



otros logos
 REVISTA DE ESTUDIOS CRÍTICOS

Centro de Estudios y Actualización en Pensamiento Político, Decolonialidad e Interculturalidad.
 Universidad Nacional del Comahue
 ISSN 1853-4457

**Postdesarrollo a los 25: sobre ‘estar estancado’ y avanzar hacia adelante,
 hacia los lados, hacia atrás y de otras maneras
 Conversan Arturo Escobar y Gustavo Esteva**

Arturo Escobar*
 Gustavo Esteva**

Resumen:

Esteva y Escobar dialogan retrospectivamente sobre el concepto de posdesarrollo, revaluando las críticas y discutiendo abiertamente el significado de “vivir más allá del desarrollo” en el momento actual. Algunos de los temas cubiertos incluyen: como el discurso del desarrollo ha moldeado las mentalidades y las prácticas; las tensiones y contradicciones del mundo institucional, atrapado en su compulsión por el desarrollo, mientras enfrenta las múltiples crisis agobiando el planeta; las nuevas manifestaciones de la resistencia al desarrollo; y algunas

* Antropólogo colombiano y Profesor en la Universidad de Carolina del Norte en Chapel Hill. Sus áreas de interés son la ecología política, la antropología del desarrollo, movimientos sociales, entre otras. Se destacan entre sus últimos textos: *Sentipensar con la Tierra. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*, Medellín, UNAULA, (2014) y *Autonomía y Diseño. La realización de lo comunal*, Popayán, Universidad del Cauca, (2016).

**Activista social e “intelectual desprofesionalizado”. Sus áreas de interés se orientan a la democracia radical, las alternativas y críticas al desarrollo, un nuevo ecologismo, la autogestión comunitaria y más. Cofundador del Centro de Encuentros y Diálogos Interculturales (CEDI) en Oaxaca, México y Fundador de la Universidad de la Tierra, Oaxaca. Asesor del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN).

experiencias que anticipan los nuevos mundos más allá del desarrollo y la modernidad capitalista patriarcal y hacia el pluriverso.

Palabras clave: posdesarrollo; necesidades; modernidad; comunidades de base; Zapatismo.

Abstract:

Escobar and Esteva engage in a retrospective conversation on postdevelopment, reassessing the critiques and discussing openly the meaning of 'living beyond development' today. Some of the topics covered include: how the development discourse has shaped mentalities and practices; the tensions and contradictions in the institutional world, trapped in their compulsion for development in the face of the multiple crisis plaguing the world; the new manifestations of the resistance to development; and the relevant experiences that anticipate the new worlds beyond development and patriarchal capitalist modernity and towards the pluriverse.

Keywords: Postdevelopment; needs; modernity; grassroots communities; Zapatismo.

A.E.:

Han pasado casi treinta años desde esa memorable semana de septiembre de 1988, cuando nos sentamos alrededor de esa mesa tan agradable en la amplia y acogedora casa de Iván [Illich] ubicada en la avenida Foster en *University Park* [donde está localizada la Universidad Estatal de Pensilvania], acompañados por Wolfgang [Sachs] e Iván. De las intensas y entretenidas discusiones en esos días, surge la tarea de escribir nuestros respectivos capítulos para lo que años más tarde emergería como *El diccionario del desarrollo*. Uso la palabra “emerger” aquí con total conciencia de lo que implica: hacer referencia a una totalidad que se cristaliza mediante la interacción sin precedentes de unos elementos, los cuales ninguno por sí mismo podría explicar la totalidad (discusiones, textos, emociones, tradiciones de pensamiento, políticas, editores, viejas y nuevas amistades, *ZedBooks*, todos los que participaron en el surgimiento del Diccionario); además del hecho de que el libro generó reacciones y efectos de todo tipo cuando debutó impreso. Para algunos, el efecto del libro ha sido duradero y uno de los elementos responsables por lo que un tiempo después viene a conocerse como “postdesarrollo” (PD) o, como algunos lo llaman, la Escuela del Postdesarrollo. Otros análisis

retrospectivos, menos generosos, del Diccionario (y el PD) argumentan que fue interesante pero inefectivo y que, de alguna manera, ya ha sido trascendido pues el desarrollo no ha muerto en lo absoluto, como lo había pronosticado el Diccionario. Ni qué decir de los muchos académicos más convencionales y los expertos del desarrollo quienes, severos especialmente en su juicio, lo consideraron un esfuerzo terriblemente desacertado y perjudicial para los pobres.

La invitación de Aram¹ aparece en el tiempo justo para evaluar las aguas que, por decirlo de alguna forma, “corrieron bajo el puente” del Diccionario y el PD a lo largo de estos años y así renovar nuestra comprensión y crítica. No solo fuiste uno de los críticos pioneros, sino que tu posición con respecto al desarrollo es hoy aún más radical que aquella de 1992, al menos esa es mi lectura de tus textos más recientes al respecto.² Para mantenernos por ahora en un registro más histórico e iniciar la conversación, me gustaría preguntarte: ¿cómo ves ahora el fermento político-intelectual de aquellos días en que se gesta una problematización radical del desarrollo y que luego sale a la luz? ¿Qué la hizo posible, comparado con las condiciones que existen hoy para las críticas radicales? ¿Crees que hay algo que nuestro grupo pudo haber hecho diferente? ¿Dónde has escuchado ecos o influencias de aquellas conversaciones en los debates de hoy en día?

G.E.:

La palabra “desarrollo” ha dejado de ser una categoría sagrada que nadie puede criticar. En los últimos años he visto en la gente resistencia y oposición abierta al desarrollo en sí mismo, no solo a algunas formas de desarrollo a las que hace tiempo resistían. Esta oposición se ha incorporado ya plenamente en el discurso de mucha gente, algo que antes no ocurría. El fermento político-intelectual de aquellos tiempos se ha extendido...en la base social. Por ejemplo, en mi contribución para el *Diccionario*, celebré la emergencia de nuevos *commons*,³ a los que veía como alternativa al desarrollo. El equipo de *The Ecologist* la encontró ese mismo año en muchas partes del mundo. Y el movimiento por los *commons* está hoy a toda marcha, en todos lados, en lo que hoy podemos hoy llamar legítimamente una sociedad post-económica, que no sólo ha ido más allá del desarrollo.

¹ Este texto fue escrito originalmente por invitación de Aram Ziai, de la Universidad de Kassel, en Alemania, para la revista *Third World Quarterly*.

² Ver, por ejemplo (Esteva, Babones y Babcicky, 2013).

³ Hay una amplia discusión sobre la forma de traducir *commons* al español: comunes, bienes comunes, ámbitos de comunidad...que corresponden en realidad a diversas teorías y proyectos políticos. En esta conversación hemos dejado en inglés la palabra.

Salvatore Babones ha formulado una clasificación de las corrientes actuales en torno al desarrollo muy esclarecedora. La asocia con “tres Sachsés” (Esteva, Babones y Babicky 2013: 22-23):

-El enfoque “Goldman Sachs” expresa un consenso bastante generalizado en la economía, la política y la sociedad, fuera de la academia, y domina en los gobiernos y las instituciones internacionales. Goldman Sachs define el desarrollo en términos de sus departamentos de comercialización de mercancías, de infraestructura y de proyectos de exploración. Este enfoque podría tener como símbolo una plataforma de petróleo localizada a 10 km de las costas, a salvo del acoso de activistas locales.

