

# ANTROPOLOGÍA, DESARROLLO Y POST-ESTRUCTURALISMO. ENTREVISTA CON ARTURO ESCOBAR

*Andreu Viola Recasens*

Profesor de Antropología Social, Universidad de Barcelona

Arturo Escobar (Manizales, Colombia, 1951) es un autor sobradamente conocido para cualquiera que haya seguido con un mínimo de atención la escena antropológica estadounidense durante la última década. Sus originales y provocadores trabajos (véase bibliografía final) han abarcado temas como la cibercultura y la globalización, la ecología política y la biodiversidad, los movimientos sociales y el desarrollo, siendo en este último terreno donde su aportación ha servido para replantear radicalmente las perspectivas de nuestra disciplina, hasta el punto de que no sería aventurado considerar su fascinante libro de 1995 *Encountering Development* como una de las obras más influyentes de la antropología de los 90. Su actividad como docente e investigador se ha desarrollado en las universidades de Cornell (Nueva York), California (Berkeley), y Massachusetts (Amherst), donde ocupa en la actualidad el cargo de Catedrático de Antropología. En 1999 ha visitado Barcelona para impartir un curso de Doctorado en el Departamento de Antropología Social de la Universidad de Barcelona, ofreciéndonos la oportunidad de poder mantener con él la siguiente entrevista.

*Me gustaría iniciar esta entrevista refiriéndome a tu artículo de 1991 sobre la llamada "Antropología para el desarrollo",<sup>1</sup> que ha servido para*

---

1. Véase Escobar (1991). Convencionalmente, se ha usado la etiqueta *Development Anthropology*, o "antropología para el desarrollo" para designar aquella tendencia dentro de la disciplina que defiende la investigación aplicada al servicio de las instituciones internacionales de desarrollo, por considerar

*reabrir la eterna polémica sobre la antropología aplicada. En un contexto como el actual, en el que muchos antropólogos se ven obligados a buscar salidas profesionales fuera del medio académico (por ejemplo, trabajando para administraciones públicas o para agencias e instituciones de desarrollo), ¿hasta qué punto es posible conciliar la integridad deontológica de la disciplina con el trabajo al servicio de intereses que no necesariamente coinciden con los de las sociedades o colectivos destinatarios?*

Por un lado, yo pienso que si volviera a escribir el artículo de 1991 de nuevo, es posible que no lo escribiera de la misma forma, que fuera un poco más diplomático, un poco más abierto a la posibilidad de que desde la antropología se hiciera un trabajo legítimo con el aparato del desarrollo. Pero al mismo tiempo, si fuera ese el caso, creo que el artículo no hubiera tenido el impacto que tuvo, porque en su momento tuvo cierto impacto, así fuera para poner a pensar a mucha gente por un lado y poner furiosa a otra gente por el otro. Es interesante que de hecho, en cierta forma el artículo que también conoces, de la revista de la UNESCO de 1997,<sup>2</sup> retoma algunos de los puntos de ese artículo en una forma un poco más flexible o más abierta a la posibilidad de que haya un encuentro entre antropología y desarrollo más constructivo. De todas formas, para mí, el punto de partida es que ese encuentro tiene que partir del reconocimiento del contenido cultural del desarrollo, del contenido normativo del desarrollo, la violencia epistémica, si se quiere, que ha ejercido el desarrollo a nivel de discurso sobre las culturas de Asia, África y América Latina, pero que partiendo de ese reconocimiento es posible encontrar formas de trabajar críticamente dentro del desarrollo... tal vez no con el Banco Mundial o con las grandes entidades de desarrollo, pero sí a

---

que sus aportaciones pueden contribuir decisivamente a corregir los aspectos más etnocéntricos, economicistas o tecnocráticos del desarrollismo; por contra, los autores alineados con la llamada Anthropology of Development o “antropología del desarrollo”, han formulado críticas radicales al discurso y a la praxis de dichas instituciones, y consideran que, siendo el desarrollo un fenómeno esencialmente político, difícilmente los antropólogos podrían llegar a introducir algo más que cambios meramente cosméticos en instituciones como USAD o el Banco Mundial.

