



ARTÍCULOS

UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA ~ AÑO 18. N° 62 (JULIO-SEPTIEMBRE, 2013) PP. 53 - 64
REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA IBEROAMERICANA Y TEORÍA SOCIAL
ISSN 1315-5216 ~ CESA - FACES - UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA

Pensando desde la diferencia: fundamentos para la construcción de una teoría crítica emancipadora en el ámbito del desarrollo

Thinking about Difference: Fundamentals for Constructing a Critical Emancipatory Theory in the Sphere of Development

Antonio SIANES y Jesús ABELLÁN
Universidad Loyola Andalucía, Córdoba, España.
Universidad Pablo de Olavide, Sevilla, España.

RESUMEN

Ante los diferentes modelos hegemónicos de desarrollo, que han periferizado e invisibilizado cualquier propuesta alternativa, cada vez más autores y comunidades reivindican un pensamiento desde la diferencia que posibilite la formulación de teorías críticas y emancipadoras. La tesis que sostenemos es que, para ello, es necesario un estadio previo: la construcción de los condicionantes que harán posible la promoción de una conciencia crítica, que haga posible la búsqueda de fisuras en el sistema hegemónico dado. Aplicando esto al ámbito del desarrollo, recogemos los principales aportes que han emergido de los modelos fundamentados en torno al concepto antihegemónico de Buen Vivir.

Palabras clave: Buen vivir, conciencia crítica, desarrollo, modelos alternativos.

ABSTRACT

Given the hegemonic models of development that have made any alternative proposal peripheral and invisible, more and more authors and communities are re-vindicating their thinking from the viewpoint of *difference*, which enables the development of critical and liberating theories. The thesis set forth in this article is that, to accomplish this, a previous stage is needed: construction of the conditions that will make possible the emergence of a critical consciousness, which in turn makes possible the search for cracks in the established hegemonic system. Applying this to the field of development, the study summarizes the main contributions that have emerged from models founded on the anti-hegemonic concept of harmonious coexistence.

Keywords: Alternative models, critical thinking, development, harmonious coexistence, correct living.

INTRODUCCIÓN

La sabiduría oriental nos recuerda que el trabajo del pensamiento se parece a la perforación de un pozo: el agua es turbia al principio, más luego se clarifica. Por ello, aunque comenzar un proceso de reflexión que cuestione los axiomas de la ortodoxia dominante a menudo resulte una tarea ingrata y, en ocasiones, extenuante, la esperanza de esos otros mundos posibles que esperan al final del camino siempre ha incitado la emergencia de nuevos adalides que, con la pluma o con la lanza, han contribuido a abrir las grandes alamedas por las que hoy transita el hombre libre.

Una de las características comunes a todas esas personas, cuyo recuerdo no querríamos ensombrecer con nuestras torpes palabras, ha sido la capacidad de acercarse a la realidad interpellándola, desafiando los marcos de sentido establecidos por ésta, pensando desde sus márgenes junto a los que están en sus márgenes y por los que han sido expulsados a esos márgenes. Esa capacidad que poéticamente caracterizaría Cortázar de abrir de par en par todas las ventanas y tirar todo a la calle, pero sobre todo tirar también la ventana y a nosotros con ella.

Sin embargo, este camino hacia otra forma de ver e interpretar la realidad no es siempre una tarea sencilla. Antes al contrario. La tesis que sostenemos en el presente artículo es que, para alcanzar el estadio de formulación de teorías críticas, alternativas y emancipadoras, tenemos que preocuparnos previamente de construir los condicionantes que harán posible que así sea, es decir, resulta capital promover una conciencia que nos haga pensar que es posible la búsqueda de fisuras en el sistema hegemónico dado. En este artículo, nos referiremos a esta instintiva conciencia de la alteridad, de su mera posibilidad, haciendo alusión al término *conciencia crítica*.

La promoción de una conciencia crítica necesita, como toda obra de transformación social, de unos materiales para su construcción. Entendemos que en este sentido es pertinente identificar, al menos, tres cuestiones previas y el inevitable corolario que las mismas implican. Para ilustrar este viaje por dichas cuestiones acompañaremos, cuando sea necesario, con el ejemplo del pensamiento económico sobre desarrollo, a fin de que la reflexión no resulte un mero ejercicio de retórica descontextualizado de los procesos de lucha por la emancipación humana.

1. GÉNESIS (Y REFUTACIÓN) DEL PENSAMIENTO ÚNICO SOBRE DESARROLLO

Comprender en profundidad las implicaciones últimas del concepto hegemónico de desarrollo, el que descansa en el imaginario colectivo y resulta más extendido en la actualidad, es tarea compleja. Más aún, si la pretensión es *deconstruir*¹ el argumento a fin de presentar propuestas alternativas al mismo. De hecho, suele ser bastante habitual que se produzca la sensación de que no existe alternativa a las prácticas que, a día de hoy, identificaríamos como propias del ámbito del desarrollo y la cooperación.

