

La perspectiva cultural en el discurso del desarrollo

Irene MACIÁ MARTÍNEZ
Universidad San Pablo, CEU
Madrid, España
irene.macia@gmail.com

ALESSIA DE ANGELIS
Madrid, España
deangelisale@hotmail.com

Resumen Abstract

1. El origen del discurso del desarrollo
 2. La construcción social del discurso del desarrollo
 - 2.1. El enfoque positivista y el estudio del desarrollo
 3. La sociología y los modelos de desarrollo
 4. La antropología del desarrollo y la deconstrucción del saber
 5. Colonialismo y desarrollo: ¿continuidad o ruptura?
 6. Los derechos culturales en el ámbito de los derechos humanos
 7. La perspectiva cultural y los organismos internacionales en las últimas dos décadas
 8. Conclusiones
- Referencias bibliográficas

La perspectiva cultural en el discurso del desarrollo

Irene MACIÁ MARTÍNEZ
Universidad San Pablo, CEU
Madrid, España
irene.macia@gmail.com

ALESSIA DE ANGELIS
Madrid, España
deangelisale@hotmail.com

Resumen

A través de un breve recorrido por las reflexiones teóricas de algunas ramas específicas de la Sociología y de la Antropología sobre el concepto de desarrollo, se intentará analizar el espacio que han tenido las perspectivas interpretativas de matiz cultural en el *discurso del desarrollo*.

Focalizando la atención en la diversidad cultural, se ha querido aquí analizar la presencia de este elemento en las teorías relativas al desarrollo, investigando, en primer lugar, la pertinencia de algunos *valores universales* y su potencial transcultural para, luego, pasar a analizar el lugar que ha ocupado el pluralismo en el *discurso del desarrollo* y en el lenguaje propio de la cooperación internacional.

Palabras clave: desarrollo, cultura, teoría, enfoque sociocultural.

Abstract

We will try to analyse scope of the theoretical reflections making emphasis in the cultural element within the *development discourse*. Our analysis is carried out through a short study of different branches of Sociology and Anthropology interpretative perspectives regarding the development concept.

Focusing the attention on cultural diversity, we want to analyse the presence of this matter in development policies. In the first place, we have carried out researches about the suitability of some universal values and its cross-cultural potential. Secondly, we have analysed how pluralism has shaped the development discourse and the language used for International Cooperation.

Keywords: development, culture, theory, socio-cultural approach.

1

El origen del discurso del desarrollo

Para entender el rol de la perspectiva cultural en los discursos relativos a la ayuda internacional, es importante detenerse sobre la génesis del concepto alrededor del cual se ha articulado, en los últimos cincuenta años, el sistema de Cooperación internacional: el concepto mismo de *desarrollo*.

Sería muy complejo intentar presentar a este respecto la totalidad de las teorías que han surgido a lo largo de estas décadas alrededor de este concepto y las distintas transformaciones que han visto cómo el *desarrollo/crecimiento* ha pasado a ser *desarrollo sostenible* hasta terminar en *desarrollo humano*. No obstante, intentaremos recuperar algunos temas y algunas propuestas teóricas que nos permitan analizar, a nivel epistemológico y gnoseológico, la dimensión del desarrollo.

A través de un breve análisis, no parece difícil identificar, en las distintas elaboraciones teóricas acerca del *desarrollo*, una clara huella del pensamiento propio de la cultura occidental.

Autores como Gilbert Rist, en su escrito del año 2002: *El desarrollo: historia de una creencia occidental*, han intentado extrapolar la génesis del concepto de desarrollo a través de la evolución propia del pensamiento occidental, presentando un análisis de las producciones ideológicas distintivas de Occidente, en términos de pensamiento filosófico, religioso y político.

A través de una perspectiva histórico-genética, Rist intenta esclarecer los elementos que han permitido a una idea, derivada de un contexto histórico y cultural específico, alcanzar una unanimidad de consensos a nivel mundial, olvidando su acepción cultural y transformándose en el motor de muchas políticas internacionales.

A este propósito resulta interesante conseguir identificar el origen de una visión lineal que ha permitido la «universalización» del concepto de desarrollo, dejando así de lado el enfoque histórico-social para el estudio de las diferentes colectividades humanas.

El interesante análisis de los elementos de continuidad y de ruptura entre la filosofía aristotélica y las visiones de los modernos, pasando por las adaptaciones teológicas de San Agustín, esclarece los elementos recurrentes en las principales elaboraciones conceptuales que caracterizan el pensamiento occidental y que, en opinión del autor, han sido determinantes a la hora de definir el *desarrollo* como hoy se entiende.

La continuidad ideológica de la percepción del desarrollo como elemento natural y deseable, la asociación entre naturaleza e historia y entre ciencia y mito y la ruptura fundamental con la idea aristotélica de decadencia y de ciclo a favor de una visión lineal de la historia, representan los

elementos teóricos que han permitido, según Rist, la universalización de conceptos tales como *progreso, civilización, modernización y desarrollo*.

En esta misma línea, podemos entender las razones por las cuales algunos autores como Gilbert Rist, José de Souza Silva y Arturo Escobar, entre otros, han intentado subrayar la continuidad del concepto de *desarrollo* con las ideologías que han hecho de Occidente en el tiempo el *colonizador, el salvador o, simplemente, el lado desarrollado* del mundo.

La propuesta interpretativa de Rist en este sentido se articula alrededor del pasaje de la modernización o civilización al *desarrollo* en una perspectiva de continuidad ideológica que, a través de un análisis retrospectivo, identifica, en los principios del Evolucionismo social y del consecuente anhelo civilizador que había legitimado la ola colonizadora, los pilares de lo que definiremos como *discurso del desarrollo*.

La analogía del desarrollo/crecimiento de una sociedad, país o nación, con el desarrollo propio de los seres humanos o de las plantas, otorgaba, de hecho, a este concepto una validez científica que permitía su legitimación a través del marco teórico-interpretativo propio del paradigma positivista, paradigma que acompañaba al pensamiento occidental desde principios del siglo XIX, manteniendo de tal forma una línea de continuidad conceptual y reforzando una visión lineal de la historia de las diferentes comunidades humanas y de una meta común marcada por el ejemplo de Occidente y de su evolución histórica y social.

Profundamente convencidos de la percepción etnocéntrica de Occidente en relación con la idea del desarrollo y al fin de revelar esta hegemonía epistémica, autores como José De Souza Silva o Arturo Escobar proponen una de-construcción de la idea de *desarrollo* para proceder a la descolonización del pensamiento eurocéntrico hegemónico (De Souza Silva 2004).

