

**Enfoques
participativos
para el
desarrollo rural**

FLACSO - Biblioteca

ENFOQUES PARTICIPATIVOS PARA EL DESARROLLO RURAL

FLACSO - Biblioteca

**José Sánchez-Parga
María Angélica Salas
Grimaldo Rengifo
Carlos Brenes
Marcela Machaca
Carlos Brenes
Guadalupe Tobar
Javier Izko**



Deutsche Gesellschaft für
Technische Zusammenarbeit (GTZ) GmbH

Quito, 1997

Los trabajos presentados y su publicación han sido posibles gracias a un aporte del ISAT-GATE de la GTZ.

333
50.552

9978-51-012-5

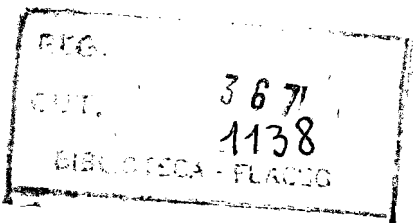
Serie: **DIALOGOS**
Título: **ENFOQUES PARTICIPATIVOS PARA EL DESARROLLO RURAL**

AUTORES: José Sánchez-Parga, María Salas, Grimaldo Rengifo, Carlos Brenes, Marcela Machaca, Guadalupe Tobar, Xavier Izko.

Ediciones: CAAP
Quito, Septiembre de 1997

Diagramación y Portada: DDICA
Impresión: Albazul Offset

Derechos de Autor 011132
ISBN de la Serie 9978-51-007-9
ISBN de la Obra 9978-51-012-5



INDICE

	Pág.
PRESENTACION FLACSO - Biblioteca	9
INTRODUCCION	11
LA PARTICIPACION EN PROYECTOS DE DESARROLLO José Sánchez-Parga	15
I. REPLANTEAMIENTOS SOBRE PARTICIPACION Y DESARROLLO	15
1. Estado de la cuestión	15
2. La participación y la idea de desarrollo	25
3. Externalidades del desarrollo y participación	26
4. Organización y participación	28
II. METODOLOGIA Y PARTICIPACION	31
1. Participación y diagnósticos	31
2. El diagnóstico desde la participación	35
3. Participación de los proyectos de desarrollo	36
4. Promotores y participación	38
5. Metodologías de participación	41
III. SOCIOLOGIA DE LA PARTICIPACION	44
1. Los umbrales de la participación	45
2. La participación de la mujer	47
3. Formas actuales de la participación femenina	51
4. La participación y sus resistencias	54
5. La participación entre la necesidad y la utilidad	57

	Pág.
IV. ALCANCES POLITICOS DE LA PARTICIPACION	60
V. EVALUACION DE LA PARTICIPACION	61
VI. CONCLUSIONES	64
BIBLIOGRAFIA	65
EPISTEMOLOGIA Y PARTICIPACION	67
María Salas	
- Las distorsiones epistemológicas más comunes en el proceso participativo	70
- Posibilidades epistemológicas del desarrollo participativo	73
- El conocimiento interactivo si cuenta en la participación	75
- El conocimiento crítico nace de la autoreflexión	77
- Al comienzo y al final: una reflexión sobre nuestros valores, roles	78
- Bibliografía	79
PARTICIPACION O CRIANZA EN EL MUNDO ANDINO	81
Grimaldo Rengifo	
Introducción	81
1. Cosmovisión andina. Algunos rasgos	82
2. El técnico y la cosmología occidental moderna	87
3. Las opciones	91

	Pág.
NOTAS ACERCA DE LA PROPUESTA DE DESARROLLO HUMANO LOCAL Y LOS ENFOQUES PARTICIPATIVOS Carlos Brenes	97
- La apuesta participativa como el punto de ruptura y de creación colectiva hacia el desarrollo humano local	105
PLANIFICACION, QIPA HAMUYPAQ, ÑAWPAPAQ, PATACHAY? Marcela Machaca	107
APLICACION DE METODOLOGIAS PARTICIPATIVAS EN LA FORESTERIA COMUNITARIA Carlos Brenes	111
APUNTES SOBRE PARTICIPACION CAMPESINA Guadalupe Tobar	125
- Introducción	125
- La Cara Operativa de la Participación	126
- Alcances de una experiencia participativa de desarrollo	130
- De destinatarios del desarrollo a actores inteligentes	132
HOMBRES BAJO LOS ARBOLES: El uso sostenible y participativo de los ecosistemas forestales nativos en Ecuador Xavier Izko	135

PARTICIPACION O CRIANZA EN EL MUNDO ANDINO

Grimaldo Rengifo Vásquez*

INTRODUCCION **FLACSO - Biblioteca**

A menudo los programas de capacitación que los técnicos implementan centran sus preocupaciones en lo que genéricamente se denomina como metodología, en particular los aspectos referido al marco conceptual, el método y las técnicas de capacitación.