2. Véase Escobar (1997c).

nivel de muchas ONGs que de hecho están honestamente interesadas en buscar alternativas, en buscar otras formas de cooperación internacional, en buscar otras formas de interculturalidad, etc. Para mí es muy interesante que en los últimos dos o tres años hayan salido —o vayan a salir— unas cuantas obras que precisamente adoptan este enfoque: hace un mes, cuando estaba en Inglaterra, hice la revisión de un manuscrito de libro que va a salir publicado por Blackwell, de dos antropólogas inglesas, donde retoman las críticas discursivas del desarrollo que se hicieron en la primera mitad de los 90 (entre ellas la mía, pero también la de James Ferguson y mucha otra gente que ya se conoce más), y las toman como punto de partida, pero al mismo tiempo tratan de buscar una forma de reformular la práctica antropológica dentro del desarrollo de una forma más crítica pero también constructiva; también hay ya otro par de libros que adoptan una posición similar. Me parece que es esencial, dado que, como dices, ya sea por la inexistencia de fuentes de trabajo en antropología, ya sea por razones políticas, incluso por razones epistemológicas, muchos antropólogos están cada vez más interesados en trabajar fuera de la academia o al menos circulando entre la academia y el mundo, digamos, “aplicado”, trabajando directamente con actores sociales en muchas partes del mundo, en Asia, África y América Latina, pero también en Europa o Estados Unidos, trabajando por transformaciones sociales y políticas en las cuales la antropología tiene un papel muy importante que jugar. Me parece que lo que está ocurriendo en este momento es que a través de esta práctica, estos antropólogos están, en cierta medida, reinventando la antropología aplicada. La antropología aplicada ha tenido siempre muy mal nombre dentro de la antropología por razones conocidas, ya sea por sus conexiones con la administración colonial entre los años 20 y 40, ya sea por sus conexiones con el aparato del desarrollo (especialmente el Banco Mundial y USAID) en los 70 y 80, ya sea por su falta de interés y de rigor teórico... Por la razón que sea, la antropología aplicada siempre ha tenido un mal nombre, no siempre justificado —estoy de acuerdo—, pero de todas formas ha sido problemática. Me parece que en este momento es muy importante replantearse el reinventar o reimaginar la antropología aplicada —que casi ni debería llamarse antropología aplicada— o antropología fuera de la academia, como una antropología

más volcada hacia el ejercicio de la profesión alrededor de problemas sociales contemporáneos muy importantes, como problemas ambientales, de la paz, de género, de la diversidad cultural, de la globalización, etc, y me parece que, de hecho, esto está pasando. ¿Es posible el reencuentro de la antropología con el desarrollo y mantener una cierta integridad (de)ontológica? Bueno, esto me recuerda algo que decía la antropóloga norteamericana Donna Haraway cuando habla de la relación entre humanos y máquinas propiciada por las nuevas tecnologías, cuando dice que tenemos que atrevernos a convertirnos en “ontológicamente sucios”. Me parece un concepto interesante en el sentido de no querer mantener siempre la pureza orgánica, siempre separada de lo artificial y de la máquina, sino encontrar formas interesantes de engancharse, de entroncarse con lo artificial, con lo virtual, con la máquina, con la tecnología, donde se creen nuevas posibilidades de ser humanos. Igualmente diría con el desarrollo: nuevas formas de entroncarse con el desarrollo, donde se encuentren nuevas posibilidades de pensar lo económico, lo social, lo ecológico, lo cultural, en formas que tiendan más hacia el mejoramiento de las condiciones de vida de la gente dentro de su propia perspectiva y autonomía cultural y política.

*Tu obra “Encountering Development” se ha convertido en una referencia obligada para todos aquellos que trabajamos la problemática del desarrollo desde la antropología. Ha ejercido una evidente influencia sobre gran parte de la literatura reciente sobre el tema, pero también ha recibido algunas críticas, y me gustaría que comentaras algunas de ellas. Para empezar, se te ha acusado de meter en el mismo saco del “Desarrollo” a instituciones con agendas políticas tan diversas como el Banco Mundial y muchas ONGs...*

