

Comunidades Campesinas e Indígenas. Desarrollo y Conflicto Cultural

El caso del Trópico de Cochabamba, Bolivia

Maria Cristina Fra Amador

“Si la miseria de nuestros pobres no es causada por la leyes de la naturaleza,
sino por nuestras instituciones, cuán grande es nuestro pecado.”
(Darwin, *Viaje en el Beagle*, en Gould, 2004, p.9)

Resumen

El presente ensayo forma parte de una serie de investigaciones que vengo realizando en el campo de la psicología socio-antropológica con la dimensión desarrollo y conflicto cultural en comunidades campesinas e indígenas en Bolivia y Perú. Para ello, en esta investigación/acción se tomó como eje de reflexión teórica el rol del trabajo y el conflicto cultural en la modernidad.

Es difícil relevar, analizar datos y situaciones en los tiempos actuales donde los actuales procesos de cambio y conflicto cultural vinculados al trabajo y a la modernidad en comunidades humanas indígenas y campesinas son muy complejas. Las distintas realidades socio económicas que las rodean son de difícil abordaje dado que la pobreza, la “cuasi” urbanización, la incorporación abrupta de esas sociedades tradicionales (socialización primaria) a la economía de mercado, la violencia social, el hambre, la marginalidad, la destrucción sistemática del tejido social y laboral y de las instituciones, atraviesan de lleno estos núcleos comunitarios marginados del sistema.

El presente trabajo se discute a partir de la experiencia en terreno realizado con programas socio-educativos y productivos con el objetivo de buscar formas de inserción laboral en zonas con comunidades indígenas y campesinas en Bolivia. Uno de los temas que se debió enfrentar fue el de si el fenómeno llamado atraso, o subdesarrollo, es decir en términos psico sociales, el pasaje de la red de relaciones del mundo tribal (de la socialización primaria y del núcleo familiar tradicional) a una red de relaciones complejas como la del trabajo organizado de la modernidad, definen el marco de un conjunto de procesos psicológicos y sociales provocando graves trastornos psico-sociales en las comunidades en estudio, además de otros.

El presente ensayo deja planteada la discusión y reflexión sobre si podría evitarse el conflicto cultural en el significativo trabajo y modernidad, incorporando al grupo humano de esta investigación, (el indígena y el campesino del Trópico de Cochabamba) a la matriz occidental productiva del trabajo, a través de un proceso de interpretación de los cambios por los cuales debe atravesar la organización social y cultural a la cual pertenecen esos individuos. Paralelamente habría que pensar en un proceso de desarrollo ecológico humano (un proceso integral que contemple lo espiritual, lo psico-socio-educativo y laboral, la salud y la higiene, lo político, lo económico, lo cultural, lo productivo, entre otros) para esos grupos humanos. Vale decir que se debiera plasmar un proceso más que focalizado

solamente en la economía, en el modo de comprender de qué manera estas comunidades se pueden “compatibilizar” con los significantes de la cultura occidental sin sufrir deculturización o marginalización.

1. Introducción

Las reflexiones que abordaremos sobre comunidades campesinas e indígenas, desarrollo y conflicto cultural y su ingreso en la modernidad, forman parte del resultado de la investigación/acción realizado con programas socio-educativo y productivos con inserción laboral en la Región del Trópico de Cochabamba, Bolivia, durante los años 2000 al 2003. Ésta es una subregión del Departamento de Cochabamba, que abarca las zonas tropicales de las provincias del Chapare, Carrasco y Tiraque, administrada por los gobiernos Municipales de Villa Tunari, Chimoré, Puerto Villarroel y los Submunicipios de Entre Ríos y Sinahota.

De acuerdo a un estudio realizado por el CIES Internacional en octubre del 1999, la población del Trópico de Cochabamba es de 160,653 habitantes, alcanzando su población masculina a un 53 % y la femenina a un 47%. La población económicamente activa es dos tercios de la población total (107.000 personas). El 67% se dedica a labores agrícolas (cultivo de frutas tropicales, coca, marihuana) forestales, caza, pesca y a la crianza de animales.

El origen principal de la población reciente es Quechua, inmigrantes del departamento de Cochabamba en un 74%. El 26% restante proviene del interior del país. Otras etnias del Trópico de Cochabamba son la Aymara, Yuracaré, Yuqui, y Mojeño. Se podría añadir que ésta es una de las zonas de mayor cultivo de coca y producción de cocaína (en menor escala). Ésta última actividad económica ilícita se realiza gracias al empleo en condiciones de explotación de la población aborigen. (Fra Amador & Marcos Manssur, 2003, p. 1).

En el Trópico de Cochabamba se encuentra la llamada zona el Chapare, denominativo común que se les da a las áreas tropicales de las provincias Chapare, Carrasco y Tiraque. El Chapare es una zona de colonización de donde llegaron campesinos de distintas zonas y regiones de Bolivia. El campesino que llegó a esta zona trabaja la tierra en condiciones y formas organizativas muy similares a las de los campesinos del valle. Vale decir que emplean fundamentalmente la fuerza del trabajo familiar y esporádicamente la fuerza del trabajo ajena, “adquirida mediante intercambios laborales o de productos o mediante salarios, y busca mediante la

diversificación de cultivos, reducir los riesgos de una agricultura altamente dependiente de la naturaleza y muy vulnerable en los mercados.” Es significativo señalar el papel que tiene la diversificación de los cultivos de alimentos pues son los que garantizan la subsistencia de la familia campesina y a los que no renuncian, como observa Laserna, ni siquiera los campesinos más orientados al mercado.” (Laserna, <http://168.96.200.17>, p.3).