Queda sin embargo la preocupación si ello es suficiente en contextos como el rural andino con una población mayoritariamente campesina y de una larga tradición cultural que persiste aún. Nos parece que una reflexión sobre nuestros interlocutores, en este caso, los campesinos y poblaciones marginales de las urbes no llega todavía, en materia de su saber ancestral, a alcanzar un nivel tal que permita, el diseño adecuado de políticas educativas. Poco sabemos de su manera de entender y vivir sus relaciones con la naturaleza, con sus huacas y con los otros miembros de la comunidad humana. A menudo nos confrontamos en materia de salud y de alimentación, como en otros aspectos, con respuestas culturales que consideramos no científicas y les proponemos frente a sus preocupaciones culturales respuestas racionales que muchas veces sólo tocan la epidermis y no se internalizan. Por esta vía nos queda la sensación de que sus respuestas persisten mientras estamos frente a ellos, pero sabemos o intuimos que nuestras propuestas no son sostenibles. Una vez que se acaba el proyecto termina la innovación. Obviamente que hay excepciones.

De otro lado, los programas de capacitación se preguntan muy poco sobre el conocimiento que trae el técnico. Casi siempre no se discute su saber porque es el conocimiento superior que los campesinos deben incorporar. Lo que se discute a menudo es el método de llegada

(*) PRATEC. LIMA-PERU

del técnico al campesino como su formación monodisciplinaria. Pero en muy pocos casos se pone en duda el saber técnico-científico pues se le considera el que se necesita en las actuales circunstancias. A menudo las preocupaciones se centran en cómo transmitir este saber y se resta capacidad a la sabiduría ancestral de las comunidades. Cuando se la tiene en cuenta, es para validarla en términos del conocimiento dominante (la ciencia) pero no para apreciarlo dentro del contexto en que ha sido generada. La incompreensión de la sabiduría andina y la escasa reflexión sobre el conocimiento occidental moderno que aporta el técnico están a nuestro juicio en la base de algunas de las dificultades de una relación genuina entre ambos. A nuestro modo de ver no se “habla el mismo idioma” (a pesar de que ambos puedan hablar quechua). De este modo la interlocución entre ambos falla y por lo general la relación se reviste de una piadosa aceptación campesina de los aportes que lleva el técnico, los que contadas veces son cuestionadas. Al final lo que queda son algunas pequeñas obras que no compensan el esfuerzo realizado y muchas otras abandonadas que hacen parte de una nueva disciplina cuyo nombre ha sido acuñado en Puno-Perú, por Palao y Garaycochea, como la “arqueología del desarrollo”.

En las páginas que siguen vamos a tocar de modo introductorio a los interlocutores de la capacitación: al campesino andino y al técnico. El puente que une a ambos, es decir la metodología de capacitación es contenido de otros trabajos en este seminario.

Para avanzar en una comprensión sobre el tema abordaremos aspectos de la cosmovisión andina y la que porta el técnico educado en el conocimiento occidental moderno. Cada cultura ve y vive el mundo de modo diferente y es así que es capaz de ver y vivir algo que otros no lo perciben. Sabemos de la expresión de una cultura por el modo cómo los miembros de las comunidades humanas viven sus relaciones con la naturaleza, con sus deidades y con ellas mismas. Son estas expresiones a las que vamos a referirnos.

1. COSMOVISION ANDINA. ALGUNOS RASGOS

Usualmente la cultura es un concepto que sirve para referirse a las expresiones de la transformación de la naturaleza por la acción humana. Esta actividad, si nos remitimos al origen de la palabra cultura,

puede ser apreciada como cultivo o crianza humana de la naturaleza. En los Andes, empero, ésta capacidad de cultivar no sólo es atributo de la comunidad humana. En el altiplano puneño, a menudo escuchamos frases como éstas: "Así como nosotros criamos a las alpacas, ellas nos crían a nosotros", "criamos a las papas y ellas nos crían". Estos ejemplos, al que podríamos agregar muchos otros, muestran una relación de intimidad y cariño entre hombre y naturaleza. El andino vivencia a plantas y animales como personas, y en tanto tales también crían, también cultivan al hombre. Es así que estamos en un mundo panculturalista en el que los miembros de la comunidad humana crían al tiempo que son criados.