Yo creo que las críticas que se han hecho a este trabajo sobre el desarrollo (tanto el mío como el de otra gente en una línea parecida, pero centrándome en este caso en mi libro), en general son muy pertinentes. Yo las acepto, hasta cierto punto las explico, y sacaría algunas conclusiones sobre qué se debería hacer para subsanar esas críticas. La explicación viene más bien de ubicar la obra en su contexto histórico, de hacer la sociología del conocimiento, de la

producción de este tipo de crítica. Yo creo que se hizo en un momento en que era importante hacer la crítica con cierta fortaleza —casi que diría con cierto exceso discursivo— y que por eso el desarrollo aparece como algo muy monolítico, donde cabe tanto el Banco Mundial, como USAID, como las ONGs —ya sean bien intencionadas o mal intencionadas—, sin diferenciar mucho al interior mismo del desarrollo. Hoy en día, yo creo que sería importante hacer esas diferencias. Sin embargo, pienso que el argumento general, en términos de lo que es el análisis del discurso, en términos de lo que Foucault llama las “regularidades discursivas”, en términos de la posición de sujeto desde la cual se puede hablar sobre el desarrollo, creo que el argumento continúa siendo válido, en el sentido de que para hablar del desarrollo —ya sea una ONG pequeña o el Banco Mundial— tienen que localizarse en el mismo espacio discursivo. Se está hablando del desarrollo como el proceso por el cual Asia, África y América Latina serán transformadas para que en ellas se den las condiciones que caracterizan a los países supuestamente desarrollados: industrialización, urbanización, alto nivel de educación, la adopción de valores de la modernidad, tecnificación de la agricultura, etc. O sea que si uno iba a hablar sobre desarrollo —por lo menos hasta finales de los 80— tenía que repetir el discurso, así fuera con muchas variaciones, porque el discurso del Banco Mundial sin duda es muy distinto del discurso de muchas ONGs, pero a cierto nivel, a nivel de las regularidades discursivas, me parece que todos los agentes que ocuparon o que continúan ocupando ese gran espacio discursivo del desarrollo, tenían que meterse en ese discurso. Habría que diferenciar hoy en día en el sentido de que también las intenciones políticas, como dices, son muy distintas entre estos distintos actores, en el sentido en que también muchos actores están interesados hoy en día en reelaborar sus discursos más allá del desarrollo, sin pensar tanto en términos de desarrollo sino en términos de otro tipo de participación, de cooperación y de muchos otros lemas que están saliendo, y me parece que esto también es importante.

*También se te ha acusado de incurrir en el mismo defecto de esencialismo que atribuyes al discurso del desarrollo, presentando a Occidente y al Tercer Mundo como entidades monolíticas...*

Bueno, yo creo que esta crítica está muy relacionada con la primera, también diría que el momento en que se hizo fue un momento —especialmente en la academia anglosajona, pero también estaba pasando algo parecido en algunas partes de Asia y América Latina por lo menos— en que empezó a aparecer lo que se llamaba la crítica del discurso colonial. La gran obra en ese momento fue el libro de Edward Saïd *Orientalismo*, y es una obra que también ha sido acusada, obviamente, de homogeneizar, de esencializar el Occidente y esencializar el Oriente por otro lado, el Oriente que Occidente construía. De nuevo pienso que la crítica es válida y en este momento yo creo que no la haríamos en esa misma forma. Hay que aceptar, obviamente, que el Occidente es múltiple, con múltiples historias, con múltiples intereses, y que si bien es cierto que hay cierta razón histórica y filosófica que subyace en lo que es Occidente, en lo que sobre todo es Occidente en su fase de modernidad, de todas formas, aun dentro de ese Occidente y de esa modernidad hay matices, hay aspectos muy distintos que habría que explorar en términos de cómo desde esas diferencias dentro de Occidente mismo se puede pensar el desarrollo de una forma distinta. Hay gente, por ejemplo, que argumenta que en Occidente hay por lo menos dos grandes razones históricas, la razón digamos instrumental, norte-europea, anglosajona, y la razón a la que alguien ha llamado escolástica, más ibérica, sureuropea, mediterránea, que es una razón muy diferente, que conlleva una actitud frente a la sociedad, frente al Estado, frente al individuo, muy distinta también, y que el desarrollo ha sido, más que todo, promovido y pensado desde la razón instrumental anglosajona, desde la racionalidad económica, desde el constructo del individuo etc. O sea que me parece que en gran medida, es una crítica importante, pero de nuevo iría a lo mismo, que a nivel de las regularidades discursivas hay una posición de sujeto llamada “Occidente” que se arrogan los sujetos —por lo menos los sujetos hegemónicos, como el Banco Mundial, los economistas, las Naciones Unidas— cuando hablan en nombre del “Hombre”, en nombre de lo Universal, cuando hablan en nombre de la Ciencia y la Tecnología, que es una posición de sujeto más bien única, que viene precisamente de los grandes logros de la modernidad, de la ciencia, de la razón, de la racionalidad, del progreso, etc. O sea que diría que la crítica es válida hasta cierto punto y es importante

tenerla en cuenta, pero que también hay cierta razón para hablar de Occidente también como de un todo.

