

Estigmas de la pobreza. La construcción discursiva del «Sur» en Latinoamérica

Juan David GÓMEZ-QUINTERO
Universidad de Zaragoza (España)
jdgomez@unizar.es

Stigma of poverty. The discursive construction of «South» term in Latin American countries

Juan Agustín FRANCO MARTÍNEZ
Universidad de Extremadura (España)
franco@unex.es
Contacto principal para correspondencia

ResumenAbstract

1. Introducción
2. El marco teórico posdesarrollista y poscolonialista
 - 2.1. La doble conciencia criolla
 - 2.2. La crítica poscolonial a las metáforas de representación del desarrollo moderno
3. La estigmatización discursiva de la pobreza en Latinoamérica
 - 3.1. El «Tercer Mundo» como expresión de pobreza, catástrofe y violencia
 - 3.2. ¿La esperanza está en el Sur?: La idealización exógena del cambio social
 - 3.3. Categorías emergentes y reivindicación epistémica de la subalternidad: a propósito del Buen Vivir andino
 - 3.4. El paradigma marxista centro-periferia
4. Conclusiones

Referencias

Estigmas de la pobreza. La construcción discursiva del «Sur» en Latinoamérica

Juan David GÓMEZ-QUINTERO
Universidad de Zaragoza (España)
jdgomez@unizar.es

Stigma of poverty. The discursive construction of «South» term in Latin American countries

Juan Agustín FRANCO MARTÍNEZ
Universidad de Extremadura (España)
franco@unex.es
Contacto principal para correspondencia

Resumen

Este artículo refleja un conocimiento general y una aportación macroparadigmática de los discursos desarrollistas, en particular, de sus raíces modernistas y sus lógicas eurocéntricas. En concreto, se analiza el carácter artificial e intencional de la construcción discursiva de ciertas categorías que representan el estigma geopolítico de la pobreza, tales como «Tercer Mundo» o «Sur» o «subdesarrollados», adoptadas en el ámbito de las relaciones internacionales y de la Cooperación al Desarrollo. Se observa que no son metáforas opuestas (Norte-Sur) con entidad propia, el «Sur» no es lo contrario del «Norte», sino su prolongación negativa, como evidencia el ideario sobre la mayoría de países latinoamericanos. Las metáforas que estigmatizan la pobreza constituyen el discurso simbólico utilizado para definir eurocéntricamente la identidad del pueblo vencedor (rico).

Palabras clave: Desarrollo, poscolonialismo, Latinoamérica, pobreza.

Abstract

This article reflects a general knowledge and a macro-paradigmatic contribution of developmentalist discourses, in particular, its modernist and Eurocentric roots. In particular we analyze the artificiality of the discursive construction of certain categories that represent geopolitical stigma of poverty, such as «Third World» or «South» or «underdeveloped» adopted in the field of international relations and the development cooperation. It notes that there are not metaphors opposite (North-South) in its own right, the «South» is not the opposite of the «North», but its negative extension, as evidenced by the imaginarium of most Latin American countries. The metaphors that stigmatize poverty are symbolic discourse used to define in a European way the identity of the winner (rich) people.

Keywords: Development, postcolonialism, Latin American countries, poverty.

1 Introducción

Este artículo analiza el proceso de construcción y uso de metáforas que estigmatizan geopolíticamente la pobreza, fundamentalmente dentro del campo de la Cooperación al Desarrollo (CaD), donde han servido para representar a los «otros» de la Modernidad occidental. Estas metáforas tejen discursos cuasi sacramentales (en su doble acepción religiosa y simbólica) para representar a las alteridades geográficas, económicas y culturales de los núcleos de poder político y económico mundiales. La hipótesis central del artículo plantea —desde un paradigma no-liberal— que la definición de esas alteridades es una forma de exteriorizar lo propio, de tal manera que no es posible hablar del «otro» sin el «nosotros». No se trata, por tanto, de alteridades autónomas sino en constante interacción, de mutua dependencia (enfoque Centro-Periferia). No sería posible concebir al «Sur» sin el «Norte». Al «Tercer Mundo» sin el «Primer Mundo». A los países «desarrollados» sin los «subdesarrollados». En suma, eufemismos (liberales) para eludir el tabú crucial: las relaciones de poder en torno a los procesos de empobrecimiento de poblaciones y países enteros en aras de la acumulación y enriquecimiento capitalista en beneficio de unos pocos, como demuestran la aparición y desarrollo de nuevos eufemismos: «Cuarto Mundo», «menos desarrollados», «tercer sector», «países de bajos ingresos», etc.

A continuación, se define el marco teórico posmoderno en el contexto de la CaD. Después, se revisan los usos y significados de dos metáforas muy habituales en la CaD: «Tercer Mundo» y «Sur». Para ello, se recurre a referencias, casos y expresiones utilizadas en el ámbito de la CaD entre España y América Latina. Posteriormente, se enuncian algunos enfoques emergentes que pretenden reivindicar cierta autonomía en las formas de representación y significación del desarrollo. Y, por último, se presentan las principales conclusiones.

2 El marco teórico posdesarrollista y poscolonialista

Los enfoques posdesarrollista y poscolonialista se basan en concepciones flexibles que prevén una mayor descentralización en las formas de representación de los «otros», sobre todo a partir de la deconstrucción del discurso del desarrollo y de la modernidad/colonialidad (Escobar 2009, 2012, Mignolo 2008, 2011). Cuestionar la legitimidad científica y social de las alteridades de la CaD nos permite apreciar la artificialidad de las bases en las que se ha sustentado esta estrategia moderna y evidenciar el trasfondo de la construcción de un discurso hegemónico aún vigente en la mayor parte de las acciones sociales de este ámbito.

Esas nuevas corrientes teóricas trabajan por una liberación epistemológica, es decir, por promover y argumentar la idea de que el conocimiento científico es limitado, muchas veces etnocéntrico y casi siempre hegemónico. Por ello, cuestionan las prácticas evolucionistas de las ciencias sociales modernas que han clasificado y jerarquizado negativamente a los pueblos que se alejaban de los valores occidentales. La clasificación, jerarquización y comparación de las sociedades, bajo criterios supuestamente científicos, se llevan realizando desde finales del siglo XVIII. Este panorama nos lleva a proponer otros modelos discursivos que permitan un acercamiento a la complejidad de las alteridades desde enfoques y paradigmas menos autoritarios que los vigentes.