En este mundo de criadores no hay la noción dicotómica de seres vivos e inertes. Aquí son vivas las comunidades humanas, las plantas, pero también los cerros que son considerados nuestros abuelos (Achachilas), así como ríos, lagos y piedras. Estamos en un mundo donde los actos y realizaciones son producto de conversaciones entre los seres que lo pueblan y no resultado de órdenes y mandatos emanados de la voluntad humana o divina. Para hacer una obra las comunidades piden licencia, permiso a la coca, a sus Apus, a la Pachamama. Al ser considerados vivos, los cerros también hablan y para el campesino estas palabras son parte del diálogo cósmico necesario para hacer cualquier actividad.

La naturaleza andina es una de las más variadas y ricas del planeta. De las 103 zonas de vida, 84 se hallan en el Perú, siendo los Andes una de las regiones de mayor densidad y diversidad ecológica por unidad de superficie. Aquí bastan pocos kilómetros para pasar de una zona de vida a otra. Esta variabilidad ecológica conversa bien con la diversidad de plantas cultivadas y con la multiplicidad étnica. Siendo todo variado no existe una chacra semejante a la otra. Cada chacra es singular respecto de otra. Aquí no es el espacio de las zonas homogéneas de producción como se observa en los países de clima templado. Los Andes son un mundo complicado que no se deja clasificar, homogeneizar. Su característica es la diversidad y la variabilidad. Será por ello que un campesino no tiene pretensiones de enseñar a nadie; nunca dice (salvo presiones) "así se debe hacer" porque sabe perfectamente que las condiciones de una chacra son diferentes a otra. Lo que hace generalmente cuando se le dice que enseñe es "mostrar" cómo hace una tal o cuál actividad. De otro lado,

el campesino que observa lo que se muestra nunca replica de modo igual este saber. Lo que hace es re-crearlo a las condiciones propias de su chacra. Un plato de chairo nunca tiene el mismo gusto de una casa a otra, ni una yerba es preparada de igual forma en una familia respecto a otra. En un mundo de la diversidad sobran los manuales que son pertinentes más bien al mundo de la fábrica donde se producen objetos en serie siendo su característica la homogeneidad. El andino es el mundo de la muestra y no de la enseñanza estandarizada.

En las charlas comunales el modo de conversar no es analítico. Cualquier tema, sea éste la del agua o la cocina, es abordada de modo multidimensional y nunca con pretensiones universalizadoras. Y es que no segmentan la realidad en pedazos para analizar cada parte por separado. No abstraen, es decir no toma mentalmente algo que en la realidad está unida para analizarlo por separado. El tiene una manera holística, totalizadora de ver y vivenciar el mundo, pues ve en cada órgano al organismo y en el organismo a cada uno de sus órganos miembros. Es como el curandero que a través de la pulsación puede “ver” la salud y el estado de cada uno de los órganos, pues el interés está puesto en el equilibrio y la armonía del conjunto y no sólo el bienestar de uno de los órganos como a menudo sucede con los médicos de la medicina occidental moderna.

Hay una característica a menudo expresada para caracterizar el vivir en los Andes, éste es el de la reciprocidad. Se trata de una actitud de solidaridad hacia la vida y hacia cada uno de los miembros que conforman su mundo. Y es que ninguno de sus miembros por separado está en condiciones de recrear la vida por sí solo. Este no es el mundo del individuo, sino del ayllu, donde se necesita de la cooperación de todos para hacer que la vida fluya. Uno por sí sólo es incompleto en la regeneración de las vivencias. Se requiere siempre de los demás. Esta reciprocidad no es sólo entre miembros de la comunidad humana, sino de la comunidad humana con la naturaleza y las huacas o deidades.

Como todos son personas y todos son órganos de un organismo, todos son importantes para la re-creación de la vida. Aquí no estamos en el mundo de lo esencial y lo accesorio típico de la mentalidad occidental que dicotomiza el mundo en pares antagónicos: mente-

cuerpo, enfermedad-salud, bien-mal, etc. Esta manera de separar a los seres de la naturaleza conduce a despojar al mundo de partes de ella que arbitrariamente son consideradas negativas y por ello eliminadas. El mundo andino considera que todo debe vivir porque eso es lo que mantiene la armoniosidad de las relaciones entre naturaleza y comunidad humana. Aquí no hay la noción de plagas que hay que exterminarlas. La helada y la granizada por ejemplo son consideradas compadres de la comunidad y en tanto poseen esta condición tienen derecho a la vida y también deben de comer. Siendo así, la noción económica de acumulación carece de sentido porque todo se redistribuye entre los que participan en el concierto de la vida. Las fiestas son momentos en que al tiempo que se danza, se redistribuye las cosechas. Se trata de un mundo de la abundancia de seres vivos, pero en el que la vida de cada quién se realiza en la austeridad porque todo exceso lastima a la vida.