*Por último, se te ha acusado de sobrevalorar el potencial emancipador y la capacidad de autonomía de los movimientos sociales de base en los países del Sur.*

Bueno, esta es una crítica que es casi imposible de evitar, por lo menos cuando uno habla de lo local —y los antropólogos en general estamos hablando siempre de lo local—, cuando uno habla de movimientos sociales, siempre se nos acusa de románticos. Por un lado, para comenzar a problematizar esta acusación, yo diría ¿Quiénes son los verdaderos románticos? Los verdaderos románticos ¿no son los señores del Banco Mundial y del Fondo Monetario Internacional, que siguen insistiendo en sus programas de ajuste estructural y de desarrollo a través del mercado, cincuenta años después, sabiendo ya que esas recetas no funcionan y aún siguen pensando que esas recetas van a funcionar tarde o temprano?, ¿no son más románticos esos señores que ven la situación del mundo empeorar cada día y sin embargo, insisten con las mismas propuestas? Segundo, yo diría que es importante saber dónde nos ubicamos para ver las posibilidades de cambio. Siempre hay una relación entre el marco teórico que usamos y lo que podemos ver como posibilidades de cambio. Me acuerdo de algo que decía un intelectual negro en Estados Unidos, Cornel West, de que si observamos desde arriba, desde la cima del mundo, desde la cima del poder, podremos ver que el mundo se está cayendo a pedazos, que sólo hay destrucción, que nadie resiste, que el mundo simplemente va hacia la catástrofe. Pero si nos situamos —decía él— en las trincheras, no podemos no tener esperanza, es imposible no tener esperanza, porque se vive con la esperanza, y se vive con la lucha, y la gente siempre está luchando y la gente siempre está cambiando. Me recuerda eso también a una teórica feminista, que se hacía la pregunta ¿Por qué las feministas pueden tener su revolución hoy en día mientras que los marxistas tienen que esperar? Y decía ella: las feministas estamos siempre haciendo la revolución día a día, porque siempre estamos cambiando las relaciones de género, siempre estamos

transformando la sociedad desde ese punto de vista, y los marxistas siempre estamos esperando la Gran Revolución, y obviamente, la Gran Revolución contra el Gran Capitalismo nunca va a llegar. Me parece que si nos ubicamos entonces en lo local, en los lugares concretos, con movimientos sociales, vamos a ver las cosas de una forma muy distinta, vamos a ver que hay cambios, que hay posibilidades reales de cambios, que la gente está luchando, y que si bien las condiciones que se oponen a esos cambios son muy, muy grandes, muy difíciles, de todas formas siempre está la posibilidad del cambio, y por eso, en última instancia, el mundo no lo van a cambiar los de arriba, el mundo no lo va a cambiar el poder, el poder no se cede voluntariamente, el mundo lo van a cambiar los agentes locales organizados, luchando contra esas formas de poder y por eso yo sigo reivindicando de todas formas la tarea de los movimientos sociales de base, locales, populares, en este sentido.

*Tus trabajos sobre el desarrollo son, en mi opinión, uno de los ejemplos más originales y sistemáticos de aplicación del pensamiento de Foucault que se hayan realizado desde la antropología. ¿Crees que la aportación de Foucault a nuestra disciplina está ejerciendo una influencia profunda, indeleble, frente a aquellos que afirman que el post-estructuralismo no es más que una moda intelectual pasajera? Por otra parte, una crítica que se escucha en Europa con relativa frecuencia (no hace mucho pude oírse en persona a una de las figuras más consagradas de la antropología francesa), afirma que el post-estructuralismo estadounidense se basa en una lectura superficial y simplista de la obra de Foucault, en algo así como el "Foucault for beginners"...*