En efecto, el marco cultural de conceptos como *civilización, modernización o desarrollo*, aunque parezca difuminarse a través de su universalización, no consigue por eso garantizar una perspectiva transcultural puesto que es en cada cultura, y solo en su seno, donde se construyen los significados que definirán una representación del mundo compartida. De tal forma que su adquirir carácter universal deberá implicar una transferencia epistemológica, una colonización del pensamiento fundamentada, para usar la terminología de Michel Foucault,¹ en el *poder del discurso* o quizás más bien en el *discurso del poder* (De Souza Silva 2004).

Una vez puesta en discusión la autonomía del concepto de *desarrollo* de las producciones ideológicas propias de lo que se define como «cultura occidental», resulta interesante preguntarnos acerca de la capacidad de esta *idea de institucionalizarse*, a través de las décadas, como meta indiscutible en el sistema de Cooperación internacional.

Los esfuerzos interpretativos a nivel de la Economía del desarrollo y de la Economía política del desarrollo junto con las revisiones concep-

1. Para profundizar sobre el pensamiento de M. Foucault en torno a las relaciones entre saber y poder, véase el ensayo de 1999: *L'ordre du discours*, Tousquets Editores.

tuales que a lo largo del tiempo han sido elaboradas para intentar desvincular este concepto de su equivalencia con el crecimiento económico, han permitido alcanzar importantes cambios de percepción en la comunidad internacional frente a la idea de desarrollo sin llegar a poner en cuestión su validez como meta o fin último de toda sociedad.

En relación con la eficacia de la ayuda al desarrollo existen numerosas tesis que intentan esclarecer las causas de los escasos resultados alcanzados por el sistema de cooperación internacional, entre estas la que analiza la política de cooperación como un ámbito más del complejo sistema de relaciones internacionales y comerciales entre los países y que atribuye a los intereses de los países del Norte la falta de crecimiento económico sostenible en los países del Sur.

En el campo de los estudios de las relaciones internacionales, por ejemplo, tanto la teoría realista cuanto la estructuralista parecen, aunque bajo perspectivas diferentes, terminar proclamando la inutilidad/inoportunidad de la ayuda al desarrollo.

Sin embargo, podría resultar interesante proponer una lectura que, dejando de lado por un instante el factor intencional, tenga en cuenta el matiz cultural del discurso del desarrollo y la consecuente definición de las metas fijadas por el sistema de cooperación.

A este propósito, interesa aquí entender, por un lado, el proceso a través del cual determinadas interpretaciones de la realidad se articulan en un sistema coherente de significados en el ámbito de una específica cultura perdiendo así parte de su capacidad reflexiva acerca de la visión parcial que representa, y, por otro lado, investigar los efectos, en términos epistemológicos, de la preeminencia del marco positivista en el análisis de los temas inherentes a los estudios del desarrollo.

En relación con el primer cuestionamiento, podría resultar interesante proponer una lectura de la génesis y de la *institucionalización* del discurso sobre el *desarrollo* en clave sociológica a través de algunas teorías surgidas en el ámbito de la Sociología del conocimiento. Algunas propuestas teóricas de esta rama de la Sociología podrían, de hecho, resultar interesantes a la hora de analizar la génesis de los sistemas de significados en el seno de una cultura y explicar la continuidad de un modelo interpretativo y su persistencia a lo largo del tiempo.

2 La construcción social del discurso del desarrollo

La Sociología del conocimiento, basada en un enfoque fenomenológico, surge como disciplina de investigación acerca de los orígenes sociales de las ideas y del impacto de algunas ideas dominantes sobre la sociedad.

Ya desde principios del siglo xx, sociólogos alemanes como Karl Mannheim y Max Scheler empiezan a escribir sobre el tema aunque, debido al dominio de la teoría funcionalista, este enfoque ocupará un lugar secundario en la teoría sociológica hasta la segunda mitad del mismo siglo.

Una de las aportaciones más reconocidas en el ámbito de la Sociología del conocimiento proviene de los estudios de Peter Berger y Thomas Luckmann. Ambos estudiosos se acercan al estudio de las ideas a través del análisis del fenómeno religioso y terminan ampliando el radio de investigación a las formas de conocimiento y de génesis de significados en el seno de una sociedad, articulando su propuesta teórica acerca de la realidad social en el escrito de 1966: *La realidad como construcción social*.

Esta propuesta interpretativa se basa en la identificación del modo en que los seres humanos consiguen objetivar cierto grado de conocimiento dando vida a la realidad social a través de un proceso dialéctico en el cual se distinguen tres momentos fundamentales.

El primer momento es el que los autores denominan de *Exteriorización*, proceso por el cual contenidos subjetivos «salen fuera» de los individuos a través de la interacción intersubjetiva dando paso a la *Objetivación* a través de la cual estas «interpretaciones» parecen perder su conexión inmediata con sus creadores para entrar en el campo de las realidades objetivas que, en la tercera fase, a través de un proceso de *Internalización* volverán a ser parte del conocimiento del individuo como realidades independientes de sus creadores. El proceso culminaría con la *Legitimación* de estos conceptos en el tiempo a través de la socialización de las generaciones futuras que, interiorizando los elementos del Universo simbólico² de pertenencia como un «todo» significante, verán reducida significativamente su autonomía de transformación y su poder de reflexión sobre ellos.

Según los autores, las relaciones intersubjetivas experimentadas en la vida cotidiana de una determinada sociedad tienden a tipificarse a través de la comunicación y la interacción, permitiendo de tal forma un grado significativo de objetivación de la realidad.

Estas tipificaciones dan lugar con el tiempo a un proceso de *Institucionalización* de determinadas formas de conocimiento. Las instituciones que derivan de este proceso ejercen la función social de objetivar la realidad y sedimentar a nivel intersubjetivo los diferentes sistemas de signos, entre los cuales destaca el lenguaje que, como signo «capaz de trascender por completo la realidad de la vida cotidiana» (Berger y Luckmann 1966), permite la producción de representaciones simbólicas de gran envergadura tales como, por ejemplo, la religión, la filosofía o la ciencia.

El proceso de objetivación de interpretaciones intersubjetivas de la realidad y de su institucionalización a través del tiempo daría lugar a la

2. Por universo simbólico se entiende la matriz de todos los significados objetivados socialmente y subjetivamente reales que legitima los roles, las prioridades y los procedimientos operativos colocándolos en un marco de referencia general.