Como todo organismo la vida andina no está exenta de conflictos, de tumores que obstruyen el fluir de la vida. El conflicto no se niega sino que se lo diluye ritualmente en luchas o encuentros que se realizan en ciertos momentos y circunstancias del ciclo agropecuario, algunas de ellas coinciden con ciertas fiestas.

Después de las luchas y riñas, en el que eventualmente puede morir una persona, la vida vuelve a florecer hasta que se produzcan por el mismo funcionamiento de este mundo vivo nuevas dificultades que serán superadas en nuevos rituales de remozamiento vital que se conocen con el nombre quechua de "tinkuy". Este modo de vivir es distinto de aquel en el que unos ejercen, vía el poder del dinero, de la burocracia y del arsenal militar, una represión sistemática sobre la vida de otros. En los Andes el conflicto es vivenciado emotivamente, es la expresión del animal herido que a través de luchas rituales busca restablecer la armoniosidad afectada. Es un modo de criar la armonía, una manera en que la pasión es criada por la pasión, sin ser colonizada por la razón. No se trata del conflicto administrado y manipulado fría y racionalmente, sino una manera en que la vida misma busca superar sus propios embalses sin la sensación final de salir como vencedor o vencido. El tinkuy es un modo de restablecer la equivalencia que conviene al flujo de la vida. Adviértase que el tinkuy también se dice del encuentro aquel en que la semilla emerge a la superficie de la tierra bajo la forma de planta.

En los Andes vivimos un mundo de parientes. La familia no sólo son los padres y los hijos. Nuestros padres son también todos aquellos comuneros de la generación de nuestros padres. Se trata de una familia amplia. Pero también los cultivos son nuestras familias. En Puno, por ejemplo, los aymaras dicen Yochka (nuera) a la papa que recién se incorpora a la familia. Los Apus y Achachilas son nuestros abuelos. La Pachamama es nuestra madre. Los animales y plantas son consideradas también como hermanos de los runas. Nuestra familia son pues los parientes runas (humanos), parientes, vacas y parientes naturaleza. A esta agrupación de amparo y afecto familiar se conoce como el ayllu que vive en un territorio llamado también Pacha. En el ayllu la autoridad se ejerce de modo rotativo. Todos son autoridad en algún momento, y se aprende a ser tal pasando cargos desde pequeño. Aquí estamos en el mundo de los líderes carismáticos. Cada quien a su turno será líder para una actividad en una circunstancia determinada si es que porta el carisma para ser tal.

La chacra es el nudo sobre el que teje su vida el ayllu. La chacra es naturaleza re-creada, es expresión de la actividad criadora de la comunidad humana. En este escenario una parte de las plantas se recrean en plantas cultivadas, el clima se re-crea en microclima. Una parte de los animales devienen en crianzas, los suelos devienen de suelos cultivados, el paisaje natural deviene en paisaje agropecuario. En ella, la comunidad humana cría diversidad de papas, regenerando nuevas variedades, de igual modo sucede con las alpacas, las ocas, los suelos, etc. La chacra se hace para enriquecer la naturaleza y no para reemplazarla.

Pero en los Andes la noción de chacra no se usa sólo para referirse a lo agrícola. Los campesinos dicen p.e. que la "Llama es mi chacra". Hay también chacras de sal, chacras de totora, chacras de oro, etc. De modo que la chacra viene a ser aquel escenario de engendramiento y regeneración de todas las formas de vida.

Más aún. Hay papas que son papa del zorro (atoq papa), hay sachapapa o papa del monte, etc. Es decir aquí no sólo hace chacra la comunidad humana sino la misma naturaleza. Las vicuñas además son crianza de los cerros-deidad conocidos como Apus o Achachilas, dependiendo si la zona es quechua o aymara. En resumen, aquí en los Andes, al tener todos chacra, todos somos chacareros, todos so-

mos criaderos. La chacra es el núcleo de la vida andina y siendo que todo gira alrededor de ésta podríamos decir que el andino es un mundo agrocéntrico en el que todos criamos y somos criados por los otros. La sabiduría en un escenario como ésta no puede ser otra que criar y saber dejarse criar.

2. EL TÉCNICO Y LA COSMOLOGÍA OCCIDENTAL MODERNA

El técnico de los proyectos es una creación de la empresa mundial del desarrollo. Por su formación su actividad se orienta a reproducir del conocimiento técnico-científico generado en Occidente. Para entender su comportamiento hace falta entonces remitirse al modo de ver y vivir en el mundo generado en los países industrializados por la mentalidad occidental moderna. Con esto no queremos sólo referirnos al denominado experto de origen occidental, sino a todo aquel que en su relación con los campesinos tiene un comportamiento semejante a la del individuo generado por la modernidad europea.

