretende «ayudarla»; como mínimos estos términos de intercambio deben ser estrictamente simétricos.

La «ayuda» gubernamental para la integración económica en el sistema nacional de zonas y comunidades aisladas hasta ahora, tendrá el impacto de una revolución para los autóctonos «beneficiados», no sólo en el nivel económico, y no necesariamente favorable para los niveles de ingreso de los campesinos pobres. Será además una revolución social y cultural que, de no ser bien acompañada, resultaría en un deterioro deshumanizante de la calidad de vida campesina, en el derrumbe de las estructuras sociales de la comunidad y en un fuerte flujo emigratorio.

Esta situación particularmente vulnerable exige de los organismos de gobierno un extremo cuidado, por las posibles desviaciones de esta ayuda que a continuación se señalan.

Un primer peligro es que la ayuda fácilmente podría ser acaparada por los mestizos y «vecinos». El desarrollo de la infraestructura económica (camino, mayor acceso al mercado urbano, facilidades para el sistema de transportes y comunicaciones, electrificación) pueden resultar en una afirmación de la posición privilegiada y dominante de los grupos dominantes locales, y en un comienzo de proletarización de los campesinos de escasos recursos.

Otra posibilidad - más bien una probabilidad - es un creciente desnivel de ingreso entre vecinos e indígenas por el interés de los primeros de acumular las tierras revalorizadas por la infraestructura y los créditos. Creciente desnivel también por su tendencia de asegurarse de crecientes volúmenes de trabajo rural y agro-industrial; por su disposición de organizar una agro-industria; por su acceso a los mercados urbanos; y por su disposición de monopolizar el comercio de artículos de consumo (de elaboración industrial simple) y de insumos agropecuarios modernos hacia las comunidades.

El despliegue de este tipo de actividad económica entre los «vecinos» haría posible un considerable aumento del producto bruto de la zona a costos mínimos y en un espacio muy breve de tiempo. (Nótese que se trata del producto registrado y colocado en el sector formal de la economía y que el sector informal - la producción tradicional destinada al autoconsumo - en estos registros simplemente «no existe»). Las cifras

resultantes servirían para fines propagandísticos del gobierno. Al mismo tiempo, este enfoque haría fracasar el objetivo «principal» del proyecto que profesa: mejorar las condiciones de vida de los campesinos pobres; desarrollar la comunidad andina; reforzar su economía hacia adentro; estimular el proceso de su emancipación.

Donde se trata de la problemática de los campesinos pobres y del etno-desarrollo, los gobiernos de las repúblicas andinas suelen actuar en forma autoritaria, y aún en un estilo colonial.

La revolución que se avecina para tales comunidades por los nuevos caminos, la rápida inserción en la economía monetaria y en el sistema de mercados, y por un proceso muy acelerado de «modernización» cultural, (como el caso de la provincia de Saavedra en el Norte de Bolivia, el llamado «país de los Kallawayas») amenaza con destruir el sistema de la comunidad autóctona: dejaría su población indefensa ante el impacto de la economía liberal, desamparada de la seguridad social que le brinda el ayllu tradicional; y presa de la anomia por el decaimiento de los valores tradicionales propios del ayllu. El efecto negativo sería: mayor flujo emigratorio hacia las ciudades.

El sistema tecnológico andino podría derrumbarse en vez de desarrollarse en su propia línea con el estímulo de elementos modernos innovadores; su derrumbe bajaría considerablemente la producción agraria y expulsaría parte de la población autóctona hacia las ciudades.

La pregunta es, si comuneros y dirigentes de zonas andinas hasta ahora aisladas pueden prever estos peligros, y si desean reaccionar para asegurar sus intereses colectivos. Por parte del gobierno sería prueba de buena intención y de prudencia, si procurase una asesoría social y cultural calificada que acompañe cuidadosamente los procesos, efectos y consecuencias de la revolución modernizante iniciada con la construcción de la red de caminos y la infraestructura rural. Asesoría calificada, leal y dedicada es indispensable en este proceso acelerado de cambio económico, social y cultural. Un experto con formación en ciencias sociales, antropología o sociología del desarrollo, buen conocedor de la comunidad y cultura kallawayaya, tendrá que asesorar a los dirigentes campesinos en la realización de mecanismos e instrumentos comunarios

de defensa ante el impacto y los peligros señalados: formas comunarias de comercialización del producto; y de adquisición de insumos y bienes de consumo, seleccionados en el mercado que llegará a su alcance; adquisición y administración comunaria de los elementos de servicios y de infraestructura que sean necesarios para completar lo anterior (vehículos de transporte, centros de acopio, tiendas comunales, contabilidad, etc.).