Bueno, es una pregunta con muchos ángulos, pero yo comenzaría por decir también para dar por sentadas mis bases o mis prejuicios, si se quiere, que me parece que el trabajo de Foucault es de los trabajos más importantes del siglo XX, y que será reconocido como tal (realmente mucha gente lo reconoce como tal). Segundo, los franceses podrán decir que la aplicación o los estudios que se han hecho sobre el trabajo de Foucault en Estados Unidos, o el desarrollo del post-estructuralismo en Estados Unidos en general es simplista o superficial y

estarán en su derecho, pero me parece que allí hay algo de esa gran rivalidad que hay entre intelectuales franceses y norteamericanos, que es una rivalidad antigua, que también es una rivalidad de diferencias de estilos de pensamiento, diferencias de estilos de trabajo, diferencias de estilos de institucionalización del conocimiento, que habría que mirarla más a fondo. Yo no le daría gran importancia a esa parte, ni a ejemplos como el del antropólogo que citas o Alain Touraine, como en algún momento dijo cuando estuvo en Berkeley en 1982 (en el momento en que también Foucault estaba en Berkeley), de minimizar el trabajo de Foucault o de decir que en Estados Unidos no entienden a Foucault. Nadie tiene la última palabra sobre quién entiende o quién no entiende a Foucault. Foucault mismo pasó relativamente poco tiempo en Francia, pasó mucho tiempo en Europa del Este, en el Norte de África, en Suecia, en América, en América Latina, y creo que él decía que casi que se sentía más a gusto fuera de Francia que en Francia misma, y su trabajo tiene ese carácter también de ser en parte muy francés, pero en parte también hablar mucho a muchas otras corrientes del mundo, no solamente a la corriente intelectual o política francesa. También diría entonces que el impacto de Foucault en Estados Unidos y en gran medida en América Latina, donde también ha sido muy importante, se ha notado en tantas áreas y tan distintas, como el impacto de ningún otro pensador, en la educación, en la filosofía, en la antropología, en los estudios culturales, en los estudios ambientales, en la geografía, en la salud, obviamente, es decir, en casi todas las áreas del pensamiento y de la actividad crítica y académica en Estados Unidos y América Latina, se ha notado la influencia del trabajo de Foucault. O sea que yo creo que no es fácil minimizar eso, no es fácil decir que es una moda, que es superficial; sí, sin duda, ha habido estudios y aplicaciones superficiales, demasiado rápidas tal vez, pero si se toma todo lo que han sido los estudios foucaultianos de distintas áreas sociales, políticas y culturales en América del Norte y América Latina, yo creo que el balance sería bastante positivo. Ha sido una influencia fundamental, una influencia que habrá que sopesarla a través de los años, una influencia como la del post-estructuralismo en general, que tal vez ha sido exagerada y muy concentrada en un periodo de 15 o 20 años, pero que de todas formas, no es una influencia que vaya a desaparecer por completo fácilmente.

*Como antropólogo latinoamericano que trabaja en Estados Unidos, me gustaría conocer tu valoración de la emergencia durante las últimas décadas de nuevas perspectivas antropológicas producidas desde los países del Sur, que está dando lugar a una redefinición de las reglas del juego en la producción de discursos y de los criterios de autoridad en el seno de la disciplina, evidenciada en polémicas como la suscitada por las críticas de Gananath Obeyesekere contra Marshall Sahlins. ¿Crees que estamos asistiendo a una descolonización de la agenda teórica de la antropología?*