El mundo para el moderno es apreciado como una máquina, un mecanismo desmontable en partes. Cada parte es objeto de estudios analíticos para conocer los secretos que anidan en ella. Esto da lugar a las especializaciones, pues la realidad es compleja para ser analizada en su totalidad por una sola persona. La recuperación de la totalidad se hace a través de la imagen de sistema.

La naturaleza no es algo al que pertenezca, sino algo que le pertenece, es un objeto fuera del individuo que se llama asimismo sujeto y que mantiene con la naturaleza relaciones de sujeto a objeto caracterizado por el dominio de éste sobre aquella. Muchos ven en esta conducta raíces judeo cristianas pues en el Génesis, Dios, que es Todopoderoso, crea al hombre de la nada y le da potestad para enseñorearse sobre las demás criaturas. Para el técnico la naturaleza es materia llena de recursos que hay que explotar. La relación normal con los cuyes, las gallinas, las llamas y las alpacas es la de explotación. En esta actitud lo que importa es la ganancia y el bienestar humanos, no importa para ello como quede la naturaleza, pues él divide al mundo en las cosas importantes y las accesorias (Lo accesorio es la naturaleza). Ahora sabemos bien que esta actitud es la que tiene al mundo al borde del colapso ecológico. La naturaleza está allí

para ser transformada a semejanza de una imagen objetivo, de una idea de mundo que construye el hombre moderno.

Esta imagen objetivo es de algún modo resultado de una actitud de descontento del hombre con el mundo tal como es. Su deseo es transformarla según una utopía por él creada, que no es el mundo que vive sino el futuro que construirá con el poder que le brinda el conocimiento de la ciencia y la técnica. De este modo el individuo no vive el mundo presente pues no le satisface, pero como tampoco vive el futuro, su vida es la de estar en tránsito, es estar siendo. Esto le preocupa pues hace inauténtica y llena de frustraciones su existencia.

Para legitimar su acción transformadora construye un mundo de escasez, un mundo de pobreza, para lo cuál hace uso de un instrumento que le permite cuantificar objetivamente las carencias. Este instrumento es el diagnóstico, ideado no para percibir cualidades sino defectos. Allí la vida y los hombres concretos con sus risas y angustias no cuenta sino la enfermedad y la miseria. Sin embargo su construcción es clave para justificar la intervención.

El deseo del técnico planificador como la del individuo occidental moderno es tener un método que le permite llegar de modo rápido y eficaz a sus objetivos. Su actitud no es la de diálogo y equivalencia con la naturaleza y con otros hombres, sino instrumental. Para cumplir con sus objetivos no hace falta conversar con la naturaleza al que por otra parte ha reducido a la condición de algo inanimado. La naturaleza y otros hombres que no son como él, devienen por este medio en recursos. El método -desde Bacon- no es sino la forma eficaz, rápida y barata de llegar a los objetivos usando racionalmente los recursos. La jerga participatoria al no romper con esta actitud ha sido atrapada por un antropocentrismo renovado por el que la naturaleza debe ser cuidada no para que ella recobre su condición de viva y equivalente sino para un nuevo enseñoreamiento del hombre actual y el de sus generaciones próximas.

El mundo del técnico se asemeja a la del individuo. Se puede decir que son lo mismo. El individuo es un ser separado de la naturaleza y de las relaciones religiosas cotidianas. Su relación con otros individuos es una relación de contrato regido por normas y leyes. Aquí no estamos en el mundo de la oralidad y la palabra que compromete,

sino en un ambiente desencantado y desnaturalizado en el que para vivir no queda sino la institucionalidad legislada, que no es otra cosa que un modelo construido y en el que apuradamente se quiere involucrar a campesinos e "informales" con el argumento de que todos estamos en la "aldea global".