2.1. La doble conciencia criolla

El periodo colonial fue, además de toda la dominación política, económica y social, una forma de producir identidades negativas por oposición a la identidad del colonizador como sujeto capaz de poner nombre a las cosas. Las nuevas identidades ubicaron a los colonizados en los peores estratos de las sociedades coloniales. Incluso los más brillantes, se acostumbraron a verse a sí mismos y a sus comunidades como infrahumanidad (Mignolo 2008, 2011). Bajo esta lógica, una de las consecuencias más directas de los discursos colonizadores y, posteriormente, modernizadores, en las representaciones colectivas de los «tercermundistas», los «subdesarrollados» o los «sureños», ha sido sembrar la duda de lo que históricamente han sido, y lo que cultural y socialmente pueden pretender ser. La explicación sociológica más plausible sobre el proceso de creación de subjetividades imperfectas con respecto a la modernización y a la formación de las autoconciencias respectivas puede hacerse con la ayuda del Teorema de Thomas que formula un principio microsociológico por el cual «si los hombres definen las situaciones como reales, sus consecuencias son reales» (Ritzer 1993: 64). Así, el desarrollo resultó tan importante que indujo una autopercepción de inferioridad, subdesarrollo e ignorancia entre los habitantes del Tercer Mundo, dudando del valor de sus propias culturas, decidiendo establecer alianzas con los representantes de la razón y el progreso. En muchas sociedades poscoloniales, millones de personas han perseguido (y siguen persiguiendo) simbólicamente y materialmente algo que no existe. Algunos, quizá, anhelan la construcción de la atmósfera artística de los franceses, el nivel de consumo de los norteamericanos, la puntualidad de los ingleses, el patrimonio histórico de los italianos y españoles, o la disciplina de los alemanes. Pero no quieren ser profundamente andinos, mestizos o magrebíes, porque esos referentes históricos, sociales y culturales no han sido los puntos que han construido su horizonte prototípico. Son, a lo sumo, puntos de partida de un pseudo-occidente exótico sostenidos sobre frágiles y artificiales referentes identitarios, pero en ningún caso constituyen el punto de llegada. La profundidad de tal anhelo inconsciente está presente en toda la trama de las relaciones sociales y es,

quizá, el sustrato que condiciona la construcción de otras identidades modernas como la del obrero o la del ciudadano.

Por ejemplo, en las élites latinoamericanas, el desprecio por los indígenas y, más aún, el desprecio por el pasado genético y cultural indígena de los mestizos es el rechazo de una parte de lo que son y, en consecuencia, la raíz de cierto vacío ontológico que caracteriza a muchos sujetos mestizos. Sujetos divididos por un denostado pasado y por un futuro imposible. Así, Lander (2003) afirma que los latinoamericanos deben dejar de ser lo que no han sido, lo que nunca serán, y lo que no tienen que ser, y sugiere que las ciencias sociales deben retomar la cuestión de la restitución de los órdenes sociales mediante la práctica política colectiva. De alguna forma, los latinoamericanos que anhelan el *Desarrollo* con mayúscula, desean, en lo profundo «europeizarse» o «norteamericanizarse», pero bajo ningún caso «latinoamericanizarse». De este modo, las aspiraciones por el desarrollo existirán siempre que se alimenten las aspiraciones colectivas por identificarse con *lo moderno*, sean estos urbanitas blancos de las capitales o, mejor aún, sus prototipos europeos.

Tal aspiración identitaria de carácter colectiva se fraguó en el período colonial a través de un profundo anhelo eurocéntrico denominada *doble conciencia criolla*, por la cual se trataba de ser americanos sin dejar de ser europeos. Si la conciencia criolla se definió con respecto a Europa en términos geopolíticos, en términos raciales se definió su relación con la población criolla negra y con la indígena. Esta definición de los «otros» y del «nosotros» se hace en una doble vía, a través de un proceso de escisión aunque también de sujeción, donde la huella de lo que es sometido a la renegación no es reprimida sino repetida como algo diferente: una mutación, un híbrido (Bhabha 2002, 2006). Ejemplo del despliegue de la doble conciencia criolla a través de la renegación son las formas de caridad de muchos latinoamericanos blancos, urbanitas, de clase media y alta, que son entendidas como un proceso de discriminación y sujeción. En primer lugar, son discriminatorias porque difícilmente estos estratos se considerarán iguales a los negros, indígenas y pobres. Pero, en segundo lugar, y paradójicamente, existe la condición de sujeción porque la coexistencia y vecindad con esas «minorías», en tanto subalternidades históricas, culturales y económicas, garantizan la inminencia de su anhelo ontológico de europeidad. La discriminación de su «otro» interno es la posibilidad de sujeción ante su implícito anhelo de pureza.

Los efectos discriminatorios del discurso del colonialismo cultural no se limitan únicamente a una «persona» o a una batalla dialéctica de poder entre el «nosotros» y los «otros», o a una discriminación entre la cultura madre y las culturas bastardas. La liberación epistemológica se esfuerza en cuestionar las bases geohistóricas de categorías subalternas como «Desarrollo», «Tercer Mundo» y «Sur». Su labor permite desvelar el carácter hegemónico de la representación universalista del mundo occidental e indagar en las raíces de las dobles conciencias insertas en las

sociedades poscoloniales que se debaten entre lo que son y lo que anhelan ser. Por ello, la teorización poscolonial somete a un riguroso análisis buena parte del conjunto de metáforas y categorías de representación del otro. Esta inspección conceptual puede revitalizar el campo teórico de las ciencias sociales de la modernidad y descentralizar la producción de conocimiento hacia la periferia intelectual.

2.2. La crítica poscolonial a las metáforas de representación del desarrollo moderno

A continuación, se perfilan las aportaciones de las corrientes del posdesarrollo y del poscolonialismo en la crítica a las alteridades recreadas por la CaD como metarrelato de la Modernidad occidental (Bravo y Marín 2012). El rechazo a la celebración de la posmodernidad ha sido una de las líneas centrales del debate intelectual que distingue entre un posmodernismo celebratorio y un posmodernismo de oposición para nombrar las partes claramente diferenciadas en dicha confrontación teórica (Santos 2003). En la primera tendencia, estarían aquellos que celebran el fin de los metarrelatos y quienes se adscriben acríticamente a la postura de la posmodernidad europea. Igualmente, según la visión crítica opositora, la tendencia celebratoria reduce la idea de la transformación social a la noción de repetición acelerada que se niega a diferenciar las versiones emancipatorias o progresistas de la hibridación. La corriente opositora se basa en un posmodernismo que retoma la idea de una sociedad mejor, que exige un criterio normativo construido desde abajo y de manera participativa y multicultural, a partir del cual se determinan las posiciones rivales y las adhesiones a una posición u otra. El posmodernismo opositor se caracteriza por una mayor apertura a la variedad epistémica y política del mundo, particularmente atenta a la variedad de historias locales (Mignolo 2008, 2011).