1 DERRIDA, J (1967). *De la grammatologie*, Les éditions de minuit, París, recupera el término *Destrúktiom*, introducido por Heidegger en los años 20 del pasado siglo, para dotarlo de un sentido más profundo. Derrida entiende la deconstrucción como una metodología de análisis que, como una especie de palanca de intervención activa, afecta a –o, como escribe a veces Derrida, solicita, esto es, hace temblar en su totalidad– la gran arquitectura de la tradición cultural de Occidente en aquellos lugares en que ésta se considera más sólida y, por consiguiente, en aquellos en los que opone mayor resistencia: sus códigos, sus normas, sus modelos y sus valores.

Dicha sensación no es fruto del azar: durante las décadas de los 60 y 70 del pasado siglo XX, de forma especialmente notoria tanto en Europa Occidental al amparo de la Escuela de Viena² como en los Estados Unidos de América en torno a la Escuela de Chicago³, comienza a extenderse la idea de que el pensamiento económico está próximo a alcanzar su destino histórico. Durante esos años existe una cierta efervescencia intelectual en torno a la idea de que es posible formular una teoría económica universal y hegemónica, entendiendo como tal aquella cuyos postulados no admiten una argumentación en contrario, es decir, que imposibilita la existencia de una alternativa que contradiga sus axiomas.

Espoleados por el fracaso de la teoría keynesiana para hacer frente a la grave crisis del petróleo de comienzos de los años 70, los pensadores neoliberales comienzan a “construir la hegemonía”⁴ que llegará a tener en la actualidad dicha escuela. El recurso será la preconización de la llegada del fin de la historia, a través de una consigna que será popularizada por la entonces Primera Ministra del Reino Unido, Margareth Thatcher, que dictamina la imposibilidad de cualquier pensamiento que se aparte de la ortodoxia dominante: “TINA: There is no alternative”. No hay alternativas⁵. Más allá de la combinación de un sistema político democrático (con mayor o menor grado de representatividad) y un sistema económico basado en el libre mercado, sólo existen la represión y la barbarie⁶.

Al final de los años 80 del pasado siglo, la caída del muro de Berlín y la consecuente desaparición de la constante amenaza del fantasma comunista no vino sino a dar un nuevo impulso a los teóricos neoliberales que, al ver cómo se desarticulada el sistema que servía de contrapeso en la balanza, iban a dominar por completo el tablero de juego internacional. Esto llevaría a Francis Fukuyama a declamar, ya oficialmente, “el fin de la historia”⁷.

- 2 Los postulados del pensamiento neoliberal nacieron en la escuela de Viena al amparo de autores como Hayek o Von Mises. Por ofrecer al lector una fuente concreta donde se sientan las bases de este pensamiento, HAYEK, FV (1960). *The Constitution of Liberty*, University of Chicago Press, Chicago.
- 3 En diversos artículos y libros, la pensadora política Susan GEORGE hace un repaso histórico de la “fabricación” de los principales postulados del neoliberalismo. En su artículo de reflexión “Como Ganar la Guerra de las Ideas”, George hace una enumeración de estos postulados: “La libertad individual es el último ideal social; la potencia gubernamental, si bien es necesaria, debe ser limitada y descentralizada. El intervencionismo es vano y peligroso. La libertad económica, es decir, el capitalismo, es una condición imprescindible para la libertad política”.
- 4 La constitución de una hegemonía es un proceso largo en términos cronológicos, relacionado con el proceso de reforma intelectual y moral que da desarrollo y difusión a una nueva concepción del mundo y a la construcción de una nueva gnoseología. Tomado de DE MORAES, D (2007). “Imaginario social, cultura y construcción de la hegemonía”, *Contra-tiempo Revista de cultura y pensamiento*, vol. 2. recogemos las palabras de GRAMSCI al respecto de que “la hegemonía puede (y debe) ser preparada por una clase que lidera la constitución de un bloque histórico (amplia y durable alianza de clases y fracciones). La modificación de la estructura social debe preceder una revolución cultural que, gradualmente, incorpore capas y grupos al movimiento racional de emancipación”. PARISI, A (2012), “Populismos Radicales y construcción de hegemonía”, *Utopía y Praxis Latinoamericana*, año 17, n.º. 58, CESA-LUZ, Maracaibo, pp. 77-83 realiza un análisis específico de construcción de hegemonía en Latinoamérica.
- 5 BERLINSKY, C (2008). *There is no alternative: Why Margaret Thatcher Matters*, Basic Books, Londres.
- 6 Algunos pensadores críticos afirmarían, incluso, que las alternativas a este modelo hegemónico, directamente, “no existen”. Como afirma de DE SOUSA SANTOS, B (2010), *Para descolonizar Occidente – Más allá del pensamiento abismal*. Prometeo libros, Buenos Aires, p. 12: “no existente significa no existir en ninguna forma relevante o comprensible de ser. Lo que es producido como no existente es radicalmente excluido porque se encuentra más allá del universo de lo que la concepción aceptada de inclusión considera como su otro. Más allá de esto, sólo está la no existencia, la invisibilidad, la ausencia no dialéctica”.
- 7 FUKUYAMA, F (1992). *End of History and the Last Man*, Free Press, New York.