El sistema educativo ha inculcado en nuestros países un técnico que desconoce su realidad. La educación lo ha alienado de su medio al que considera pobre y sin recursos y cuya salvación es imposible de no mediar sus buenos oficios y la ayuda especializada de instituciones y expertos de los países industrializados. Tiene una imagen del mundo rural andino como la de un medio hostil. Los diagnósticos oficiales sobre la capacidad de nuestros suelos, aguas y climas le dan argumentos suficientes para imponer un modelo indiscutible de saber. Cuando los campesinos ocasionalmente se muestran renuentes a sus productos -materiales o ideológicos- acusa a éstos de tener reacciones irracionales, mágicas y conservadoras que deben ser transformadas. De ahí que su objetivo, a la par de llenar de productos nuevos las chacras campesinas, sea la de cambiar la mentalidad, la actitud del poblador, de concientizarlo, no importa si con ello se lesiona el modo cultural de vivenciar la vida. Lo que para él está en juego es la construcción de la utopía, la imagen objetivo que últimamente se hace con métodos renovados pues interesa que también el campesino pueda planificar su futuro. Y para ello no hay otra forma que construir técnicas vía el cual pueda asumir una actitud de distancia frente a la naturaleza y su comunidad de modo que conociéndola -empoderándose del conocimiento- esté en condiciones de juzgarla críticamente y actuar transformadamente. Para ello la capacitación debe desgajar al campesino de la naturaleza y construir apuradamente al individuo - algo que llevó a Occidente cientos de años- porque sólo así disfrutará éste de las llamadas bondades de la ciencia y la tecnología. Esto se logra cuando la capacitación tienen resultados masivos, pues introduce factores que inducen conductas homogenizantes en el comer, bañarse, hacer necesidades, labrar la tierra, vender en el mercado, etc. Esta actitud sabemos es contrario a la diversidad. La educación debe ser entonces "crítica y liberadora".

Hasta antes de la guerra fría no había la noción que divide a los países según el grado de desarrollo alcanzado. La noción de desarrollo como concepto que alude a un bienestar económico es reciente.

Fueron los Estados Unidos quienes lo crearon y anunciaron al mundo el día en que Truman, en enero 1949, lo declararon formalmente como su Presidente. Desde ese momento pasamos por decreto a ser países subdesarrollados y con ello a compartir la idea de un mundo único de paz y una sola comunidad de intereses a la que deberíamos adherirnos si queríamos desarrollarnos. Para tal fin se montó la empresa mundial de desarrollo con organismos multilaterales (Banco Mundial, Naciones Unidas, FAO, UNICEF, UNESCO) y organismos nacionales (GTZ p.e) para implementar lo decidido por la administración norteamericana. La capacitación internacional y el sistema educativo mundial se encargaron de difundir la buena nueva. Hoy sabemos que en materia de seguridad alimentaria devenimos de autosuficientes en dependientes del mercado mundial de alimentos liderado por los Estados Unidos. Nuestra deuda externa se ha acrecentado y nuestros índices de nutrición y de salud son uno de los más críticos del mundo. El negocio no parece haber sido bueno para nosotros. El desarrollo no es sino una empresa en el que bajo el nombre de la ayuda se ejerce sobre nuestros países el más desembozado dominio.

El desarrollo como empresa cumplirá dentro de poco medio siglo. Dado sus magros resultados muy pocos creen en él. En muchas conferencias mundiales ya ni se lo menciona o si se lo hace es para criticarla. Sin embargo, los expertos de antes, cuál piezas de una máquina de guerra perdida, han inventado un nuevo término y con ello una nueva institucionalidad para seguir haciendo funcionar a los desocupados de la guerra. Esta nueva empresa, montada sobre los escombros de la otra, se llama "globalización" que para desgracia de sus promotores no llega a tener la pegada, el atractivo que tuvo la empresa anterior.

En todos estos vaivenes parece haber un fondo de insatisfacción profundo del técnico al comprobar que la realidad se le "escapa de las manos". Para manejarla y controlarla y de este modo restablecer su alicaído poder considera que la globalidad es una realidad a la cual no nos podemos sustraer. Su argumento moral es que si no nos comprometemos sus efectos pueden ser más perversos. Tenemos ahora un panorama postmoderno desolador en el que nuestros técnicos siguen vivenciando la modernidad pero sin la ilusión y el encanto que hubo en los ilustrados de antes.

La pregunta que a estas alturas surge es, otra vez, de carácter praxeológico: ¿Qué queda frente a todo esto? Sin pretender agotar la multiplicidad de vías, haré mención de tres de ellas. Al hacerlo trataré de responder al cuestionamiento de dicotómico que se hace a esta manera de presentar las cosas. Se argumenta que presentar de un lado un mundo andino que aparece como reivindicando un paraíso inexistente en el presente y en el pasado, un mundo además caracterizado como bueno y armonioso, en oposición a un mundo de poder, que origina desarmonías, un mundo máquina, donde la gente y con ella los técnicos aparecen como faltos de originalidades y atrapados en redes impersonales que los hacen vivir un mundo de desamparo, no parece ser real. No existen mundos puros e ideales. Al presentar de este modo, no se está exagerando y acentuando caracteres y atributos negativos que podrían haber en el mundo occidental, pero que no necesariamente tiñen la conducta del poblador común y corriente en los países occidentales. No se estará con esto además escamoteando las desarmonías existentes en el mundo andino de hoy, la crisis por la que atraviesa, y lo que es más, negando el cambio y la transformación de este mundo por efecto de su relación con el mundo occidental y con otros.