Las corrientes poscoloniales pueden concebirse como parte de este posmodernismo de oposición. Sin embargo, no se trata de una corriente aislada, pues sería impensable hablar del poscolonialismo al margen de la influencia de la escuela del sistema-mundo, de los estudios subalternos, el pensamiento fronterizo, los estudios culturales, etc. El poscolonialismo sirve de marco explicativo para entender la producción de metáforas dentro del ámbito de la CaD en términos de una relación hegemónica que se centra en la producción local de la teoría y de la práctica del desarrollo (eurocentrado) que se expande de forma universal como una aspiración legitimada e inevitable a todos los rincones del mundo. Para el poscolonialismo, el desarrollo se concibe como un metarrelato de la modernidad, como una «construcción eurocéntrica, que piensa y organiza a la totalidad del tiempo y del espacio, a toda la humanidad, a partir de su propia experiencia, colocando su especificidad histórico-cultural como patrón de referencia superior y universal» (Lander 2003: 23).

Para clarificar la perspectiva poscolonial, y diferenciarla de otras como el anticolonialismo, podemos comprenderla, siguiendo a Sánchez y Sosa (2004: 140-142), como «una estrategia cultural y práctica discursiva de los intelectuales en las sociedades poscoloniales. Esta estrategia busca romper con los esquemas occidentales de interpretación de la realidad social en las excolonias». Su punto de partida es una crítica a la razón poscolonial/moderna, ya que es un tipo de pensamiento que «intenta romper con las ataduras de un pensamiento generalizador y universalista, y, al mismo tiempo, eurocentrista y globocéntrico». En este sentido, los poscolonialistas no conciben el colonialismo como una etapa previa a la Modernidad sino como su cara oculta. Por ello, el salto a la Modernidad que ha significado *la gran ruptura* (Latour 1993) también ha supuesto la fabricación de múltiples metáforas en tanto objetivación negativa del «nosotros» moderno.

El deseo implícito del poscolonialismo es la deconstrucción del imaginario eurocéntrico, especialmente en la forma como lo reproducen las élites políticas y académicas de las excolonias. La crítica eurocéntrica desentraña los orígenes del colonialismo externo pero también, y sobre todo, del colonialismo interno. En este sentido esta escuela se distancia de cierto tercermundismo portador de un discurso proclive a las revoluciones de izquierda «que hace responsable a Occidente de todos los males que sufre el Sur» y que se complace de la «autoflagelación de Occidente que proclama valores universales que rechazan los «buenos salvajes»» (Rist 2002: 203). Por tanto, conceptos como colonialismo interno, colonialidad del poder/saber y doble conciencia criolla evitan las culpabilizaciones externas y el resentimiento tanto del tercermundismo como del anticolonialismo para analizar los fenómenos abstraídos de sus contextos geográficos, estatales o supranacionales.

El desarrollo, como aspiración oficial legitimada por el respectivo imaginario de las sociedades latinoamericanas, ha evidenciado los anhelos por reproducir un sistema productivo específico —a través de la industrialización—, unos patrones de distribución concretos —a través del consumo en masa—, la hegemonía de un sistema de conocimiento —la ciencia—, una concepción de la vida social —el individualismo y la organización social racional—, la separación sociedad/naturaleza y, especialmente, una concepción de la sociedad desde ideologías modernizadoras en los fines pero contrapuestas en los medios: el liberalismo y el socialismo.

Aunque buena parte del origen del pensamiento poscolonial tiene su arraigo en África y Asia, muchos pensadores latinoamericanos se han identificado con las críticas enunciadas desde los reducidos y marginales espacios de producción de un conocimiento local, es decir, no-eurocéntrico. Desde esta perspectiva, entendemos el cuerpo conceptual del desarrollo y sus metáforas como parte de un proceso de reflexión y sistematización de una experiencia concreta de la historia europea trasladada por el mundo como conocimiento y práctica universal. Lander

(2003) sugiere que esta cosmovisión tiene como eje articulador la idea de modernidad, noción que captura complejamente varias dimensiones básicas entre las que destaca la visión universal de la historia asociada a la idea del progreso. Dicha clasificación y jerarquización fue un paso clave en la consolidación de una idea evolutiva que permanece vigente en las representaciones colectivas de los agentes que usan expresiones como «Tercer Mundo», «Sur» y «Oriente».

Por ello, la descentralización epistemológica implica una apertura hacia otras formas de conocer, de representar y de representarse, recurriendo a la invocación de los conocimientos populares, locales o comunitarios. Rechazan igualmente la minusvaloración de los intelectuales periféricos a quienes se les acusa de tener impedimentos ideológicos (Mignolo 2008) frente al pensamiento científico y teórico. De un modo similar, los saberes técnicos que indican cómo desarrollar a los pueblos subdesarrollados exigen una legitimación social y científica que el posdesarrollo y el poscolonialismo están cuestionando. El ánimo reivindicativo del poscolonialismo constata la adscripción a la posmodernidad opositora señalada anteriormente. Asimismo, esta posmodernidad opositora permite vislumbrar con gran claridad la legitimidad inherente de los pequeños relatos, ya que han sido enunciados por sujetos silenciados y desarraigados de la Modernidad, pero, al fin y al cabo, sujetos con capacidad enunciativa y comunicativa.

Bajo esa nueva lógica emerge una opción intelectual por los saberes locales. Chabal y Daloz (2001), hablando de África, sugieren la descentralización epistemológica que ubique en el centro del análisis los temas y problemas prioritarios para la población. Reclaman un tipo de empatía analítica que fomente la capacidad de explicar qué es lo que tiene sentido para los africanos en términos racionales y conceptuales. Eso significaría cuestionar la supuesta validez universal de la ciencia social moderna y defender la existencia de una localización de los conocimientos que estén al servicio de las culturas y comunidades locales. En este sentido, Grosfoguel (2011) también ha denunciado, en el contexto arabo-musulmán, lo que él denomina islamofobia epistémica.