Sin embargo, ya en 1979 el intelectual galés Raymond Williams respondía así a los pensadores ortodoxos de la época:

Por dominante que sea un sistema social, el verdadero sentido de su dominación lleva consigo una limitación o selección de las actividades que abarca, de modo que por definición no puede agotar toda la experiencia social, la cual, por tanto, siempre deja sitio potencialmente para acciones e intenciones alternativas que todavía no están articuladas como instituciones sociales o siquiera como proyectos⁸.

Lo que Williams nos recordaba hace más de 30 años, y tantos otros pensadores críticos siguen recordándonos hoy día, es que un sistema, por muy dominante que sea, no puede agotar toda la experiencia social. Igualmente ocurre con las teorías: no importa cuán comprehensivas éstas parezcan, jamás pueden abarcar la inmensa riqueza de la acción social.

La historia reciente ha demostrado que, también en el campo del pensamiento económico sobre desarrollo, esta es la única verdad inmutable. Así, el imperio hegemónico en que se había constituido el pensamiento neoliberal enfrenta ahora la emergencia de nuevos paradigmas que, apoyándose en el fracaso de los proyectos desarrollistas, reniegan del propio concepto. Estas nuevas teorías están planteando distintas alternativas que podemos encontrar tanto en el marco del decrecimiento como del buen vivir o Sumak Kawsay. Pero existen otras muchas flotando en el ambiente, aunque aún lo hagan en esa difusa frontera entre sueño y vigilia que corre el riesgo de evaporarse si tratamos de aprehenderla sin el cuidado adecuado.

Esta es, traducida con algunas connotaciones líricas, la tesis que plantea el presente artículo: que para alcanzar el estadio de formulación de teorías críticas, alternativas y emancipadoras, de nuevas teorías que alumbren la posibilidad de otros mundos posibles, es necesario partir de una conciencia crítica, una conciencia que nos haga pensar que es posible la búsqueda de fisuras en el sistema hegemónico dado. Una conciencia que nos permita “pensar de otro modo [...] abriendo resquicios a lo que antiguamente se consideraba valioso”⁹. O, volviendo de nuevo a la idea de Williams, una conciencia que nos permita reconocer la inagotabilidad de la experiencia social.

Asumiendo pues la premisa de que si no somos capaces de construir conciencia crítica difícilmente vamos a tener la posibilidad de elaborar una buena teoría crítica, el primer objetivo de este artículo es identificar cuáles son las bases sobre las que se asienta dicha conciencia crítica. Se trata de una pregunta clave, previa incluso a la de plantearnos qué tipo de teoría pretendemos construir, ya que, tal y como afirmaba Lukács en 1919¹⁰, no puede haber una práctica de clase, ni puede haber una reflexión teórica de clase, si no construimos antes los elementos básicos de una conciencia crítica. A identificar tales elementos dedicaremos el siguiente epígrafe.

8 WILLIAMS, R (1979). *Politics and Letters*, New Left Books, Londres, p. 252.

9 HERRERA FLORES, J (2005). *Los derechos humanos como productos culturales: Crítica del humanismo abstracto*, Catarata, Madrid, p. 43.

10 LUKÁCS, G (1987, 1919). *Historia y conciencia de clase*, Editorial Magisterio, Madrid.

2. MATERIALES PARA LA CONSTRUCCIÓN DE UNA CONCIENCIA CRÍTICA: TRES CUESTIONES PREVIAS Y UN COROLARIO INEVITABLE

2.1. La cuestión etimológica, o sobre el significado del concepto de crítica

Antes de abordar cuáles son los elementos facilitadores o promotores de una conciencia crítica, es necesario plantearse qué significado concedemos al término “*crítica*”. En un ejercicio etimológico, podemos descubrir que la palabra crítica proviene del vocablo griego *kritikós* (κριτικός), que albergaba en su interior una noción doble: el concepto de crisis y el concepto de criterio.

• El concepto de crisis

En los últimos años, a raíz del colapso económico y social sufrido de manera especialmente virulenta en las economías más desarrolladas, el concepto de crisis se ha erigido como una palabra maldita, continuamente repetida como principal referencia del ambiente de miedo dominante. Sin embargo, etimológicamente hablando, se entiende que una crisis se genera cuando se abre o se cierra una posibilidad, es decir, por crisis entenderíamos el desencadenamiento de una potencialidad.

La crisis se configura como el momento en que las fisuras de un modelo hegemónico dado se hacen más patentes, potenciando la aparición de focos de resistencia crítica. Pero esta crítica ha de ser concebida en un sentido éticamente aséptico, ya que los efectos de su cristalización pueden ser tanto emancipadores como conservadores. Aquí es donde entra en juego el criterio.