Los aborígenes han representado históricamente la mayoría de la población boliviana. En los centros urbanos y a lo largo de varias décadas, éstos aborígenes y campesinos se han ido “reinsertando en nuevas condiciones de producción y mercado” con la “población blanca”, creando una “cultura híbrida” como la llamó García Canclini (2001, ps. 14 a 17), en la que si bien conservan rasgos propios, siguen también patrones de conductas típicamente occidentales. Ellos se han incorporado a las instituciones clásicas de Occidente (ejemplos que van desde la escuela pasando por la universidad y el empleo público). Estos grupos de aborígenes ocupan un lugar marginal dentro de la estructura social actual, y la globalización los ha aprisionado y marginalizado en mínimos reductos de espacios, no pudiéndose por ende incorporar “al sistema formal de la economía moderna” ni a la cultura urbana occidental. Al mismo tiempo que “la complejidad de la desigualdad se comprende no ya como un problema social a erradicar, si no como el problema “los pobres”. (Viola Recasens, 2000, p.21). En este sentido, la entrada en la era de la globalización que se anunciaba vinculada a un proceso homogéneo de la mundialización de la economía y a las nuevas tecnologías, resultó todo lo contrario como bien señala Viola Recasens,

“no ha venido marcada como se anunciaba [...] por una imparable tendencia hacia la homogeneización cultural a escala mundial, sino más bien por una “reculturización del planeta, [...] partiendo de la constatación de que una de las principales causas del fracaso de tantos y tantos proyectos de desarrollo en el Tercer Mundo fue su escasa adecuación al marco cultural de las poblaciones destinatarias”. (Viola Recasens, 2000, p.21).

Por otro lado, otros autores señalan que los modelos teóricos sobre la modernidad y el desarrollo en la modernidad, son muy diversos a las realidades de los países periféricos, como sería en este caso específico Bolivia, para la cual la distribución de la riqueza, el rol de las instituciones y de la posibilidad de acceso a la educación

y a la tecnología, juega un papel clave para el desarrollo psico-socio-productivo y económico. Estos autores señalan que,

“si bien en algunos casos la interacción entre ingreso, empleo y educación puede ser explicada satisfactoriamente por el concepto de productividad, esto se produce en sociedades y en contextos económicos, educacionales e institucionales muy diferentes a aquellos para los cuales se intenta generalizar el modelo teórico.” (Zárate & Artesi, 2004, p.21).

Se puede pues observar que en las zonas rurales del Trópico de Cochabamba los aborígenes y campesinos mantienen aún hoy una forma de vida tradicional, ligada a las costumbres y a las prácticas ancestrales. La socialización primaria, como la llaman Berger y Luckman (1966, p.179) se produce en el contexto de la familia y la pequeña comunidad local, dentro de un marco de costumbres y valores, muy distintos a los vigentes en las zonas urbanas y hegemónicas por la población blanca, produciéndose profundas y complejas relaciones entre empleo, cultura y desarrollo. Estas comunidades necesitan de un tiempo para poder internalizar lo nuevo que se les presenta, o sea que en un primer momento, dirían Berger y Luckman, es necesario que estas comunidades puedan comprender a sus propios similares y viceversa. Y en segundo lugar, puedan tener la percepción del mundo como una realidad significativa y social (el concepto de la comprensión del otro). Este proceso lleva un tiempo de maduración ya que el individuo debe entrar o *subentrare* por él mismo, lo que equivale a decir que, cada ser humano tiene una forma original de entrar en este proceso y, una vez iniciado y dentro del proceso de socialización, el sujeto crea y recrea formas diversas de desarrollo y convivencia social. (Berger & Luckman, 1966, p.180).

Pero más allá de las coincidencias o disidencias en torno a diagnósticos, reflexiones y propuestas sobre el tema, es necesario tener una mirada objetiva y no ocultar como señaló Ocampo¹ que,

“los problemas fundamentales de la estructura económica y social, cuyas expresiones más concretas, en la actualidad, son las diferencias patrimoniales y de acceso a la educación y a las buenas oportunidades de empleo por parte de amplios sectores de la población.” (en Zárate & Artesi, 2004, p.21).

¹ Palabras pronunciadas por José Antonio Ocampo, Secretario Ejecutivo de CEPAL, en el XIII Congreso Brasileño de Economistas y el VII Congreso de Economistas de América Latina y el Caribe, Rio de Janeiro, 1999.