-El enfoque “Jeffrey Sachs” cree ciegamente en el desarrollo y en el capitalismo, pero se preocupa por las hambrunas masivas y la miseria, las cuales, para Jeffrey y sus colegas, no son sus consecuencias sino sus insuficiencias. Personas bien intencionadas como Sachs y Gates y grandes ONGs de Estados Unidos y Europa concentran su empeño en aliviar el sufrimiento evidente. Abogan por un pollo en cada cacerola, un mosquitero en cada cama y un condón en cada pene.

-El enfoque “Wolfgang Sachs” circula en los departamentos de estudios del desarrollo de las universidades (que paradójicamente se concentran en el posdesarrollo) y entre líderes indígenas y de otras minorías, intelectuales independientes y un variado grupo de personas que la academia y el 1% tienden a ignorar. A mi parecer, este enfoque corresponde hoy a la conciencia, la práctica y la experiencia, aunque no necesariamente el discurso, de millones, tal vez miles de billones, de mujeres y hombres ordinarios alrededor del mundo, que cada vez más viven “más allá” del desarrollo.

La aventura del *Diccionario* comenzó para mí unos meses antes de esa reunión en la avenida Foster. Iván nos invitó a su casa en Ocotepc, en Cuernavaca, México, para hablar sobre “Después del desarrollo, ¿qué?”; Majid Rahnema, Jean Robert y Wolfgang [Sachs] estuvieron allí. Una de las cosas que recuerdo bien de esa reunión fue que abandonamos la expresión “después del desarrollo”, con una periodización implícita que aparentemente Wolfgang conservó. Sabíamos que los desarrollistas seguían rondando y continuarían su empresa devastadora. Nosotros queríamos explorar cómo era *estar* más allá del desarrollo.

Como bien sabes, no soy académico. Leo bastante, pero mis ideas, mis palabras, mi vocabulario, mi inspiración, vienen de mi experiencia en la base social, en mi mundo de campesinos, indios y marginales urbanos. Iván sabía esto. En algún momento de la conversación me preguntó: “Gustavo, si tuvieras solo una palabra para expresar lo que es estar más allá del desarrollo, ¿qué palabra usarías?”. Mi respuesta inmediata fue “hospitalidad”. El

desarrollo es radicalmente inhóspito: impone una definición universal de la buena vida y excluye otras. Necesitamos abrazar hospitalariamente a las innumerables maneras distintas de pensar, de ser, de vivir y de experimentar el mundo que caracterizan la realidad.

Esto no fue una ocurrencia: provino de mi experiencia. A principios de los años ochenta, quienes habíamos sido clasificados como subdesarrollados estábamos frustrados y enojados con el hecho de encontrarnos siempre al final de la cola. Para entonces sabíamos que “el desarrollo”, como universalización del *American Way of Life* (el estilo de vida de Estados Unidos), era imposible; que nunca llegaríamos a alcanzar a los desarrollados, como lo prometió Truman; que siempre nos quedaríamos atrás. Algunas personas reaccionaron de modo individual, uniéndose a las minorías desarrolladas. Para muchos de nosotros, el despertar fue una revelación: teníamos aún nuestras propias nociones de lo que es vivir bien y eran viable aplicarlas a la realidad. En vez de continuar la insensata carrera hacia ninguna parte, debíamos reorientar nuestros esfuerzos. En mi experiencia, no se trataba de vanguardias disidentes que intentaban desarrollos "alternativos" o alternativas al desarrollo, sino grupos de base que se reafirmaban en su propio camino, a veces por el solo afán de sobrevivir en los dramáticos años ochenta, el período que más tarde fue llamado "la década perdida para el desarrollo en la América Latina"; para mí, se encontraban ya más allá del desarrollo.

Quisiera agregar algo, también de esos tiempos. Pesqué el subdesarrollo cuando tenía trece años. Eso significa que asumí plenamente mis "carencias" y quería desarrollo para mí, para mi familia, para mi país, a fin de satisfacer todas las "necesidades" que se me habían creado de pronto. Déjame tratar de aclarar esto. Cuando yo era niño, la palabra "necesidad" se usaba solamente para una cosa: cagar. Se usaba cuando mi madre nos decía: "Apenas lleguen a casa de su tío, pregúntenle dónde pueden hacer sus necesidades". Hacíamos las “necesidades”; no las teníamos. Este modo de hablar se aplicaba para todo: nuestras “necesidades” eran definidas por nuestra propia capacidad, nuestras herramientas, las maneras que las usábamos, y eran estrictamente personales, imponderables e inconmensurables. Nadie podía medir o definir mi relación con mi perro, mis reacciones a la primera novela que leí, mi condición emocional y física cuando tenía un dolor de cabeza o lo que yo quería aprender. Fue en el transcurso de mi vida que todas las “necesidades” del momento fueron creadas y nosotros fuimos transformados en gente necesitada, medida y controlada. Los profesionales definían las necesidades y éramos clasificados según ellas.

Las profesiones y los profesionales adquirieron prominencia social en los primeros veinte años de mi vida. Sentía la urgencia de convertirme en uno de ellos, como la única manera de ser "alguien" –una expresión extraña que escuchaba muy a menudo, implicando que yo estaba

rodeado de "nadies" y que no debía ser como ellos. Convertirme en profesional implicaba unirme al grupo de aquellos que definían y decretaban las "necesidades" universales.

Cuando era niño, la gente hablaba conmigo. Las palabras eran símbolos, no representaciones o categorías, y solo una de cada diez se dirigía a mí como miembro indiferenciado del montón. A medida que crecía, las palabras se convirtieron en categorías y los demás empezaron a tratarme como miembro de una clase de personas: niños, flacos, subdesarrollados...según nuestras "necesidades" de educación, nutrición, desarrollo...

Como bien sabes, a principios de los años setenta el reconocimiento de que la empresa del desarrollo estaba causando hambre y miseria en todas partes produjo el Enfoque de las Necesidades Básicas (*Basic Needs Approach*). La meta consistió entonces en satisfacer un conjunto de "necesidades básicas". No se logró consenso internacional sobre la identificación y definición de esas necesidades, pero esa orientación sigue caracterizando la mayoría de los esfuerzos de desarrollo de instituciones internacionales y gobiernos nacionales... y dio forma a Los Objetivos del Milenio de la ONU cincuenta años después y a los Objetivos del Desarrollo Sostenible (ODS) hoy.

En 1976 estaba en peligro inmediato de convertirme en secretario de Estado en la nueva administración del gobierno mexicano, tras mi éxito como funcionario de alto nivel por más de diez años, concibiendo e implementando grandes programas de desarrollo, que pueden ser vistos como muy progresistas 50 años después. Renuncié. Comencé a trabajar en forma autónoma con la gente en la base social. Para entonces sabía ya que en vez de "desarrollo" la gente buscaba autonomía, como lo expresamos en el nombre de la organización independientes que eché a andar con algunos amigos (Autonomía, descentralismo y gestión). También sabía que el "Estado" era un mecanismo de control y dominación, inútil para la emancipación. Igualmente, tras observar los daños realizados por los profesionales, como correas de transmisión para la creación de "necesidades" y dependencias, empecé el complejo proceso de desprofesionalizarme.

A comienzos de los años ochenta existía creciente conciencia de los fracasos de la empresa desarrollista y de la insensatez de adoptar una definición universal de la buena vida. La idea del posdesarrollo comenzó a circular: la gente estaba recuperando sus maneras propias y factibles de vivir bien. En la conferencia de 1985 de la Sociedad para el Desarrollo Internacional en Roma, a la que fui invitado por Wolfgang para discutir el futuro de los estudios del desarrollo, sugerí que se encontraba en la arqueología: solo una mirada arqueológica podría explorar las ruinas que había dejado el desarrollo. Veía el desarrollo en mi pasado, no en mi presente y mucho menos en mi futuro. Estaba explorando esas ruinas en mi propio mundo y buscaba

hospitalidad para nuestras maneras de ser...las maneras que recoge bien la expresión *buen vivir*, que provienen de tu lado del mundo.