3

La estigmatización discursiva de la pobreza en Latinoamérica

La Cooperación al Desarrollo y sus agentes actúan como productores y reproductores de un conjunto de representaciones colectivas que transmiten sutilmente los destellos de un prominente futuro para las sociedades que están a medio camino de la Modernidad. No se trata, entonces, de opuestos absolutos, sino de «pseudocontrarios propulsores de un tipo de continuidad sustancial». De algún modo, estas imágenes

(Tercer Mundo, Sur) transmiten la idea de que «ellos son nuestro pasado y nosotros su imagen de futuro» (Rist 2002: 89).

3.1. El «Tercer Mundo» como expresión de pobreza, catástrofe y violencia

Una de las metáforas que más éxito ha tenido en la segunda mitad del siglo xx, para nombrar y clasificar la disparidad material a nivel mundial, ha sido la expresión «Tercer Mundo». Esta, como muchas otras, no surgió de ningún lugar de las sociedades precoloniales ni poscoloniales de África, Asia o América Latina. Fue acuñada, en 1952, por Alfred Sauvy, un demógrafo francés que, haciendo la analogía con el Tercer Estado francés, llamó la atención a los lectores de la revista *L'Observateur* sobre las áreas pobres y pobladas del mundo.

La idea que sugiere la expresión «Tercer Mundo» es la de un conjunto unificado y homogeneizado. Además, las imágenes que evoca esta expresión concentra y agrupa una amplia tipología de problemas sociales (hambre, pobreza, analfabetismo, etc.) que han pasado a ser atribuciones propias de su naturaleza conceptual. Para Sampedro y Berzosa (1996) el «Tercer Mundo» es, de todos los eufemismos utilizados por Occidente, el más engañoso, pues parece atribuir autonomía a un mundo entre el capitalista y el socialista. Parece que las personas que viven «allí» están un día tras otro reponiéndose de desastres naturales, catástrofes, guerras y hambrunas (Calavia et al. 2005). Por lo general, la forma de vida, la cultura, la política o la organización social no aparecen, no existe la vida diaria. En ese sentido, es un conjunto de representaciones asociadas a pueblos que están esperando ayuda, que están a la expectativa de que el «nosotros», rico y generoso, aplaque el sufrimiento de esos «otros». Otros consideran que la imagen del «Tercer Mundo» evoca a sociedades alejadas, dependientes e infantilizadas (Martín-Nieto 2009).

En el mismo sentido, la fábula de los tres mundos es útil para algunos actores que consideran que la raíz del problema de la pobreza, en determinadas regiones del mundo, pasa por la satisfacción de las necesidades de los habitantes de «esas regiones», pero que las bases del «Primer Mundo» —su supuesta alteridad geográfica— tienen pocas cosas que replantearse. Así, en las diferentes clasificaciones de ONG (Escobar-Delgado 2010), se suele diferenciar entre las posturas conservadoras (que diagnostican los problemas de subdesarrollo como falta de atención de necesidades) y las posturas transformadoras (que diagnostican un desequilibrio en las relaciones de poder político y económico). Los primeros usan preferentemente la expresión «Tercer Mundo» y los segundos «Sur».

También, tiene utilidades de carácter político, científico y mediático, en la medida que para la ciencia constituye un objeto de estudio. Las ciencias sociales han tenido un papel prioritario en la cientifización de las metáforas de representación a través del uso hegemónico del conoci-

miento. De este modo, la teoría social moderna ha legitimado la superioridad cultural occidental con el uso de eufemismos supuestamente asépticos (Mansilla 2010). Y, para los políticos y los medios, constituye un eslogan que causa un impacto que cautiva el morbo del espectador o elector en torno a la visualización de la miseria y la catástrofe de la que él está exento. Muy probablemente la expresión «Tercer Mundo» sea más utilizada en las regiones ricas del Planeta que en las regiones más pobres. El «Tercer Mundo» es ese otro de quien se habla, pero no ese otro con quien se habla.

Lo llamativo en este ejercicio denominativo, casi bautismal, es que tal metáfora surge como una demanda de demógrafos, geógrafos o economistas que experimentan la necesidad de nombrar un fenómeno, región o grupo emergente con el que es prioritario inter-actuar o al que es pertinente inter-venir. En consecuencia, es posible deducir que esta (así como otras metáforas) no surge de una necesidad propia de las áreas pobres y pobladas del mundo sino como un requerimiento del «nosotros» moderno, científico, racionalizado, que se proyecta en un acto de «objetivación negativa», es decir, un tipo de proyección externa o desdoblamiento de las atribuciones negativas propias que genera imágenes de alteridad.

Así, la categoría «Tercer Mundo», objeto de un tipo de cooperación, es una categoría que también sirve para explicar, al interior del «Primer Mundo», la excepcionalidad de algunos fenómenos, servicios o infraestructuras, de tal forma que la identidad del «Primer Mundo» se reafirme a través de la expulsión denotativa de un hecho endógeno. Por ejemplo, cuando alguien del «Primer Mundo» dice que un determinado servicio o infraestructura es «tercermundista», significa que esa situación no define su ámbito territorial e identitario, sino que tal excepcionalidad confirma la regla de normalidad, bienestar o calidad de dicho ámbito. En consecuencia, es aceptable que los servicios o infraestructuras «tercermundistas» tengan atribuciones negativas porque su rasgo distintivo radica en la irregularidad o imperfección de ellas mismas. Degradan la imagen de otras culturas, enalteciendo por oposición la propia (Picas 2001: 150).