Reificación, es decir, «la capacidad que tiene el ser humano para olvidar que él mismo ha creado un mundo social y que sus resultados son fruto de la dialéctica entre el productor y sus productos» (Berger y Luckmann 1995).

Este mecanismo de alejamiento del momento de producción de significados implicaría entonces una visión de determinadas realidades sociales como parte de la naturaleza de las cosas. Considerando que el lenguaje representa la tipificación por antonomasia que produce sistemas simbólicos complejos articulando determinadas representaciones sociales en un «todo coherente», resulta bastante evidente la potencial pérdida de capacidad de transformación y de reflexión sobre determinado tipo de conocimiento sedimentado.

Podemos decir, entonces, que existen representaciones de la realidad que los individuos, sobre la base de códigos compartidos, elaboran para generar significados.

Este proceso está íntimamente e inevitablemente ligado a la historia específica de una determinada sociedad y de una específica cultura y se articula de forma coherente en un «todo signifiante» que tiende a cristalizarse en *Universos simbólicos* o producciones simbólicas complejas caracterizadas por una fuerte integración significativa que rigen el sistema de interpretación colectiva de la realidad social.

Esto, en línea con la idea de cultura como concepto semiótico impulsada por Clifford Geertz que sostiene, con Max Weber, que el hombre es un animal inserto en tramas de significaciones que él mismo teje y que el análisis de la cultura ha de ser, por lo tanto, no una ciencia experimental en busca de leyes, sino una ciencia interpretativa en busca de significaciones³ (Geertz 1973).

La propuesta interpretativa de Peter Berger y Thomas Luckmann surge principalmente como análisis de la génesis de significaciones propias del sentido común de la vida cotidiana, interpretándolas como elementos que permiten a los individuos moverse en un ambiente denso de significado y comunicar con los demás miembros de su sociedad, generando articulados marcos interpretativos de la realidad y del mundo.

La selección de tales significaciones de la vida cotidiana y su institucionalización no parece ser aleatoria sino más bien regida por la estructura misma de la sociedad y sus relaciones entre los grupos que la conforman.

A través de la adaptación de esta teoría se quieren remarcar los mecanismos sociales por los cuales una idea se genera, adquiere significado en relación con un contexto cultural y social y se propaga en el tiempo y en el espacio como idea dominante.

Dicho de otra forma, interesa aquí analizar los mecanismos de producción de conocimiento en el seno de una sociedad cuestionando más bien el *poder del discurso* con respecto al *discurso del poder*.

3. Sobre este tema, véase también Clifford Geertz, *La interpretación de las culturas*, 1973.

2.1. El enfoque positivista y el estudio del desarrollo

Aun remarcando el carácter cultural del discurso del desarrollo, quedarían por explicar las razones por las cuales las disciplinas que han tenido como objeto de estudio el desarrollo, o su ausencia en el ámbito de otras culturas, no hayan alcanzado un nivel de auto reflexividad capaz de desvelar el trasfondo cultural del enfoque.

La validez del paradigma positivista, al cual se han adherido las ciencias sociales, se encuentra en efecto en la presunción de objetividad propia del uso del método científico, el cual tendría que asegurar de por sí un conocimiento objetivo de la realidad observada.

La enorme dificultad de las disciplinas que estudian las relaciones humanas y sociales y que intentan abrazar el rigor científico se convierte a menudo en la incapacidad de aceptar el hecho de ser un *interpretador* más de la realidad observada, debido a que esta misma realidad podría ser interpretada en tantas formas cuantos prismas culturales existan.

Los principios propios del marco positivista implican una percepción del *sujeto que analiza* y del *objeto analizado* como ontológicamente diferentes, desvinculando el primero de cualquier influencia histórica, social o cultural a través del uso del método científico.

Esta percepción de un sujeto neutro implicaría, además, la existencia de un objeto condicionado social y culturalmente, y que por esta razón resultaría poco capacitado para la formulación de teorías sobre sí mismo.

Esta lógica positivista, que marca el modelo epistemológico principal del estudio de la alteridad en la cooperación al desarrollo, parece generar una paradójica relación entre el sujeto y el objeto de estudio que podría ser resumida en un «sé tú mismo, pero a condición de que seas como yo te pienso» (Sánchez Pérez 2010). Como se ha intentado demostrar anteriormente, el marco interpretativo de la realidad implica la pertenencia a un contexto social y cultural específico que, a través de determinadas representaciones simbólicas, organiza los discursos sobre la realidad en un todo coherente capaz de guiar las acciones. El discurso del desarrollo parece, entonces, haberse transformado a lo largo del tiempo en un prisma a través del cual mirar el mundo como un hecho real y ya no como interpretación.

Al perder la conciencia de la percepción de la realidad en cuanto interpretación subjetiva o intersubjetiva se llega a considerar posible alcanzar una visión objetiva, desvinculándose con facilidad de los elementos de la cultura de pertenencia.

Un modelo epistemológico que tenga en cuenta los condicionantes del sujeto que analiza y los efectos de estos sobre el *sujeto* de estudio, reconociendo el sesgo de su visión con el fin de aceptar la existencia de otras visiones posibles, podría cuanto menos proponer un control sistemático de estos elementos abriendo un camino hacia una comunicación

real que prescindiera de una concepción del otro en términos puramente antinómicos; como ha sido el caso del mundo *desarrollado* versus *subdesarrollado*.

Un modelo en el cual el sujeto que analiza se perciba no como «[...] un observador que oscila libremente sobre el mundo, sino como una empresa de la sociedad que produce conocimiento» (Luhmann 1996).

3 La sociología y los modelos de desarrollo

Algunas líneas interpretativas de Occidente han podido fomentar un discurso acerca del desarrollo muy vinculado a la idea de progreso; progreso que, por mucho tiempo, se ha percibido como obstaculizado por los elementos culturales de matriz diferente a la occidental y causa última del subdesarrollo de otras culturas.

Esta idea parece estar alejándose y las líneas de investigación más actuales parecen entrever, en los diferentes matices culturales, el germen para el alcance de aquel bienestar y aquella independencia que hasta hoy se ha intentado promover en nombre del desarrollo.

A través de una breve panorámica de las aportaciones de otra rama de la Sociología, la Sociología del desarrollo, podemos intentar explorar el camino que ha conducido a las *identidades culturales*, percibidas como el peor enemigo del progreso, a ser contempladas como posible motor de *desarrollo*.