Hace algunos años, cuando Salvatore Babones me abordó con la propuesta de escribir un libro sobre desarrollo, observó que "nosotros", en lo que Aram llama la Escuela del Posdesarrollo, no usábamos estadísticas. Era cierto; las odiamos. Salvatore es un sociólogo cuantitativo que conoce bien las estadísticas del desarrollo; quería incorporarlas a nuestro análisis. Observó también que las personas que estudian el desarrollo se encuentran a menudo preocupadas por los problemas reales del mundo y se interesan por realizar cambios. Sin tomar en cuenta esa actitud, les cerramos las puertas al reducirnos a proclamar nuestro rotundo "No" al desarrollo. ¿No sería útil tratar de abrir para ellos una puerta decente? Naturalmente, tenía razón. Y Salvatore apareció en un momento en el que yo estaba adoptando, con muchos otros, la posición de "Un No y Muchos Síes", siguiendo la sugerencia zapatista de crear un mundo en donde cupieran muchos mundos. Y sí, acepté, podemos compartir un "No" común en cuanto al desarrollo, pero estar abiertos a miles de "Síes" –los muchos caminos que algunas personas están siguiendo alrededor del mundo más allá del desarrollo; los estudiosos del desarrollo pueden acompañarlos y apoyarlos. Esta es la razón por la que escribimos y publicamos *The Future of Development: A Radical Manifesto* (El futuro del desarrollo: Un manifiesto radical).

Salvatore me ayudó a comenzar a hacer algunas de las tantas cosas que no hicimos hace 25 años. El *Diccionario* debía haber tratado de esclarecer la situación y perspectivas de las diferentes 'escuelas' del desarrollo (como se exponen en la clasificación de Babones). También debió haber incluido tantas historias como fuera posible de las luchas que se libran alrededor del mundo *contra* y *más allá* del desarrollo. Desde mi punto de vista, explicamos claramente la asociación entre el desarrollo y la sociedad económica, capitalista o socialista. El desarrollo es hoy, como hace 25 años, una envoltura engañosa de la explotación capitalista.

A.E.:

Hay tantas dimensiones interesantes en tu respuesta, Gustavo. Me gustaría explorar algunas, y tal vez, ofrecer un contrapunto en algunas de ellas (a modo de los contrapuntos musicales, en donde una pieza se va desarrollando en varias direcciones). Pero primero hay algo que recordé al leer tu comentario sobre las "necesidades", algo que una vez le escuché decir a Iván, no estoy seguro si fue en Penn State (Universidad Estatal de Pensilvania) o tal vez en Berkeley a principios de los ochentas cuando vino a impartir sus, en ese entonces, controversiales conferencias sobre su libro *Género*. Él dijo que el *homo faber* le dio paso al *homo miserabilis* (el 'hombre de las necesidades'), el cual luego le da origen al *homo oeconomicus*. La historia de

las necesidades fue uno de los intereses prolongados de Iván y yo creo -puede que tú también estés de acuerdo-, que se debe seguir trabajando, a razón de la era digital actual y la expansión de las consumistas clases medias en varias regiones del mundo, para quienes las “necesidades” se han disparado. ¿Cómo analizar las necesidades 'posdesarrollísticamente'?

Aquí llego a mi primera pregunta sustancial. Es una pregunta que también me hago a menudo, así que pensé que deberíamos darle nuestra mejor respuesta. De hecho, creo que se presenta como un gran obstáculo para que la gente se acoja al pensamiento del posdesarrollo. La pregunta es: tú hablas sobre las bases como el espacio por excelencia para explorar el *existir* más allá del desarrollo. Al hacer esto, ¿no estamos romantizando las bases (en tu caso), o las comunidades étnicas y los movimientos sociales (en el mío)? ¿Acaso ellos no son también, a esta altura y cada vez más, sujetos de necesidades y deseos, incluyendo aquellos que el 'desarrollo' y la modernidad capitalista promete y que, eventualmente, les provee (aunque limitadamente, por ejemplo, celulares baratos, más bienes de consumo, escuelas y servicios de salud sobrepoblados y de calidad inferior)? Te daré mi respuesta a este cuestionamiento y luego me gustaría conocer la tuya. La primera parte de mi respuesta es un simple revés: ante la devastación social y ecológica provocada por más de doscientos años de modernidad capitalista, sumado al hecho de que las cosas no están mejorando (desigualdades cada vez más obscenas y cambio climático disparado), no es acaso más romántico pensar que 'más de lo mismo', en cualquiera de sus formas, (recetas del Banco Mundial, economía verde, Objetivos de Desarrollo Sostenible, o la nueva 'Revolución verde para África', impulsada por J. Sachs) va a llevarnos a una mejoría duradera? En este contexto, las alternativas desde las bases y los movimientos sociales son genuinamente más realistas y menos románticos. Yo preferiría apostar por ellas más que por los bancos mundiales y las ONGs que se rigen desde corrientes convencionales.

De este modo, articulo la dimensión histórica de mi respuesta a las imputaciones de “romanticismo”. Recordaba el mandato de Walter Benjamin: "articular históricamente lo pasado... significa capturarlo apenas aparece de improvisto en un instante de peligro". Él asocia este instante con "la obstinada fe que tienen los políticos en el progreso". ¿No estamos acaso pasando por uno de esos momentos otra vez, con la tecnología que promete a los humanos todo lo que deseen, desde información ilimitada y comunicación inmediata hasta la vida eterna, una “vida más allá de la biología”? Al mismo tiempo, estamos, como Boaventura de Sousa Santos lo ha puesto, en una coyuntura donde nos estamos enfrentando a problemas modernos para los que ya no hay soluciones modernas. Y sin embargo, el eslogan del momento parece ser: "¡Todo para las corporaciones! ¡Todo para los súper ricos!" ¿Cuál es el

peligro entonces? Aquello que pudiera resultar en una, aún más profunda, ocupación ontológica de los territorios y las vidas de las personas. El acaparamiento de tierras y el extractivismo son sus cabezas más feas, pero también incluye el creciente consumismo e individualismo, por mencionar algunos. No es romántico, cuando lo pienso, apoyar a quienes se oponen a estas tendencias, especialmente cuando la Tierra misma está, por así decirlo, de nuestro lado, dadas las advertencias que nos proporciona mientras la herimos cada vez más profunda y extensivamente.

Finalmente, del lado teórico, estoy reflexionando sobre la cuestión de cómo entender “las comunidades realmente existentes” sin reforzar o restablecer trampas modernistas. A este respecto es que los debates recientes sobre la autonomía y lo comunal (o comunalidad como lo dirías tú) que han surgido en lugares como Chiapas, Oaxaca y el Norte del Cauca, en el suroccidente colombiano, resultan nuevos y esperanzadores. Ambos hemos recientemente escrito sobre todo esto (e.g., Esteva, 2015; Escobar, 2014). Aquí también podríamos ubicar los intensos debates suramericanos sobre el Buen Vivir que han tomado lugar en la última década. Este no es el lugar para si quiera tratar de resumir estas corrientes de pensamiento y acción. Sin embargo, me gustaría referirme, brevemente, a dos trabajos recientes que conceptualizan las comunidades en todo su entrelazamiento con formas globales de capital y la tecnología moderna sin reducirlas a los términos de capitalismo y modernidad. Me refiero al reciente trabajo de Silvia Rivera Cusicanqui (2014) y Verónica Gago (2014).