Para subsanar la incertidumbre propia de los espacios desconocidos para la cooperación, se recurre al recurso mental de la analogía con lo propio o con aquello que resulta familiar. Veamos un caso empírico habitual. Cuando los cooperantes que han estado en algunos países sudamericanos de la región andina transmiten información a otros miembros de las ONG que se preparan para un viaje similar, suelen recurrir a analogías con la sociedad española que pueda proporcionar imágenes claras con respecto a lo que se pueden encontrar en estos países. Así, un recurso frecuente es la comparación historiográfica generalista, por ejemplo, cuando se dice que «Colombia es hoy lo que España era hace treinta o cuarenta años». Esta comparación pretende, a grandes rasgos, dar cuenta de algunos aspectos de la sociedad colombiana tanto macro-sociológicos (urbanismo, economía, educación, sistemas de transporte)

como microsociológicos (tradiciones familiares, trato de la gente, usos del lenguaje). De este modo, el receptor de este mensaje apacigua parte del misterio e incertidumbre previos al conocimiento de un país del que tiene referencias mediáticas contrapuestas y, muchas veces, peyorativas. Por otro lado, además de la función didáctica de esta comparación, podemos intuir que encierra cierto espíritu evolucionista al sugerir, indirectamente, que dentro de treinta o cuarenta años Colombia será como es España en la actualidad. El uso de estas metáforas de las alteridades de la cooperación evidencia una oculta intención homogeneizadora a través de la conquista del desarrollo como finalidad universal indiscutible. El desarrollo permitirá subsanar las deficiencias propias de las sociedades no industrializadas o premodernas de tal modo que algún día llegarán a ser como «nosotros».

La realidad del «Tercer Mundo» se muestra muchas veces como un tipo de realidad vista en blanco y negro que, siguiendo los pasos adecuados, podrá lograr los colores del «primermundismo». Además, esta metáfora evidencia, con aires nostálgicos, la pérdida irreparable de un pasado reciente en el que determinados valores, costumbres y relaciones predominaban ante nuevos valores como el individualismo y el consumismo. Para estos agentes, sociedades como la iberoamericana les recuerda un tipo de relaciones de vecindad, solidaridad y ruralidad que se han conservado ante las oleadas de la industrialización, la racionalización y la urbanización. En esta misma línea, se explica la idealización de una lengua castellana antigua que no ha perdido su profunda conexión con el pasado.

3.2. ¿La esperanza está en el Sur?:

La idealización exógena del cambio social

Algo bastante similar ocurre con otra de las metáforas más utilizadas en la actualidad. Se trata de la expresión «Sur», que fue acuñada en 1976 en la Conferencia sobre Cooperación Internacional llamada «Diálogo Norte-Sur». El propósito de tal expresión era sustituir a la de «Tercer Mundo» evitando «las connotaciones registradas por esta expresión y buscando una supuesta mayor neutralidad bajo criterios geográficos» (Rist 2002: 185).

Sin embargo, esta expresión es similar a la anterior porque, aunque trata de evitar las connotaciones peyorativas del «tercermundismo», proyecta en un supuesto lugar geográfico un conjunto de anhelos renovados y de prácticas refinadas que intentan sustituir a los anhelos y prácticas de quienes se mueven en la estela del «tercermundismo». Esta expresión, como parte de las posiciones transformadoras (Escobar-Delgado 2010), puede llegar a sustituir la transformación real por una concepción hiperreal (Ruiz 2011). Las representaciones transformadoras tienden a ejercer una resignificación idealizada del «Sur». Muchas veces reproducen imágenes románticas de una liberación comunitaria inexis-

tente, existente parcialmente o futura. Para las personas de esta corriente, solo el «Sur» es el espacio de la acción comunitaria, de la transformación de un pueblo que «lucha y se esfuerza por su liberación». Motivados por un «Norte» al que perciben como apático, frío y opulento, proyectan en los pueblos del «Sur» sus profundos anhelos comunitaristas de humanizar y sensibilizar a un «Norte» embriagado de consumo y necesidades superfluas. En este panorama, palabras como «liberación, emancipación o empoderamiento» son solo apropiadas para las gentes del «Sur». Muchos intercambios promovidos por ONGD del «Norte», especialmente las de segunda y tercera generación (Escobar-Delgado 2010), se esfuerzan en reforzar tal imaginario dando voz a los que no la tienen. De este modo, es posible apreciar la autoproyección del «nosotros» solidario que objetiva los propios sentimientos y creencias en el «otro» necesitado.

Tanto en las posturas más transformadoras (defensoras del «Sur») como en las conservadoras (defensoras del «Tercer Mundo») predomina una visión materialista. Es cierto que puntualmente atribuyen valores esenciales a tales comunidades pero estas suelen ser definidas, fundamentalmente, por lo que no tienen. El factor que obliga a la presencia del cooperante es la pobreza por encima de sus otras circunstancias colectivas, cuando estas son percibidas. Es probable que, a su regreso, el cooperante diga que la gente de allí no tiene nada.

En efecto, la expansión y generalización de las alteridades (o subalternidades) del desarrollo incluye un acervo de representaciones colectivas que moldean la percepción de los sujetos que usan tales metáforas. En cierto modo, estos sujetos «están ciegos a unas formas de riqueza que no forman parte de su universo conceptual» (Rist 2002: 289). La historia de los pueblos, por ejemplo, es invisibilizada al lado de la magnitud de su pobreza. Pero tal condicionamiento en la percepción del «nosotros» ocurre porque desplegamos en los «otros» aquello que nos hace ser lo que somos. Si el desarrollo, la riqueza y el consumo definen nuestra vida, extendemos en los «otros» esos mismos anhelos. Es un «otro» que aparece como la prolongación imaginada de nuestras deficiencias. Es el «cuerpo dócil de la diferencia» (Bhabha 2002: 52).

3.3. Categorías emergentes y reivindicación epistémica de la subalternidad: a propósito del Buen Vivir andino

Como parte del esfuerzo empírico y político de la reinención del conocimiento y de liberación epistemológica (Santos 2009) es necesario reseñar el auge en los últimos años de la noción andina del Sumak Kawsay en el Ecuador o del Suma Qamaña en Bolivia. En el año 2008, la constitución ecuatoriana recogió en su preámbulo que el pueblo ecuatoriano decidía «construir una nueva forma de convivencia ciudadana, en diversidad y armonía con la naturaleza, para alcanzar el Buen Vivir, el Sumak Kawsay».¹ Casi simultáneamente el Estado Plurinacional de Bolivia aprobó una nueva constitución en el año 2009 por la cual «el Estado

1 Constitución de la República del Ecuador, 2008.

asume y promueve como principios ético-morales de la sociedad plural: [...] suma qamaña (vivir bien), ñandereko (vida armoniosa), teko kavi (vida buena), ivi marei (tierra sin mal)».²

Ambos hechos políticos constituyen hitos significativos que replantean la legitimidad del desarrollo en algunos países de la región. Para Acosta (2012), se trata de una alternativa al desarrollo que cuestiona el modelo productivista, consumista y depredador de la naturaleza que ha imperado durante décadas en buena parte del mundo. La cosmovisión andina del Buen Vivir todavía es vivenciada en muchas comunidades indígenas que aún no han sido absorbidas por la Modernidad occidental, lo que constituye para otros (Phélan y Guillén 2012, Oviedo 2012, Ramírez 2009) un mecanismo de resistencia económico, social, cultural y político ante la homogenización de la globalización. La propia inclusión de palabras en quichua y en aymara, respectivamente, en las constituciones políticas de dos estados latinoamericanos es una prueba de los esfuerzos por conseguir autonomía, incluso en las formas de representación de las alteridades blancas, mestizas y urbanitas que durante décadas habían sido invisibilizadas cuando no negadas.