3. LAS OPCIONES

Habrían, a grosso modo, tres corrientes entre las opciones dominantes en el escenario de los programas de desarrollo y por cierto en aquellas no vinculadas a esta empresa que afectan y proporcionan un marco de referencia para entender el concepto de participación.

a. La corriente modernizadora

Postula que las culturas son formas de vida de cada vez menos poblaciones, y de las pocas que quedan se puede decir que hay sólo vestigios. Los plásticos, la radio, la electricidad, el mercado han penetrado, el modo de ser de los pueblos y las han cambiado radicalmente. Las culturas locales están condenadas a desaparecer ante el avance arrollador de la ciencia y tecnología occidentales y de los productos de la misma.

Ante tal situación proponen la integración decisiva y rápida de los campesinos al mercado mediante la formación de empresas y de insti-

tuciones que promuevan la racionalización de toda la vida cultural, argumentando que si no se ponen en marcha estrategias hacia el logro de tal fin estamos condenados y condenando a estas poblaciones a perder el "tren de la historia". Se considera que en lo económico los campesinos deben dedicarse a cultivos para la exportación, es decir producir para el mercado. Se postula así la separación de la relación producción-consumo en que se desenvuelve el campesino, para hacerlo consumidor de productos industriales. Para ello es importante una educación de la capacidad empresarial. La educación debe concientizar al andino despojándolo de atributos mágicos de su relación con la naturaleza para hacerlo ciudadano de derechos. La participación en los programas de desarrollo debe ser un instrumento que permita participar al campesino andino de los ideales de justicia y libertad instruyéndolo además en el uso de la tecnología de punta y en las bases del conocimiento científico.

b. La combinación de lo bueno de Occidente con lo bueno de lo andino

Esta posición no es asimilacionista, sino es respetuosa de la diferencia. Sostiene que en nuestro país lo que se observa de modo dominante es el mestizaje. Una cultura que conservando algunas instituciones de la vida andina, como la tradición del trabajo colectivo y la tenencia comunal-familiar de la vida productiva, ha incorporado valores de la modernidad como la democracia y la libertad. Para esta corriente, lo andino ha sido penetrado por la civilización occidental moderna. No hay lo andino puro, se trata de algo distinto que lo de la época de los Incas. Hay ya una mezcla, algo diferente que lo andino y lo occidental como modo de ser nacional. Reclaman la superación de conductas mesiánicas que sólo conducen a fundamentalismos y exclusivismos. El lema es avanzar dentro de una modernidad no instrumental, una razón liberadora que nos permitiría modernizarnos sin dejar lo propio.

Se postula rescatar las tecnologías andinas para validarlas en términos de la ciencia occidental. Los campesinos están ya en el mercado, lo que hay que hacer es que esta integración no los lesione más, buscando términos de intercambio económico que no los perjudiquen. Se promueven asociaciones para comprar y vender. La educación y capacitación es un componente central para desarrollar capacidades

de negociación frente al mundo externo. La participación en este contexto es respetuosa y valorizadora de los rasgos tradicionales que porta el campesino postulando un encuentro fructífero con la tradición científica. Aprecian que pueden haber puntos de encuentro y diálogo entre tradiciones cognitivas diferentes.

c. La posición de la afirmación cultural andina

Esta posición en la que nos incluimos considera que las culturas están vivas y su tradición debe ser revalorada pues muestra, a pesar de la colonización a la que han sido objetos, valores innegables respecto a las relaciones de armoniosidad que deben haber entre naturaleza y comunidad humana como entre éstas y las deidades. Occidente Moderno lo apreciamos desde la vivencia andina como una visión del mundo que no sólo vive una crisis profunda, sino que porta en su seno una manera colonizadora de ver las cosas. Los valores más caros de esta tradición no los hemos vivenciado, sino su producto de exportación que es la modernización, es decir el traslado compulsivo e inopinado de valores, instituciones y tecnologías que han provocado resultados desastrosos en la naturaleza y la vida económica, política y social de nuestro país. No existe en nuestro país una tradición de vida moderna. Lo que tenemos es una copia estimulada por instituciones educativas que han producido una mentalidad imitativa y colonial en nuestros profesionales.

En este contexto consideramos que lo que hay que hacer es afirmar la manera de ver y vivir el mundo que no es propio estimulando el diálogo entre culturas, al tiempo que propiciar y profundizar el proceso de descolonización iniciado por los andinos luego de la invasión europea. Negamos la supremacía de una cultura y de un conocimiento sobre otro. Frente a cualquier tipo de imperialismo cultural se propone la conversación intercultural.