• El concepto de criterio

El criterio es aquello que nos permite, de la manera que sea, esto es, de una manera emancipadora o conservadora, afrontar la crisis presentada. El criterio será pues la dirección que demos al discernimiento que se posibilita tras la entrada en crisis de un sistema hegemónico dado.

Una misma situación de crisis, por tanto, puede dar como resultado una teoría crítica reaccionaria (o desde otra perspectiva, un uso reaccionario de una teoría crítica) o una teoría crítica emancipadora. El hecho de que una teoría crítica tenga carácter emancipador o reaccionario es una elección que debemos tomar, y justificar.

En síntesis, cuando a lo largo del presente artículo hagamos referencia a una conciencia (o, más adelante, a una teoría) crítica, estaremos hablando de aquélla que reconoce y facilita la búsqueda de criterios que permitan abordar los momentos de crisis o cambio desde una perspectiva emancipadora.

2.2. La cuestión epistemológica, o sobre el modo de conocer desde una conciencia crítica

Sin entrar en concienzudas argumentaciones al respecto, en el presente artículo emplearemos el término epistemología para reflejar el modo de conocer y reconocer la realidad presente en una sociedad determinada y que, por tanto, es capaz de producir conocimiento validado y legitimado para facilitar la gobernanza de la misma. Por tanto, defendemos que acercarse a este conocimiento (de la realidad social o del campo de conocimiento que sea) desde una conciencia crítica, implica a su vez la presencia de al menos tres elementos básicos:

1. En primer lugar, una conciencia crítica debe, desde el inicio, saber distinguir las diferentes situaciones y las diferentes posiciones que se ocupan en el sistema específico objeto de análisis. Es decir, una conciencia crítica debe ser *reconocedora*.

Aplicando este principio, por ejemplo, al ámbito del derecho, una conciencia crítica es aquella que sabe reconocer que, por mucho que el lenguaje de las normas diga que todos somos iguales, no se da dicha igualdad; el hecho, antes, es la desigualdad. Si no somos capaces de detectar y aceptar que estamos situados en situaciones de desigualdad, en posiciones objetivamente distintas ante una misma realidad, nunca podrán ser afrontadas emancipadoramente las consecuencias reales de, por seguir con el ejemplo, la revisión de determinadas normas jurídicas.

Esta distancia respecto a la realidad, esta falta de reconocimiento, puede tener como consecuencia la caída en una teoría crítica reaccionaria, que contrariamente a lo deseado venga a cerrar las posibilidades abiertas por la crisis.

La capacidad de discernir ha de servir por tanto para reconocer las diferencias entre conceptos normativos, o cómo *se nos presenta* la realidad y conceptos descriptivos o cómo es la realidad. Entendemos consustancial a una conciencia crítica la capacidad para entender que las diferencias –por ejemplo la clase social, por seguir con el ejemplo de Lukács– son un hecho descriptivo, algo que nos permite percibir que unos están colocados en una posición subordinada respecto a otros, es decir, que unos son excluidos y otros incluidos, unos explotados y otros explotadores o unos colonizados y otros colonizadores.

Una conciencia crítica debe favorecer el reconocimiento de la realidad más allá de la perspectiva normativa, que bajo el paraguas de la universalidad pretenden naturalizar realidades que, existentes o inexistentes, no son sino coyunturales y, por tanto, enfrentables. El lenguaje de una conciencia crítica debería ser siempre deóntico, de *deber ser*, porque lleva implícito que se parte de una situación de hecho que cabe modificar. O por cerrar con una clásica paradoja jurídica, ¿qué sentido tiene una norma que declara que todos somos iguales ante la ley, si de facto ya lo somos? La realidad es que todos *deberíamos ser* iguales ante la ley, razón social que justifica la existencia de dicho precepto normativo.

2. Otro elemento básico que caracteriza la epistemología desde una conciencia crítica, como ya ha sido adelantado, es el reconocimiento de que no puede haber una teoría ni un sistema que agote el “hecho”, el contexto, la práctica social de la cual emerge y a la cual se quiere aplicar. No caben teorías sistémicas, una teoría no puede llenar el espacio situación-teoría-situación completamente. Una conciencia crítica, por tanto, ha de ser *antisistémica*, en el sentido de que asume que toda teoría sistémica no es sino un engaño ideológico.

Siguiendo con las paradojas, esta inagotabilidad de todo sistema ha sido fundamentada teóricamente mediante el teorema de incompletitud de Gödel, que no viene sino a demostrar que todo sistema necesita, para ser interpretado, un punto básico en el que apoyarse que se encuentra fuera del mismo. Este punto externo obliga a recurrir continuamente al mismo para justificar dicha teoría y la conveniencia de la misma.