En alusión a las palabras pronunciadas por Ocampo, bien conocemos que estos grupos de aborígenes y campesinos han tenido tradicionalmente una “economía de manutención” o de sobrevivencia, basada en actividades primarias tradicionales como la agricultura, la caza y la pesca, y por ende es necesario respetar y fijar mecanismos de asimilación progresivos a los del desarrollo industrial y tecnológico de los países del Norte. Así pues, señala Viola Recasens,

“respetar e incorporar en los proyectos de desarrollo la cultura de las poblaciones destinatarias ha llevado a proponer como alternativa al modelo de modernización alienante promovido desde la Segunda Guerra Mundial el concepto de etnodesarrollo.” (Viola Recasens, 2000, p.22).

Sin embargo, en las últimas décadas, la riqueza inexplorada de la Región del Trópico de Cochabamba ha atraído a inversores capitalistas que han desarrollado una economía formal y de escala alrededor de actividades como hidrocarburos, hidroeléctrica, agroindustria y turismo. La población aborígen y campesina en cuestión se encuentra totalmente marginada y aislada de éstas actividades, y sólo ha sido incorporada al mundo del trabajo organizado a través de un régimen de explotación en el cultivo de la coca, entre otros. Como bien lo expresara Viola Recasens, se debería respetar “el ejercicio de la capacidad social de un pueblo para construir su futuro, aprovechando para ello las enseñanzas de su experiencia histórica y los recursos reales y potenciales de su cultura.” (Viola Recasens, 2000, p.22). Vale decir que es necesario tener presente un proyecto que se defina según los propios valores y aspiraciones de esos grupos humanos para poder lograr con éxito una verdadera interdependencia socio cultural y disminuir los niveles de conflicto cultural, de marginalización, de pobreza y de degradación humana.²

A decir verdad se piensa, reflexiona Zárate, que es necesario tomar en cuenta que la globalización también viene acompañada por,

²En 1974, relata Viola Recanses, Sahlins basándose en los datos acumulados durante los años sesenta en estudios sobre ecología cultural, demostraba que las sociedades de cazadores-recolectores, en realidad conseguían cubrir todas sus necesidades materiales con una menor inversión de trabajo por persona adulta y día que en cualquier otra forma de subsistencia. Esto le dio pie para preguntarse cuál sería la verdadera sociedad opulenta: si el capitalismo, que crea constantemente nuevas necesidades y nuevas formas de escasez, o las bandas de cazadores-recolectores, en las cuales las necesidades materiales han sido ajustadas al máximo para adaptarlas a una forma de vida nómada y a la capacidad de sustentación de un determinado ecosistema.” (Viola Recasens, 2000, p.16)

“[...] formas sutiles e insidiosas de dependencias, infiltradas en los circuitos financieros y tecnológicos [que] vinieron a sustituir la tutela antes ejercida por los mercados externos de productos primarios en la regulación de nuestras actividades productivas.” (Furtado, 2000, en Zárata & Artesi, 2004, p.21).

En este contexto de profundo cambio y conflicto cultural que atraviesa el conjunto de las relaciones sociales y económicas en Bolivia, y desde hace alrededor de quince años (en 1977), los sucesivos gobiernos bolivianos con apoyo de los Estados Unidos de América, han implementado programas de desarrollo alternativo a la economía campesina para sustituir el cultivo y producción de coca por otro tipo de cultivos, tratando de mantener un control de drogas e incorporando, para decirlo de alguna forma, a las comunidades campesinas e indígenas a la matriz occidental del trabajo. El consumo de drogas en Bolivia no es ni fue muy extendido, y la producción y tráfico no estuvieron controladas por organizaciones “tipo mafia”. Por esa razón, el planteamiento sobre el problema del control de las drogas fue concebido en términos políticos y económicos. De allí nace la idea de “desarrollo alternativo”, vale decir,

“el desarrollo económico debía ser el mecanismo básico en el control de la producción de coca. [...] El desarrollo alternativo forma parte de las políticas de lucha contra las drogas ilegales y está destinada a generar oportunidades económicas a los campesinos que producen materias primas destinadas a producir dichas drogas.” (Laserna, <http://168.96.200.17>, p.8).

Pero la experiencia del proceso de desarrollo alternativo ha demostrado hasta ahora, que la incorporación de los indígenas y de los campesinos que trabajan en la coca depende, entre otras variables exógenas, de las oportunidades de educación y capacitación que se les proporcionen para incrementar sus aptitudes y habilidades en el ejercicio de nuevas actividades productivas y “sostenibles”. Cuando a través de programas sociales y educativos (principalmente a cargo de ONGs e instituciones de la Cooperación Internacional), el campesino y el indígena del Trópico de Cochabamba es expuesto de manera abrupta a modos de vida occidentales, se produce un conflicto cultural, o proceso de aculturación o deculturización con serias manifestaciones psico-sociales en el proceso del paso de un tipo de relacionarse a otro muy distinto, *contra cultural*, para decirlo de alguna forma.

Así pues se puede observar como el pasaje de la red de relaciones del mundo tribal (de la socialización primaria y del núcleo familiar tradicional) a una red de relaciones complejas (socialización secundaria), como son aquellas del trabajo industrializado y moderno, definen el marco de un conjunto de procesos psico-sociales, para lograr una suerte de inserción laboral dentro de la matriz organizada y occidental del trabajo. Estos procesos psico-sociales implican cuestiones de índole social, económico-productivo, política, salud, higiene y bienestar en el sentido amplio de la palabra.