Si bien es preciso diferenciar el «buen vivir» latinoamericano de la «good life» neoliberal (Etzioni 2013) que pretende elevar a categoría de virtud la renuncia obligatoria al Estado del Bienestar en los países desarrollados. Aunque se reconoce que esta «buena vida» del Occidente rico, que se traduce también en propuestas decrecentistas, no consumistas, tiene un problema crucial insoslayable, el problema de la justicia social, el problema de cómo animar —sin problematizar— a las élites del poder a la renuncia de su irrefrenable deseo de acumulación y expolio.

3.4. El paradigma marxista centro-periferia

Para completar y sintetizar el análisis precedente se revisan, a continuación, los más recientes argumentos empíricos que cuestionan las ideas tradicionales sobre el «otro» subdesarrollado (paradigma liberal). Para ello confrontamos en diversos niveles estratégicos y jerarquizados los paradigmas liberal y no-liberal. El paradigma no-liberal es marxista en su concepción histórica, en oposición al paradigma liberal del cual han brotado las concepciones dominantes en el ideario colonizador mediante un proceso gradual creciente de despolitización (figura 1). El paradigma no-liberal se distingue por promover una dinámica que intensifica el proceso político y del cual se derivan planteamientos discursivos teóricos y empíricos alternativos a los que plantea el paradigma liberal —que, en la práctica, promueve la dictadura del capital, aunque esta quede invisibilizada por la ideología del libre mercado (alienación).

El paradigma no liberal a nivel geopolítico se representa por las categorías centro-periferia, mejorando sustancialmente la capacidad interpretativa del binomio Norte-Sur. Específicamente, la teoría de la dependencia o perspectiva centro-periferia (desarrollada por el argentino Raúl Prebisch) explica la configuración internacional de la división del trabajo,

2 Art. 8. Constitución Política del Estado plurinacional de Bolivia.

es decir, el impacto del cambio tecnológico del centro sobre el nivel de explotación laboral en la periferia. Un *locus* geográfico que trasciende conceptualmente la geografía física y alcanza, como sugerimos más adelante, la «geografía» psicológica.

Estudios recientes se están replanteando las ideas convencionales sobre el subdesarrollo, considerando otros componentes, además de los económicos (Tezanos y Sumner 2012, 2013). Apuntando, además, hacia la complejidad de los procesos de polarización social. Igualmente, se constata que los pobres ya no viven mayoritariamente en los países pobres (Sumner 2012), por lo que se vuelve inconsistente y ambiguo el discurso que identifica miméticamente la pobreza con los niveles individual y nacional.

NIVEL	PARADIGMA LIBERAL (proceso creciente de despolitización)	PARADIGMA NO LIBERAL (intensificación del proceso político)
Político	Libre mercado (armonía oferta y demanda): Dictadura del capital	Lucha de clases (conflicto capital-trabajo): Más democracia económica
Posmodernismo	Celebratorio	Opositor
Geográfico	Norte-Sur («nosotros» solidarios- «otros» necesitados)	Centro-Periferia (división internacional del trabajo)
Demográfico	Primer Mundo-Tercer Mundo	Clases sociales
Sociológico	Patriarcado: Varón-Mujer (División sexual trabajo)	Brecha de género (políticas de igualdad)
Tecnológico	Desarrollo-Subdesarrollo	Explotación laboral (alienación)
Ecológico	Sostenibilidad-Dobles estándares (consumismo-contaminación)	Ecologismo anticapitalista («Buen vivir»)
Técnico	Altos Ingresos-Bajos Ingresos pc	Procesos de polarización social (Lógica de acumulación y Crisis)
Cultural	Globalización-Concentración (Turismo-Migración)	Propietario y Desposeído (movilidad del capital)
Psicológico	Emprendedor-Fracasado (pensamiento único)	Revolución proletariado (doble conciencia criolla)
Moral	RSC-Individualismo utilitarista (estigmatización de la pobreza)	Ayuda mutua (conciencia relaciones de dominio)
Económico	Liberalismo-Socialismo	Sociedad sin clases

Fuente: Elaboración propia.

Figura 1

Comparativa de paradigmas

Lo anterior desvela una cara típicamente oculta del proceso de transnacionalización empresarial, es decir, la transnacionalización de la lucha de clases. En consecuencia, podría sugerirse el reemplazamiento del *locus* nacional como unidad de análisis por el *locus* empresarial. Es decir, la identidad nacional por nacimiento queda supeditada a una identidad empresarial por un doble proceso convergente: por los productos que consumimos y por la deuda que contraemos con una gran corporación antes, incluso, de nacer. Desde este planteamiento, los parados, el ejército de reserva, serían los nuevos apátridas (periferia) de estas nuevas fronteras geográficas corporativas. Frente al espejismo de la globalización, se oponen los grilletes del «nacionalismo corporativo», el «localismo de marca», los fieles y los infieles del consumismo.

En cambio, Milanovic (2013) intenta cuestionar, sin éxito, el paradigma marxista. Para ello, descompone la desigualdad total en la distribución del ingreso per cápita como la suma de dos componentes: desigualdad inter-países e intra-nacional. Y plantea que no vivimos en un mundo marxiano porque la desigualdad entre países (componente de localización) es ahora mayor que la desigualdad dentro de cada país (componente de clase). De lo que concluye que, actualmente, las diferencias se explican más por el lugar de nacimiento (categoría no marxista) que por la pertenencia a una clase social (categoría marxista). De lo que puede deducirse que la revolución social no llegará de la mano de la clase obrera sino de los flujos migratorios (una pura y simple cuestión cultural, demográfica, profundamente despolitizada).