En el caso de las ciencias sociales y, más en concreto, en el ámbito del desarrollo, ese punto de apoyo externo ha de ser la práctica social de la que emerge, la realidad social de desigualdad, exclusión y pobreza a la que aspira a ofrecer resultados. Modelos generalistas y descontextualizados, como lo fuera en su día el Consenso de Washington, deberían ser directamente cuestionados si son abordados desde una perspectiva de conciencia crítica, pues ignoran la realidad de que todo proceso de transformación social ha de partir de la situación a la cual intenta aplicarse.

3. Por último, una conciencia crítica dirigida a establecer criterios que nos permitan abordar las crisis de un modo emancipador requiere *aplicar resistencias* a las teorías. No se trata de un ejercicio tanto de fuerza como de enfrentamiento de la misma a diversas realidades. Al enfrentarnos, al problematizar la realidad, estaremos reconociendo la exterioridad del mundo y, de igual forma, permitiremos que el sujeto que comienza a actuar de una manera crítica tras los dos pasos anteriores,

pueda cuestionar positivamente las relaciones que se nos presentan como “inmutables y/o trascendentes a las capacidades humanas de hacer y deshacer mundos”¹¹. La problematización mediante la aplicación de resistencias a las teorías se desarrolla en tres planos:

- Abrir la teoría a la realidad histórica.
- Abrir la teoría a los contextos sociales de los que surge y a los que tiene que aplicarse.
- Abrir la teoría a las necesidades, a los intereses y a las expectativas que subyacen a la propia teoría.

En suma, se estará produciendo un proceso de *resistencia a la teoría* si nos estamos asegurando de que la teoría responde a las necesidades históricas, sociales y dialécticas que, materialmente, han impulsado su creación. Es este proceso de oposición de resistencias el que permite el salto definitivo a una epistemología que sustituye la objetividad por la objetivación.

2.3. La cuestión deontológica, o sobre el compromiso ético de transformación emancipadora como fundamento para una teoría crítica

Como afirmaba Virginia Woolf en las primeras líneas de su imprescindible *Una habitación propia*, “cuando un tema se presta mucho a controversia [...] uno no puede esperar decir la verdad. Sólo puede explicar cómo llegó a profesar tal o cual opinión”¹².

En ciencias sociales, más aún cuando éstas se abordan desde una perspectiva ética, no siempre es necesario, ni siquiera posible, argumentar la verdad inmutable de tal o cual posicionamiento. Sin embargo, sí es ineludible reconocer y saber justificar el por qué de ese posicionamiento, las “decisiones iniciales”, en palabras de Umberto Eco. En el caso que nos compete, esta decisión inicial es un posicionamiento a favor de la promoción de una conciencia crítica emancipadora o, si se quiere, de una conciencia que facilite materiales para la construcción de criterios que nos permitan afrontar los momentos de crisis de un modo emancipador.

La razón última que subyace a este posicionamiento ético parte del convencimiento de que es necesario promover una conciencia que provea de herramientas para *desnaturalizar* el pensamiento¹³, es decir, para cuestionar el pensamiento ortodoxo que pretende la construcción de teorías y modelos al margen de la realidad de la que emergen. Porque sólo un pensamiento *impuro*, contaminado de contexto y realidad, un pensamiento que permita sociedades con capacidad para determinar, en cada contexto cultural y en cada momento histórico, el sentido y contenido de su propia emancipación, puede ofrecer las herramientas adecuadas para facilitar la creación de condiciones sociales, económicas y culturales para alcanzar la dignidad humana.

11 HERRERA FLORES, J (2005). *Op. cit.*, p. 50.

12 WOOLF, V (2001). *Una habitación propia*, Seix Barral, Barcelona, p. 12.

13 No pocos autores utilizan como sinónimo de esta expresión la de descolonizar el pensamiento (el propio DE SOUSA SANTOS, entre ellos). No obstante, en la presente publicación se ha optado por la expresión desnaturalizar por cuanto elimina toda concepción de dominación Norte-Sur. Entendemos la conciencia crítica como aquella que se rebela contra cualquier intento de homogeneizar el pensamiento y descontextualizarlo de la realidad histórica, social y económica de la que emerge, tratando de presentar como cuestión natural lo que no puede ser sino una expresión cultural concreta (aún cuando no expresamente manifiesta). La colonización del pensamiento ha sido, y aún hoy es, una manifestación específica de dicho intento de naturalizar una expresión cultural e histórica concreta. Pero a la vez es sólo esto, un ejemplo hodierno que no por ello debe monopolizar el discurso de resistencia contra los sucesivos intentos de cercenar cualquier posibilidad de alternativa al sistema dominante.

Así lo expresa de forma clarividente Boaventura De Sousa Santos, cuando afirma que

La injusticia social global está íntimamente unida a la injusticia cognitiva global. La batalla por la justicia social global debe, por lo tanto, ser también una batalla por la justicia cognitiva global. Para alcanzar el éxito, esta batalla requiere un nuevo tipo de pensamiento, un pensamiento posabismal¹⁴.