Bueno, yo situaría la pregunta en un contexto más amplio que el de la antropología misma, y me parece que los referentes históricos son un poco más antiguos en el sentido de que comienzan en los 60, tal vez, con los movimientos anti-coloniales, donde ya se empieza a producir un pensamiento al menos de pretensión más autónoma, más endógeno, más autóctono, en relación con el pensamiento europeo, sobre todo de pensadores africanos, latinoamericanos, algunos asiáticos, que ya son conocidos, y en un segundo momento donde se pasa ya a un cuestionamiento más radical, especialmente con las teorías post-estructuralistas, de lo que es el gran canon occidental filosófico, histórico, etc. Dentro de este segundo momento, yo resaltaría por lo menos dos aspectos o dos grandes obras: una es la crítica que las feministas del Tercer Mundo comienzan a hacer del feminismo occidental, y esto se da tanto por las feministas “de color” como las llaman en Estados Unidos, las chicanas, las negras, las indígenas, las asiáticas, que empiezan a criticar el etnocentrismo del movimiento feminista blanco occidental, que pretendía hablar en nombre de las mujeres como un universal; la segunda gran corriente teórica que yo resaltaría en este sentido es el trabajo muy importante del grupo de “Estudios subalternos” en la India, especialmente alrededor de la obra de Ranajit Guha, pero un grupo ya bastante grande, con cultores no solamente en la India, sino también en Estados Unidos —más que todo, de origen hindú—, y también una rama de estudios subalternos en América Latina, donde ya se concibe la posibilidad de hacer otra historia, otra antropología, otra filosofía, muy obviamente en contrapunto, relacionada con la antropología y la historia occidentales, pero de todas formas con unas reglas distintas

de juego. Me parece que ese trabajo ha sido muy importante. En la antropología misma, en un momento (desde los años 70), se empezó a hablar de algo que llamaban *Indigenous Anthropology*, “Antropología nativa” —que no es necesariamente “indígena”, como la antropología mexicana, la antropología hindú, aunque también se podría postular una antropología maya, una antropología quechua, o como se quiera, pero antropologías locales, antropologías nacionales de otras tradiciones que no fueran las grandes tradiciones antropológicas, especialmente la anglosajona y la francesa, que son las principales—. Esta *Indigenous Anthropology* se disolvió un poco con el paso de los años, pero en parte porque se tradujo o se involucró más en este movimiento más amplio que estaba resumiendo antes de estudios post-coloniales, de estudios subalternos, de estudios feministas críticos, de estudios de etnia y de raza, que ya comenzaron a cuestionarse las bases epistemológicas del trabajo académico, y que han dado como resultado, en una forma muy fructífera, un contrapunteo entre discursos dominantes y discursos subalternos, entre discursos colonialistas y discursos post-coloniales, etc. Yo creo que dentro de Estados Unidos mismo, los antropólogos negros han jugado un papel muy importante, sobre todo, al tratar de articular desde los 80 lo que ellos llamaban la “descolonización de la antropología”, especialmente, metiéndose ya a cuestionar toda la base etnocéntrica, racista, blanca de la antropología como disciplina y como campo de estudio. Ese es un proyecto que los antropólogos negros tratan de rearticular cada cinco, seis o siete años, en una forma muy interesante, y al cual se han unido antropólogos chicanos/as, asiáticos, *Native Americans* (indígenas norteamericanos), etc. Yo sí creo que hay una descolonización fuerte de la antropología, también favorecida por la crítica interna de la antropología misma, la crítica llamada post-modernista dentro de la antropología, y del encuentro de esas dos cosas, la crítica interna y las críticas que venían de los subalternos y los estudios post-coloniales, se ha producido un fermento muy interesante para transformar la antropología en algo ya, sino más universal, por lo menos menos dependiente de una razón occidental histórica y epistemológica.

*Una de las ideas más sugerentes de tus trabajos sobre el desarrollo es tu análisis del proceso de invención del Tercer Mundo por parte del discurso del desarrollo. En una conferencia reciente<sup>3</sup> planteabas que “la globalización ha debilitado pero no ha destruido el imaginario del desarrollo” a través del cual todavía sigue siendo percibido el Tercer Mundo. A priori, podría suponerse que la globalización nos estaría conduciendo hacia una realidad planetaria en la cual ya no tendría ningún sentido el viejo imaginario colonial, orientalista y exótico, ni siquiera en su versión desarrollista/modernizadora. Sin embargo, la representación del Tercer Mundo en los países del Norte sigue recurriendo a viejos estereotipos orientalistas y/o desarrollistas, en el uso mediático de imágenes de hambre y violencia, en modas como el chamanismo new age o el turismo de aventura y el ecoturismo, incluso en determinadas formas de publicidad miserabilista por parte de algunas ONGs...*