Otros autores, como Maravall (2013) y Navarro (2011, 2012, 2013), nos sugieren que, efectivamente, Marx tenía razón en su descripción del capitalismo (lucha de clases, proletarización y concentración del poder y la riqueza). Un proceso político cuyo motor es la creación y extensión de las desigualdades económicas (relaciones centro-periferia). Problema político que ha sido relegado en la investigación sobre el desarrollo, como denuncia Sumner (2012), siendo sustituido por el problema técnico (aséptico, objetivo) de las etapas del desarrollo, ya sea en su vertiente estadística (simple medición del ingreso)³ o demográfica (flujos migratorios).

Más aún, las migraciones debidas al lugar de nacimiento —por motivos económicos— pueden ser interpretadas como una expresión del deseo de migrar a otra clase social. Es decir, el «componente de localización» de la desigualdad es la otra cara de la moneda, esto es, de la lucha de clases. Sin embargo, un efecto perverso diluye la conciencia de clase. La hegemonía económica e ideológica de los países del centro socava la unidad de la clase explotada y alienada, que impregna incluso los discursos de la izquierda postmoderna (Iglesias 2013). Los flujos migratorios, despolitizados, invisibilizan e intensifican la competencia y la explotación entre la propia clase obrera (lucha intra-clase que se manifiesta en fenómenos como el de la doble conciencia criolla), ocultando el

3 Adicionalmente, es necesario tener presente el problema estadístico relacionado con el uso de datos agregados, porque diluyen —y despolitizan— los comportamientos contrapuestos de las clases sociales (Franco 2014).

problema mayor que es la lucha entre clases (el conflicto entre capital y trabajo, entre centro y periferia).

El análisis se simplifica considerablemente, dándole paradójicamente la razón a Milanovic (2013), si recuperamos la reconceptualización hecha más arriba de las empresas como los nuevos países. En este caso, los movimientos dentro de la misma empresa (aunque se ubique en países distintos) no son migraciones, por lo que el componente de clase de las desigualdades sigue siendo el principal factor explicativo.

Todo lo anterior podemos expresarlo de otra manera, más incisiva si cabe. A la vez que se globalizan las desigualdades se despliegan mecanismos de invisibilización mediante la individualización de la explotación (el «localismo de marca»). El interés propio oscurece el bien público. El conflicto centro-periferia se traslada al interior de la conciencia individual. De este modo, se despliega la dimensión psicológica neurótica y sociópata del capitalismo. La sociopatía individual se expande como ondas concéntricas hacia una sociopatía sistémica doblemente invisibilizada. Primero, a través del discurso sobre la responsabilidad social corporativa que pretende tejer el traje moral de las empresas (Franco y Robina 2013). Segundo, a través del ensalzamiento individual de la figura del emprendedor (centro) y de la culpabilización del fracasado (periferia). En suma, el concepto de «individuo global» como alter ego de la «ciudad global» de Sassen (1999).

Para explicar el mundo actual, ¿será mejor el enfoque liberal que el no liberal? ¿Podemos desplazar el enfoque teórico desde el proceso de proletarianización mundial hacia los flujos migratorios? La población mundial migrante según el PNUD apenas representa un 3 % del total (17 % de las personas pobres), de los cuales aproximadamente el 20 % son migrantes indocumentados (UN 2009, Sumner 2012), lo que implica que no se incorporan a la economía formal. Este porcentaje ha permanecido estable durante la primera década del siglo XXI.

Sin olvidar que los motivos para migrar no están ligados en exclusiva a motivaciones económicas, también son políticas y medioambientales (Cano 2012). Por otro lado, en general, la legislación migratoria de los países centrales no favorece estos flujos procedentes de los países periféricos, debido a la preponderancia del paradigma jurídico dominante que subordina la seguridad humana a la seguridad nacional. Esto explica, en parte, que entre 1990-2010 la tasa de crecimiento de las migraciones hacia los países más desarrollados haya caído del 14 % al 9 %, mientras que en los menos desarrollados ha crecido del -2 % al 10 % (UN 2009).

Además de lo señalado, se constata que el crecimiento económico de los países pobres ya no se explica por los flujos migratorios, es decir, aunque el ingreso per cápita crece en los países en vías de desarrollo, la mayoría de la población permanece pobre. Si bien los flujos migratorios tienden a dar más peso a la desigualdad entre países (componente de

localización) que a la existente dentro de cada país (componente de clase), de ello no se deriva necesariamente que la explicación marxiana sea menos adecuada. Más bien al contrario, máxime si tenemos en cuenta que para calcular las medidas de desigualdad habrá que atender no ya a las fronteras políticas nacionales, sino a las fronteras empresariales transnacionales. Las migraciones no invalidan el paradigma marxista, constituyen parte de la explicación de los nuevos procesos de acumulación y dominio capitalista (Sassen 1999) generadores de identidades subalternas negativas.

4 Conclusiones

Este artículo ha intentado mostrar la artificialidad de algunas categorías generadoras de subalternidad como metáforas de representación de unos «otros» pobres, necesitados, imperfectos. Además, se ha observado que tales representaciones son, por lo general, la objetivación negativa de un «nosotros» moderno que se ha autoproclamado como prototipo de sociedad futura para las sociedades poscoloniales. Las ciencias sociales modernas, bajo el paradigma liberal, han contribuido a legitimar socialmente tales imágenes.

En el marco no-liberal, las aportaciones de las distintas corrientes teóricas que encarnan la energía revisionista de la posmodernidad opositora están promoviendo rupturas paradigmáticas en determinados campos del conocimiento de lo social. Una de las principales contribuciones ha sido cuestionar la legitimidad de las metáforas subalternas de representación, promover una liberación epistemológica frente al universalismo homogenizador de las ciencias sociales modernas y defender la validez de formas de conocimiento no hegemónicas.

La deconstrucción de las metáforas de representación de la mano del poscolonialismo puede suponer, en consecuencia, una transición paradigmática hacia formas descentralizadas y contrahegemónicas de saber y de poder. De alguna manera, el «nosotros» objetivado negativamente es interpelado y antropologizado. Los ritos sacrificiales, productores de subalternidades, desmitificados hasta un punto en el que, quizá, tendremos que preguntarnos quiénes somos sin los «otros».