Como lo han presentado estas autoras, las comunidades son también lugares de formas intensas de explotación capitalista, dominación patriarcal y consumismo, entre otras. Han sido afectadas en gran medida por la globalización y sin embargo no son completamente determinadas por ella. Rivera Cusicanqui señala este distintivo de muchas comunidades populares e indígenas de hoy, cuando se refiere a su capacidad por definir sus propias formas de modernidad, más conviviales que las dominantes precisamente porque también se nutren de sus propias historias, tejiendo prácticas indígenas y locales de modos complejos con aquellas que no lo son; el resultado son mundos hechos de hilos culturales distintos que, sin embargo, no se fusionan en uno solo. Estos grupos encuentran sustento en las complementariedades que existen entre diversos mundos sin pasar por alto los antagonismos y se articulan con economías de mercado mientras encuentran anclaje en el conocimiento y las tecnologías indígenas. "No hay ningún 'post' o 'pre' en una visión de la historia que no es lineal ni teleológica, que se mueve en ciclos y espirales, que marca un rumbo sin dejar de retornar al mismo punto. El mundo indígena no concibe la historia linealmente, y el pasado-futuro están contenidos en el presente", dice ella (2014: 57).

Yo diría que los grupos sociales en lucha, en el mejor de los casos, se mueven en distintas direcciones al mismo tiempo: enriqueciendo y fortaleciendo sus prácticas de larga-data, mientras se enganchan de modo selectivo y efectivo con el “mundo moderno”, sus prácticas y sus tecnologías. Esta habilidad es crucial para profundizar los cimientos de la autonomía y la comunalidad de la vida social. Sospecho que tienes mucho que agregar al respecto.

El segundo aspecto de tu respuesta que capturó mi atención al momento de leerlo, fue la idea de "abrir puertas" a aquellos que se preocupan genuinamente por los problemas del mundo. Agregas que a lo que te refieres es a dar un No al “desarrollo” y muchos Síes. Luego añades, haciendo referencia a los Síes: "los muchos caminos que algunas personas están siguiendo alrededor del mundo más allá del desarrollo; los estudiosos del desarrollo pueden acompañarlos y apoyarlos". ¿Estás acá sugiriendo abrir puertas a aquellos que trabajan con, por así decirlo, organizaciones progresistas para el desarrollo? ¿Podrías ser más claro? Cual sea la respuesta, quisiera compartir una reflexión que vino a mi mente recientemente mientras respondía a una entrevista sobre “cooperación para el desarrollo” en Barcelona. Allí, se me ocurrieron tres caminos para pensar la cooperación, a saber: a) *Cooperación como asistencia para el desarrollo*: esta es la forma estándar de cooperación, se practica en las instituciones como USAID, el Banco Mundial y ONGs que actúan desde enfoques convencionales. No se cuestiona el mundo dominante (en términos de mercados, acciones individuales, productividad, competitividad, etc.). La cooperación bajo estos parámetros puede traer mejorías para algunas personas, pero vista de manera general, solo refuerza entendimientos colonialistas sobre el desarrollo, y por lo tanto, da lugar a la desposesión. A esto digo yo: mantengamos las puertas bien cerradas para ellos; b) *La cooperación como, o para, la justicia social*: es el tipo de cooperación que se practica con la intención de promover una mayor justicia social y sostenibilidad ambiental; se acoge a los derechos humanos (incluyendo la diversidad étnica y de género), la justicia ambiental, la reducción de las desigualdades, apoyan directamente a las comunidades de base, entre otros. Oxfam puede servir como paradigma de esta segunda trayectoria. En este caso yo diría: mantengamos la puerta abierta para ellos, mientras presionamos para que se movilizan hacia la tercera.

Esta tercera opción (la cual tal vez ni siquiera llamaríamos cooperación), podría tener varios nombres como *cooperación para las transiciones civilizatorias*, o *cooperación para la autonomía*; aquellos que practican esta opción serían, a mi parecer, aliados naturales del posdesarrollo radical. Lo interesante es que esta forma superaría el binario “nosotros” (los que tenemos) y “ellos” (los que necesitan), y abarcaría todos los lados en el mismo, aunque diverso, movimiento para las transiciones civilizatorias y la inter-autonomía; esto significa coaliciones y

redes de colectivos y comunidades autónomas, tanto del Norte global como del Sur global. Todavía no hay un modelo listo y disponible para este tercer tipo de cooperación solidaria, pero hay grupos que lo abordan aquí y allá (como algunos que conozco en Cataluña). ¿Reconoces algún valor en esta distinción? ¿Ayuda de algún modo a la pregunta por los aliados en este proyecto de ir más allá del desarrollo?

G.E.:

Mi esperanza, Arturo, es que los lectores estén disfrutando nuestra conversación tal tanto como yo.

Tienes razón, por supuesto: todavía tenemos mucho trabajo que hacer con respecto a las “necesidades”. Sería útil comenzar con el capítulo sobre “necesidades” que Illich escribió para el *Diccionario*. Nos aclara ante todo cómo ser humano, por miles de años, implicaba someterse a la norma comunal de la necesidad en un tiempo y lugar específicos. Explica la transición a la dictadura de las necesidades universales, al sujeto adicto a necesidades, como parte de la historia del *homo miserabilis*.

Debemos recordar que en la economía política clásica, para Malthus, Ricardo o Marx, la idea vaga de un “estándar de vida” aludía a un ingreso aceptable de subsistencia, necesario para la reproducción de la fuerza laboral. Esa noción, sin embargo, fue transformada en una forma *deseada* de vida que se presenta como un avance y una condición a la cual debemos llegar; finalmente, se convierte en la definición de ciertas condiciones normalizadas, un estándar *necesario* definido por *necesidades* básicas. En ese proceso, la idea de lo bueno se hace cantidad. Los diversos modos del arte de vivir se esfuman en la academia, el Estado y los poderes fácticos y son sustituidos por estándares colectivos que homogenizan las búsquedas individuales. Latouche, también en el *Diccionario*, nos insta a ver con escepticismo el fetiche del estándar de vida y a redescubrir la multidimensionalidad de la vida.

Para discutir en la actualidad “las necesidades” necesitamos reconocer que éstas, más que nunca, se crean a partir del despojo, dentro de la tradición clásica del cercamiento de los *commons* que marcó el comienzo del capitalismo. Los comuneros, despojados de sus medios de subsistencia, se convirtieron en personas necesitadas de empleo, techo, comida, todo. Buena parte de las necesidades actuales de muchas personas son resultado del despojo. Como Illich explicó en el *Diccionario*, el desarrollo modificó la condición humana al imponer una metamorfosis grotesca de requerimientos y deseos en “necesidades”. Para la mentalidad dominante, es muy difícil en la actualidad reconocer la historicidad de las “necesidades” y entender que los comuneros, antes del cercamiento, estaban comiendo, aprendiendo, sanando,

habitando...dentro de los límites impuestos a sus deseos y requerimientos por la naturaleza y su cultura; no tenían “necesidades” de alimento, educación salud, techo...

Deberíamos explorar también preguntas como las examinadas por Agnes Heller cuando hizo su análisis crítico de las “necesidades” en Marx, en particular las necesidades alienadas y la distinción entre deseo y necesidad. Me gustaría decir que lo que ella y otros observaron en la Unión Soviética como *La dictadura de las necesidades* (Fehér, Hellery Markus, 1983) puede ser aplicado en la actualidad a todas las sociedades contemporáneas, con mecanismos como la escuela obligatoria, la marginalización o prohibición de formas alternativas de sanación, la represión del arte de habitar, la eliminación de la auto-movilidad en un mundo organizado para crear dependencia del automóvil y otros vehículos, entre otros.