2. Mito y empleo en la modernidad

“Vivimos la extinción de un modo específico de pertenencia social y de un tipo específico de sociedad, la que Michel Agiëta ha llamado “sociedad salarial” y Ana Arendt “sociedad del trabajo”. (Gorz, 1998, p.65, en Zdunic). Vale decir que el trabajo desde la concepción filosófica y antropológica a la cual perteneció la sociedad no moderna (también llamada sociedad medieval), se ha transformado en una sociedad de la “necesidad de trabajar” como mercancía necesaria y fundamental para la sobrevivencia, a pesar de que el pleno empleo no existe. Gorz añade en su análisis sobre la modernidad y el trabajo que,

“no es ni el trabajo del campesino que cultiva su campo, ni el del músico que trabaja en su piano. El trabajo que desaparece es el trabajo abstracto, el trabajo en sí, mensurable, cuantificable, separable de la persona que lo “ofrece” [...] En resumen, el trabajo del que se saca dinero o trabajo-mercancía fue inventado e impuesto por la fuerza y con grandes penurias por el capitalismo industrial a partir de fines del siglo XVIII.” (Gorz, 1998, p.65, en Zdunic).

El sistema de valores que se desarrolló en los siglos XVII y XVIII fue poco a poco sustituyendo una serie de valores y actitudes enraizados en: a) la creencia en el carácter sagrado de la naturaleza, b) las sanciones morales contra los prestamistas, c) la exigencia de precios justos, d) el convencimiento de que no habían de fomentarse el beneficio personal y la acumulación y que el comercio se justificaba solamente cuando servía para restaurar una situación económica desahogada en el grupo humano, e) y finalmente que, la idea de trabajo era necesaria para la comunidad y para el bienestar del alma y las recompensas se encontrarían en el otro Mundo.

Es así que durante gran parte de la historia de la humanidad, el sentido cultural y antropológico que se le daba a “la ropa, a los alimentos, a la casa y a otras necesidades básicas fueron producidas por su valor de uso y se distribuyeron entre las comunidades y grupos o tribus sobre una base de recíproco intercambio.” (Freud, 1914, en Capra, 1982, p. 220). Un principio importante de todas las civilizaciones arcaicas era el de la “economía doméstica”, explica Capra (1982, p. 221), y que aún mantienen algunas comunidades aborígenes y campesinas bolivianas, y seguramente en otras partes del planeta. Además podemos agregar que, “muchas de las sociedades arcaicas usaban el dinero y las divisas metálicas, no para circular libremente”. (Capra, 1982, p.221). No por ello debiéramos suponer que la no existencia de dominación y explotación entre los miembros de una comunidad existiera; basta leer la historia de las civilizaciones indígenas de Latinoamérica para comprender que la dominación del hombre por el hombre también existió, “pero la idea de que las necesidades humanas eran limitadas no surgiría hasta el Siglo de las Luces.” (Capra, 1982, p.221).

Gracias a la Revolución científica y al Siglo de las Luces, el razonamiento crítico, el empirismo y el individualismo se convirtieron en los principales valores hasta nuestros días. No olvidemos que junto a estos valores sociales, recuerda Capra, “se encuentra una orientación secular y materialista que llevó a la producción de bienes y lujos materiales y a la mentalidad manipuladora de la Era Industrial.” (Capra, 1982, p.221). También surge la famosa ética protestante del trabajo, en la que el trabajo duro realizado con abnegación y el éxito material se equiparan con la virtud, contrariamente a la predisposición actual del individuo, el “deseo de trabajar”. Recordemos que los puritanos rechazaban todo lo que fuera consumo frugal, por consiguiente, “aprobaban la acumulación de riquezas, siempre y cuando se combinase con una actividad laboriosa.” (Capra, 1982, p.222). A modo de ejemplo, podemos leer en la obra de teatro el *Mercader de Venecia* como eran condenados los judíos por ejercer la profesión de prestamistas y el cobro de intereses que esto significaba. (Shakespeare, 1964, p.29 a 39). Vale decir que se estaba ante la presencia de valores y motivos de índole religiosos que con el pasar del los siglos engendraron el impulso y la energía emocional necesaria para la aparición y el rápido desarrollo del sistema capitalista.

Pero hoy, en un mundo superpoblado donde todos dependemos estrechamente de los demás resulta evidente que no todos los países pueden ganar simultáneamente en el juego mercantilista y capitalista. Poseer un planeta superpoblado implica comprender y realizar como especie un proceso de fusión cultural de modo tal de

disminuir los conflictos socio culturales que se puedan generar en la interculturalidad del mismo proceso globalizador. En palabras de García Canclini este tipo de proceso se definiría como “hibridación”:

“entiendo por hibridación procesos socio-culturales en los que estructuras o prácticas discretas, que existían en forma separada, se combinan para generar nuevas estructuras, objetos y práctica.” (García Canclini, 2001, p.14).