Este pensamiento posabismal sería el propio de una sociedad en la cual se ha promovido y fomentado el desarrollo de una conciencia crítica, una conciencia capaz de superar los abismos que excluyen y periferizan la diversidad cognitiva.

2.4. Un corolario inevitable: el pensamiento crítico es un pensamiento impuro, contaminado de contexto y realidad

Hemos visto que las características fundamentales de una conciencia crítica son, pues, su naturaleza *desnaturalizadora*, es decir, su capacidad para desnaturalizar y rehistorizar los discursos hegemónicos, y su naturaleza “reconocedora”, a saber, de abandono de la epistemología que condena a la *no existencia* cualquier divergencia cognitiva por una epistemología de la diferencia.

Ya pensadores críticos como Deleuze y Foucault, entre otros, rescataban la idea Nietzscheana de la *inversión del platonismo*: el desplazamiento desde el mundo de las ideas eternas y trascendentes hacia lo singular y contingente, hacia una realidad impura y contaminada de contexto. Invertir el platonismo es rescatar la existencia de la diversidad frente a la esencia conceptual del mundo de las ideas, es reconocer el hormiguelo de los individuos, su diversidad sin medida que escapa a toda especificación. Es reconocer en el ser humano un Galeano “mar de fueguitos”.

Pero para poder pensar así, en primer lugar tenemos que “deshacer el pensamiento”, descomponer y desarticular el pensamiento, desplazándolo y desestabilizándolo hasta llevarlo a otro territorio. Porque, como Deleuze sugiere, pensar es pensar de otra manera. Pero no una diferencia que se presente al pensamiento como un tema ajeno al pensar, sino una diferencia que radica en el propio modo de acontecer el pensamiento, desidentitariamente, haciéndose siempre otro. Siguiendo a Derrida, pensar la diferencia y pensar desde la diferencia¹⁵.

3. LA CONCIENCIA CRÍTICA COMO CATALIZADOR DE MODELOS ALTERNATIVOS DE (Y AL) DESARROLLO

En el ámbito del desarrollo –entendido bien como proceso, bien como situación actual de creación de condiciones sociales, económicas y culturales que permitan o impidan el acceso a los bienes¹⁶– la concurrencia de un pensamiento crítico que permita analizar y enfrentar los diferentes contextos, situaciones, necesidades, historias e injusticias es, si cabe, aún más perentoria.

14 DE SOUSA SANTOS, B (2009). *Una epistemología del Sur*, Siglo XXI, CLACSO, México, p. 169.

15 DERRIDA, J (1999). *Dar la muerte*, Paidós, Barcelona.

16 HERRERA FLORES, J (2007). *La Reinención de los Derechos Humanos*, Atrapasueños, Sevilla, p. 113.

De hecho, desde las primeras teorías del desarrollo por etapas de Rostow¹⁷ hasta las recetas neoliberales propuestas e impuestas sistemáticamente desde su aparición en el consenso de Washington¹⁸, ha sido una tónica común la aparición de teorías de resistencia, con menor o mayor éxito a la hora de separarse del pensamiento hegemónico, formuladas desde y en la diferencia.

Ya en los últimos años del siglo pasado, aunque de manera mucho más notoria en estos primeros compases del siglo XXI, el sistema productivista capitalista como modelo único de desarrollo empieza a dar serios síntomas de agotamiento. No sólo porque haya estallado una nueva crisis sistémica (quizá coyuntural, eso ya poco importa) que está golpeando los corazones palpitantes del capitalismo financiero. Sino porque cada vez parece más asumido que el sistema resulta homicida, ya que necesita personas que sacrificar en el altar de la economía para que la rueda pueda seguir girando libre de las cargas sociales que la frenan, y ecocida, pues al valorar su éxito o fracaso con el único baremo del crecimiento económico no puede llevar sino a la destrucción del hábitat natural y, por tanto, del animal humano.

Consecuencia de esto, los primeros pensamientos de resistencia emergieron planteando alternativas al sistema tradicional desarrollista: así, surgieron propuestas como el “no desarrollo anti-modernista”, el “desarrollo endógeno”, el “desarrollo alternativo”, el “etnodesarrollo” o en “endodesarrollo”¹⁹. Sin embargo, a nuestro juicio, tales teorías no eran el resultado de una conciencia crítica autoconsciente, sino que eran propuestas que, por enfrentamiento dialéctico y con grandes dosis de posicionamiento intelectual, contraponían a la corriente dominante ortodoxa una de igual fuerza pero sentido contrario. De ahí que todas ellas, independientemente de la adjectivación que le dieran, seguían pivotando en torno a la palabra tótem de la disciplina: el desarrollo²⁰.

Sin embargo, como nos recuerda Alberto Acosta²¹, sólo imaginando otros mundos, se cambiará éste. En los años más recientes, ya ha empezado a surgir todo un microcosmos de proto-teorías que, formuladas desde –y adaptadas a– los diferentes contextos y realidades culturales, han enfrentado con una conciencia de resistencia las recetas diseñadas e instrumentadas desde arriba determinando lo que es el buen gobierno de sus propias vidas.