Referencias

- ACOSTA A (2012). De las alternativas del desarrollo a las alternativas al desarrollo. In: Guillén A, Phélan M. (2012). Construyendo el buen vivir. Pydlos ediciones, Cuenca, 34-45
- BHABHA H (2002). El lugar de la cultura. Manantial, Buenos Aires

- BHABHA H (2006). Diseminación: el tiempo, el relato y los márgenes de la nación moderna. In: Romero López (coord.) (2006). Naciones literarias. Anthropos, UCM, Madrid, 69-112
- BRAVO O, MARÍN F (2012). El desarrollo como metarrelato de la modernidad. *Revista Venezolana de Gerencia* 17(57):149-160
- CALAVIA O, GIMENO JC, RODRÍGUEZ ME (eds.) (2005). Neoliberalismo, ONGs y pueblos indígenas en América Latina. Sepha, Málaga
- CANO L (2012). Contexto del fenómeno migratorio en México 2012. Sin Fronteras IAP, México D.F
- CHABAL P, DALOZ JP (2001). África camina: El desorden como instrumento político. Bellaterra, Barcelona
- ESCOBAR A (2009). El post-desarrollo como concepto y práctica social. *Revista Española de Desarrollo y Cooperación* 24:81-99
- ESCOBAR A (2012). Más allá del desarrollo: postdesarrollo y transiciones hacia el pluriverso. *Revista de Antropología Social* 21:23-62
- ESCOBAR-DELGADO RA (2010). Las ONG como organizaciones sociales y agentes de transformación de la realidad. *Desarrollo histórico, evolución y clasificación. Diálogos de Saberes: Investigaciones y Ciencias Sociales* 32:121-131
- ETZIONI A (2013). The good life. Wellbeing at a time of declining incomes. In: Scott R, Goodhart D (eds.), (2013). *Twenty years of ideas*. Demos, London, 95-101
- FRANCO JA (2014). Principles of Econometrics based on the theory of Giffen demand. *Technological Economy and Development Economics* (forthcoming)
- FRANCO JA, ROBINA R (2013). Basis for the analysis of the Hidden Agenda of CSR. International Conference on Applied Business and Economics, 2-4/10/2013, New York
- GROSFUGUEL R (2011). Islamofobia epistémica y ciencias sociales coloniales. *Astrolabio Nueva Época, Revista digital del Centro de Investigaciones y Estudios sobre Cultura y Sociedad* 6:43-60
- GUILLÉN A, PHÉLAN M (2012). Construyendo el buen vivir. Pydlos ediciones, Cuenca
- IGLESIAS J (2013). La conformación del espacio Europa y el capitalismo planetario. Disponible en www.kaosenlared.net/colaboradores/item/download/825.html
- LANDER E (ed). (2003). La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales, perspectivas latinoamericanas. Clacso, Buenos Aires
- LATOUR B (1993). Nunca hemos sido modernos. Ensayo de antropología simétrica. Debate, Madrid
- MANSILLA HCF (2010). La historia occidental como modélica: problemas básicos desde la perspectiva del Tercer Mundo. *Revista de Ciencias Sociales* 16(2):357-369
- MARAVALL JM (2013). Las promesas políticas. Galaxia Gutenberg, Barcelona
- MARTÍN-NIETO R (2009). El Tercer Mundo representado: la imagen como nido de estereotipos. *Icono* 14,7(2):152-171
- MIGNOLO W (2008). La opción de-colonial: desprendimiento y apertura. Un manifiesto y un caso. *Tabula Rasa, Revista de Humanidades* 8:243-281
- MIGNOLO W (2011). Epistemic disobedience and the decolonial option: a manifesto. *Transmodernity* 1(2):45-66
- MILANOVIC B (2013). Global Income Inequality in Numbers: in History and Now. *Global Policy* 4(2):198-208
- NAVARRO V (2011). El fracaso del neoliberalismo en el mundo y la Unión Europea. *Ola Financiera* 10:95-116
- NAVARRO V (2012). Marx llevaba bastante razón. *Revista Sistema* 21/12/2012
- NAVARRO V (2013). ¿Están las desigualdades disminuyendo? *El Plural* 19/02/2013
- OVIDO A (2012). El posmoderno Buen Vivir y el ancestral sumakawsay. In: Guillén A, Phelan M (2012). *Construyendo el Buen Vivir*. Pydlos ediciones, Cuenca, 49-82
- PICAS J (2001). El papel de las organizaciones no gubernamentales y la crisis del desarrollo. Una crítica antropológica a las formas de cooperación. Tesis doctoral, Universitat de Barcelona
- RAMÍREZ R (2009). Felicidad, desigualdad y pobreza en la Revolución Ciudadana 2006-2009. Senplades, Quito
- RIST G (2002). El desarrollo: Historia de una creencia occidental. La Catarata, Madrid
- RITZER G (1993). Teoría sociológica contemporánea. McGraw-Hill, Madrid

- RUIZ MN (2011). Cultura y simulacro. *Revista Razón y Palabra* 75:1-13
- SAMPEDRO JL, BERZOSA C (1996). *Conciencia del subdesarrollo. Veinticinco años después*. Taurus, Madrid
- SÁNCHEZ R, SOSA E (eds.) (2004). *América Latina: los desafíos del pensamiento crítico*. Siglo XXI, México D.F
- SANTOS B (2003). *La caída del Ángelus Novus: Ensayos para una nueva teoría social y una nueva práctica política*. ILSA, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá
- SANTOS B (2009). *Una epistemología del sur: la reinención del conocimiento y la emancipación social*. Siglo XXI, México D.F
- SASSEN S (1999). *La ciudad global*. Eudeba, Madrid
- SUMNER A (2012). *Where do the world's poor live? A new update*. IDS Working Paper 393. Institute of Development Studies, London
- TEZANOS S, SUMNER A (2012). *Beyond low and middle income countries: What if there were five clusters of developing countries?* IDS Working Paper 2012, 404. Institute of Development Studies, England
- TEZANOS S, SUMNER A (2013). *Revisiting the meaning of development: A multidimensional taxonomy of developing countries*. *The Journal of Development Studies*. Disponible en <http://dx.doi.org/10.1080/00220388.2013.822071>>
- UN (2009). *Trends in International Migrant Stock: The 2008 Revision*. United Nations, Department of Economic and Social Affairs, Population Division. Disponible en <http://esa.un.org/migration/index.asp?panel=1>>