Al explorar lo que la gente común está haciendo, debemos distinguir con precisión entre las “necesidades” impuestas, mediante el despojo o la dictadura del mercado y el Estado, y las maneras en que la gente usa la tecnología a su propio modo. En el año 2000, más de la mitad de la población mundial no había hecho jamás una llamada telefónica. No lo hacían aunque las casetas telefónicas hubieran llegado a sus comunidades, porque no tenían a quién llamar: sus familiares y amigos no tenían teléfono. La situación ha cambiado por completo. Hasta las personas más pobre tienen acceso a un teléfono celular y hacen uso de él intensamente. Es cierto que muchos jóvenes están conectados a estas tecnologías de manera patológica y se han alejado de sus comunidades; pero también hay personas de todas las edades que las están usando para su propio beneficio. En una conversación con David Cayley (2005), Iván Illich comentaba que el cambio repentino que él había anticipado, al estallar la crisis del modo industrial de producción, tomó finalmente otra forma: millones de personas comunes empezaron a hacer mal uso o a adaptar creativamente para lo que querían tanto las fallidas y contraproductivas instituciones de la modernidad como el mercado.

Sin duda, debemos resistir cualquier idealización de las comunidades rurales y los grupos de base; "No nos idealicen", insiste todo el tiempo el subcomandante zapatista Moisés. Ocurre ahí toda clase de horrores. Creo que las mujeres han tomado el liderazgo en muchas comunidades, desde una actitud post-patriarcal muy radical, porque para ellas la combinación del patriarcado tradicional y el sexismo moderno ha convertido su realidad inmediata en una especie de infierno.

Al mismo tiempo, debemos reconocer que todas estas comunidades, especialmente las indígenas, son hoy en día una fuente de inspiración para todos nosotros. Han estado lidiando por siglos con las situaciones que hoy enfrentamos; ya tienen la experiencia. Saben muy bien, por ejemplo, cómo lidiar con la “modernidad”. Muchas de ellas resistieron la modernización con

éxito y fueron capaces de proteger sus tradiciones. Necesitamos explorar seriamente la hipótesis de que no tendremos soluciones modernas a los problemas modernos... porque la modernidad en sí misma ha colapsado. Estamos transitando hacia otra era (¡que no es el postmodernismo!), bajo la incertidumbre creada por el hecho de que las racionalidades y sensibilidades viejas son ya obsoletas y las nuevas no se han dejado identificar aún. Tomando en cuenta la experiencia de periodos similares en el pasado, debemos poner atención a los artistas, que a menudo pueden olfatear la nueva era: no producen sus creaciones desde la lógica anterior sino con nuevas intuiciones...

Las comunidades nunca estuvieron aisladas; esta fue una invención de la antropología británica. Todas las fuerzas globales afectan e infectan a las comunidades y los barrios en todas partes. Nadie está fuera del alcance de la "globalización". Pero en ellas se observa también la construcción creativa de un arte de vivir contemporáneo. Los zapatistas son increíblemente autónomos y autosuficientes. No obtienen fondos del gobierno. No necesitan al mercado o al Estado para vivir sus vidas. Si de un momento a otro quedaran sitiados, su forma de vida se mantendría básicamente igual. Pero tienen equipos de rayos X y ultrasonido en sus clínicas y adquieren equipos para sus radios comunitarias, teléfonos celulares, computadoras, bicicletas, algunos vehículos, entre otras muchas cosas. La diferencia es que son ellos quienes usan esas tecnologías, en vez de dejarse usar por ellas y convertirse en sus esclavos.

Aumenta cada día el número de personas que resiste viejos y nuevos cercamientos, la ola del despojo; previenen así la creación de nuevas necesidades. Pero es cierto, están expuestos a todo tipo de presiones y muchas veces se rinden a las viejas y nuevas formas de dependencia. Lo que puede observarse en la base social es que se está desmantelando la "necesidad" de las funciones del Estado o de los bienes y servicios que ofrece el mercado. Mucha gente está produciendo su propia comida (pequeños productores, principalmente mujeres, alimentan hoy al 70% de la población mundial); aprende en libertad (fuera del sistema escolar, escapando de la educación); "sana de la salud institucional" (vuelven a confiar en sus curanderos y sus propias nociones y tradiciones sobre qué es estar sano o curar...con algo de ayuda de las tecnologías modernas); recupera el arte de habitar (construyen ellos mismos sus casas y edificios); entre otras muchas cosas. Esto es, a mi parecer, vivir más allá del desarrollo. No significa volver a la Edad de Piedra; significa decir que no, por pura supervivencia o en el nombre de viejos ideales, a un camino trágico de destrucción de la Madre Tierra que disuelve el tejido social y condena a millones al hambre, la miseria y la indigencia... incluso en sociedades prósperas como Estados Unidos.

Silvia tiene razón, por supuesto. Si convives entre pueblos indígenas, creo que en todas partes, hay momentos en que no sabes si de lo que están hablando está ocurriendo ahora, pasó ayer o hace mil años o pasará mañana. El tiempo no es real para ellos. Empacan en el presente tanto pasado y futuro como les quepa. Viven en ciclos sociales y naturales, y la imagen de la espiral o de los caracoles zapatistas ilustra procesos en los cuales se retorna al mismo lugar pero en un nivel diferente.

Estoy de acuerdo con tus reflexiones sobre la asistencia y la cooperación. En 1994 y 1995 hubo un gran flujo de gente y bienes para ayudar a los zapatistas. En algún momento el famoso subcomandante Marcos se sintió obligado a emitir un comunicado en el que contaba cómo había tenido que empezar a llevar en su mochila un zapato rojo de tacón alto, solo para recordar lo que estaba ocurriendo. En una de las tantas cajas enviadas a las comunidades en un gesto caritativo vino ese zapato, solo uno, no el par, para caminar en la selva. Esto fue para él un símbolo de lo que estaba ocurriendo: "Si quieren ofrecer algo de ayuda a estos pobres indios que luchan contra el mal gobierno, gracias...pero no gracias. No queremos o necesitamos su ayuda. Sin embargo, si sienten que nuestra lucha es también la suya, por favor vengan. Hay una gran cantidad de cosas que necesitamos discutir... y hacer juntos". Sí, necesitamos más que nunca alianzas y coaliciones. Hay muchas cosas que podemos hacer junto con la gente que quiere cambiar este mundo trágico en el que vivimos hoy, gente que también quiere resistir al horror, la destrucción de la Madre Tierra, de la cultura y del tejido social, así como el hambre y la miseria. Podemos unir nuestros esfuerzos a los de ellos.

Después de las elecciones presidenciales en Estados Unidos el 8 de noviembre de 2016, parece bastante claro que muy diversos grupos en ese país deberían unir esfuerzos y encontrar nuevas formas de articulación. En vez de abordar luchas parciales -a favor del medio ambiente ante el cambio global, en contra del racismo o la violencia policial racista, en contra de todas las formas de machismo y discriminación sexual, en contra de la deuda, el desempleo o la indigencia crónicos, entre otros-, lo que se necesita es luchar en conjunto, 1) para resistir al horror, para resistir medidas específicas, políticas, decisiones, comportamientos, lenguaje ofensivo o sin sentido, etc.; y 2) para construir una mejor sociedad, más humana y sensata. Este es el momento de unirnos, abrazarnos con fuerza, tanto dentro de cada país como entre personas de distintos países.