Quizá, a día de hoy, aquellas que estén cobrando una mayor relevancia sean las que giran en torno lo que se ha dado en llamar el *Buen Vivir*, una construcción que reivindica la revisión y reinterpretación de la relación entre la naturaleza y los seres humanos, es decir, un tránsito del actual antropocentrismo al biopluralismo en tanto la actividad humana realiza un uso de los recursos naturales

17 ROSTOW, W (1974). *Las etapas del crecimiento económico. Un manifiesto no comunista*, Fondo de Cultura Económica, México.

18 WILLIAMSON, J (1990). “What Washington Means by Policy Reform”, in: WILLIAMSON, J (Ed.) (1990). *Latin American Adjustment: How Much has Happened?*, Institute for International Economics, Washington DC.

19 Para una revisión en profundidad de la evolución de las teorías del desarrollo, en español, se pueden consultar BUSTELO, P (1999). *Teorías contemporáneas del desarrollo económico*, Síntesis, Madrid, o más recientemente TRUCCO, I (2012) “Teorías del desarrollo capitalista. Una evaluación comparada”. *Problemas del Desarrollo*, vol. 43, nº 171, pp. 9-29.

20 Para saber más sobre el embrujo que causa en analistas, políticos e investigadores la palabra desarrollo, se puede acudir al imprescindible artículo de RIST, G (2007). “Development as a buzzword”, *Development in practice*, vol. 17, nº. 4-5, pp. 485-491, en el que el autor propone el desarrollo como una buzzword, que podríamos traducir del inglés como “una palabra con gancho”, concebida sólo para impresionar y que se utiliza, en ocasiones vacía de contenido, por ser la expresión de moda.

21 ACOSTA, A (2010). “Sólo imaginando otros mundos, se cambiará éste. Reflexiones sobre el Buen Vivir”, in: FARAH, I & VASAPOLLO, L (Coord.), *Vivir bien: ¿Paradigma no capitalista?*, OXFAM, La Paz, pp. 189-208.

adaptado a la generación (regeneración) natural de los mismos²². Su denominación concreta, no obstante, varía en función del contexto cultural en que haya encontrado su germen: Sumak Kawsay en quechua ecuatoriano, Suma Qamaña en aymara boliviano o Bambaare en toucouleur senegalés, por citar algunos.

No pretende éste ser un artículo de análisis de ninguna de estas cosmovisiones²³, pues por su propia naturaleza sólo pueden alcanzar una validez geográfica e histórica ligada a la sociedad que las vio nacer. De hecho, un mero intento de traslación de las mismas a las naciones del llamado "mundo desarrollado" sería no sólo estéril²⁴, sino contradictoria con la hipótesis de este trabajo. Pero sí es importante señalar, así no sea de forma exhaustiva, algunos de los aspectos comunes que se dan en todas ellas y que, a diferencia de las anteriores teorías alterdesarrollistas, las sitúan en el espectro de teorías críticas emancipadoras:

- En primer lugar, no aspiran a configurarse como paradigmas alternativos al desarrollo, en un sentido sistémico, sino a configurarse como respuestas culturales concretas ante situaciones de opresión concretas. El sentido teleológico, por lo tanto, no está en el alcance de un sistema ideal de realización humana, sino que la legitimidad del modelo se sustenta en su capacidad para facilitar procesos cotidianos de lucha por la emancipación humana.
- En el mismo sentido, no surgen como mera negación de los presupuestos teóricos y prácticos tradicionales de abordar el desarrollo. Evidentemente plantean una negación, pero de manera subyacente a una afirmación. Es decir, se trata, como defendía Ernst Bloch²⁵, de un "no" que viene precedido de la imposición de un "sí a algo diferente". Solo de esta forma, desde la afirmación, se puede pasar del mero rechazo a una reapropiación de las formas tradicionales de entender el desarrollo en cada contexto, limando sus deficiencias y retomando de manera crítica los nobles objetivos iniciales que encierra el propio concepto²⁶.
- Se trata de teorías con origen y destino popular, es decir, en las que el movimiento surge de las bases populares con el fin de dar respuesta a las necesidades de dichas bases populares. Por tanto, el punto de inicio para cualquier propuesta ha de pasar necesariamente por la creación de espacios participativos que se articulen como "los canales de expresión y canalización de esas energías dispersas y latentes que guardan los pueblos"²⁷, a fin de que permitan la emergencia de las necesidades materiales que necesitan ser satisfechas.

22 ACOSTA, A (2008). "El buen vivir, una oportunidad por construir (Tema Central)", in: *Ecuador Debate. Innovaciones y retos constitucionales*, CAAP, Quito, pág. 33-47.