En el caso que he tomado como análisis de ensayo, o sea comunidades indígenas y campesinas del Chapare, se plantea una primera hipótesis en los que los patrones de interacción del núcleo familiar aborígen y campesino y su manera de socialización primaria se ven afectados por los cambios culturales, de la misma manera que se ven afectados el lenguaje materno, la forma de intercambio de mercancías, el sistema de trabajo, la subsistencia económica, un estilo cognitivo conductual o comportamental de ver y entender lo que los rodea, el concepto que tienen de sí mismos y del grupo, sus personalidades y otros elementos culturales que inciden en la vida cotidiana de éstas comunidades humanas. García Canclini entiende que, así como se produce “la hibridación del café, las flores, de los cereales y otros productos acrecentando la variedad genética de las especies y mejora su sobrevivencia ante cambios climáticos”, sostiene que tal vez se podría provocar una fusión en “la hibridación de estructuras o prácticas sociales para generar nuevas estructuras y nuevas prácticas.” (García Canclini, 2001, p.16).

Una segunda hipótesis, es que al verse afectados estas comunidades humanas, los patrones de interacción de la socialización primaria, se observan contextualizados en un conjunto de procesos psico-sociales con manifestaciones concretas como el estrés acultural, el silencio, la ansiedad, los comportamientos antisociales, *malaise* y otros. Se podría hacer un paralelismo con el pensamiento de los mitos de referencia de Lévi Strauss al origen de la cocción de los alimentos,

“la cocina es concebida por el pensamiento indígena como una mediación, [...] ven en las operaciones culinarias actividades mediadoras entre el cielo, y la tierra, la vida y la muerte, la naturaleza y la sociedad.” (Lévi Strauss, 2002, p. 70).

Lo que deseo señalar con este tipo de paralelismo en el mito de cocción como labor doméstica, es justamente mostrar no una costumbre, pues no existía el concepto de trabajo como tal primitivamente, si no más bien una “actitud

individual” que contravienen las imposiciones del orden moral y social modernos acerca del trabajo. (Lévi Strauss, 2002, p.66).

Podría afirmarse, siguiendo el modelo de la psicología antropológica y sistémica planteada por Bateson, en base a la cual argumentaría que existen patrones y criterios con los que el hombre occidental puede contemplar al aborigen y viceversa, y encontrar que cada uno de estos grupos humanos llevan consigo los mismos patrones. (Bateson, 2002, p.19). Y a su vez, y siguiendo el planteo de Bateson, habría que tener presente que cada comunidad lingüística posee un marco de comprensión distinta, es decir, *un modelo de mente*. Somos conscientes que el lenguaje constituye el hecho social por excelencia y es el modo de relacionarnos. En esta coyuntura biológica e histórica, diría Bateson, estamos todos conectados a través de una pauta. Lévi Strauss añadiría que desde hace al menos dos siglos que, “el crisol donde se unen seres que el amor propio de los políticos y de los filósofos se encarniza, por doquier alrededor, en hacer incompatibles: el yo, y el otro, mi sociedad y las otras sociedades, la naturaleza y la cultura, lo sensible y lo racional, la humanidad y la vida.” (Lévi Strauss, 1973, p45).

Una tercera hipótesis, es que las nuevas formas de desigualdades sociales son producto de “cambios en la estructura de clases y en la segmentación social relacionados con los cambios en el proceso del trabajo que han impactado fuertemente en las relaciones laborales.” (Cuenca, p.9, en Zdunic, 2005). Desde otro enfoque a la opción de desigualdad, relación entre conflicto, cultura, tecnología en la modernidad y a las teorías del modelo actual, Braudel explica, “la opción teórica se complementa con la observación de que la relación entre tecnología y sociedad no puede ser abordada a partir del problema del determinismo, ya que la tecnología no determina la sociedad: la plasma; la sociedad no determina la innovación tecnológica: la utiliza” (Braudel, en Zárate & Artesi, 2004, p.22).

Vale decir que el vínculo que se manifiesta entre sociedad, tecnología, educación y desarrollo se dan en una dinámica de interacción dialéctica desde la cual señala Zárate,

“es posible considerar a la educación en igual sentido, evitando el reduccionismo neoliberal y conservador de juzgarla como factor excluyente de una estrategia de desarrollo, o subordinando la educación a

los modos de producción sin incluir las novedades de los estudios tecnológicos.” (Zárate & Artesi, 2004, p.22).

3. Conclusiones

Estas primeras reflexiones pretenden enunciar y describir una serie de fenómenos psico-sociales y complejidades culturales en torno al desarrollo y el conflicto cultural que éste produce dentro de aquellos grupos humanos para los cuales la modernidad no existe. También creo que un análisis más prolongado de investigación/acción y sus resultados podrán ser de potencial utilidad para el diseño y la implementación de programas de desarrollo productivo con inserción laboral, que permitan conducir con mejores resultados los procesos de desarrollo local y empleo en comunidades indígenas y campesinas o en zonas de marginalidad, permitiéndoles un ingreso a la modernidad.

Lo que he observado durante el trabajo de investigación/acción apoyado en bibliografía actual y en la experiencia de campo de otros científicos sociales, es que hasta el momento se ha pensado que el desarrollo pasaba sólo por la adopción del “paquete cultural occidental al completo,” como lo denomina Viola Recansens. Este paquete cultural según dicho autor está compuesto por: “capitalismo, industrialización, tecnología avanzada, y democracia representativa, pero también individualismo, secularización y utilitarismo.” (Viola Recasens, 2000, p.16).