A través de una encuesta realizada durante más de cuatro décadas, Guy Bajoit, sociólogo y profesor emérito de la Universidad católica de Lovaina, ha intentado analizar las respuestas de la Sociología a los flujos del desarrollo y del subdesarrollo (Bajoit 2002).

Las respuestas obtenidas han podido ser clasificadas en cinco bloques conceptuales que abarcan diferentes periodos. Las primeras dos interpretaciones abarcan el periodo que va desde 1950 a 1975, mientras las últimas tres el que va desde 1975 a 2005 y, como veremos, encarnan visiones fuertemente vinculadas al contexto social e histórico en el que surgen.

El primer gran bloque conceptual es el que Bajoit denomina el *Desarrollo por modernización*. Según esta línea interpretativa, el subdesarrollo viene atribuido a un *problema cultural*, las creencias tradicionales y las tipologías de organizaciones sociales, propias de la que Ferdinand Tönnies (1887) definiría como *Gemeinschaft*, representan una barrera para la difusión de las nuevas formas de solidaridad propias de la modernización. La presencia de interpretaciones místicas y religiosas del mundo frenaría la visión técnica y científica propia de la modernidad retrasando la creencia en el progreso.

Esta visión, que parece abrazar por completo la percepción lineal del camino de las sociedades hacia el desarrollo, implica la propuesta de crear políticas para fomentar y ayudar a las sociedades «subdesarrolladas» a alcanzar el progreso a través de un cambio de percepción que reconozca las instituciones.

No se puede no percibir en esta visión la universalización de los procesos históricos propios de Occidente y entender que el modelo de cooperación propuesto por este enfoque haya sido principalmente el de la asistencia técnica al fin de transmitir el *know how* de la experiencia occidental.

El segundo enfoque relativo a este periodo es el del *Desarrollo por revolución*. Esta perspectiva interpretativa identifica el problema del subdesarrollo en el *factor político*.

La retención sistemática de la riqueza por parte de los países del Norte a través del Imperialismo económico, político e ideológico, apoyado por las clases dominantes de los países del Sur, se articula, según los defensores de este enfoque, alrededor de la división internacional del trabajo, las inversiones de las empresas multinacionales y el endeudamiento sin límites. Según este enfoque, estas medidas y las políticas que las apoyan serían perpetradas en nombre de la defensa de la democracia, la libertad y de los derechos humanos. La única forma para romper este sistema de detección de riquezas sería entonces la recuperación del poder político y del control del Estado por la vía democrática (como la Unidad popular en Chile en 1970) o por la vía armada (como el Frente Sandinista de Liberación Nacional de Nicaragua en 1979). Sin lugar a duda, este tipo de enfoque reconoce el alejamiento de los principios del Imperialismo occidental y, por esta misma razón, las ayudas para el desarrollo se verían otorgadas, en este momento histórico, principalmente por potencias rivales.

La tercera línea interpretativa es la del *Desarrollo por la competencia*. En el periodo que va desde 1975 a 1985, el discurso acerca del desarrollo empieza a tomar conciencia de las dificultades debido al poco alcance de los resultados poco convencedores de los modelos anteriores. Por esta razón y por la crisis económica, el elemento principal del desarrollo no será ni el cultural ni el político sino más bien el *económico*. De hecho, la racionalidad económica representa el elemento fundamental de este enfoque neoliberal en el cual los grandes protagonistas del desarrollo son élites privadas guiadas por organizaciones internacionales tales como el FMI, el Banco Mundial o la OCDE. Este modelo se difundió de manera indiscutible en todo Occidente y en muchos países del Sur promovido por gobiernos de derecha o de izquierda en nombre del crecimiento económico. Este es el modelo de la globalización donde el sistema de comercio difunde y establece una ideología del consumo y un perfil de consumidor que conlleva un coste ecológico, social, económico y un coste cultural. La cooperación al desarrollo en esta transformación

se moverá alrededor de acuerdos bilaterales donde las ONGD pasaran de ser entidades asistenciales a motores de proyectos económicamente rentables.

En este mismo periodo de tiempo las alternativas que surgen al modelo neoliberal o de competencias son el modelo de desarrollo por democracia y el de desarrollo por identidades culturales.

En el modelo de *Desarrollo por democracia* el problema se focaliza en el *factor social* y se percibe una potencialidad de desarrollo solo garantizando el reconocimiento de los movimientos sociales a través de la recuperación de la democracia política y social que asegure una redistribución en términos económicos. La visión que se asienta en la década de los noventa es la que asimila desarrollo a democracia y que fija sus esfuerzos para fomentar la participación y la representación ciudadana para que los países abracen el sistema democrático. Los ejemplos del paso hacia la democratización no han sido siempre lineales ni reveladores de efectos inmediatos de representatividad social o de desarrollo. Según este modelo, el sistema de cooperación actuaría principalmente para reforzar la base social y la gobernabilidad.

La segunda alternativa al modelo por competencias es el modelo de *Desarrollo por identidades culturales* donde las particularidades de cada cultura vuelven al primer plano, esta vez no como enemigas del progreso sino como motor para alcanzar una mejora en la calidad de vida de las poblaciones.

Sin lugar a duda, los escasos resultados alcanzados a través de los modelos anteriores y el gran impacto de estos sobre las identidades culturales ha sido el motor para volver a plantearse cuestiones inherentes a la validez de la promoción del desarrollo en clave *occidentocéntrica* (Bajoit 2002).

La percepción y la promoción del desarrollo por parte de los países *del Norte* había estado profundamente conectada a su experiencia histórica y social y esto empezaba finalmente a despertar la duda sobre los efectos del imperialismo cultural para la mejora de las condiciones de vida en el Sur.

Este último modelo alternativo de *desarrollo* es reclamado principalmente por aquellos que, de forma consolidada, desde la década de los ochenta reparan en la necesidad de elaborar estudios culturales, feministas, étnicos y medio-ambientales para entender cómo opera el desarrollo; y que más recientemente promueven herramientas para la inclusión de estas perspectivas críticas en organismos internacionales como el Banco Mundial, el Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo, la UNESCO y una gran mayoría de organizaciones de la sociedad civil.

Sin embargo, los cambios son lentos y la inclusión de las variables sociales y culturales como vía para el reconocimiento de las identidades culturales en los procesos de desarrollo se hace esperar.

4

La antropología del desarrollo y la deconstrucción del saber

Desde la Antropología, y más concretamente desde la Antropología del desarrollo, se ha debatido mucho a lo largo de los últimos años acerca del estatus ontológico del concepto mismo de desarrollo, como atestiguan también las publicaciones llevadas a cabo por Viola (2000), Gimeno y Monreal (2000).