El objetivo principal de tal asesoría tendría que ser la preparación de la dirigencia para asumir la conducción de estos procesos de cambio dentro de sus objetivos básicos: defensa de su identidad étnica y cultural; emancipación social y económica; desarrollo centrado «hacia adentro».

Para los Kallawayas de Saavedra, la primera preocupación todavía no es el problema de cómo salir del modelo económico de occidente, sino de cómo defender el modelo andino. La pregunta no es cómo volver del camino equivocado del consumismo, sino cómo asegurar el control tradicional de la rivalidad, la violencia y el deseo mimético, sin ser retrogrado y sin estancar un proceso de desarrollo propio y endógeno; cómo fomentar este proceso con las oportunidades que ofrece ahora CORDEPAZ y con los recursos que esta oficina maneja.

Notas

¹ INE, Atlas Censal de Bolivia, La Paz, 1982, pp. 92-93.

² El concepto maneja: George, S., 1986 (1976): *How the other half dies. The real reason for world hunger*; Penguin, England; y Achterhuis, H., (1988): *Het rijk der schaarste (El dominio de la escasez)*; Ambo, Baarn.

³ El término es de Van der Ploeg que se refiere al fenómeno que: «por la modernización y la monerización de la agricultura andina, el comunero deja de considerar su tierra como valor de uso religiosamente enmarcado y la valoriza solamente como valor de cambio».

⁴ La Biblia, Eccl.9/14-16.

BIBLIOGRAFIA

- Achterhuis, H.,
1973 De uitgestelde revolutie; In den Toorn, Baarn.
1988 Het rijk der schaarste, Ambo, Baarn.
1989 Natuur: begeerte en schaarste; Kok Agora, Baarn.
- Alberti, G. y E.Mayer
1974 Reciprocidad e intercambio en los Andes Peruanos. Lima.
- Albó, J.,
1972 Dinámica en la estructura inter-comunitaria de Jesús de Machaca; en: América Indígena, 32:3 pp.773-816.
- Bastien, J.,
1973 Qollawayá rituals: an ethnography of the symbolic relations of man and land in an Andean Village. Nueva York.
1978, a Mountain of the condor. Metaphor and ritual in an andean ayllu; St. Paul, West Publishing Company.
1978, b Mountain/body metaphor in the andes; en: Bulletin de l'Institut Français d'Etudes Andines; VII, 1/2, pp.87-103.
- Berg, H. van den,
1989 La Tierra no da así no más. Los ritos agrícolas en la religión de los aymara-cristianos; Amsterdam, CEDLA, Latin America Studies, N° 51.
- Bernstein, R.J.,
1983 Beyond objectivism and relativism: Science, Hermeneutics, and Praxis; Oxford, Basil Blackwell.
- Bertonio, p. Ludóvico,
1612 Vocabulario de la lengua aymara; Juli, Chucuito.
- Cáceres, E.,
1988 Si crees, los Apus te curan. Medicina andina e identidad cultural; Cusco, CMA.
- Chambers, R.,
1989 Rural development. Putting the last first; LST, Harlow-New York.

- Descartes, R.,
1951 (1637) *Discours de la Méthode, suivi des Méditations*; Paris, Union Générale d'Éditions.
- Ellenberg, H.
1981 *Desarrollar sin destruir*; La Paz.
- Fanon, F.,
1970 *The wretched of the earth*; Penguin, England.
- Forster, G.,
1972 *The anatomy of Envy. A study of symbolic behavior*; en: *Current Anthropology*, Vol.13, N° 2, pp.165-187.
- George, S.,
1986 *How the other half dies. The real reason for world hunger*; Penguin, England.
- Girard, R.,
1986 *De zondebok*; Kok Agora, Baarn.
- Girault, L.,
1969 *Textiles boliviens*. Paris.
1975 *La Cultura kallawayaya, dualismo o pluralismo cultural en Bolivia*. La Paz.
1984 *Kallawayaya. Guérisseurs itinérants des Andes. Recherche sur les pratiques médicinales et magiques*; Paris, ORSTOM.
- Gisbert, T.,
1984 *Los textiles de Charazani en su contexto histórico y cultural*. En: T. Gisbert: *Espacio y tiempo en el mundo Callawayaya*. La Paz, p. 73-112.
- Grifioen, S.,
1988 *La relatividad del conocimiento: una modestia falsa?* MS; Conferencia en la Universidad Libre, Amsterdam.
- Guaman Poma de Ayala, F.,
1936(1614) *El primer nueva crónica y buen gobierno*; Paris.
- Kessel, J. van,
1980 *Holocausto al progreso. Los aymaras de Tarapacá*; Amsterdam, CEDLA.