Pero los teóricos del Norte que han diseñado estos modelos de desarrollo sustentable y empleo no han tenido en cuenta (ni aún lo tienen) la noción de contexto y de cultura, ni han evaluado, para este tipo de grupos humanos, la necesidad de atravesar el proceso de socialización primaria y pre capitalista al pasaje de la socialización secundaria para ingresar en la modernidad, ni han debatido que tal vez la noción sobre el progreso económico y social no solamente se encuentra dentro de lo que se denominó en llamar las relaciones económicas y de equilibrio (miran sólo el PBI), también existen variables distintas a las enunciadas que no han sido tomadas en cuenta (escalas que midan la actitud y el comportamiento). Hasta ahora solo leemos indicadores cuantitativos y no hay elaborados suficientes indicadores cualitativos que puedan dar fe de lo arriba enunciado. En este sentido, ya por el año 1950 Hoselitz creía que sobre las barreras no económicas al desarrollo económico,

“algunos de los impedimentos para el progreso económico se encuentran fuera del área de las relaciones económicas. Si observamos que entre los prerrequisitos del desarrollo económico está el surgimiento de una clase

media, la formación de un espíritu emprendedor, o la eliminación de la corrupción [...] nos estamos enfrentando a cambios en la organización social y la cultura de una población, más que en su economía.” (Hoselitz, 1952, en Viola Recasens, 2000, p.17).

Desde los años 50 hasta los setenta se creyó vehemente en un progreso acumulativo, ilimitado y universal, el cual está hoy en día en discusión y al borde del colapso. Lo que se constata es que la acumulación se produjo en medida extrema sólo para unos pocos países, y que lo ilimitado y universal de los recursos y del crecimiento no era tal. Por el contrario, nos enfrentamos con una profunda crisis planetaria debido al modelo de crecimiento económico sostenido, que fue anunciada por el informe del Club de Roma en 1972. Esto implica que las décadas de modernización como las llamaron, y la creciente extroversión de las economías como se planteaba, produjeron en los países del *Tercer Mundo*³,

“la distancia económica que les separa del club de los privilegiados, no solamente no decrece sino que continúa aumentando, al mismo tiempo que caen los precios de sus materias primas en los mercados internacionales, se registra un retroceso del PBI, y se dispara su deuda externa; [...] las principales ciudades Tercer Mundo, desbordadas por el flujo continuo de migrantes rurales empobrecidos, comienzan a verse rodeadas por enormes bolsas de marginación social.” (Viola Recasens, 2000, p.17).

Lo arriba descrito sirve para poner como ejemplo, y revelar lo que actualmente ocurre en Bolivia, en especial en la Región del Trópico de Cochabamba en donde el modelo de desarrollo alternativo, al contrario de lo que se creyó, los resultados indican un aumento significativo en el tráfico ilegal de cocaína, y una escalada en los conflictos sociales con los campesinos e indígenas que llevaron a derrocar a dos presidentes y mantener cercada la ciudad de La Paz por semanas.

Este ejemplo del Trópico es interesante en cuanto a que el paquete cultural mencionado no obtuvo los resultados esperados porque no tuvo en cuenta las diferencias culturales y de producción del campesinado, solamente hubo mediciones cuantitativas y no hubo indicadores cualitativos que pudieron haber anticipado y corregido lo que luego fue un proceso de fracasos. Además, no se comprendió que la idea de que los cultivos de coca desplazarían los cultivos

³ Consideramos que el término “Tercer mundo” es peyorativo, discriminatorio y limita al sujeto que lo vive en su identidad cultural.

alimenticios de los campesinos no se produjo ni se podrá producir. Hay que comprender cabalmente que el campesinado del Trópico a diferencia de otros campesinos en su racionalidad productiva tiende a la diversificación de cultivos como estrategia frente a la inestabilidad de los precios y las incertidumbres del mercado. (Laserna, <http://168.96.200.17>, p.3). En sus conclusiones al trabajo sobre *Desarrollo Alternativo en Bolivia: Análisis Preliminar de una Experiencia Inconclusa*, (Laserna, <http://168.96.200.17>, p.11), Laserna explica lo siguiente:

[...] “La producción de coca en el Chapare ha permitido la ampliación de la frontera agrícola en base al trabajo de las familias campesinas. Debido a su estrategia de diversificación, en forma simultánea a la expansión de los cultivos de coca se ha producido también la expansión de otros cultivos, aumentando la oferta alimenticia total. [...] Las evaluaciones sobre desarrollo alternativo muestran que en los casos en que las inversiones en infraestructura, el asesoramiento técnico para la producción y la comercialización, la asistencia crediticia y la apertura de mercados han coincidido, ofreciendo a los campesinos nuevas oportunidades, sí se logró reducir la dependencia campesina frente a la coca. Pero también se ha demostrado que el desarrollo alternativo no ha logrado superar esta fase experimental piloto. [...] La conclusión es que, ha aumentado la dependencia campesina frente al cultivo de la coca, obligando a las familias a dedicar más tierras y más trabajo a su cultivo a fin de mantener sus niveles de ingreso frente a la caída tendencial de los precios de la coca.