El proceso de la teoría de la construcción social de la realidad (1966), junto con la influencia que pueden ejercer las sociedades situadas en una posición de supremacía a la hora de crear y difundir conocimiento, parece sostener la creencia de que el desarrollo sea un estado natural al que habría que aspirar.

Esta idea es la base principal de la crítica que realiza la Antropología del desarrollo, disciplina que se diferencia de la Antropología para el desarrollo o Antropología aplicada al desarrollo. Esta última sostiene el papel indispensable del antropólogo a la hora de planificar, ejecutar y evaluar los proyectos de desarrollo trabajando con las instituciones, organismos y entidades pertenecientes a la práctica del desarrollo; por el contrario, los antropólogos del desarrollo critican a la antropología para el desarrollo su carácter meramente práctico, obviando los factores estructurales que influyen en los fracasos del sistema de cooperación internacional. Es por ello que esta rama de la antropología trata de examinar los mismos fundamentos sobre los que se construyó el desarrollo como objeto de pensamiento y de práctica en el intento de «desestabilizar aquellas bases con el fin de modificar el orden social que regula el proceso de producción del lenguaje» (Escobar 1998).

La Antropología del desarrollo propone un proceso de deconstrucción del saber con el fin de identificar los sesgos culturales del discurso hegemónico. Esta deconstrucción contribuiría a substituir el paradigma clásico que ha prevalecido en las cuestiones del desarrollo eliminando el pensamiento binario.

Partiendo de las premisas del postestructuralismo, que considera que es a través del lenguaje y sus significados por lo que se construye la realidad social, se evidencia en la literatura concerniente al desarrollo cómo esta haya pasado por varias concepciones y consideraciones estando su significado atado a interpretaciones culturales, colectivas o individuales.

Tradicionalmente, a la definición de Tercer mundo se suelen asociar palabras tales como pobreza, falta de oportunidades, enfermedad, hambre, necesidad, etc. La producción de conocimiento que se ha desencadenado en relación con el constructo del subdesarrollo parece haber generado en el imaginario común de las sociedades una idea del Tercer mundo de marginación, desigualdad y exclusión.

Con el tiempo y las reflexiones teóricas en clave antinómica, la problematización del subdesarrollo se institucionalizaba y solo el modelo social, político, económico y cultural del *Occidente desarrollado* parecía poder solucionar la situación en la que se encontraban los países que pertenecían al Tercer mundo.

Con la aparición de nuevas corrientes teóricas más integradoras, la construcción lingüística del desarrollo se ha ido transformando, pero no lo suficiente como para desvincular al desarrollo del «paradigma clásico» y el «pensamiento binario» que le caracteriza (de Souza Santos 2010). La sociedad ha ido adaptando el desarrollo al ámbito económico, a modos sustentables de vida y al ser humano como objetivo último del sentido del mismo; se ha ido así matizando el concepto, sin embargo, todavía muy poco ha cambiado en el estatus ontológico del desarrollo, el sustantivo sigue intacto en su paradigma clásico, siendo reestructurado o redefinido por adjetivos que simplemente lo matizan (Escobar 1998). Muchas de las construcciones semánticas que se han generado alrededor de este concepto no existen en otras culturas, pero son adaptadas a la fuerza y en ocasiones creadas, para conseguir un lenguaje unificado aunque difícilmente inteligible en otras culturas.⁴

Sin lugar a dudas, se hace siempre más perceptible y reconocida la tendencia a la inclusión de procesos de adaptaciones semánticas interculturales aunque al día de hoy parece todavía complejo el alcance de esta construcción lingüística y del ejercicio de una hermenéutica que dé lugar a adaptaciones culturales para la interpretación de significados.

4. Nawal al Saadawi, novelista egipcia, psiquiatra y consejera de las Naciones Unidas para la cuestión de la mujer africana, presentó su comunicación dentro del congreso «La globalización y las transformaciones sociológicas en el mundo árabe», en la que exponía lo siguiente: «Una de las transformaciones que se dan en nuestros países es la aparición de palabras nuevas del tipo *shiraka* asociación [...]. Nadie conoce cuál es su significado preciso, algo que suele ser habitual con otras palabras del tipo globalización o mundialización [...]. Se producen en nuestros países transformaciones lingüísticas y juegos de palabras que toman distintas acepciones [...]».
5. Para una revisión global sobre este tema, pueden consultarse, entre otros: Castro-Gómez (2005); Quijano (2000); Mignolo (2000); Mignolo (2007) y sus estudios sobre modernidad/colonialidad.

5 Colonialismo y desarrollo: ¿continuidad o ruptura?

El análisis de la continuidad de la hegemonía del modelo occidental es analizado por la antropología del desarrollo a través de la comparación y de la búsqueda de los elementos comunes entre las prácticas propias del colonialismo y las del desarrollo.

En relación con esta argumentación propia de la teoría postcolonial y de las corrientes subalternas de pensamiento,⁵ se puede reflexionar acerca de la introducción de elementos propios de las culturas occidentales que fueron asimilados por los países colonizados y, posteriormente, descolonizados.

El enfoque sostiene que, a pesar de los esfuerzos por parte del sistema de cooperación internacional por mejorar sus prácticas y elaborar un sistema de ayuda coherente y eficaz, existen varios factores que demostrarían la presencia de elementos comunes, dando lugar a la idea de continuidad entre *desarrollo* y colonialismo. Según esta perspectiva, el colonialismo perduraría en su esencia pero no en su forma.

La idea de Occidente de conformar un mundo al alcance de todos supondría deslegitimar el sistema político económico de los países menos industrializados y modernizados al clasificarlos de subdesarrollados y elaborar una estrategia internacional con organismos internacionales específicos que, junto con las principales potencias mundiales, cooperasen para crear un mundo a semejanza de Occidente y con el que Occidente pudiera operar.

Elementos propios de la colonización, como, por ejemplo, el empoderamiento económico de las élites, el desmantelamiento de sistemas propios de producción y comercio, la exportación de recursos naturales o la imposición del modelo Estado-Nación, encuentran su análogo en determinadas prácticas que la cooperación lleva a cabo en los países receptores. Ejemplo de ello podría ser el uso de instrumentos sofisticados de financiación, políticas económicas y comerciales de apertura al exterior o la creación de organismos políticos y entidades de gestión en línea con el modelo occidental, con el fin de otorgar institucionalidad y credibilidad a los proyectos de cooperación.