No veo muchos desarrollistas convencionales a mi alrededor por estos días. Los desarrollistas públicos ya no tienen presupuestos suficientemente grandes. Los desarrollistas privados están cada vez más concentrados en acaparar y despojar, y no realmente en desarrollar. Los ricos acumulan más dinero que nunca antes, pero el dinero no se transforma en capital, es decir, en

relaciones sociales capitalistas mediante la contratación de trabajadores. Muchos de nosotros nos estamos convirtiendo cada vez más, como nos advirtieron los zapatistas hace mucho tiempo, en seres humanos desechables. Lo que llamamos *extractivismo* en América Latina (extractivismo minero, urbano, financiero, pero también de trabajo y servicios) no puede ser descrito como desarrollo... con cualquier definición de este concepto de un vacío monumental, como Wolfgang Sachs solía decir.

La larga agonía del desarrollo como mito y como empresa está llegando a su fin. ¿Realmente creemos que el 'sueño americano' se encuentra intacto? ¿Que vivir en Estados Unidos es tan atractivo hoy como lo fue en el pasado? ¿Que el estilo de vida de Estados Unidos [el *American Way of Life*] sigue siendo la definición universal de la buena vida?

Desde mi punto de vista, el desarrollo dejó de ser un mito, un tabú, una promesa o una amenaza. Es una obsesión, una adicción, una manía patológica que algunas personas sufren en sus mentes, sus emociones o su comportamiento...y también es una herramienta de dominación y control. Ya no veo hoy a la gente movilizarse para obtener el desarrollo en todas sus máscaras y formas como solía ocurrir en el pasado. Por supuesto que seguimos teniendo el capitalismo. Sin embargo, es difícil seguir llamando capitalismo a esta sociedad en que proliferan zombies, "muertos vivientes" -empresas capitalistas que culpan de sus pérdidas o bajas ganancias a los bancos, el Estado, los inmigrantes, o quien sea-, los cuales están controlados y exprimidos por un pequeñísimo grupo de vampiros que succionan de ellos, y de todos nosotros, la sangre de las ganancias, el ingreso, los bienes, todo... Como todos sabemos, los vampiros no solo están devastando el planeta hasta el punto en que ponen en peligro la supervivencia humana en el planeta, sino que también están matando la gallina de los huevos de oro, al acumular por medio de extracción y especulación, no de producción; al reducir salarios y empleos y agotar los recursos, y así impedir o limitar la reproducción del sistema en que obtienen ganancias.

Ya no estamos en los tiempos de NHA: No Hay Alternativa. Ahora hay miles de alternativas y otras emergen día a día; muchas de ellas, tal vez la mayoría, son alternativas al desarrollo o expresan condiciones más allá del desarrollo, a pesar de la ominosa marcha de vampiros y bienhechores de los gobiernos, instituciones internacionales, ONGs y la academia que siguen amenazando o molestando a las mayorías sociales y al planeta mismo.

A.E.:

Tus respuestas exponen varios retos, Gustavo; voy a tratar solo dos de ellos, por razones de espacio: la idea de que la modernidad ya colapsó y lo que tú, de un modo muy perspicaz, has

referido como "la construcción creativa de un arte de vivir contemporáneo" por parte de muchas comunidades que se resisten al capitalismo y al desarrollo. Ambas están inter-relacionadas y existe una razón por la cual quisiera comenzar con la cuestión de la modernidad aquí... y es el miedo que produce "la muerte de la modernidad" entre muchos amigos y aliados potenciales, particularmente entre académicos de diversas posturas críticas tanto en el Norte como en el Sur.

He podido confirmar la veracidad de la siguiente afirmación: es más fácil imaginar el fin del mundo que el fin de la modernidad. Quisiera atreverme a producir dos desplazamientos del centrismo de la modernidad, comenzando por el contundente revés de Ashis Nandy que dice que las patologías de la modernidad ya comprobaron ser más letales que las patologías de las tradiciones.⁴ Y sin embargo, me parece que estamos completamente reticentes a considerar un rescate creativo de la potencialidad de las tradiciones para crear mundos nuevos, una tarea que Nandy acoge con su noción de "tradicionalismo crítico". Más allá de un puñado de tratados filosóficos, los académicos críticos rara vez contemplan el final de la modernidad de un modo serio; la gran mayoría reaccionan con desdén ante tal proposición, descalificándola de utópica e incluso reaccionaria. No obstante, está implícito (a pesar de que casi no se ha enunciado públicamente) en la mayoría de los discursos que hablan de la necesidad de transiciones civilizatorias. El venerable maestro budista Thich Nhat Hanh, lo ha hecho público en sus críticas al consumismo (podría estarse bien refiriendo al desarrollo como una adicción): "[E]sta civilización nuestra tendrá que terminar algún día. Pero nosotros jugamos un papel inmenso para determinar cuándo termina y qué tan rápido... el calentamiento global puede ser un temprano síntoma de aquella muerte" (2008: 43). Nos invita a aceptar activamente el fin de nuestra civilización mediante la meditación sobre este pensamiento: "Inhalando, sé que esta civilización va a morir. Exhalando, esta civilización no puede escapar a la muerte" (2008: 55). Nos llama a movernos más allá de una civilización que se ha hecho antiética a la ontología y a la ética de la interexistencia.⁵

⁴"La patología de la relacionalidad ya ha demostrado ser menos peligrosa que la patología de la desconexión"; esta afirmación parece ser completamente verdad al menos desde el punto de vista ecológico (Nandy, 1987: 51)

⁵Esta idea ha encontrado una lúcida expresión en el dominio del anarquismo insurreccional: "El problema más grande que enfrentamos es filosófico: cómo entender que esta civilización *ya está muerta*. ... [su final] ha sido diagnosticado clínicamente por más de un siglo" (Invisible Committee, *To Our Friends*, p. 29). Para este grupo, es el Occidente quien constituye la catástrofe; nadie intenta destruir al Occidente, se está destruyendo a sí mismo.

Para nosotros modernos (y me incluyo), que nos enfrentamos activamente a los retos ontológicos que expone la idea del fin de la modernidad -de un mundo significativamente distinto al actual-, esta actitud no es fácil de aceptar; nos induce un tipo de susto que es profundamente perturbador. ¿Cómo articular esta ansiedad civilizatoria de modo efectivo? Después de todo, la mayoría de los otros mundos han tenido que existir (todavía lo hacen) con este miedo y, no pocas veces, con la perspectiva de su extinción.

He encontrado dos respuestas entre los amigos académicos europeos y latinoamericanos a esta disyuntiva: primero, que lo que perciben como una condena de la modernidad no es un juicio justo, porque Occidente mismo es plural, está habitado por voces disidentes y modernidades plurales. Esta es una corrección importante a la tendencia, en nuestras críticas, de homogenizar a Occidente/lo moderno. Necesitamos reconocer las muchas formas no-dominantes, periféricas y alternativas de la modernidad, aquellos occidentes no-dominantes dentro de Occidente. Al mismo tiempo -les digo a estos colegas- debemos hacerlo de un modo decolonial y postdesarrollista, en otras palabras, sin negar los privilegios concedidos a todo lo europeo (especialmente lo blanco-europeo) y sin reforzar la modernidad occidental como el espacio *de facto* (naturalizado) de la razón, el progreso, la civilidad, entre otros; en contraste con el supuesto barbarismo o inviabilidad de otros mundos. Desde mi punto de vista, la mejor manera de hacerlo es viendo claramente cómo es que todos estamos inmiscuidos juntos en todo esto, es decir, que la Liberación de la Madre Tierra (como lo expresan los indígenas Nasa) y la defensa del pluriverso (“un mundo donde quepan muchos mundos” como lo describen los Zapatistas) es un proyecto que todos y todas debemos asumir, desde donde sea que estemos, sea en la Selva Lacandona o en el corazón de Europa o en Cali o en Ciudad de México, en donde sea.