Las referencias empíricas y la experiencia de esta investigación/acción me permiten sostener de alguna forma que, los conflictos culturales ligados al desarrollo y al empleo pueden tener niveles de exposición reducidos si se tienen en cuenta dos cuestiones y el debido rol que debiera cumplir el Estado y la cooperación internacional, además de las universidades, las ONGs, el sector privado, etc.: a) el contexto cultural, b) la interacción entre ingreso, empleo, educación, salud-higiene y desarrollo acompañados de tecnología.

En primer lugar analicemos el concepto de contexto. Según Bateson en el contexto hay pautas, pautas conectadas a lo largo del tiempo, pautas de conductas que tienen historias y secuencias históricas y que muchas veces no están del todo definidas, y que por consiguiente, deben ser examinadas y estudiadas. (Bateson, 2002, p.20 a 23). Además, dentro del contexto aparece el lenguaje, vale decir la forma de comunicación entre los seres humanos; las palabras cobran significado a

través de las acciones, pero sin contexto, escribe Bateson, las palabras pierden ese significado. “La estructura de lo que entra”, explicaba, “debe de algún modo reflejarse en la estructura de lo que sale,” y afirmaba que “podían habernos enseñado que toda comunicación exige un contexto, que sin contexto no hay significado, y que los contextos confieren significado porque hay una clasificación de los contextos.” (Bateson, 2002. p.28).

Desde esta perspectiva de pensamiento y de concebir el mundo de las relaciones, el contexto queda claramente definido como el elemento a tener en consideración si queremos emprender cualquier tipo de acercamiento con el otro. Vale decir que en el contexto se procesa la información de un organismo con su medio. Al no darse esta situación o ser obviada como en el caso de estudio del Chapare, el resultado ha sido que los elementos utilizados como mensajes de transformación y comunicación, no tuvieron en cuenta las diferencias culturales ni respetaron las pautas y costumbres del campesino y del indígena del trópico. Tampoco tuvieron en cuenta que el Chapare ha sido una zona de colonización con una larga historia, y que las duras condiciones impuestas a los campesinos para recibir apoyo, sumado a las:

“exigencias de adaptación a un área con clima, enfermedades y recursos radicalmente distintos a los de las zonas de origen son enormes y requieren de un considerable esfuerzo individual y familiar. Los costos en tiempo y trabajo son elevados, como lo son los costos emocionales de la separación familiar, la construcción de una nueva comunidad y la adaptación cultural.” (Laserna, <http://168.96.200.17>, p.9).

En segundo lugar, he observado que la combinación de una estructura productiva basada solamente en: a) la erradicación de una producción primaria como la coca, b) sin una diversificación organizada de cultivos como venía realizando el campesinado, c) sin accesos a programas de inversión en infraestructura, d) sumado a las exigencias impuestas para recibir tecnología, e) la escasa educación y capacitación técnica, e) el permanente asedio del sistema institucional, jurídico y policial que proscribió su principal cultivo, o le fija plazos para erradicar, o lo sitúa en los márgenes de la ilegalidad, f) sin programas de crédito, g) sin programas de salud e higiene y sin electricidad y gas, h) y con un nivel de apertura de los mercados exportables en el Norte bajísimos. Todos ellos sumados han provocado más coca, más pobreza y han obligado a las familias campesinas e indígenas al desplazamiento laboral hacia fuera de la agricultura, hacia la informalidad urbana,

“aguantando como pueden”. Y no he observado un trabajo que infiera en el pensamiento y en la conducta de esos grupos humanos. Vale decir no se ha probado un trabajo cognitivo y conductual articulado conjuntamente con las herramientas que tiene la modernidad.

Y me pregunto, ¿qué es lo que explica estos resultados? Algunos autores como Pérez Lindo sostienen, para el caso de estudio de la Patagonia argentina con comunidades rurales e indígenas,

“la situación periférica, la de la dependencia de la dependencia, [...] la ausencia de estrategias adecuadas para el desarrollo regional. [...] Todo ello sugiere que hace falta enfocar el desarrollo regional desde una perspectiva endógena, hay que valorizar el potencial de recursos humanos y la función de las universidades, que son necesarias estrategias dirigidas a ampliar el mercado del empleo y a bajar las desigualdades en el ingreso.” (en Zárate & Artesi, 2004, p.14).

La hipótesis que planteo es que al no haberse intentado un trabajo conjunto entre lo antropológico y psicológico, lo social y productivo, junto a las variables que deben interactuar en este tipo de procesos, explica que el resultado haya sido y siga siendo negativo. A mi entender habría que experimentar desde la perspectiva cognitivo y conductual, que considera que toda persona tiene maneras de pensar o hábitos cognitivos que originan los problemas o los trastornos psico-sociales. Este tipo de enfoque enseña a las personas a separar de sus creencias realistas de las irreales o desmedidas y de esa manera detener hábitos portadores, por ejemplo, de falta de higiene o mala alimentación como sucede con estos grupos. Vale decir que con la misma forma que se trabaja en enseñarles a los campesinos e indígenas del Trópico a buscar otros cultivos, o como cuidar a sus animales, o buscar otras vías de comercialización, enseñarles una conducta apropiada de vida y bienestar personal y familiar. Estoy hablando de enseñarles a través de un trabajo profundo y repetido, a través de lo cognitivo y conductual, acerca de las causas y la naturaleza que los llevaron a una situación de extrema pobreza y formas primitivas de comunicación y producción, y de cómo afrontar situaciones nuevas, generando nuevas experiencias a partir de lo que ellos mismos tienen en su entorno, la naturaleza. Estoy hablando de apuntar a cambiar el pensamiento y el comportamiento frente a lo primario y rudimentario de sus culturas.