Sí, yo creo que tienes toda la razón. Por un lado parece como si la globalización estuviera debilitando el desarrollo tanto socialmente como a nivel del imaginario; socialmente, en el sentido de que hay menos interés en el desarrollo, hay más interés simplemente en la intervención económica fuerte, a partir de la Organización Mundial del Comercio, el Banco Mundial, etc., en el sentido de que el imaginario del Primer Mundo, el Segundo Mundo y el Tercer Mundo también parece estar desapareciendo un poco, pero al mismo tiempo, como tú observas correctamente, también se están reproduciendo los imaginarios y los discursos a un cierto nivel. Yo creo que eso se da, precisamente, porque uno de los mecanismos fundamentales de discursos como el del desarrollo y de muchos otros discursos de tipo colonialista es el de afirmar y negar la diferencia al mismo tiempo, es decir, se afirma la diferencia en el sentido de que la gente del Tercer Mundo es diferente y hay que mostrarla como diferente (son bárbaros, o se reproducen mucho, o son negros, o son violentos, o son esto y aquello), y se niega la diferencia en el sentido en que se quiere que ellos se conviertan como nosotros, como seres “civilizados”, y dejen

---

3. “¿Globalización o Post-desarrollo? Perspectivas antropológicas”, pronunciada en la Facultad de Geografía e Historia de la Universidad de Barcelona (Barcelona, 14 de abril de 1999).

de ser bárbaros, y negros y violentos, y de tener muchos hijos, y se organicen bien, y sean racionales, individualistas, etc. Y el precio es el desarrollo. A nivel interno, en Europa, yo creo que se vive el mismo debate con la inmigración, que ha dado lugar a la xenofobia contemporánea. Por un lado, se reconoce la diferencia: ellos son diferentes de nosotros, los árabes, los norteafricanos, los turcos; por otro lado, se los quiere asimilar: si quieren estar aquí, tienen que vivir como nosotros, tienen que ser alemanes, tienen que ser españoles, tienen que ser como cualquier otro. O sea, que nos ha llegado el momento de plantearse lo que en algún momento el crítico literario Tzvetan Todorov llamaba “la igualdad en la diferencia y la diferencia en la igualdad”, es decir, cómo se puede aceptar al otro, que es diferente, tanto como igual como diferente, como igual y diferente al mismo tiempo, porque dice él, lo que ha pasado en la historia es que se acepta lo uno y se niega lo otro, o se acepta la igualdad pero se niega la diferencia, lo cual conlleva a la asimiliación —por ejemplo, durante la conquista de América, los indios eran iguales ante los ojos de Dios, pero entonces había que asimilarlos y había que cristianizarlos—, o se acepta la diferencia pero se niega la igualdad, lo cual conduce a la dominación: los indios son diferentes, pero inferiores, entonces los podemos dominar, o a los negros, o a quien sea. Pero pocas veces se da lo que Todorov llama “igualdad en la diferencia” o “diferencia en la igualdad”, y me parece que en este momento es muy importante volver a plantearse esa pregunta, la problemática de la alteridad (como él la llama) en condiciones de globalización, en condiciones de una interculturalidad constitutiva, de hibridez constitutiva, y me parece que, desafortunadamente, la mayor parte de las veces nos salimos por la vía fácil de volver al estereotipo, de volver a localizarlos, de ubicarlos a ellos allá, en sus bosques, en sus desiertos, en sus barriadas pobres, nosotros aquí, y ellos con todos los estereotipos habidos y por haber, así que yo creo que es muy peligroso, ha sido fundamental para el desarrollo y continúa siéndolo, a pesar de que ya hay condiciones para repensar todo ese tipo de concepciones.

Barcelona, julio de 1999.

PRINCIPALES PUBLICACIONES DE ARTURO ESCOBAR

*Obras coordinadas*

- (1992) A. ESCOBAR & S. E. ALVAREZ (eds) *The Making of Social Movements in Latin America: Identity, Strategy and Democracy*, Boulder (Colorado): Westview Press.
- (1996) A. ESCOBAR & A. PEDROSA (eds) *Pacífico ¿Desarrollo o diversidad? Estado, capital y movimientos sociales en el Pacífico colombiano*, Bogotá: CEREC/Ecofondo.
- (1998) S. E. ALVAREZ, E. DAGNINO & A. ESCOBAR (eds) *Cultures of Politics/Politics of Cultures: Revisioning Latin American Social Movements*, Boulder (Colorado): Westview Press.