Entonces, nuestra crítica no es realmente ‘anti-europea’ o ‘anti-occidental’, sino en pro de la Liberación de la Madre Tierra y el pluriverso; y *la Tierra y el pluriverso somos todos*, no solo “los pueblos indígenas”. Estos conceptos no han sido creados por los movimientos indígenas ni étnicos solo para ellos, sino para todos. Aplican para todos. Nos corresponde a quienes estamos en la ‘corazón del monstruo’ y a quienes tienen la intención de defender aquellas modernidades no-dominantes, *movilizar efectivamente* sus diferencias con el Occidente dominante, juntando así esfuerzos con aquellos que se oponen a los ensamblajes de la modernidad capitalista, patriarcal, eurocéntrica y racista desde las periferias del Sur Global, aquellos que luchan día y noche para construir territorios para la re-existencia (como algunos movimientos latinoamericanos los han llamado) en modos mutuamente enriquecedores con el Planeta. Este es el significado, para mí, de habitar ética y políticamente la encrucijada

civilizatoria en que vivimos en el presente. También conlleva esfuerzos serios para vivir *entre mundos*, con y desde los múltiples mundos que habitamos, a medida que vamos inventando formas de re-comunalizar nuestra existencia.

Dicho de otro modo, necesitamos resistirnos a dotar a la “modernidad” con la capacidad de ocupar completa y naturalmente el campo entero de lo social, haciendo invisibles o secundarias otras formas de instituirlo, incluyendo lo que se ha llamado “tradiciones”. Esto me lleva al segundo aspecto que quisiera comentar de tu respuesta, la parte de la construcción de otras formas de re-existencia. Aquí se incluiría la pregunta por el cómo podríamos cultivarnos a nosotros mismos como sujetos que deseamos formas de vida no-capitalistas, no-liberales y no-modernas, más autónomas, sociables y comunales. En el campo de las visiones y narrativas de transición, la re-localización (del alimento, la energía, el transporte, la salud, etc.) y la re-comunalización de la vida social (reconectándose con otros humanos y no-humanos, incluyendo los mundos espirituales) están surgiendo como dos de los criterios principales para movernos hacia esa dirección; estas son las condiciones *sine qua non* para vivir más allá del desarrollo. *Autonomía* es el nombre que las luchas latinoamericanas desde las bases le han dado a estos intentos de crear condiciones para la re-existencia y para un arte de vivir absolutamente contemporáneo. De nuevo, este concepto no es solo para aquellos que viven en las periferias, sino para todas y todos. ¿Cómo pensamos la vida y las comunidades de formas autónomas en todas partes, y tal vez de manera particular, en los mundos más profundamente liberales y consumistas, concretamente, aquellos de las actuales clases medias en todo el mundo? Este es uno de los grandes retos de hoy en día y los debates sobre el decrecimiento y el posdesarrollo tienen mucho que contribuir para hacerlo tangible y realizable.

G.E.:

El fin de la modernidad, a mi modo de ver, viene antes que nada en la forma de desilusión, como Wolfgang Dietrich describió espléndidamente en su texto *Cal I for Many Peaces*.⁶ Los modernos dudan cada vez más de la verdad universal del paradigma moderno -un proyecto social caracterizado por la física newtoniana, el reduccionismo cartesiano, el estado-nación de Thomas Hobbes y el sistema mundial capitalista. Esta duda proviene de la experiencia cotidiana. La reflexión académica subsecuente no ha sido muy productiva. Por consiguiente, tenemos confusión, pérdida de valores y de orientación, o bien la intuición del pluriverso: en vez de disolver la pluralidad, la idea es celebrarla, exigir respeto por la diferencia para coexistir en

⁶ Cfr. http://www.friedensburg.at/uploads/files/wp7_97.pdf.

armonía con ella, como se ha expresado en el imperativo zapatista que mencionaste anteriormente: un mundo donde quepan muchos mundos.

Muchos académicos y universidades ya están involucrados en la búsqueda de un nuevo sistema unitario de referencia para sustituir el agotado paradigma moderno. Pero dicha búsqueda se ha convertido en algo como la vieja definición de metafísica: la búsqueda en un cuarto oscuro de un gato negro que no existe. Como explicó Einstein, no podemos encontrar la solución a un problema dentro del mismo marco que lo creó. Algunos de nosotros hemos empezado a creer que el nuevo paradigma ya existe, pero no en la academia, sino en la realidad, en la forma de una práctica alternativa que es en sí misma teoría. Los zapatistas son el mejor ejemplo, pero muchos otros grupos están siguiendo el mismo camino. No se trata de realizar el intento imposible de dar marcha atrás a la historia, ni de tirar las frutas frescas de algunos logros científicos, tecnológicos y culturales con las frutas podridas de la mentalidad y el paradigma modernos. Se trata de la construcción autónoma de un arte de vivir contemporáneo. En vez de cortarle una cabeza a la hidra capitalista, solo para ver cómo regenera otra, lo que hace la gente es secar el suelo donde la hidra puede crecer, es decir, escapar del hábito de las “necesidades” y así disolver la dependencia del mercado o del Estado...y del capitalismo. Esta es precisamente la naturaleza de la autonomía para muchos en América Latina. Y esta es la actitud, que por cierto, los llamados “gobiernos progresistas” latinoamericanos no han querido entender.

Como mencioné, los pueblos indígenas tienen amplia experiencia en lidiar con la modernidad y son toda fuente de inspiración para quienes imaginan su final. Observo una alianza muy creativa con quienes dentro del pensamiento moderno buscan alternativas. Foucault, por ejemplo, habló en repetidas ocasiones de la insurrección de los saberes subyugados, cuando el saber erudito se juxtapone con el saber empírico para generar saberes históricos de lucha. De modo similar, el movimiento de los *commons* está actualmente en el mundo entero, no solo en el llamado Sur Global. En todas partes, la gente expuesta al hiper-individualismo, el consumismo, la explotación y el cambio climático muestran que ya están hartos de todo esto. Están rescatando viejos términos para dar nuevo significado a sus construcciones sociales contemporáneas, a veces mediante contradicciones, las cuales, a mi modo de ver, se encuentran claramente más allá del desarrollo... y de los paradigmas capitalistas y modernos convencionales.

Un informe reciente de la ONU, preparado para la Conferencia Habitat III, celebrada en Quito en octubre de 2016, llamada *Urbanización y Desarrollo: Futuros Emergentes*, contiene algunas perlas pertinentes enterradas en la masa de jerga burocrática. Menciona el fracaso de las

políticas urbanas, lo que puede traducirse como fracaso de las políticas de desarrollo, que es enteramente visible y tiene consecuencias devastadoras. Según el informe, se había descrito la prosperidad como una marea que elevaba todos los barcos y lanchas...pero se ha hecho evidente que solo eleva a los yates de lujo. Puedo adoptar, sin reservas, este tipo de obituario del desarrollo. No creo que hayamos dicho en el *Diccionario*, hace 25 años, y no lo decimos ahora, que los desarrollistas están muertos; continúan su empresa destructiva. Lo que ha muerto es su promesa. No podemos seguir argumentando seriamente que el desarrollo puede traer justicia, sostenibilidad, dignidad o una buena vida, o que elimina el hambre y la miseria, o que es una marea que eleva a todas las embarcaciones.