En estos ejemplos, se encuentran algunos elementos que conforman la base de este pensamiento crítico con las políticas del desarrollo que, surgiendo principalmente desde círculos intelectuales subalternos, empieza a extenderse lentamente en las esferas de las organizaciones internacionales del desarrollo.

6 Los derechos culturales en el ámbito de los derechos humanos

El análisis del carácter cultural del *discurso del desarrollo* invita a profundizar en el contexto de las producciones teórico-ideológicas que han acompañado Occidente en estas últimas décadas.

Resulta difícil hablar de *desarrollo* sin hablar de liberalismo y de capitalismo igual que abordar el desarrollo en su vertiente social y *humana* sin recurrir a conceptos como democratización o derechos humanos.

Sobre este último tema, han surgido largos debates en el seno de la filosofía y de las ciencias sociales relativas a la eterna cuestión entre universalismo y pluralismo. La tendencia de los derechos humanos a universalizar se ha encontrado muchas veces en conflicto con la exigencia de reconocimiento de particularidades culturales generando diferencias importantes en la interpretación o alejamiento y rechazo de algunos de los valores que impregnan los derechos humanos.

El análisis del discurso llevado adelante hasta el momento acerca del desarrollo podría, con toda probabilidad, ser aplicado para el discurso de los derechos humanos. Resulta, en efecto, bastante plausible identificar el origen histórico de la elaboración de la carta de los derechos humanos

en la historia específica que ve Occidente salir de la Segunda Guerra Mundial y de sus brutales efectos humanos y sociales para entrar lentamente en la Guerra Fría.

Las cuestiones inherentes al Derecho y en lo específico a la filosofía del derecho se reflejan aquí con toda su fuerza remarcando el carácter subjetivo, o más bien intersubjetivo, de las interpretaciones del mismo. Sin lugar a duda, la aportación de los derechos humanos como promotores del respeto de la dignidad humana y del individuo en cuanto tal es notable y valiosa pero parece conseguir con demasiada facilidad prescindir del carácter colectivo de los seres humanos atribuyéndoles características e identidades principalmente y casi únicamente individuales.

Si, por un lado, es muy valorable el intento de rescatar esta *humanidad* general que nos une en cuanto individuos, por otro lado, es muy complejo, si no imposible, prescindir del grupo de pertenencia de cada individuo en el proceso de creación y mantenimiento de la identidad. Es difícil imaginar un ser solitario que interprete el mundo según códigos universales y, por esta misma razón, es muy complejo identificar valores comunes a todos los individuos prescindiendo de su sistema simbólico específico. En el sector de la cooperación, como en casi todos los sectores de política exterior, muchas políticas se han articulado alrededor de los derechos humanos como enfoque universal a través del cual promover la justicia social.

Sin embargo, sería lícito preguntarse acerca de la definición de estos valores y de la interpretación de la justicia social que en ellos se subentiende. Existe una marcada diferencia en el ámbito de los derechos humanos y su tutela entre los que son los derechos civiles y los que se definen como derechos sociales y económicos; y de estos a lo que son los derechos culturales se entrevé una marcada escala jerárquica. No extraña, de hecho, que se haya establecido en el tiempo la Declaración de Derechos Humanos de las Comunidades Indígenas (2007) y la Declaración del Cairo (1990) sobre derechos humanos en el Islam, para responder a la ausencia de este tipo de derecho en el marco de los derechos humanos.

El gran dilema entre la libertad y la pertenencia, el individuo y la comunidad es el discurso principal del paso a la modernidad, del paso de la *Gemeinschaft* a la *Gesellschaft*,⁶ de la *comunidad* a la *sociedad*, este proceso que parece albergar este elemento de obligatoriedad implícito en el progreso mismo.

Los autores que han cuestionado la relación entre los derechos humanos y la interculturalidad no han podido, de hecho, negar la huella occidental en los valores que los definen y han intentado proponer un diálogo intercultural que facilite la interpretación o la adaptación de estos a las diferentes culturas.

La propuesta de Mauricio Beuchot en este sentido es la de recurrir a la que él mismo define como *hermenéutica analógica* (Beuchot 2005).

6. Para profundizar sobre las categorías conceptuales propuestas por Ferdinand Tönnies, véase su escrito de 1887: «Gemeinschaft und Gesellschaft».

Para Boaventura de Sousa el problema se focaliza sobre la condición universalista de la Declaración, la cual niega el multiculturalismo inherente a la consolidación de unos *derechos humanos* globales. Es necesario que exista un diálogo transcultural⁷ que determine, desde la *igualdad y la diferencia*, los supuestos de dignidad humana. Para ello, es necesaria una revisión autocrítica de saberes, tradiciones, valores y creencias en el seno de cada cultura.

Este sería el instrumento adecuado para llegar a «introducir en la cultura occidental las ideas de los derechos colectivos, de los derechos de la naturaleza y los de las generaciones futuras, así como las de los deberes y responsabilidades frente a entidades colectivas, sean la comunidad, el mundo e incluso el cosmos» (De Souza Santos 2010).

No se trata únicamente de que Occidente, por ser el poder hegemónico creador de un falso universalismo concedido a la *Declaración*, adopte las particularidades del resto de culturas, ya que esto nos llevaría al mismo error, sino de que cada cultura, incluida la occidental, haga un ejercicio de *autorreflexividad* reconociendo su *incompletud*, debilidades y potencialidades para que en ese diálogo transcultural se reflejen la *igualdad y diferencia*.

7 La perspectiva cultural y los organismos internacionales en las últimas dos décadas

A nivel institucional, las aportaciones más importantes que se han realizado con respecto a la validez e importancia de la perspectiva cultural en el desarrollo las ha realizado la UNESCO en su informe *Nuestra Diversidad Creativa* (1995), donde se alerta de las amenazas que conlleva el modelo de desarrollo que se promueve desde Occidente, así como el acelerado proceso de globalización que no solo internacionaliza la economía, sino también los procesos culturales.

De la misma forma que los derechos humanos de los pueblos indígenas evidenciaron, en su momento, la falta de representatividad de todos los individuos en la Declaración Universal de Derechos Humanos, los procesos de modernización y globalización utilizados en las prácticas de promoción del desarrollo han desembocado en la necesidad de reafirmación de diferentes identidades culturales iniciando procesos de autodefinición de su cultura y, por tanto, de su *desarrollo*.