- 1985 Medicina andina; Iquique, CIREN, CIS # 13.
- Kloos, P.,
1987 Filosofie van de antropologie; Leiden, Martinus Nijhof.
- Koster, G.,
1981 Raumlische Mobilität in Bolivien. En: Festschrift für Felix Monheim, Aachener Geograf. Arb. 14, 11, 1981, p. 603-637.
- Kusch, R.,
1970 El pensamiento indígena americano; Puebla, Ed. Cajica.
- Lauer, W.,
1979 Im Vorland der Apolobamba-Kordillere. En: R. Hartmann y U. Oberem (ed.): Estudios Americanistas, II, 1979. p. 9-15.
1982 Zur Oekoklimatologie der Kallawaya-Region (Bolivien). En: Erdkunde, 36, 1982, p. 223-247.
- Lira, J.,
1985 Medicina Andina. Farmacopea y ritual; Cusco, CERA Las Casas.
- Lastres, J.,
1941 La medicina en la obra de Guamán Poma de Ayala. En: Revista del Museo Nacional. Tomo X (1), p. 113-164, Lima.
1945 Curaciones por la fuerza del espíritu en la medicina aborigen con textos y glosarios quechua por T.M.B. Farfán. En: Revista del Museo Nacional, 14, p. 27-82, Lima.
- Mankhe, L.,
1982 Zur indianischen Landwirtschaft im Siedlungsgebiet der Kallawayas (Bolivien). En: Erdkunde, 36, 1982, p. 247-254.
1984 Formas de adaptación en la agricultura indígena de la zona de los Callayawas. En: T. Gisbert: Espacio y tiempo en el mundo Callawaya, La Paz, 1984, p. 59-71.
- Meadow, D.,
1972 The limits to growth. A report for the Club of Rome. Project on the predicament of mankind; Universe Books; New York.
- Monheim, F.,
1966 Studien zur Haziendawirtschaft des Titicacabeckens. En: Heidelberger Geograf. Arb. 15, 1966, p. 133-163.

- Note, N.,
1990 El desarrollo de Tarapacá. Tesis de grado; U. Libre de Amsterdam.
- Oblitas Poblete, E.,
1963 Cultura callawayá; La Paz, Tall. Graf. Bolivianos.
1969 Plantas medicinales de Bolivia. Farmacopea callawayá; Cochabamba-La Paz, Los Amigos del Libro.
1971 Magia hechicería y medicina popular boliviana; La Paz, Ed. Isla.
1978 Cultura Callawayá. La Paz.
1979 Monografía de la provincia Bautista Saavedra. Pucara, 1979, 2, p. 147-241.
- Otero, G.A.,
1951 La piedra mágica. Vida y costumbres de los indios Callawayas de Bolivia; México, Inst. Indigenista Interamericano.
- Rösing, I.,
1987 Die Verbannung der Trauer (Llaki Wij'chuna). Nächtliche Heilungsrituale in den Hochanden Boliviens. Mundo Ankari 1; Nördlingen, Franz Greno.
1988 Dreifaltigkeit und Orte der Kraft: die weisse Heilung. Nächtliche Heilungsrituale in den Hochanden Boliviens. Mundo Ankari 2; Band I y II; Nördlingen, Franz Greno.
1990 Abwehr und Verderben: die schwarze Heilung. ächtliche Heilungsrituale in den Hochanden Boliviens. Mundo Ankari 3; Frankfurt a M., Zweitausendeins.
- Saignes, T.,
1985 Los Andes orientales: Historia de un olvido. Cochabamba, 1985.
- Sal y Rosas, F.,
1972 Observaciones del folklore psiquiátrico del Perú; en: Actas y memorias del 39º Congreso Internacional de Americanistas; Lima, pp.249-262.
- Sandner, D.,
1979 Navaho Symbols of Healing; New York: Harcourt Brace Jovanovich.
- Sapper, K.,
1934 Geographie der alt-indianischen Landwirtschaft. En: Petermanns Geographische Mitteilungen, 80, 1934, p. 41-45.
- Schoop, W.,
1980 Die bolivianischen Departamentszentren im Verstärkerungsprozess des Landes. Wiesbaden.
1984 Intercambio de productos y movilidad regional en el valle de Callawayá.

En: T. Gisbert: Espacio y tiempo en el mundo Callaway. La Paz, 1984, p. 35-57.

Seibert, P.,
1982 Investigación de ecosistemas en la zona Callaway (Andes bolivianos). En: Ecología de Bolivia, 2, 1982, p. 27-39.

Troll, C.,
1931 Die geographischen Grundlagen der andinen Kulturen und des Inkareiches. Ib. Am. Arch., V, 1931.
1968 The Cordilleras of the Tropical Americas. En: Colloquium Geographicum, T.9, 1968, p. 15-56.

Tschopik Jr., H.,
1970 Magia en Chucuito. Los Aymaras del Perú; México, Instituto Indigenista Interamericano.

Wolf, E.,
1982 Europe and the people without history; University of California Press, London.