La modernización no es algo que hay que experimentar. Se ha probado que su implantación tiene efectos nocivos para la salud de las comunidades humanas y la naturaleza. La mayoría de las obras que el desarrollo ha impulsado quedan como vestigios inservibles. Consideramos que cada cultura debe valorarse dentro de su propia cosmovisión y no dentro de un saber ajeno. En este sentido no tenemos por qué necesariamente pasar por el juicio cognitivo de carácter científico

para vigorizar nuestras relaciones de armoniosidad con la naturaleza. Para nosotros ha sido el proyecto colonial de carácter occidental el erosionador de nuestra vida cultural desde la invasión europea. De allí que la dinámica de afirmación cultural no puede sino ir de la mano con la descolonización. Y ya sabemos que el problema no es sólo del cambio de las relaciones sociales de producción, sino también de la naturaleza de la tecnología. En el proyecto técnico-científico occidental se halla una manera de concebir la relación del sujeto con el mundo como una relación de carácter instrumental. La idea y plasmación de un mundo mecánico no es creación ni invento nuestro, sino una manera como la misma tradición filosófica y científica occidental ha sido pensada y concebida. Basta recordar para ello a Newton. La presentación puede aparecer dicotómica, sería plural si hubiesen en nuestro seno varias tradiciones colonizadoras. Pero la nuestra tiene un sello que no es otro que la occidental moderna. Y como diría Ghandí refiriéndose al sentido último de la liberación hindú: "Tenemos que des-aprender lo que nos inculcaron los colonizadores".

Postulamos que los técnicos deben acompañar a los campesinos de modo variable estimulando la re-creación de los saberes que a causa del colonialismo han sido erosionados. Nunca ha habido una cultura pura. La andina es una tradición asentada en cada pueblo que la vive a su modo y en conversación permanente con otros pueblos. No hay lo mochica puro, como tampoco lo aymara puro e inmaculado. Sin embargo cada pueblo ha mantenido atributos particulares de vivenciar el mundo que el diálogo y relación con otros pueblos no lo ha cancelado sino enriquecido.

El cambio por la relación con otras culturas, no puede ser sólo visto como modificación radical de los atributos propios de un pueblo, como una relación dialéctica que daría lugar a una sustancia diferente de los componentes del diálogo. Nosotros la apreciamos como digestión de lo ajeno en nuestros propios términos. La personalidad, el modo de ser, la cosmovisión del mundo que portan los que conversan se mantiene en la relación, sin llegar a ser modificada radicalmente. Algunos cambios por darse en un contexto de opresión -como es el caso andino a raíz de la invasión europea- lesionan y erosionan nuestro modo de ser. El respeto y cariño a nuestras vacas y a la naturaleza, sin lugar a dudas, se ha debilitado. El cuerpo en una

relación desigual y perversa llega incluso a enfermarse. Tampoco puede entenderse el cambio en el mundo andino como de apariencia mientras habría una esencia, un substrato inalterable que quedaría como una suerte de identidad. El cambio andino es de todo el cuerpo, pero es un cambio re-creativo y no transformativo (cambio de la forma por oposición a un fondo o materia inalterable), un cambio regenerativo, donde cada forma de vida, al conversar con otras formas de vidas, renueva su manera cíclica, no progresiva, de vivenciar el mundo.

El problema es con la cultura occidental que se erige como la unidad y medida de todas las cosas. Desde esta posición los pueblos aparecen como atrasados, cerrados y míticos. No aparecen con su singularidad propia, sino medidos, comparados con el rasero de la racionalidad. La racionalidad al ser propuesta como el modo deseable es colonizante y erosionadora. Lo mismo se podría decir de lo andino o de cualquier tradición si aparece y se comporta como colonialista. Pero nosotros no estamos en el Tíbet, sino en el Perú.

Se trata de vivenciar lo andino conversando, reciprocando a la manera como lo hacen sus pueblos. Un aspecto central es lo que denominamos como desprofesionalización. Lo occidental moderno en los técnicos opera como un "enemigo oculto" que hay que explicitar para tener una relación en equivalencia con los campesinos andinos, pues a menudo esta tradición no dialogante aprendida en la escuela actúa como un freno en proyectos participatorios. No se trata de negar ser llamado ingeniero, doctor o licenciado, sino de modificar la actitud de superioridad con el que normalmente llega el técnico al campo para dar paso a una crianza en equivalencia. El bienestar duradero, estable y culturalmente deseable es aquel que parte de las raíces de cada cultura y en las que se participa criando y dejándose criar. El proyecto de afirmación cultural no sólo es un proyecto anti-imperialista de carácter económico, sino y fundamentalmente de vigorización cultural.