Uno de los trabajos actuales que está llevando a cabo la UNESCO es una Bateria de Indicadores Culturales⁸ la cual intenta explicar cómo la cultura contribuye al desarrollo a nivel nacional. El proyecto está en proceso de prueba, sin embargo, en el documento elaborado como marco analítico, se informa de la dificultad de responder a estas cuestiones.

7. Para lograr este diálogo transcultural, De Sousa Santos propone la hermenéutica diatópica, la cual se realiza a través de la relectura de los fundamentos de una cultura desde los de otra y viceversa.
8. Para obtener más información, consultar: <http://www.unesco.org/new/es/culture/themes/cultural-diversity/diversity-of-cultural-expressions/programmes/culture-for-development-indicators>.

El PNUD, por su parte, también ha trabajado en la búsqueda de indicadores culturales que faciliten la medición y la importancia de las variables culturales en los procesos de desarrollo. En el Informe publicado en 2005 llamado: *¿Cultura y desarrollo? ¿Desarrollo y cultura? Propuestas para un debate abierto*, el PNUD intenta focalizar su atención en aquellas producciones culturales inmateriales, como son los valores, las creencias, las expresiones culturales, los saberes tradicionales, etc., propias de comunidades no industrializadas y de grupos sociales minoritarios basados en las relaciones íntimas y privadas. Concretamente, se realiza este trabajo sobre determinadas zonas de Perú. La intención del estudio es ampliar la noción de desarrollo humano a todos los ámbitos de la vida de las personas, concediendo a los derechos culturales una importancia que hasta ahora no le había sido otorgada en el marco de los derechos humanos.

En este mismo documento, el PNUD elabora una reflexión amplia y crítica sobre el desarrollo y sus componentes, alertando de la incapacidad que hasta ahora han tenido los procesos relacionados con el desarrollo a la hora de incorporar y respetar la diversidad cultural que define e identifica a cada pueblo.

Enfatizando el desarrollo humano⁹ y la mejora de las condiciones de vida de las personas como objetivos clave en la práctica del desarrollo y la lucha contra la pobreza, argumenta que, para lograr tales objetivos, es necesario primeramente considerar los factores culturales que envuelven a las comunidades en las que se interviene. Sin esta consideración, los proyectos tienden a un fracaso casi seguro:

El desarrollo, necesariamente, emerge y se proyecta dentro de un determinado contexto cultural, y en tanto no se reconozca como un proceso anclado en dicho contexto, no podrá ser aplicado a otros contextos con una alta seguridad de éxito o aprobación (PNUD 2005: 22).

Existe una necesidad de relativizar los conceptos ligados al desarrollo y la génesis del mismo a la vez que se debe potenciar la participación de las comunidades y su autonomía en los procesos relacionados con su propio desarrollo dando lugar a paradigmas inclusivos y equitativos eliminando el sesgo occidental. En este aspecto, la cultura deliberativa¹⁰ propone retrabajar las nociones que definen el *bien común* y la *responsabilidad pública*. El desarrollo, según la cultura deliberativa, vendría a estar conformado por el *reconocimiento de la igualdad en la diferencia* a través de los vínculos entre *lo local, lo nacional y lo global* (Calderón 2002).

8 Conclusiones

A través de una propuesta de adaptación teórica de algunos planteamientos de la sociología y de la breve y seleccionada muestra del pensamiento de la antropología del desarrollo, se ha intentado remarcar

9. El PNUD considera el desarrollo humano como «[...] el uso pleno de la libertad que tienen las personas para decidir sobre sus vidas, sus ocupaciones, su consumo, su cultura y, en general, para lograr vidas plenas».

10. Para más información, léase a Fernando Calderón Gutiérrez, en *La reforma de la política. Deliberación y desarrollo*. Bolivia, ILDIS, Nueva Sociedad.

que la reflexión acerca del desarrollo o de los *diferentes desarrollos* ha sido y sigue siendo un tema controvertido, sobre todo cuando el concepto de *desarrollo/s* se junta con el de *cultura/s*.

No obstante los avances hechos por las reivindicaciones conceptuales de teóricos como Amartya Sen, Martha Nussbaum o Len Doyal e Ian Gough acerca del desarrollo, el marco conceptual alrededor del cual se han articulado las propuestas de estos autores parece todavía bastante vinculado a la producción teórica tradicional sobre el tema, respaldando de alguna forma los conceptos fundamentales del enfoque de derechos y la perspectiva de democratización característica del modelo occidental de desarrollo.

La percepción del desarrollo como meta última de toda sociedad y la presunción de universalidad de los valores que impregnan el modelo occidental de desarrollo son elementos que, aunque puedan conllevar diferentes planteamientos sobre su validez a nivel individual, suelen legitimarse indiscutiblemente en el contexto social de pertenencia reduciéndose a *axiomas* de los cuales partir para la elaboración de teorías. El planteamiento crítico de estos *axiomas* parece ofrecer la posibilidad de fomentar una revisión epistemológica del saber «institucional» y del lenguaje que de él se deriva para fundamentar una perspectiva metodológica capaz de unificar, a nivel multidisciplinar, el conocimiento sobre el desarrollo.

La propuesta de la ruptura conceptual del enfoque de derechos podría fomentar una revisión epistemológica del saber «institucional» y del lenguaje que de él se deriva. Lejos de resumirse en un llamamiento al *relativismo cultural*, el debate sobre la necesidad de un diálogo transcultural ha conseguido trasladarse a los organismos internacionales y abrir una brecha en el gran bloque conceptual que ha marcado la planificación de la ayuda hasta el momento. El modelo de desarrollo basado en las especificidades culturales podría marcar el inicio de los nuevos paradigmas que afloran dentro de la cooperación y ubicar los diferentes enfoques socioculturales como punto de partida y principal eje de contextualización de los proyectos.

El creciente reconocimiento de la necesidad de promover un proceso de comprensión simbólica de las prácticas culturales propias y ajenas, con el fin de facilitar la identificación del carácter anacrónico de algunas de ellas con respecto al equilibrio simbólico de una comunidad, parece perfilarse como una oportunidad para que las culturas no pierdan su carácter dinámico a causa de la falta de comprensión real de sus prácticas.

Podría ser útil entonces la revisión previa de los conceptos dominantes y de los marcos teóricos con los cuales comprender el *objeto-sujeto* de estudio.

Finalmente, el relativizar y el cuestionar el saber institucionalizado podría intentar generar un acercamiento intercultural capaz de hacer emerger diferentes interpretaciones de la realidad, como promueven los teóricos de la antropología del desarrollo.