Por supuesto, debemos seguir explorando, con Foucault, las condiciones que dan forma al deseo de ser dirigidos, al deseo de que alguien regule nuestra vida, lo cual genera un instinto de rebaño; se manifestó masivamente en los años treinta, con el fascismo, pero sigue operando en la actualidad y nos enferma a todos. Tenemos que hacernos de nuevo y seriamente la pregunta de Wilhelm Reich: ¿Cómo se logró que las masas desearan su propia represión? Foucault formuló estas reflexiones hace 50 años, en el prefacio a la edición inglesa de *El Anti-Edipo* de Deleuze y Guattari (1983). Son hoy más pertinentes y urgentes que nunca, dado el creciente *ethos* destructivo del sistema económico y político dominante que sufrimos ahora. Necesitamos resistir el horror actual y la mejor manera para hacerlo es construir una nueva sociedad, en la variedad de formas que tomen en nuestro mundo radicalmente pluralista.

A.E.:

Desafortunadamente, Gustavo, debemos terminar esta sustanciosa conversación...por ahora. Para concluir, ¿podrías resumir someramente como han cambiado tus ideas sobre el desarrollo en los últimas dos décadas y media?

G.E.:

¿Han cambiado mis puntos de vista sobre el “desarrollo” en los últimos 25 años? Sí y no.

Veo todavía el “desarrollo” con una mirada arqueológica: exploro las ruinas que la empresa del desarrollo ha dejado y no lo veo en mi presente y mucho menos en mi futuro, como argumenté en 1985 en la conferencia de la SID.

En la actualidad, insisto en mi llamado al debate público y la acción política, tal como la formulé en mi contribución al *Diccionario*, para detener la locura actual aún empacada como “desarrollo” o “progreso”. Estoy renovando y actualizando el sentido de urgencia que tenía, tras

observar los daños que ha causado la empresa del desarrollo y los peligros de que continúe que motivaron mi llamado.

Ahora, como hace 25 años, denunció en la teoría y en la práctica y trató de exponer públicamente el cinismo de quienes todavía promueven el “desarrollo” o empacan como “desarrollo” sus propios proyectos, tanto dentro de las estructuras de poder como independientemente, aun cuando posen como benefactores y pretendan apoyar a los pobres, como Jeffrey Sachs, Bill Gates y muchos desarrollistas comunitarios bien intencionados.

Pero hay un cambio. Hace 25 años no fuimos suficientemente explícitos para mostrar que el “desarrollo” no era sino el lema, el logotipo, que utilizaba el capital para facilitar la implementación de su empresa neocolonial. Todos sabemos que el capitalismo no es solo un modo de producción y una forma específica de organización social. Cubre todos los aspectos de la vida social, incluyendo las psicologías y las emociones, los comportamientos y las actitudes, los deseos y las aspiraciones. No sólo está en las manos de los propietarios de los medios de producción y sus administradores públicos. Ha permeado a toda la sociedad y penetrado por cada poro de la piel.

Estoy enteramente consciente de que hace 25 años había aún muchos millones, en el norte y en el sur, cuyos deseos estaban moldeados por lo que usualmente se describe como el estilo de vida occidental o estadounidense. Está profundamente arraigada la creencia de que el “desarrollo” define una norma universal de la buena vida que es atractiva, aceptable y factible. Como Proust escribió alguna vez, “los hechos no penetran en el mundo donde viven nuestras creencias; y como no les dieron vida, no las pueden matar; pueden estar desmintiéndolas constantemente sin debilitarlas, y un alud de desgracias que una tras otra padezca una familia, no le hace dudar de la bondad de su dios ni de la pericia de su médico” (1952: 148). Mucha gente cree aún en ese modo de vida, independientemente de la medida en que experimenten sus consecuencias negativas: el inmenso precio que debe pagarse al adoptarlo en términos de decencia, gozo, libertad y humanidad; la imposibilidad radical de extenderlo a toda la gente en el planeta o aún de confinarlo a los ya “desarrollados”; la medida en que pone en peligro la supervivencia de la vida en el planeta...

También estoy consciente de que los actuales límites ecológicos, económicos, sociales y políticos de esa carrera irresponsable, y la amenaza real que representan los movimientos sociales para los centros de poder, están estimulando reacciones muy violentas y ciegas, de carácter fundamentalista. Estamos viviendo un momento de extremo peligro que no estaba claro hace 25 años o que por lo menos no era tan evidente.

En la actualidad, sobre todo, disfruto el surgimiento de una nueva esperanza. Hace 25 años escribí que era “el tiempo de recobrar sentido de realidad, tiempo de caminar con los propios pies en nuestro propio camino, a fin de soñar los propios sueños, no los que nos presta el desarrollo”. Millones, acaso miles de millones, han tomado ese camino y experimentado en sus propias vidas qué significa ir más allá del “desarrollo”. El capitalismo no es un monolito omnipotente y omnipresente. Es imposible encontrar lugares y personas sin algún grado de contaminación, pero existen, particularmente en los pueblos indígenas, formas de ser y de pensar que tienen una vocación anticapitalista muy clara. Y la ola actual de violencia y destrucción impulsa luchas contra el capital, que comienzan en el corazón, la cabeza y las manos de personas cada vez más descontentas con la situación. Una nueva fuerza, que transforma la rebelión y la indignación en una revolución política, comienza a tomar forma. No cabe el optimismo, en esta circunstancia trágica del mundo, en esta transición a una nueva era. Muchos de esos millones luchan bajo condiciones extremas y en todas partes la lucha requiere mucho coraje y lucidez. Pero hay lugar a la esperanza, lo opuesto a las expectativas que definen a la sociedad económica; esperanza no es la convicción de que algo ocurrirá de determinada manera, sino la convicción de que algo tiene sentido, independientemente de lo que pase. Lo que hoy tiene sentido, como siempre, es reivindicar nuestra condición humana. Y la decencia.

Referencias bibliográficas:

Cayley, David (2005), *The Rivers North of the Future. The Testament of Ivan Illich*. Toronto, House of Anansi Press.

Escobar, Arturo (2014), *Sentipensar con la Tierra*. Medellín, UNAULA.

Esteva, Gustavo “Para sentipensar la comunalidad” en *Bajo el Volcán* 16 (23), pp.171-186.

Esteva, Gustavo, Salvatore Babones, and Philip Babcicky. (2013), *The Future of Development. A Radical Manifest*, Chicago, Policy Press.

Fehér, Ferenc, Agnes Heller and Gyorgy Markus (1983), *La dictadura de las necesidades*. Basignstroke, Palgrave McMillan.

Foucault, Michel (1983), "Preface" En Gilles Deleuze y Félix Guattari, *Anti Edipus: Capitalism and Schizophrenia*. Minneapolis, University of Minnesota Press.

Gago, Verónica (2014), *La razón neoliberal*. Buenos Aires, Tinta Limón.

Invisible Committee (2015), *To Our Friends*. Cambridge, MIT Press.

Nandy, Ashis (1987), *Traditions, Tyrannies, and Utopias*. New Delhi, Oxford University Press.

Nath Hanh, Thich (2008), *The World We Have*. Berkeley. Parallax Books.

Proust, Marcel (1952), *En busca del tiempo perdido*. Barcelona, Janés Editores.

Rivera Cusicanqui, Silvia (2014), *Hambre de Huelga*. Querétaro, La Mirada Salvaje.