Pensamiento y conducta están estrechamente relacionados y en consecuencia estos grupos humanos irán desaprendiendo lo aprendido y generando nuevas experiencias a partir de enfrentar nuevas experiencias que les produzcan un cambio visible para sus vidas. Estoy hablando de modos de comunicación y de cambio.

Entender la compleja interrelación de lo global, lo local con base indígena o campesina en la teoría y en la praxis del desarrollo, implica “analizar la metáfora de los sistemas andinos de clasificación y comprensión de los recursos naturales, y la complejidad de las estrategias campesinas de producción.” (Viola Recansens, 2000, p.51). Y nuestras tendencias a juzgar a los otros como distintos a nosotros, “como rebajados y su condición económica inferior ratificada como una consecuencia científica de su ineptitud innata mas bien que de las injustas opciones de la sociedad.” (Gould, 2004, p.20).

En este sentido la crítica que desde aquí se realiza a los supuestos del desarrollo para aquellos sistemas indígenas y campesinos, andinos o del Trópico de Cochabamba, para lograr su ingreso en la modernidad no pueden ser tan simplistas como queda demostrado. La sola existencia de artefactos disponibles, como pueden ser un Estado débil, ONGs y la Cooperación internacional entre otros, trabajando desarticuladamente como en el caso Boliviano que se expone, debieron haber sido utilizados eficazmente. En cambio, todas estas herramientas disponibles por la modernidad no fueron utilizadas cabalmente ni eficientemente en el caso expuesto.

Podemos también hipotizar que la modernidad tuvo una oportunidad de instalarse en América latina, en regiones como el Trópico de Cochabamba, pero se quedó en el misticismo del pensamiento comunitario-indígena-campesino y en el mito del etnodesarrollo, y fracasó en su propósito de ver el desarrollo en términos de capacidad de trabajo y crecimiento económico. Fracasó porque también se quedó fijado en el imaginario indígena-campesino como destino divino y misterioso, sumado a que no se utilizaron los artefactos disponibles de la modernidad en ese momento. O como escribe Bauman (2002, p.140) “el futuro era visto como un producto más de una sociedad de productores. [...] El futuro era una creación del trabajo, y el trabajo era la fuente de toda creación.”

Referencias Bibliográficas

- Bateson, G. (2002). *Espíritu y Naturaleza*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Bateson, G. (1991). *Pasos hacia una Ecología de la Mente*. Buenos Aires: Ediciones Lohlé-Lumen.
- Bauman, Z. (2002). *Modernidad Líquida*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica
- Berger, P. L, Luckman, T. (1996). *La Realta como Costruzione Sociale*. Bologna: Il Mulino Biblioteca.
- Capra, F. (1992). *El Punto Crucial. Ciencia Sociedad y Cultura Naciente*. Argentina: Editorial Troquel S.A.
- Capra, F. (1991). *Sabiduría Insolita*. Argentina: Editorial Troquel S.A.
- Galeano, E. (2005). *Las Venas Abiertas de América Latina*. (<http://elortiba.galeon.com>)
- García Canclini, N. (2001). *Culturas Híbridas. Estrategias para entender y salir de la modernidad*. Buenos Aires: Paidós.
- Gould, S.J. (2004). *La Falsa Medida del Hombre*. Barcelona: Biblioteca de Bolsillo.
- Fra Amador, M.C. & Marcos Manssur, J. (2003). “Propuesta de Estudio para Diseñar y Formular un Proyecto de Desarrollo Educativo-Empresarial Apropriado al Trópico de Cochabamba”.
- Laserna, R. (2006). “Desarrollo Alternativo en Bolivia. Análisis preliminar de una experiencia inconclusa”. (<http://168.96.200.17/ar/libros/paneles/laserna.rtf>.)
- Lévi Strauss, C. (1996). *Mitologías. Lo Crudo y lo Cocido I*. México: Fondo de Cultura Económica.

Lévi Strauss, C. (2001). *Antropología Estructural*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.

Shakespeare, N.S. (1964). *The Merchant of Venice*. Hong Kong: Logman Group Ltd.

Viola Recansens, A. (2000). *Antropología del Desarrollo. Teorías y estudios etnográficos en América Latina*. Barcelona: Ediciones Paidós.

Zárate, R. & Artesi, L (compiladores). (2004). *Conocimiento y periferia y Desarrollo. Los nuevos escenarios en la Patagonia Austral*. Buenos Aires: Editorial Biblos.

Zdunic, A. (2005). *Psicología del Trabajo, Salud y Organizaciones*. Ficha para el doctorado en Psicología de la Universidad de Palermo, Buenos Aires.