Referencias bibliográficas

- BAJOIT G (2002). Críticas de las teorías sociológicas del desarrollo. En: Puerto Sanz LM (2008). Economía para el desarrollo. Lecturas desde una perspectiva crítica. IUDC, La Catarata, Madrid
- BAJOIT G (2008). El cambio social. Análisis sociológico del cambio social y cultural en las sociedades occidentales contemporáneas. Siglo XXI, Madrid
- BERGER P, LUCKMANN T (1986). La construcción social de la realidad. Amorrortu, Buenos Aires, e.o. 1966
- BERGER P, LUCKMANN T (1997). Modernidad, pluralismo y crisis de sentido: la orientación del hombre moderno. Paidós Ibérica, Barcelona, e.o. 1995
- BERGER P, HUNTINGTON SP (2002). Globalizaciones múltiples: la diversidad cultural en el mundo contemporáneo. Paidós Ibérica, Barcelona
- BEUCHOT M (2005). Interculturalidad y derechos humanos. Siglo XXI, México
- CALDERÓN GUTIÉRREZ F (2002). La reforma de la política. Deliberación y desarrollo. ILDIS, Nueva Sociedad, Bolivia
- CASTRO-GÓMEZ S (2005). La postcolonialidad explicada a los niños. Universidad del Cauca, Popayán
- CEVALLOS ROMERO RR (2005). ¿Cultura y desarrollo? ¿Desarrollo y cultura? Propuestas para un debate abierto. Cuadernos del PNUD, Serie Desarrollo Humano, 9
- DE SOUSA SANTOS B (2006). La sociología de las ausencias y la sociología de las emergencias: para una ecología de saberes. En: de Sousa Santos B. Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social. CLACSO, Buenos Aires, pp 2-31
- DE SOUSA SANTOS B (2007). La reinención del Estado y el Estado plurinacional. CLACSO Buenos Aires, VIII (22, septiembre):25-46. Disponible en: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/osal/osal22/D22SousaSantos.pdf> (Acceso el 10 de diciembre de 2012)
- DE SOUSA SANTOS B (2010). Hacia una concepción intercultural de los derechos humanos. En: de Sousa Santos B. Para descolonizar occidente. Más allá del pensamiento abismal. CLACSO, Prometeo Libros, Buenos Aires, pp 83-116
- DE SOUZA SILVA J (2009). Desarrollo y dominación. Hacia la descolonización del pensamiento subordinado al conocimiento autorizado por el más fuerte. Versión modificada del trabajo: Epitafio para la idea de desarrollo por organizar la hipocresía y legitimar la injusticia. Presentado al concurso de ensayo: Pensar a Contracorriente (2004). Instituto Cubano del Libro, San José
- DVLA L, GOUGH I (1991). A theory of human need. Critical perspectives. Publisher Macmillan, Basingstoke
- ESCOBAR A (1998). La invención del Tercer mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo. Grupo Editorial Norma, Bogotá, e.o. 1997
- ESCOBAR A (2005). El postdesarrollo como concepto y práctica social. En: Mato D (coord.). Políticas de economía, ambiente y sociedad en tiempos de globalización. Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, Universidad Central de Venezuela, Caracas, pp. 17-31
- ESCOBAR A (2005). Más allá del Tercer mundo. Globalización y diferencia. ICHAN, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Colombia
- ESCOBAR A, ET AL (2010). Antropología y desarrollo: encuentros y desencuentros. Selección de lecturas. Centro Nacional de Superación para la Cultura. Colección punto de partida, La Habana
- FOUCAULT M (1980). Microfísica del poder. Las ediciones de la Piqueta, Madrid
- FOUCAULT M (1986). Las palabras y las cosas: Una arqueología de las ciencias humanas. Siglo XXI, México
- GEERTZ C (1986). La interpretación de las culturas. Gedisa, Barcelona
- GIMENO JC, MONREAL P (2000). La controversia del desarrollo: críticas desde la antropología. IUDC, La Catarata, Madrid
- GOUGH I, NAGORE L (2007). El enfoque de las capacidades de M. Nussbaum. En: Papeles de relaciones ecosociales y cambio global. ISSN 1888-0576, 100, pp 177-202
- HIRSCHMAN A (1964). La estrategia del desarrollo económico. FCE, México

- LUHMANN N (1996). La ciencia de la sociedad. Anthropos, ITESO, México
- MIGNOLO W (2000). La colonialidad a lo largo y a lo ancho: El hemisferio occidental en el horizonte colonial de la modernidad. En: Lander E (comp.). La colonialidad del saber: Eurocentrismo y ciencias sociales perspectivas latinoamericanas. CLACSO, Buenos Aires, pp 55-82
- MIGNOLO W (2007). La idea de América Latina. La herida colonial y la opción decolonial. Gedisa, Barcelona
- PNUD (2004). Informe sobre desarrollo humano 2004: La libertad cultural en el mundo diverso de hoy. Grupo Mundi-Prensa, Madrid. Disponible en: <http://es.scribd.com/doc/52343878/Practical-Concepts-Inc-1971-The-logical-framework> (Acceso el 20 de octubre de 2012)
- QUIJANO A (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En: Lander E (comp.). La colonialidad del saber. Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas. CLACSO, Buenos Aires
- RIST, G (1999). La cultura y el capital social, cómplices o víctimas del desarrollo. BID, París
- RIST, G (2002). El desarrollo. Historia de una creencia Occidental. IUDC, La Catarata, Madrid
- SÁNCHEZ PÉREZ F (2010). Claves para una epistemología de la cooperación para el desarrollo. En: Echart Muñoz E, Cabezas Valencia R, Sotillo Lorenzo JA (coords.). Metodología de investigación en cooperación para el desarrollo. IUDC, La catarata, Madrid
- SAID E (2006). Orientalismo. Random House Mondadori, Barcelona
- SCHUTZ A (2003). Estudios sobre teoría social. Amorrortu, Buenos Aires
- SEN A (2001). Las teorías del desarrollo en el siglo XXI, Leviatán, 84, Madrid
- SEN A (2001). Desarrollo y crisis global. Complutense, Madrid
- TÖNNIES F (2001). Community and civil society. Cambridge University Press, Cambridge, e.o. 1887
- VIOLA A (2000). La crisis del desarrollismo y el surgimiento de la antropología del desarrollo. En: Viola A (comp.). Antropología del desarrollo. Teorías y estudios etnográficos en América Latina. Paidós, Barcelona