*Libros y artículos*

- (1984) “Discourse and Power in Development: Michel Foucault and the Relevance of His Work to the Third World”, *Alternatives*, 10(3): 377-400.
- (1988) “Power and Visibility: Development and the Invention and Management of the Third World”, *Cultural Anthropology*, 3(4): 428-443.
- (1991) “Anthropology and the Development Encounter: The Making and Marketing of Development Anthropology”, *American Ethnologist*, 18(4): 658-682.
- (1992a) “Culture, Practice and Politics: Anthropology and the Study of Social Movements”, *Critique of Anthropology*, 12(4): 395-432.
- (1992b) “Imagining a Post-Development Era? Critical Thought, Development and Social Movements”, *Social Text*, 31-32: 20-56 (versión reducida reproducida como: “Imagining a Post-Development Era”, en J. Crush (ed) *Power of Development*, Londres: Routledge, 1995, pp. 211-227).
- (1992c) “Planning”, en W. Sachs (ed) *The Development Dictionary*, Londres: Zed Books, pp. 132-145 (reproducido como “Development Planning” en S. Corbridge (ed) *Development Studies. A Reader*, Londres: Edward Arnold, 1995, pp. 64-76).

- (1992d) “Reflections on “Development”: Grassroots Approaches and Alternative Politics in the Third World”, *Futures*, 24(5): 411-436.
- (1992e) “Culture, Economics, and Politics in Latin American Social Movements Theory and Research”, en Escobar & Alvarez (eds), pp. 62-85.
- (1994) “Welcome to Cyberia: Notes on the Anthropology of Cyberculture”, *Current Anthropology*, 35(3): 211-231.
- (1995a) *Encountering Development. The Making and Unmaking of the Third World*, Princeton (New Jersey): Princeton University Press. (Traducción colombiana: *La invención del Tercer Mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo*, Bogotá: Ed. Norma, 1998).
- (1995b) “El desarrollo sostenible: diálogo de discursos”, *Ecología Política* (Barcelona), 9, pp. 7-25.
- (1996) “Constructing Nature. Elements for a Poststructural Political Ecology”, en R. Peet & M. Watts (eds) *Liberation Ecologies. Environment, Development, Social Movements*, Londres: Routledge, pp. 46-68.
- (1997a) *Antropología y tecnología*, México: UNAM.
- (1997b) “Cultural Politics and Biological Diversity: State, Capital, and Social Movements in the Pacific Coast of Colombia”, en R. G. Fox & O. Starn (eds) *Between Resistance and Revolution. Cultural Politics and Social Protest*, New Brunswick (New Jersey): Rutgers University Press, pp. 40-64; reproducido en L. Lowe & D. Lloyd (eds) *The Politics of Culture in the Shadow of Capital*, Durham: Duke University Press, 1997, pp. 201-226. (Traducción colombiana: “Política cultural y biodiversidad: Estado, capital y movimientos sociales en el Pacífico colombiano”, en M. V. Uribe & E. Restrepo (eds) *Antropología en la modernidad. Identidades, etnicidades y movimientos sociales en Colombia*, Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología, 1997, pp. 173-205).
- (1997c) “Anthropology and Development”, *International Social Science Journal*, 154: 497-515. Traducción en español: “Antropología y desarrollo”, <http://www.unesco.org/issj/rics154> (edición electrónica).
- (1997d) “The Laughter of Culture”, *Development*, 40(4): 20-25.

- (1998a) “Gender, Place, and Networks: A Political Ecology of Cyberculture”, en W. Harcourt (ed) *Women@Internet: Creating New Cultures in Cyberspace*, Londres: Zed Books/UNESCO, pp. 31-54.
- (1998b) “Whose Knowledge, Whose Nature? Biodiversity, Conservation, and the Political Ecology of Social Movements”, *Journal of Political Ecology*, 5: 53-82.
- (1999) “After Nature. Steps to an Antiessentialist Political Ecology”, *Current Anthropology*, 40(1): 1-30.
- (2000) “El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar: globalización o posdesarrollo”, en A. Viola (comp) *Antropología del desarrollo. Teorías y estudios etnográficos en América Latina*, Barcelona: Paidós, pp. 169-216.
- (en prensa) *El final del salvaje: Naturaleza, cultura y política en la Antropología contemporánea*, Bogotá: ICAN/CEREC.