23 Para ello, se recomienda acudir a GUDYNAS, E & ACOSTA, A (2011). "La renovación de la crítica al desarrollo y el Buen Vivir como alternativa", *Utopía y praxis latinoamericana*, año 16, nº. 53, CESA-LUZ, Maracaibo, pp. 71-83.

24 Las realidades culturales, y el modelo económico y social de gestión de una sociedad lo es, requieren de respuestas también culturales. De ahí que en estos países sea común (y necesaria) la comparecencia de otros pensamientos de resistencia, como podría estar empezando a ser, por ejemplo, el decrecimiento. LATOUCHE, S (2008). *La apuesta por el decrecimiento: cómo salir del imaginario dominante*, Icaria, Barcelona.

25 BLOCH, E (2004). *El principio esperanza*, Trotta, Madrid.

26 HERRERA FLORES, J. (2005), *Op. cit.*, p. 49.

27 MAÑÁN, O (2012). "Revisitando el desarrollo: los nuevos imaginarios son desafíos civilizatorios", *Problemas del Desarrollo*, vol. 41, nº. 162, pp. 5-30.

- De igual manera, son teorías que abogan por la idea de sustentabilidad, que trasciende la mera cuestión de sostenibilidad ambiental para incorporar nociones de justicia social y de la propia supervivencia del individuo, así como de su capacidad de resistencia para conservar sus expresiones culturales, como tal individuo y en tanto parte de una comunidad²⁸.
- Por último, el desarrollo sólo adquiere sentido si aspira a un fin teleológico de autodeterminación, ligado a la capacidad de promover y facilitar procesos culturales de lucha por la emancipación humana que faciliten un acceso igualitario y no determinado apriorísticamente a los recursos y capacidades necesarias para que cada persona (y la comunidad en sí) pueda llevar a cabo el tipo de vida que tiene motivos para valorar.

4. IN-CONCLUSIONES

Sostenía Voltaire que *la incertidumbre es una posición incómoda, pero la certeza es una posición absurda*. Sin embargo, el pensamiento occidental ortodoxo está acostumbrado a trabajar siguiendo una epistemología falsacionista, afanándose en la construcción de un imaginario-mundo omnicomprensivo que se protege ante la llegada de otro nuevo sistema que, derrocándolo, lo sustituya. Esta certeza que provoca una falsa sensación de control es la que critica Voltaire, y la que llevará a pensadores críticos como Herrera Flores a afirmar que cualquier tipo de universalismo apriorístico no es sino un intento de legitimar la expansión y universalización de un particularismo concreto, con el objetivo de subsumir y anular todo tipo de contextos y de pensamientos de resistencia²⁹.

Esta función de naturalización propia del pensamiento ortodoxo mayoritario, inserta en su propio ADN cuando se trata de promover la construcción de pensamiento, es la que lleva a Edgar Morin a afirmar que la reforma del pensamiento es hoy “un problema antropológico e histórico clave, [que] implica una revolución mental todavía más considerable que la revolución copernicana”³⁰. Nunca en la historia de la humanidad, concluirá el filósofo francés, las responsabilidades del pensamiento fueron tan abrumadoras.

Con el presente artículo hemos tratado de contribuir a la corriente que aboga por la necesidad de desarrollar un pensamiento crítico que desafíe esta epistemología de la ciencia, en concreto, respecto al pensamiento sobre desarrollo. Nuestra aportación a esta tesis es que, para que esto sea posible, es necesaria la concurrencia de un estadio previo, que hemos llamado el desarrollo y promoción de una conciencia crítica.

Los elementos constitutivos de dicha conciencia crítica, a saber, su naturaleza reconocedora, antisistémica y de aplicación de resistencias hacia una concepción impura de la realidad, son las bases para trabajar con una conciencia crítica emancipadora. De esa conciencia surge, o *tiene la potencialidad* de surgir, el esfuerzo teórico necesario ya no simplemente de buscar criterios para enfrentar una crisis, sino un esfuerzo dirigido para formular *contextualmente* la teoría emancipadora que nos interese.

28 BARKIN, D (2012). “Superando el paradigma neoliberal: desarrollo popular sustentable”, *Cuadernos de Desarrollo Rural*, vol. 43, pp. 81-99.

29 HERRERA FLORES, J (2004), “Derechos humanos, interculturalidad y racionalidad de resistencia”, *Dikaiosyne. Revista de filosofía práctica*, vol. 12, pp. 39-58.

30 MORÍN, E. (2005), *Tierra-Patria*, Kairós, Barcelona.

Por tanto, quede como corolario que la conciencia crítica no va a surgir de un marco teórico concreto, sino al contrario, es un estadio anterior que aporta los materiales necesarios para detectar los momentos de crisis y tratar de resolverlos con un criterio emancipador, a la búsqueda de una respuesta cultural que será la que nos lleve a la construcción de un nuevo marco teórico, aplicable a la realidad concreta cuyas necesidades y expectativas vitales trata de satisfacer.